

MARILENA CHAUI

BRASIL

Mito fundador e sociedade autoritária

1ª edição: abril de 2000

2ª reimpressão: outubro de 2001

Revisão

Maurício Balthazar Leal

Vera Lúcia Pereira

SUMÁRIO

COM FÉ E ORGULHO	3
A NAÇÃO COMO SEMIÓFORO	7
O VERDEAMARELISMO	20
DO IV AO V CENTENÁRIO	29
O MITO FUNDADOR	35
COMEMORAR?	55
NOTAS E REFERÊNCIAS	60
BIBLIOGRAFIA	62

A NAÇÃO COMO SEMIÓFORO

Existem alguns objetos, animais, acontecimentos, pessoas e instituições que podemos designar com o termo *semióforo*.² São desse tipo as relíquias e oferendas, os espólios de guerra, as aparições celestes, os meteoros, certos acidentes geográficos, certos animais, os objetos de arte, os objetos antigos, os documentos raros, os heróis e a nação.

Semeiophoros é uma palavra grega composta de duas outras: *semeion* “sinal” ou signo, e *phoros*, “trazer para a rente”, “expor”, “carregar”, “rotar” e “pegar” (no sentido que, em português, dizemos que uma planta “pegou”, isto é, refere-se à fecundidade de alguma coisa). Um *semeion* é um sinal distintivo que diferencia uma coisa de outra, mas é também um rastro ou vestígio deixado por algum animal ou por alguém, permitindo segui-lo ou rastreá-lo, donde significar ainda as provas reunidas a favor ou contra alguém. Signos indicativos de acontecimentos naturais - como as constelações, indicadoras das estações do ano -, sinais gravados para o reconhecimento de alguém - como os desenhos num escudo, as pinturas num navio, os estandartes -, presságios e agouros são também *semeion*. E pertence à família dessa palavra todo sistema de sinais convencionados, como os que se fazem em assembléias, para abri-las ou fechá-las ou para anunciar uma deliberação. Inicialmente, um *semeiophoros* era a tabuleta na estrada, indicando o caminho; quando colocada à frente de um edifício, indicava sua função. Era também o estandarte carregado pelos exércitos, para indicar sua proveniência e orientar seus soldados durante a batalha. Como *semáforo*, era um sistema de sinais para a comunicação entre navios e deles com a terra. Como algo precursor, fecundo ou carregado de presságios, o *semióforo* era a comunicação com o invisível, um signo vindo do passado ou dos céus, carregando uma significação com conseqüências presentes e futuras para os homens. Com esse sentido, um *semióforo* é um signo trazido à frente ou empunhado para indicar algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica: uma simples pedra se for o local onde um deus apareceu, ou um simples tecido de lã, se for o abrigo usado, um dia, por um herói, possuem um valor incalculável, não como pedra ou como pedaço de pano, mas como lugar sagrado ou relíquia heróica. Um *semióforo* é fecundo porque dele não cessam de brotar efeitos de significação.

Um *semióforo* é, pois, um acontecimento, um animal, um objeto, uma pessoa ou uma instituição retirados do circuito do uso ou sem utilidade direta e imediata na vida cotidiana porque são coisas providas de significação ou de valor simbólico, capazes de relacionar o visível e o invisível, seja no espaço, seja no tempo, pois o invisível pode ser o sagrado (um espaço além de todo espaço) ou o passado ou o futuro distantes (um tempo sem tempo ou eternidade), e expostos à visibilidade, pois é nessa exposição que realizam sua significação e sua existência. É um objeto de celebração por meio de cultos religiosos, peregrinações a lugares santos, representações teatrais de feitos heróicos, comícios e passeatas em datas públicas festivas, monumentos; e seu lugar deve ser público: lugares santos (montanhas, rios, lagos, cidades), templos, museus, bibliotecas, teatros, cinemas, campos esportivos, praças e jardins, enfim, locais onde toda a sociedade possa comunicar-se celebrando algo comum a todos e que conserva e assegura o sentimento de comunhão e de unidade.

Seríamos tentados a dizer que, no modo de produção capitalista, não pode haver semióforos, pois, no capitalismo, não há coisa alguma e pessoa alguma que escape da condição de mercadoria, não tendo como ser retirado do circuito da circulação mercantil. Além disso, vivemos num mundo que, na célebre expressão de Max Weber, foi desencantado: nele não há mistérios, maravilhas, portentos e prodígios inexplicáveis pela razão humana, pois nele tudo se torna inteligível por intermédio do conhecimento científico e nele tudo acede à racionalidade por intermédio da lógica do mercado.

Não menos importante para supormos que em nossas sociedades não pode haver lugar para semióforos é o fenômeno que Walter Benjamin denominou de “perda da aura”, isto é, o efeito da reprodução técnica das obras de arte, dos objetos raros e dos lugares distantes: fotografias, filmes, vídeos, hologramas despojam obras, objetos e lugares de um traço fundamental do semióforo, qual seja, sua singularidade, aquilo que o faz precioso porque ele é único. No mundo da mercadoria não há singularidades. Não só os objetos são tecnicamente reproduzidos aos milhares como também se tornam equivalentes a outras mercadorias, pelas quais podem ser trocados. No mundo da mercadoria, coisas heterogêneas perdem a singularidade e a raridade, tornam-se homogêneas porque são trocáveis umas pelas outras e todas elas são trocáveis pelo equivalente universal e homogeneizador universal, o dinheiro.

A suposição da impossibilidade de semióforos na sociedade capitalista, porém, só surgiu porque havíamos deixado na sombra um outro aspecto decisivo dos semióforos, ou seja, que são signos de poder e prestígio.

Embora um semióforo seja algo retirado do circuito da utilidade e esteja encarregado de simbolizar o invisível espacial ou temporal e de celebrar a unidade indivisa dos que compartilham uma crença comum ou um passado comum, ele é também posse e propriedade daqueles que detêm o poder para produzir e conservar um sistema de crenças ou um sistema de instituições que lhes permite dominar um meio social. Chefias religiosas ou igrejas, detentoras do saber sobre o sagrado, e chefias político-militares, detentoras do saber sobre o profano, são os detentores iniciais dos semióforos. É nesse contexto que a entrada da mercadoria e do dinheiro como mercadoria universal pode acontecer sem destruir os semióforos e, mais do que isso, com a capacidade para fazer crescer a quantidade desses objetos especiais.

Agora, a aquisição de semióforos se torna insígnia de riqueza e de prestígio, pois o semióforo passa a ter uma nova determinação, qual seja, a de seu valor por seu preço em dinheiro. Não só isso. A hierarquia religiosa, a hierarquia política e a hierarquia da riqueza passam a disputar a posse dos semióforos, bem como a capacidade para produzi-los: a religião estimula os milagres (que geram novas pessoas e lugares santos), o poder político estimula a propaganda (que produz novas pessoas e objetos para o culto cívico) e o poder econômico estimula tanto a aquisição de objetos raros (dando origem às coleções privadas) como a descoberta de novos semióforos pelo conhecimento científico (financiando pesquisas arqueológicas, etnográficas e de história da arte).

Dessa disputa de poder e de prestígio nascem, sob a ação do poder político, o patrimônio artístico e o patrimônio histórico-geográfico da nação, isto é, aquilo que o poder político detém como seu contra o poder religioso e o poder econômico. Em outras palavras, os semióforos religiosos são particulares a cada crença, os semióforos da riqueza são propriedade privada, mas o patrimônio histórico-geográfico e artístico é nacional.

Para realizar essa tarefa, o poder político precisa construir um semióforo fundamental, aquele que será o lugar e o guardião dos semióforos públicos. Esse semióforo-matriz é a *nação*. Por meio da *intelligentsia* (ou de seus intelectuais orgânicos), da escola, da biblioteca, do museu, do arquivo de documentos raros, do patrimônio histórico e geográfico e dos monumentos celebratórios, o poder político faz da nação o sujeito produtor dos semióforos nacionais e, ao mesmo tempo, o objeto do culto integrador da sociedade una e indivisa.

A NAÇÃO: UMA INVENÇÃO RECENTE

É muito recente a invenção histórica da nação, entendida como Estado-nação, definida pela independência ou soberania política e pela unidade territorial e legal. Sua data de nascimento pode ser colocada por volta de 1830.

De fato, a palavra “nação” vem de um verbo latino, *nascor* (nascer), e de um substantivo derivado desse verbo, *natio* ou nação, que significa o parto de animais, o parto de uma ninhada. Por significar o “parto de uma ninhada”, a palavra *natio*/nação passou a significar, por extensão, os indivíduos nascidos ao mesmo tempo de uma mesma mãe, e, depois, os indivíduos nascidos num mesmo lugar. Quando, no final da Antiguidade e início da Idade Média, a Igreja Romana fixou seu vocabulário latino, passou a usar o plural *nationes* (nações) para se referir aos pagãos e distingui-los do *populus Dei*, o “povo de Deus”. Assim, enquanto a palavra “povo” se referia a um grupo de indivíduos organizados institucionalmente, que obedecia a normas, regras e leis comuns, a palavra “nação” significava apenas um grupo de descendência comum e era usado não só para referir-se aos pagãos, em contraposição aos cristãos, mas também para referir-se aos estrangeiros (era assim que, em Portugal, os judeus eram chamados de “homens da nação”) e a grupos de indivíduos que não possuíam um estatuto civil e político (foi assim que os colonizadores se referiram aos índios falando em “nações indígenas”, isto é, àqueles que eram descritos por eles como “sem fê, sem rei e sem lei”). Povo, portanto, era um conceito jurídico-político, enquanto nação era um conceito biológico.

Antes da invenção histórica da nação, como algo político ou Estado-nação, os termos políticos empregados eram “povo” (a que já nos referimos) e “pátria”. Esta palavra também deriva de um vocábulo latino, *pater*, pai. Não se trata, porém, do pai como genitor de seus filhos - neste caso, usava-se *genitor* -, mas de uma figura jurídica, definida pelo antigo direito romano. *Pater* é o senhor, o chefe, que tem a propriedade privada absoluta e incondicional da terra e de tudo o que nela existe, isto é, plantações, gado, edifícios (“pai” é o dono do *patrimonium*), e o senhor, cuja vontade pessoal é lei, tendo o poder de vida e morte sobre todos os que formam seu domínio (casa, em latim, se diz *domus*, e o poder do pai sobre a casa é o *dominium*), e os que estão sob seu domínio formam a *familia* (mulher, filhos, parentes, clientes e escravos). Pai se refere, portanto, ao poder patriarcal e pátria é o que pertence ao pai e está sob seu poder. É nesse sentido jurídico preciso que, no latim da Igreja, Deus é Pai, isto é, senhor do universo e dos exércitos celestes. É também essa a origem da expressão jurídica “pátrio poder”, para referir-se ao poder legal do pai sobre filhos, esposa e dependentes (escravos, servos, parentes pobres).

Se “patrimônio” é o que pertence ao pai, “patrício” é o que possui um pai nobre e livre, e “patriarcal” é a sociedade estruturada segundo o poder do pai. Esses termos designavam a divisão social das classes em que patrícios eram os senhores da terra e dos escravos, formando o Senado romano, e povo eram os homens livres plebeus, representados no Senado pelo tribuno da plebe. (Quando se olha um crucifixo, sempre se vê, na parte superior da cruz, uma faixa com as letras SPQR. Essas letras significam *Senatus Populusque Romanus*, o Senado e o Povo Romano. A faixa era obrigatória nas execuções de condenados para indicar que a execução fora aprovada por Roma.) Os patrícios eram os “pais da pátria”, enquanto os plebeus eram os “protegidos pela pátria”. Quando a Igreja Romana se estabeleceu como instituição, para marcar sua diferença do Império Romano pagão e substituir os pais da pátria por Deus Pai, afirmou que, perante o Pai ou Senhor universal, todos são plebeus ou povo. É então que inventa a expressão “Povo de Deus”, que, como vimos, desloca a divisão social entre patrícios e plebeus para a divisão religiosa entre nações pagãs e povo cristão.

A partir do século XVIII, com a revolução norte-americana, holandesa e francesa, “pátria” passa a significar o território cujo senhor é o povo organizado sob a forma de Estado independente. Eis por que, nas revoltas de independência, ocorridos no Brasil nos finais do século XVIII e início do século XIX, os revoltosos falavam em “pátria mineira”, “pátria pernambucana”, “pátria americana”; finalmente, com o *Patriarca* da Independência, José Bonifácio, passou-se a falar em “pátria brasileira”. Durante todo esse tempo, “nação” continuava usada apenas para os Índios, os negros e os judeus.

Se acompanharmos a periodização proposta por Eric Hobsbawm, em seu estudo sobre a invenção histórica do Estado-nação³, podemos datar o aparecimento de “nação” no vocabulário político na altura de 1830, e seguir suas mudanças em três etapas: de 1830 a 1880, fala-se em “princípio da nacionalidade”; de 1880 a 1918, fala-se em “idéia nacional”; e de 1918 aos anos 1950-60, fala-se em “questão nacional”. Nessa periodização, a primeira etapa vincula nação e território, a segunda a articula à língua, à religião e à raça, e a terceira enfatiza a consciência nacional, definida por um conjunto de lealdades políticas. Na primeira etapa, o discurso da nacionalidade provém da economia política liberal; na segunda, dos intelectuais pequeno-burgueses, particularmente alemães e italianos, e, na terceira, emanam principalmente dos partidos políticos e do Estado.

O ponto de partida dessas elaborações foi, sem dúvida, o surgimento do Estado moderno da “era das revoluções”, definido por um território preferencialmente contínuo, com limites e fronteiras claramente demarcados, agindo política e administrativamente sem sistemas intermediários de dominação, e que precisava do consentimento prático de seus cidadãos válidos para políticas fiscais e ações militares. (Falamos em cidadãos “válidos” porque a cidadania, embora declarada universal, não o era de fato, uma vez que o cidadão era definido pela independência econômica - isto é, pela propriedade privada dos meios de produção -, excluindo trabalhadores e mulheres, e o sufrágio não era universal e sim censitário isto é, segundo o critério da riqueza e da instrução. O sufrágio universal consagrou-se nas democracias efetivamente apenas depois da Segunda Guerra Mundial, como resultado de lutas sociais e populares. Em outras palavras, liberalismo não é sinônimo de democracia.) Esse Estado precisava enfrentar dois problemas principais: de um lado, incluir todos os habitantes do território na esfera da administração estatal; de outro, obter a lealdade dos habitantes ao sistema dirigente, uma vez que a luta de classes, a luta no interior de cada classe social, as tendências políticas antagônicas e as crenças religiosas disputavam essa lealdade. Em

suma, como dar à divisão econômica, social e política a forma da unidade indivisa? Pouco a pouco, a idéia de nação surgirá como solução dos problemas.

Como observa Hobsbawm, o liberalismo tem dificuldade para operar com a idéia de nação e de Estado nacional porque, para a ideologia liberal, a realidade se reduz a duas referências econômicas: uma unidade mínima, o indivíduo, e uma unidade máxima, a empresa, de sorte que não parece haver necessidade de construir uma unidade superior a estas. No entanto, os economistas liberais não podiam operar sem o conceito de "economia nacional", pois era fato inegável que havia o Estado com o monopólio da moeda, com finanças públicas e atividades fiscais, além da função de garantir a segurança da propriedade privada e dos contratos econômicos, e do controle do aparato militar de repressão às classes populares. Os economistas liberais afirmavam por isso que a "riqueza das nações" dependia de estarem elas sob governos regulares e que a fragmentação nacional, ou os Estados nacionais, era favorável à competitividade econômica e ao progresso.

Por outro lado, em países (como a Alemanha, os Estados Unidos ou o Brasil) que buscavam proteger suas economias do poderio das mais fortes, era grande a atração da idéia de um Estado nacional protecionista. Veio dos economistas alemães a idéia do "princípio de nacionalidade", isto é, um princípio que definiu quando poderia ou não haver uma nação ou um Estado-nação. Esse princípio era o território extenso e a população numerosa, pois um Estado pequeno e pouco populoso não poderia "promover à perfeição os vários ramos da produção". Desse princípio derivou-se uma segunda idéia, qual seja, a nação como um processo de expansão, isto é, de conquista de novos territórios, falando-se, então, em "unificação nacional". Dimensão do território, densidade populacional e expansão de fronteiras tornaram-se os princípios definidores da nação como Estado. Todavia, o território em expansão só se unificaria se houvesse o Estado-nação, e este deveria produzir um elemento de identificação que justificasse a conquista expansionista. Esse elemento passou a ser a língua, e por isso o Estado-nação precisou contar com uma elite cultural que lhe fornecesse não só a unidade lingüística, mas lhe desse os elementos para afirmar que o desenvolvimento da nação era o ponto final de um processo de evolução, que começava na família e terminava no Estado. A esse processo deu-se o nome de progresso.

A partir de 1880, porém, na Europa, a nação passa pelo debate sobre a "idéia nacional", pois as lutas sociais e políticas haviam colocado as massas trabalhadoras na cena, e os poderes constituídos tiveram de disputar com os socialistas e comunistas a lealdade popular. Ou, como escreve Hobsbawm, "a necessidade de o Estado e as classes dominantes competirem com seus rivais pela lealdade das ordens inferiores se tornou, portanto, aguda"⁴. O Estado precisava de algo mais do que a passividade de seus cidadãos: precisava mobilizá-los e influenciá-los a seu favor. Precisava de uma "religião cívica", o patriotismo. Dessa maneira, a definição da nação pelo território, pela conquista e pela demografia já não bastava, mesmo porque, além das lutas sociais internas, regiões que não haviam preenchido os critérios do "princípio de nacionalidade" lutavam para ser reconhecidas como Estado-nações independentes. Durante o período de 1880-1918, a "religião cívica" transforma o patriotismo em nacionalismo, isto é, o patriotismo se torna estatal, reforçado com sentimentos e símbolos de uma comunidade imaginária cuja tradição começava a ser inventada.

Essa construção decorreu da necessidade de resolver três problemas prementes: as lutas populares socialistas, a resistência de grupos tradicionais ameaçados pela modernidade capitalista

e o surgimento de um estrato social ou de uma classe intermediária, a pequena burguesia, que aspirava ao aburguesamento e temia a proletarização. Em outras palavras, foi exatamente no momento em que a divisão social e econômica das classes apareceu com toda clareza e ameaçou o capitalismo que este procurou na “idéia nacional” um instrumento unificador da sociedade. Não por acaso, foram os intelectuais pequeno-burgueses, apavorados com o risco de proletarização, que transformaram o patriotismo em nacionalismo quando deram ao “espírito do povo”, encarnado na língua, nas tradições populares ou folclore e na raça (conceito central das ciências sociais do século XIX), os critérios da definição da nacionalidade.

A partir dessa época, a nação passou a ser vista como algo que sempre teria existido, desde tempos imemoriais, porque suas raízes deitam-se no próprio povo que a constitui. Dessa maneira, aparece um poderoso elemento de identificação social e política, facilmente reconhecível por todos (pois a nação está nos usos costumes, tradições, crenças da vida cotidiana) e com a capacidade para incorporar numa única crença as crenças rivais, isto é, o apelo de classe, o apelo político e o apelo religioso não precisavam disputar a lealdade dos cidadãos porque todas essas crenças podiam exprimir-se umas pelas outras sob o fundo comum da nacionalidade. Sem essa referência, tornar-se-ia incompreensível que, em 1914, milhões de proletários tivessem marchado para a guerra para matar e morrer por interesses do capital.

Foi a percepção do poder persuasivo da “idéia nacional” que levou à “questão nacional”, entre 1918 e os anos 1950-60 do século XX⁴. A Revolução Russa (1917), a derrota alemã na Primeira Guerra (1914-18), a depressão econômica dos anos 20-30, o aguçamento mundial da luta de classes sob bandeiras socialistas e comunistas preparavam a arrancada mais forte do nacionalismo, cuja expressão paradigmática foi o nazi-fascismo.

No caso do Brasil, não custa lembrar o que, nessa época, diziam os fascistas, isto é, os membros da Ação Integralista Brasileira, partido político criado entre 1927 e 1928 e dirigido pelo escritor modernista Plínio Salgado:

“Esta longa escravidão ao capitalismo internacional; este longo trabalho de cem anos na gleba para opulentar os cofres de Wall Street e da City; essa situação deprimente em face do estrangeiro; este cosmopolitismo que nos amesquinha; essas lutas internas que nos ensangüentam; esta aviltante propaganda comunista que desrespeita todos os dias a bandeira sagrada da Pátria; esse tripudiar de regionalismo em esgares separatistas a enfraquecer a Grande Nação; esse comodismo burguês; essa miséria de nossas populações sertanejas; a opressão em que se debate nosso proletariado, duas vezes explorado pelo patrão e pelo agitador comunista e anarquista; a vergonha de sermos um país de oito milhões de quilômetros quadrados e quase cinquenta milhões de habitantes, sem prestígio, sem crédito, corroidos de politicagem de partidos”.⁵

Além de se apropriar da elaboração nacionalista, feita nas etapas anteriores (expansão e “unificação” do território, “espírito do povo” e raça), o nazi-fascismo e os vários nacionalismos desse período contaram com a nova comunicação de massa (o rádio e o cinema) para “transformar símbolos nacionais em parte da vida cotidiana de qualquer indivíduo e, com isso, romper as divisões entre a esfera privada e local e a esfera pública e nacional”. A primeira expressão dessa mudança aparece nos esportes, transformados em espetáculos de massa, nos quais já não competem equipes e sim se enfrentam e se combatem nações (como se viu nos Jogos Olímpicos de 1936, no aparecimento do Tour de France e da Copa do Mundo). Passou-se a ensinar às crianças

que a lealdade ao time é lealdade à nação. Passeatas embandeiradas, ginástica coletiva em grandes estádios, programas estatais pelo rádio, uniformes políticos com cores distintivas, grandes comícios marcam esse período como época do “nacionalismo militante”.

A pergunta suscitada por essa terceira fase da construção da nação é: por que foi bem-sucedida e por que, passadas as causas imediatas que a produziram, ela permaneceu nas sociedades contemporâneas? Por que a luta de classes teve uma capacidade mobilizadora menor do que o nacionalismo? Por que até mesmo as revoluções socialistas acabaram assumindo a forma do nacionalismo? Por que a “questão nacional” parecia ter sentido? O nacionalismo militante, diz Hobsbawm, não pode ser visto simplesmente como reflexo do desespero e da impotência política diante da incapacidade mobilizadora do liberalismo, do socialismo e do comunismo. Sem dúvida, esses aspectos são importantes, indicando a adesão daqueles que haviam perdido a fé em utopias (à esquerda) ou dos que haviam perdido velhas certezas políticas e sociais (à direita). Todavia, se para esses o nacionalismo militante era um imperativo político exclusivo, o mesmo não pode ser dito da adesão generalizada, nem, sobretudo da permanência do nacionalismo em toda parte, depois de encerrado o nazi-fascismo.

A possível explicação encontra-se na natureza do Estado moderno como espaço dos sentimentos políticos e das práticas políticas em que a consciência política do cidadão se forma referida à nação e ao civismo, de tal maneira que a distinção entre classe social e nação não é clara e freqüentemente está esfumada ou diluída. Para nós, no Brasil, nada exprime melhor essa situação do que o nacionalismo das esquerdas nos anos 1950-60, período que conhecemos com os nomes de nacional-desenvolvimentismo, primeiro, e de nacional-popular, depois. De fato, para as esquerdas, a referência sempre havia sido a divisão social das classes e não a unidade social imaginária imposta pela idéia de nação. No entanto, no período 1950-60, a luta histórica foi interpretada pelas esquerdas como combate entre a nação (representada pela “burguesia nacional progressista” e as “massas conscientes”) e a antinação (representada pelos setores “atrasados” da classe dominante, pelas “massas alienadas” e pelo capital estrangeiro ou as “forças do imperialismo”).

O processo histórico de invenção da nação nos auxilia a compreender um fenômeno significativo, no Brasil, qual seja, a passagem da idéia de “caráter nacional” para a de “identidade nacional”. O primeiro corresponde, grosso modo, aos períodos de vigência do “princípio da nacionalidade” (1830-1880) e da “idéia nacional” (1880-1918), enquanto a segunda aparece no período da “questão nacional” (1918-1960).

Território, densidade demográfica, expansão de fronteiras, língua, raça, crenças religiosas, usos e costumes, folclore e belas-artes foram os elementos principais do “caráter nacional”, entendido como disposição natural de um povo e sua expressão cultural. Como observa Perry Anderson, “o conceito de caráter é em princípio compreensivo, cobrindo todos os traços de um individuo ou grupo; ele é auto-suficiente, não necessitando de referência externa para sua definição; e é mutável, permitindo modificações parciais ou gerais”.⁶

Em seu trabalho pioneiro e hoje clássico, *O caráter nacional brasileiro*, Dante Moreira Leite mostra como as formulações brasileiras sobre o “caráter nacional” dependeram de três determinações principais: o momento sociopolítico, a inserção de classe ou a classe social dos autores, e as idéias européias mais em voga em cada ocasião. Tomando as construções do “caráter nacional” como ideologias, Moreira Leite conclui seu livro afirmando que elas foram, na verdade,

obstáculos para o conhecimento da sociedade brasileira e não a apresentação fragmenta. da e parcial de aspectos reais dessa sociedade.

Quando se acompanha a elaboração ideológica do “caráter nacional” brasileiro, observa-se que este é sempre algo pleno e completo, seja essa plenitude positiva (como no caso de Afonso Celso, Gilberto Freyre ou Cassiano Ricardo, por exemplo) ou negativa (como no caso de Silvio Romero, Manoel Bonfim ou Paulo Prado, por exemplo). Em outras palavras, quer para louvá-lo, quer par; depreciá-lo, o “caráter nacional” é uma totalidade de traços coerente, fechada e sem lacunas porque constitui uma “natureza humana” determinada.

A ideologia da “identidade nacional” opera noutro registro. Antes de mais nada, ela define um núcleo essencial tomando como critério algumas determinações internas da nação que são percebidas por sua referência ao que lhe é externo, ou seja, a identidade não pode ser construída sem a diferença. O núcleo essencial é, no plano individual, a personalidade de alguém, e, no plano social, o lugar ocupado na divisão do trabalho, a inserção social de classe. Isso traz como consequência que a “identidade nacional” precisa ser concebida como harmonia e/ou tensão entre o plano individual e o social e também como harmonia e/ou tensão no interior do próprio social. Para fazê-la, os ideólogos da “identidade nacional” invocam as idéias de “consciência individual”, “consciência social” e “consciência nacional”. Ou, como observa Anderson, a identidade “deve incluir uma certa autoconsciência [...] sempre possui uma dimensão reflexiva ou subjetiva, enquanto o caráter pode permanecer, no limite, puramente objetivo, algo percebido pelos outros sem que o agente esteja consciente dele”⁶. O apelo da “identidade nacional” à consciência opera um deslizamento de grande envergadura, escorregando da consciência de classe para a consciência nacional.

Para que se possa ter uma idéia da diferença entre as duas ideologias, tomemos um exemplo. Na ideologia do “caráter nacional brasileiro”, a nação é formada pela mistura de três raças - índios, negros e brancos - e a sociedade mestiça desconhece o preconceito racial. Nessa perspectiva, o negro é visto pelo olhar do paternalismo branco, que vê a afeição natural e o carinho com que brancos e negros se relacionam, completando-se uns aos outros, num trânsito contínuo entre a casa-grande e a senzala. Na ideologia da “identidade nacional”, o negro é visto como classe social, a dos escravos, e sob a perspectiva da escravidão como instituição violenta que coisifica o negro, cuja consciência fica alienada e só escapa fugazmente da alienação nos momentos de grande revolta. Na primeira, o caráter brasileiro é formado pelas relações entre o branco bom e o negro bom (se nosso caráter for louvado), ou entre o branco ignorante e o negro indolente (se nosso caráter for depreciado). Na segunda, a identidade nacional aparece como violência branca e alienação negra, isto é, como duas formas de consciência definidas por uma instituição, a escravidão. Como observa Silvia Lara, no livro *Campos da violência*⁷, a primeira imagem é a da escravidão benevolente, enquanto a segunda é a da escravidão como violência, mas nos dois casos os negros não são percebidos como o que realmente foram, tirando desses homens e mulheres “sua capacidade de criar, de agenciar e ter consciências políticas diferenciadas”, numa palavra, despojando-os da condição de sujeitos sociais e políticos.

Enquanto a ideologia do “caráter nacional” apresenta a nação totalizada - é assim que, por exemplo, a mestiçagem permite construir a imagem de uma totalidade social homogênea -, a da “identidade nacional” a concebe como totalidade incompleta e lacunar - é assim que, por exemplo, escravos e homens livres pobres, no período colonial, ou os operários, no período republicano, são

descritos sob a categoria da consciência alienada, que os teria impedido de agir de maneira adequada. A primeira opera com o pleno ou o completo, enquanto a segunda opera com a falta, a privação, o desvio. E não poderia ser de outra maneira. A “identidade nacional” pressupõe a relação com o diferente. No caso brasileiro, o diferente ou o outro, com relação ao qual a identidade é definida, são os países capitalistas desenvolvidos, tomados como se fossem uma unidade e uma totalidade completamente realizadas. É pela imagem do desenvolvimento completo do outro que a nossa “identidade”, definida como subdesenvolvida, surge lacunar e feita de faltas e privações.

Entre os anos 1950-1970, a elaboração da “identidade nacional” apresenta a sociedade brasileira com os seguintes traços:

1) ausência de uma burguesia nacional plenamente constituída, tal que alguma fração da classe dominante possa oferecer-se como portadora de um projeto hegemônico, não tendo, portanto, condições de se apresentar como classe dirigente; há um vazio no alto;

2) ausência de uma classe operária madura, autônoma e organizada, preparada para propor um programa político capaz de destruir o da classe dominante fragmentada. Por suas origens imigrantes e camponesas, essa classe tende a desviar-se de sua tarefa histórica, caindo no populismo; há um desvio embaixo;

3) presença de uma classe média de difícil definição sociológica, mas caracterizada por uma ideologia e uma prática heterônomas, oscilando entre atrelar-se à classe dominante ou ir a reboque da classe operária;

4) as duas primeiras ausências e a inoperância da classe média criam um vazio político que será preenchido pelo Estado, o qual é, afinal, o único sujeito político e o único agente histórico;

5) a precária situação das classes torna impossível a qualquer delas produzir uma ideologia, entendida como um sistema coerente de representações e normas com universalidade suficiente para impor-se a toda a sociedade. Por esse motivo, as idéias são importadas e estão sempre fora do lugar.

Assim, a identidade do Brasil, construída na perspectiva do atraso ou do subdesenvolvimento, é dada pelo que lhe falta, pela privação daquelas características que o fariam pleno e completo, isto é, desenvolvido.

Postas as coisas dessa maneira, tanto a ideologia do caráter nacional como a da identidade nacional parecem pertencer a um passado remoto, nada podendo dizer sobre a situação atual do país que, como sabemos, é agora batizado com o nome e país emergente.

De fato, hoje, o “princípio da nacionalidade” (como diziam os liberais do século XIX) ou a “idéia nacional” e a “questão nacional” (como diziam liberais, marxistas e nazi-fascistas do início até os meados do século XX) parecem, finalmente, ter perdido sentido. Enquanto de 1830 a 1970, a nação e o nacionalismo foram objeto de discursos partidários, de programas estatais, lutas civis e guerras mundiais, hoje, o discurso e a ação dos direitos civis, do multiculturalismo, do direito à diferença e a prática econômica neoliberal não apenas tiraram da cena política e ideológica as nacionalidades, mas também mostram que estas permaneceram como referenciais importantes apenas em países e regiões que não têm muito peso em termos dos poderes econômicos e políticos mundiais (Afeganistão, Irlanda, País Basco, Sri Lanka, Timor, Sarajevo, Kosovo, Líbia) ou naqueles em que a questão da nacionalidade aparece travejada pela religião (Irã Israel, Palestina).

Isso nos leva a indagar se haveria algum cabimento na celebração do “Brasil 500”, a menos que um necrológio possa ser considerado uma celebração.

Todavia, postas as coisas dessa maneira, poderíamos também indagar se não estaríamos substituindo um fatalismo fundamentalista por outro. Ou seja, assim como os nacionalismos, ocultando que a nação é uma construção histórica recente fizeram da nacionalidade algo imemorial e destino necessário da civilização, também poderíamos estar tomando o fim dos nacionalismos ou dos Estados-nação como um destino inelutável, como o “fim da história”, tão ao gosto dos neoliberais.

Por isso, cremos ser mais avisado distinguir entre o lugar da nação nas elaborações político-ideológicas de 1830-1980 e seu lugar nas representações sociopolíticas brasileiras, desde o final dos anos 80.

De fato, no primeiro período, a nação e a nacionalidade são um programa de ação e ocupam, à direita e à esquerda, o espaço das lutas econômicas, política e ideológicas. No segundo período, porém, isto é, desde 1980 mais ou menos, nação e nacionalidade se deslocam para o campo das representações já consolidadas - que, portanto, não são objeto de disputas e programas -, tendo a seu cargo diversas tarefas político-ideológicas, tais como legitimar nossa sociedade autoritária, oferecer mecanismos para tolerar várias formas de violência e servir de parâmetro para aferir ou avaliar as autodenominadas políticas de modernização do país. É com esse conjunto de tarefas que elas vêm se inscrever nas comemorações do “Brasil 500”.

“Brasil 500” é, pois, um semióforo historicamente produzido. Como todo semióforo que se destina a explicar a origem e dar um sentido ao momento funde dor de uma coletividade é uma entidade mítica, “Brasil 500” também pertence a campo mítico, tendo como tarefa a reatualização de nosso mito fundador.

Antes de nos voltarmos para o momento de instituição desse mito, queremos, de maneira breve e impressionista, sem acompanhar propriamente as condições materiais da história do Brasil e de sua periodização, assinalar momentos variados em que, silenciosa e invisível, a mitologia da origem se espraia em ações e falas da sociedade e do Estado brasileiros. Como se verá, os exemplos aqui escolhidos correspondem, grosso modo, às três etapas de construção da idéia d nação que, muito rapidamente, apresentamos acima.

PERIODIZAÇÃO PROPOSTA POR DANTE MOREIRA LEITE

I - A fase colonial: descoberta da terra e o movimento nativista (1500-1822).

II - O Romantismo: a independência política e a formação de uma imagem positiva do Brasil e dos brasileiros (1822-1880).

III - As ciências sociais e a imagem pessimista do brasileiro (1880-1950).

IV - O desenvolvimento econômico e a superação da ideologia do caráter nacional brasileiro: a década 1950-1960.

FONTE: Leite, Dante Moreira. O caráter nacional brasileiro. História de uma ideologia. São Paulo, Pioneira, 4ª edição definitiva, 1983.

SILVIO ROMERO (1851-1914)

Características psicológicas do brasileiro

1. apático
2. sem iniciativa
3. desanimado
4. imitação do estrangeiro (na vida intelectual)
5. abatimento intelectual
6. irritabilidade
7. nervosismo
8. hepatismo
9. talentos precoces e rápida extenuação
10. facilidade para aprender
11. superficialidade das faculdades inventivas
12. desequilibrado
13. mais apto para queixar-se que para inventar
14. mais contemplativo que pensador
15. mais lirista, mais amigo de sonhos e palavras retumbantes que de idéias científicas e demonstradas

Qualidades da vida intelectual brasileira

1. sem filosofia, sem ciência, sem poesia impessoal
2. palavreado da carolice
3. mística ridícula do bactério enfermo e fanático
4. devaneios fúteis da impiedade, impertinente e fútil

AFONSO CELSO (1860-1938)

Quadro das características psicológicas Brasileiro

Positivas

1. sentimento de independência
2. hospitalidade
3. afeição à ordem, paz, melhoramento
4. paciência e resignação
5. doçura, longanimidade e desinteresse
6. escrúpulo no cumprimento das obrigações contraídas

7. caridade
8. acessibilidade
9. tolerância (ausência de preconceitos)
10. honradez (pública e particular)

Negativas

1. falta de iniciativa
2. falta de decisão }

corrigíveis por educação

3. falta de firmeza

4. pouca diligência, pouco esforço
corrigível por novas condições

Mestiços

Positivas

1. energia
2. coragem
3. iniciativa
4. inteligência

Negativas

1. imprevidência
2. despreocupação com o futuro

Portugueses

Positivas

1. heroicidade
2. resignação
3. esforço
4. união
5. patriotismo
6. amor ao trabalho
7. filantropia

Negros

Positivas

1. sentimentos afetivos
2. resignação
3. coragem, laboriosidade
4. sentimentos de independência

MANOEL BONFIM (1868-1932)

Características psicológicas indicadas
Brasileiros

1. parasitismo
2. perversão do senso moral
3. horror ao trabalho livre
4. ódio ao governo
5. desconfiança das autoridades
6. instintos agressivos
7. conservantismo
8. falta de observação
9. resistência
10. sobriedade
11. tibieza
12. intermitência de entusiasmo
13. desfalecimentos contínuos
14. desânimo fácil
15. tendência à lamentação
16. facilidade na acusação
17. inadvertência
18. ausência de vontade
19. inconstância no querer
20. hombridade patriótica
21. poder de assimilação social

PAULO PRADO (1869-1943)

Características psicológicas Brasileiro

1. tristeza
2. erotismo
3. cobiça
4. romantismo
5. individualismo desordenado
6. apatia
7. imitação

Índio

1. sensual

Índios e negros

1. inconsistência de caráter
2. leviandade
3. imprevidência
4. indiferença pelo passado

Influência dos negros

1. afetividade passiva
2. dedicação morna, doce e instintiva

Índios

1. amor violento à liberdade
2. coragem física
3. instabilidade emocional (defeitos de educação)

Mestiços

1. indolentes
2. indisciplinados
3. imprevidentes
4. preguiçosos (defeitos de educação)

Bandeirantes

1. ânsia de independência
2. brutezas
3. pouco escrupuloso
4. ambição de mando
5. ganância de riqueza (herdada de cristãos-novos)

Negro

1. passividade infantil (na mulher)

GILBERTO FREYRE (1900-1987)

Quadro das características psicológicas de portugueses, índios, negros e brasileiros

Portugueses

1. flutuante
2. riqueza de aptidões incoerentes, não práticas
3. genesia violenta
4. gosto pelas anedotas de fundo erótico
5. brio
6. franqueza
7. lealdade
8. pouca iniciativa individual
9. patriotismo vibrante
10. imprevidência
11. inteligência
12. fatalismo
13. aptidão para imitar
14. antagonismo de introversão-extroversão
15. mobilidade
16. miscibilidade

17. aclimatabilidade
18. sexualidade exaltada
19. purismo religioso
20. caráter nacional quente e plástico
21. tristeza
22. espírito de aventura
23. preconceitos aristocráticos
24. em alguns grupos, amor à agricultura
25. continuidade social e gosto pelo traço negro, paciente e difícil

Índios

1. sexualidade exaltada
2. animismo
3. calado
4. desconfiado

Brasileiros

1. sadismo no grupo dominante
2. masoquismo nos grupos dominados
3. animismo
4. crença no sobrenatural
5. gosto por comidas picantes
6. erotismo
7. gosto da ostentação
8. personalismo
9. culto sentimental ou místico do pai
10. maternalismo
11. simpatia do mulato
12. individualismo e interesse intelectual permitidos pela vida na “plantação”
13. complexo de refinamento

Negros

1. maior bondade
2. misticismo quente e voluptuoso que enriquece a sensibilidade e a imaginação do brasileiro
3. alegria

Distinções regionais

- a. pernambucano, paulista e gaúcho
- b. baiano e carioca
- c. bandeirantes e cearenses: “expressão de vigor híbrido”
- d. paulista: gosto pelo trabalho
- e. em algumas outras regiões: resignação
- f. mineiro: austeridade e tendência à introspecção, complexo, sutil e dono de senso de humor
- g. gaúchos da zona missioneira: silenciosos, introspectivos, realistas, distantes, frios, telúricos, instintivos, fatalistas, orgulhosos, “quase trágicos nas crises”

CASSIANO RICARDO (1895-1974)

1. mais emotivo
2. mais coração que cabeça
3. mais propenso a ideologias que idéias
4. detesta a violência
5. menos cruel
6. menos odioso
7. bondade
8. individualismo

O VERDEAMARELISMO

*O monumento
É de papel crepom e prata
Os olhos verdes da mulata
A cabeleira esconde atrás
Da verde mata
O luar do sertão
CAETANO VELOSO*

1958, quando a seleção brasileira de Futebol ganhou a Copa do Mundo, músicas populares afirmavam que a copa o mundo é nossa porque com brasileiro não há quem possa”, e o brasileiro era descrito como “bom no couro” e “bom no samba”. A celebração consagrava o tripé da imagem da excelência brasileira: café, carnaval e futebol. Em contrapartida, quando a seleção, agora chamada de “Canarinha”, venceu o torneio mundial em 1970, surgiu um verdadeiro hino celebratório, cujo início dizia: “Noventa milhões em ação/ Pra frente, Brasil, do meu coração”. A mudança do ritmo - do samba para a marcha -, a mudança do sujeito - do brasileiro bom no couro aos 90 milhões em ação - e a mudança do significado da vitória - de “a copa do mundo é nossa” ao “pra frente, Brasil” não foram alterações pequenas.

Em 1958, sob o governo de Juscelino Kubitschek, vivia-se sob a ideologia do desenvolvimentismo, isto é, de um país que se industrializava voltado para o mercado interno, para “o brasileiro”, e que incentivava a vinda do capital internacional como condição preparatória para, conseguido o desenvolvimento, competir com ele em igualdade de condições. Em 1970, vivia-se sob a ditadura militar pós-Ato Institucional nº 5, sob a repressão ou o terror de Estado e sob a ideologia do “Brasil Grande”, isto é, da chamada “integração nacional”, com rodovias nacionais e cidades monumentais, uma vez mais destinadas a atrair o grande capital internacional. Nas comemorações de 1958 e de 1970, a população saiu às ruas vestidas de verde-amarelo ou carregando objetos verdes e amarelos. Ainda que, desde 1958, soubéssemos que “verde, amarelo, cor de anil! são as cores do Brasil”, os que participaram da primeira festa levavam as cores nacionais, mas não levavam a bandeira nacional. A festa era popular. A bandeira brasileira fez sua aparição hegemônica nas festividades de 1970, quando a vitória foi identificada com a ação do Estado e se transformou em festa cívica.

Essas diferenças não são pequenas, porém não são suficientes para impedir que, sob duas formas aparentemente diversas, permaneça o mesmo fundo, o verdeamarelismo.

O QUE É O VERDEAMARELISMO?⁷

O verdeamarelismo foi elaborado no curso dos anos pela classe dominante brasileira como imagem celebrativa do “país essencialmente agrário” e sua construção coincidem com o período em

que o “princípio da nacionalidade” era definido pela extensão do território e pela densidade demográfica. De fato, essa imagem visava legitimar o que restara do sistema colonial e a hegemonia dos proprietários de terra durante o Império e o início da República (1889). Como explica Caio Prado Jr.:

“Se vamos à essência de nossa formação, veremos que na realidade nos constituímos para fornecer açúcar, tabaco, alguns outros gêneros; mais tarde, ouro e diamantes; depois, algodão e, em seguida, café, para o comércio europeu. Nada mais que isto. É com tal objetivo [...] que se organizarão a sociedade e a economia brasileiras. Tudo se disporá naquele sentido: a estrutura bem como as atividades do país”.⁸

Ou como nos diz Fernando Novais:

“A colonização guardou em sua essência o sentido de empreendimento comercial donde proveio, a não-existência de produtos comercializáveis levou à sua produção, e disto resultou a ação colonizadora [...]. A colonização moderna, portanto, [...] tem uma natureza' essencialmente comercial: produzir para o mercado externo, fornecer produtos tropicais e metais nobres à economia européia [...] apresenta-se como peça de um sistema, instrumento da acumulação primitiva da época do capitalismo mercantil”.⁹

O “país essencialmente agrário”, portanto, era, na verdade, o país historicamente articulado ao sistema colonial do capitalismo mercantil e determinado pelo modo de produção capitalista a ser uma colônia de exploração e não uma colônia de povoamento. A primeira “tem urna economia voltada para o mercado externo metropolitano e a produção se organiza na grande propriedade escravista”, enquanto na segunda “a produção se processa mais em função do próprio consumo interno da colônia, onde predomina a pequena propriedade”. Em outras palavras, a colônia de povoamento é aquela que não desperta o interesse econômico da metrópole e permanece à margem do sistema colonial, enquanto a colônia de exploração está ajustada às exigências econômicas do sistema.

Em suma, o verdeamarelismo parece ser a ideologia daquilo que Paul Singer chama de “dependência consentida”:

“Depois que a América Latina se tornou independente, os donos das terras, das minas, do gado etc. tornaram-se, em cada país, a classe dominante, tendo ao seu lado uma elite de comerciantes e financistas que superintendia os canais que ligavam atividades agrícolas e/ou extrativas. A nova classe dominante via na dependência de seus países dos países capitalistas adiantados [...] o elo que os ligava à civilização, da qual se acreditavam os únicos e autênticos representantes [...]. Assim, é justo apelidar esta situação que se criou com a independência e que durou, em geral, até a Primeira Guerra Mundial de dependência consentida. Ela se caracterizava pela ausência de qualquer dinâmica interna capaz de impulsionar o desenvolvimento. [...] Sob a forma do capital público ou privado, o desenvolvimento da infra-estrutura de serviços dependia diretamente do que cada região conseguia colocar no mercado mundial. Essa realidade era compreendida e aceita pelo conjunto da sociedade”.¹⁰

Nessa época, quando a classe dominante falava em “progresso” ou em “melhoramento”, pensava no avanço das atividades agrárias e extrativas, sem competir com os países metropolitanos ou centrais, acreditando que o país melhoraria ou progrediria com a expansão dos ramos determinados pela geografia e pela geologia, que levavam a urna especialização racional em que todas as atividades econômicas eram geradoras de lucro, utilidade e bem-estar. Onde a expressão ideológica dessa classe aparecer no otimismo da exaltação da Natureza e do “tipo nacional” pacífico

e ordeiro. Além disso, como lembra Celso Furtado, no momento em que a divisão internacional do trabalho especializa alguns países na atividade agrário-exportadora, há uma expansão econômica cujo excedente não é investido em atividades produtivas e sim dirigido ao consumo das classes abastadas, que faziam do consumo de luxo um instrumento para marcar a diferença social e o fosso que as separava do restante da população. A essa expansão e a esse consumo, a classe dominante deu o nome e “progresso”.

O que parece surpreendente, portanto, é o fato de que o verdeamarelismo se tenha conservado quando parecia já não haver base material para sustentá-lo. Ou seja, se ele foi a ideologia dos senhores de terra do sistema colonial, do Império e da República Velha, deveríamos presumir que desaparecesse por ocasião do processo de industrialização e de urbanização. Seria perfeitamente plausível imaginar que desaparecesse quando as duas guerras mundiais desfizeram as bases da divisão internacional do trabalho e do mercado mundial de capitais, cada nação fazendo um mínimo de importações, voltando-se para o mercado interno, com estímulo à substituição das importações pela produção local das mercadorias e colocando uma burguesia urbana industrial, comercial e financeira na hegemonia do processo histórico. Não foi o caso.

Não que não tenha havido tentativas para abandonar o verdeamarelismo. Houve, podemos, brevemente, lembrar, no entre-guerras, o esforço demolidor feito pelo Modernismo, quando, entre 1920 e 1930, se processa o primeiro momento da industrialização, em São Paulo, e se prepara o rearranjo da composição de forças das classes dominantes, com a entrada em cena da burguesia industrial. No entanto, não se pode também deixar de lembrar que, significativamente, um grupo modernista criará o verdeamarelismo como movimento cultural e político e dele sairá tanto o apoio ao nacionalismo da ditadura Vargas (é o caso da obra do poeta prosador Cassiano Ricardo) como a versão brasileira do fascismo, a Ação Integralista Brasileira, cujo expoente é o romancista Plínio Salgado.

Podemos também mencionar a tentativa de afastar o nacionalismo do “país essencialmente agrário” com a elaboração de uma nova ideologia, o nacionalismo desenvolvimentista, feita pelo Instituto Superior de Estudos Brasileiros (ISEB)¹¹, nos anos 1950, no período da industrialização promovida pelo governo Kubitschek. Se mantivermos a periodização de Hobsbawm, os trabalhos do ISEB correspondem ao período em que a ideia de nação é construída como “questão nacional” vinculada à “consciência nacional” das classes sociais. E se usarmos nossa periodização, estaremos no momento de passagem da ideologia do “caráter nacional” para a da “identidade nacional”. Conservando a terminologia proposta por Paul Singer¹⁰, a fabricação da ideologia nacional-desenvolvimentista se dá no momento da passagem da “dependência consentida” para a “dependência tolerada”, quando a classe dominante, dependendo dos países centrais industrializados para obter equipamentos, tecnologia e financiamentos, julga essa situação “essencialmente provisória, a ser superada tão logo a industrialização fizesse a economia emparelhar com a mais adiantada” e “o desenvolvimento almejado pela periferia destinava-se a revogar a divisão colonial do trabalho que a inferiorizava perante o centro”. Nessas circunstâncias, era compreensível o esforço para desmontar o verdeamarelismo, pois ele significava, justamente, o atraso que se pretendia superar. No entanto, como veremos mais adiante, de maneira difusa e ambígua, o verdeamarelismo permaneceu.

Enfim, não é demais lembrar ainda, no final dos anos 1950 e início dos anos 1960 (durante o governo de Jango Goulart), a tentativa de desmontar o imaginário verde-amarelo com a ação

cultural das esquerdas, que, na perspectiva da “identidade nacional”, focalizavam a luta de classes (ainda que na expectativa de uma “revolução burguesa” que uniria burguesia nacional e vanguarda do proletariado) e enfatizavam o nacional-popular nos Centros Populares de Cultura (CPCs), no novo teatro, de inspiração brechtiana, e no cinema Novo. E não menos significativas na recusa do verdeamarelismo foram a ironia corrosiva do Tropicalismo, no final dos anos 1960 e início dos anos 1970 (durante o período do “milagre brasileiro”, promovido pela ditadura), e a poesia e música de protesto, a nova MPB, no correr dos anos 70 e início dos 80.

No entanto, nem os modernistas, nem o ISEB, nem os CPCs, nem o Cinema Novo, nem o Tropicalismo, nem a MPB de protesto conseguiram aniquilar a imagem verde-amarela, que se consolidou e brilha incólume naquela outra imagem, doravante apropriada pela contemporânea indústria do turismo: café, futebol e carnaval, *made in Brazil*.

Essa permanência não é casual nem espontânea, visto que a industrialização jamais se tornou o carro-chefe da economia brasileira como economia capitalista desenvolvida e independente. Na divisão internacional do trabalho, a industrialização se deu por transferência de setores industriais internacionais para o Brasil, em decorrência do baixo custo da mão-de-obra, e o setor agrário-exportador jamais perdeu força social e política. Se antes o verdeamarelismo correspondia à auto-imagem celebrativa dos dominantes, agora ele opera como compensação imaginária para a condição periférica e subordinada do país. Além disso, justamente porque aquele era o período da “questão nacional”, houve a ação deliberada do Estado na promoção da imagem verde-amarela.

De fato, apesar do Modernismo cultural dos anos 20-30, durante o Estado Novo (1937-45), a luta contra a dispersão e a fragmentação do poder enfeixado pelas oligarquias estaduais (ou a chamada “política dos governadores”) e a afirmação da unidade entre Estado e nação, corporificados no chefe do governo, levaram, simbolicamente, à queima das bandeiras estaduais e à obrigatoriedade do culto à bandeira e ao hino nacionais nas escolas de todos os graus. É dessa época a exigência legal de que as escolas de samba utilizassem temas nacionais em seus enredos¹². Num governo de estilo fascista e populista, o Estado passou a usar diretamente os meios de comunicação, com a compra de jornais e de rádios (como a Rádio Nacional do Rio de Janeiro) e com a transmissão da “Hora do Brasil”. Esta possuía três finalidades: “informativa, cultural e cívica. Divulgava discursos oficiais e atos do governo, procurava estimular o gosto pelas artes populares e exaltava o patriotismo, rememorando os feitos gloriosos do passado”. Mas não só isso. Os programas deviam também “decantar as belezas naturais do país, descrever as características pitorescas das regiões e cidades, irradiar cultura, enaltecer as conquistas do homem em todas as atividades, incentivar relações comerciais” e, voltando-se para o homem do interior, contribuir “para seu desenvolvimento e sua integração na coletividade nacional”. É dessa época a “Aquarela do Brasil” (de Ary Barroso), que canta as belezas naturais, mas também o “Brasil brasileiro”, isto é, o “mulato inzoneiro”, os olhos verdes da mulata, o samba, o “Brasil lindo e trigueiro”. Não é casual que a mesma época que ouvia a “Aquarela do Brasil” também lia a *Marcha para o Oeste*, de Cassiano Ricardo, para quem o Brasil era “um escândalo de cores”, escrevendo: “Parece que Deus derramou tinta por tudo”, céu de anil, flores e pássaros em que gritam o amarelo avermelhado do sol e do ouro, riquezas fabulosas e “todas as cores raciais, na paisagem humana”.

Esses elementos são indicadores seguros da presença do verdeamarelismo. Sua função, porém, deslocou-se. Com efeito, se compararmos o verdeamarelismo desse período com outras

expressões anteriores (como o nativismo romântico, do século XIX, e o ufanismo do início do século XX), notaremos que, antes, a ênfase recaía sobre a Natureza, e, agora, algo mais apareceu. De fato, não se tratava apenas de manter a celebração da Natureza e sim de introduzir na cena política uma nova personagem: o povo brasileiro. Dada a inspiração fascista da ditadura Vargas, afirmava-se que o verdadeiro Brasil não estava em modelos europeus ou norte-americanos, mas no nacionalismo erguido sobre as tradições nacionais e sobre o nosso povo. Dessas tradições, duas eram sublinhadas: a unidade nacional, conquistada no período imperial - o que levou o Estado Novo a transformar Caxias, sol dado do Império, em herói nacional da República -, e a ação civilizatória dos portugueses, que introduziram a unidade religiosa e de língua, a tolerância racial e a mestiçagem, segundo a interpretação paternalista oferecida pela obra de Gilberto Freyre, *Casa-Grande e senzala*. Em outras palavras, sublinham-se os dois elementos do “princípio da nacionalidade”, que vimos anteriormente. No entanto, estamos também na época da “questão nacional” e por isso uma novidade comparece na definição do povo. Embora seja mantidas a tese da democracia racial e a imagem do povo mestiço, mescla de três raças, agora, porém, “povo” é, sobretudo, de um lado, o bandeirante ou sertanista desbravador do território e, de outro, os pobres, isto é, “os trabalhadores do Brasil”.

Em outras palavras, o verdeamarelismo, sob a ideologia da “questão nacional”, precisa incorporar a luta de classes em seu ideário, mas de modo tal que, ao admitir a existência da classe trabalhadora, possa imediatamente neutralizar os riscos da ação política dessa classe, o que é feito não só pela legislação trabalhista (inspirada no corporativismo da Itália fascista) e pela figura do governante como “pai dos pobres”, mas também por sua participação no “caráter nacional”, isto é, como membro da família brasileira, generosa, fraterna, honesta, ordeira e pacífica. O verdeamarelismo assegura que aqui não há lugar para luta de classes e sim para a cooperação e a colaboração entre o capital e o trabalho, sob direção e vigilância do Estado.

Convém também não esquecermos que o pan-americanismo, instituído pelo Departamento de Estado norte-americano durante os anos da Segunda Guerra Mundial (1939-45), promoveu a “amizade entre os povos americanos” e transformou Carmem Miranda em embaixadora da boa-vontade, obrigando-a, com contratos de trabalho abusivos que estipulavam seu vestuário e suas falas, a difundir a imagem telúrica e alegre do Brasil, cuja capital era Buenos Aires e cuja música era mescla de samba, rumba, tango, conga e salsa. Para acompanhá-la, estúdios de Walt Disney criaram o papagaio malandro, Zé Carioca.

Sem dúvida, terminada a guerra e entrado o país na época da “dependência tolerada”, os anos 50 do século XX viram surgir como imagem emblemática do país a cidade de São Paulo, em cujo IV Centenário (em janeiro de 1954) comemorava-se “a cidade que mais cresce no mundo”, pois “São Paulo não pode parar”, de tal maneira que a força do capital industrial deveria levar a uma transformação ideológica na qual o desenvolvimento econômico apareceria como obra dos homens e deixaria para trás o país como dádiva de Deus e da Natureza. E o suicídio de Vargas, em agosto de 1954, faria supor que o verdeamarelismo estava enterrado para sempre. Durante os anos 50, o desenvolvimentismo teve como mote “a mudança da ordem dentro da ordem”, para significar que o país, diminuindo o poder e o atraso do latifúndio e da burguesia mercantil (parasita alienados) e neutralizando os perigos trazidos pela classe operária (massa popular atrasada e alienada), se tornaria um igual no “concerto das nações”. Entramos, assim, no período da “identidade nacional” e da “consciência nacional”, se acompanharmos a periodização de Hobsbawm.

No entanto, a imagem verdeamarela¹³ permaneceu e isso por dois motivos principais: em primeiro lugar, ela permitia enfatizar que o país possuía recursos próprios para o desenvolvimento e que a abundância da matéria-prima e de energia baratas vinha justamente de sermos um país de riquezas naturais inesgotáveis; em segundo lugar, ela assegurava que o mérito do desenvolvimentismo se encontrava na destinação do capital e do trabalho para o mercado interno e, portanto, para o crescimento e o progresso da nação contra o imperialismo ou a antinação. Todavia, o verdeamarelismo tradicional - o da rica e bela natureza tropical e o do povo ordeiro e pacífico, ou o do “caráter nacional” - sofreu um forte abalo, pois passou a ser visto pelos promotores do nacional-desenvolvimentismo como signo da alienação social dos “setores atrasados” das classes dominantes e das massas populares, obstáculo contra o desenvolvimento econômico e social, que seria obra da burguesia nacional industrial moderna e das classes médias conscientes, encarregadas de conscientizar as massas.

Desse modo, o verdeamarelismo comparecia sob duas roupagens antagônicas: numa delas, ele exprimia a maneira ingênua e alienada com que se manifesta o nacionalismo natural e espontâneo das massas, as quais, dessa maneira, reconhecem as potencialidades do país para passar da pobreza e do atraso ao desenvolvimento e à modernidade. Na outra, ele era o signo da própria alienação social, produzida pela classe dominante do período colonial e imperial e difundida por uma classe média parasitária, caudatário da imagem que os imperialistas ou as metrópoles inventaram e que os nacionais, alienados, imitaram e prosseguiram. Para muitos, tratava-se de substituir o nacionalismo espontâneo, alienado e inautêntico por um nacionalismo crítico, consciente e autêntico, o nacional-popular, graças ao qual o setor avançado da burguesia nacional e o setor consciente do proletariado, unidos, combateriam o colonialismo e o imperialismo, realizando o desenvolvimento nacional e dando realidade ao “ser do brasileiro”, à “identidade nacional”.

Se, em meados dos anos 50 e início dos anos 60, o verdeamarelismo foi um pano de fundo difuso e ambíguo, significando nacionalismo espontâneo e alienação, em contrapartida foi revitalizado e reforçado nos anos da ditadura (1964-1985) ou do “Brasil Grande”. Essa reposição verde amarela não é surpreendente.

Antes de mais nada, lembremos que a derrubada do governo de Jango Goulart é preparada nas ruas com o movimento “Tradição, família e propriedade” para significar que as esquerdas são responsáveis pela desagregação da nacionalidade cujos valores - a tradição, a família e a propriedade privada - devem ser defendidos a ferro e fogo. Todavia, não é essa a mais forte razão para a manutenção do verdeamarelismo e sim a ideologia geopolítica do Brasil Potência 2000, cujo expositor mais importante foi o general Golbery do Couto e Silva.

Se, como no IV Centenário de São Paulo, a exibição das grandes cidades, coalhadas de arranha-céus e vias expressas (mas, agora, em preito de gratidão pelo apoio financeiro e logístico que as grandes empreiteiras deram à obra da repressão militar), interligadas por auto-estradas nacionais, devia oferecer a imagem do Brasil Grande, apto a receber os investimentos internacionais e a acolher as empresas multinacionais, agora, porém, essa imagem encontrava seu fundamento na ideologia geopolítica do Brasil Potência 2000, que tem na vastidão do território, nas riquezas naturais e nas qualidades pacíficas, empreendedoras e ordeiras do povo os elementos para cumprir sua destinação.

Essa ideologia assenta-se em cinco pilares: 1) a relação mecânica de conveniência entre as “forças do território” e as “disposições nacionais”; 2) a consubstanciação entre o povo e o território, que começa pela demarcação das fronteiras nas quais se desenvolverá a “personalidade nacional”; 3) a refração do povo sobre o território, isto é, a transformação dos valores objetivos do território em valores subjetivos da alma ou personalidade nacional, graças ao que o Estado se torna orgânico e nacional; 4) a “fronteira ideal”, isto é, o território completo, prometido ao povo pela ação militar e econômica; 5) a geopolítica como “consciência política do Estado”, que se alia ao centro dinâmico da sua região (no caso, aos Estados Unidos) e da qual emana o sistema de alianças e de conflitos leste-oeste, norte-sul. É esse o território dos “90 milhões em ação”.

A ditadura, desde o golpe de Estado de 1964, deu a si mesma três tarefas: a integração nacional (a consolidação da nação contra sua fragmentação e dispersão em interesses regionais), a segurança nacional (contra o inimigo interno e externo, isto é, a ação repressiva do Estado na luta de classes) e o desenvolvimento nacional (nos moldes das nações democráticas ocidentais cristãs, isto é, capitalistas). A difusão dessas idéias foi feita nas escolas com a disciplina de educação moral e cívica, na televisão com programas como “Amaral Neto, o repórter” e os da Televisão Educativa, e pelo rádio por meio da “Hora do Brasil” e do Mobral (Movimento Brasileiro de Alfabetização), encarregado, de um lado, de assegurar mão-de-obra qualificada para o novo mercado de trabalho e, de outro, de destruir o Método Paulo Freire de alfabetização.

Assim, da Copa do Mundo de 1958 à de 1970, o verdeamarelismo, se não permaneceu intacto em todos os seus aspectos, manteve-se como representação interiorizada da população brasileira que, sem distinção de classe, credo e etnia, o conserva mesmo quando as condições reais o desmentem.

É interessante observar que o verdeamarelismo opera com uma dualidade ambígua. De fato, o Brasil de que se fala é, simultaneamente, um dado (é um dom de Deus e da Natureza) e algo por fazer (o Brasil desenvolvido, dos anos 50; o Brasil grande, dos anos 70; o Brasil moderno, dos anos 80 e 90). Assim, na perspectiva verde-amarela, o sujeito da ação é triplo: Deus e a Natureza são os dois primeiros, e o agente do desenvolvimento, da grandeza ou da modernização é o Estado. Isto significa que o Brasil resulta da ação de três agentes exteriores à sociedade brasileira: os dois primeiros são não só exteriores, mas também anteriores a ela; o terceiro, o Estado, tenderá por isso a ser percebido com a mesma exterioridade e anterioridade que os outros dois, percepção que, aliás, não é descabida quando se leva em conta que essa imagem do Estado foi construída no período colonial e que a colônia teve sua existência legal determinada por ordenações do Estado metropolitano, exterior e anterior a ela. É surpreendente, porém, que essa imagem do Estado se tenha conservado mesmo depois de proclamada a República.

De fato, é curiosa a permanência dessa figura do Estado (como sujeito que antecede a nação e a constitui) no momento em que se encerra o período colonial e a época imperial luso-brasileira. Com efeito, no período colonial, como lembra Raymundo Faoro, a realidade é criada pela lei e pelo regulamento, isto é, “desde o primeiro século da história brasileira, a realidade se faz e se constrói com decretos, alvarás e ordens régias. A terra inculta e selvagem [...] recebe a forma do alto e de longe, com a ordem administrativa da metrópole”¹⁴. Se, para uma colônia, o Estado é anterior e exterior à sociedade, não pode ser esta a situação de uma República independente. Em outras palavras, seria de esperar que, com a República, a interioridade do Estado à nação se tornasse

evidente, pois teria sido a nação o sujeito que proclamou a República e instituiu o Estado brasileiro. Paradoxalmente, porém, a imagem do lugar do Estado não se alterou.

De fato, embora a Proclamação da República seja antecedida e sucedida por afirmações dos vários partidos políticos como um acontecimento que responderia aos anseios da sociedade e da nação, ou, ao contrário, que se oporia a tais anseios, e ainda que “por anseios da nação” ora se entendessem as reivindicações liberais de não-intervenção estatal na economia, ora a afirmação de conservadores e de positivistas sobre a necessidade dessa intervenção, em qualquer dos casos a República foi vista por seus agentes e por seus inimigos como uma reforma do Estado. Assim, histórica ou materialmente, a República exprime a realidade concreta de lutas socioeconômicas e os rearranjos de poder no interior da classe dominante, às voltas com o fim da escravidão, com o esgotamento dos engenhos com os pedidos de subvenção estatal para a imigração promovida por uma parte dos cafeicultores, com a expansão da urbanização e a percepção de que o pai precisava ajustar-se à conjuntura internacional da revolução industrial; portanto se, de fato, a República é o resultado de uma ação social e política, todavia não é assim que ideologicamente ela aparece.

No plano ideológico, ela aparece não como instituição do Estado pela sociedade e sim como reforma de um Estado já existente. E ela aparece assim porque essa aparição é aquela que corresponde ao que seus agentes e adversários *esperam* da República. Os liberais esperam que a separação entre Estado e sociedade seja finalmente, conseguida e não lhes interessa considerar a República uma expressão da própria sociedade porque isso poderia estimular a perspectiva intervencionista do Estado. Como vimos, o liberalismo não podia furtar-se a admitir as conveniências de um Estado nacional, mas teoricamente preferia reduzi-lo à expressão de uma evolução natural da família ao Estado e à sua utilidade para o progresso, isto é, para a competição econômica. Em contrapartida, conservadores e positivistas esperavam que justamente intervindo na sociedade, o Estado, pudesse, enfim, fazer surgir a nação como território unificado e submetido a, mesmo código legal, com unidade de língua, raça, religião e costumes. Exterior à sociedade, no caso dos liberais, e anterior à nação e seu instituidor, no caso de conservadores e positivistas, o Estado republicano, cuja realidade concreta ou social permanece oculta, é, portanto, percebido como, antes, era percebida a Coroa portuguesa (veja *box*).

LIBERALISMO E POSITIVISMO NO BRASIL

Para entendermos o que representavam o liberalismo e o positivismo no Brasil do final do século XIX e início do século XX, vejamos algumas observações de Alfredo Bosi em sua obra *Dialética da colonização*. De acordo com este autor, liberal significava “conservador das liberdades” (liberdades, por seu turno, significavam: liberdade de produzir, vender e comprar, conquistada com o fim do monopólio econômico da Coroa portuguesa; liberdade para fazer-se representar politicamente, por meio de eleições censitárias, isto é, reservadas aos que preenchiam as condições para ser cidadão, ou seja, a propriedade ou independência econômica; liberdade para submeter o trabalhador escravo mediante coação jurídica) e “capaz de adquirir novas terras em regime de livre concorrência”. Como se nota, não havia nenhuma incompatibilidade entre ser liberal e senhor de escravos ou em ser liberal e monarquista constitucional, não havendo uma conexão necessária entre liberalismo e abolicionismo e liberalismo e republicanismo. Quanto ao positivismo, que se desenvolve, sobretudo no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul, conservavam de Auguste Comte duas idéias principais sobre o Estado: a de que cabe ao organismo

estatal realizar a economia política, isto é, controlar a anarquia econômica; e a de realizar a integração e a harmonia das classes sociais, particularmente o proletariado. O Estado é o cérebro da nação que, regulando e controlando os movimentos e funções de cada órgão, não permite que um se sobreponha a outros. Ordem e progresso (palavras inscritas na bandeira nacional) são o lema próprio do positivismo comteano. Os positivistas brasileiros, sobretudo os que se agruparam no PRP (Partido Republicano Popular), defendiam: 1) o imposto territorial; o Estado, portanto, tributando a terra; 2) a concessão de isenções fiscais para as manufaturas locais incipientes; 3) a estatização dos serviços públicos; 4) a incorporação da massa trabalhadora (ou os proletários) à sociedade por meio de órgãos corporativos e com a mediação do Estado nos conflitos entre capital e trabalho, protegendo os pobres do interesse egoísta dos ricos, como propusera Comte.

Do ponto de vista do que nos interessa aqui, ou seja, não o da produção histórica ou material concreta da nação e sim o da construção ideológica do semióforo “nação”, a dualidade dos agentes (Deus e Natureza, de um lado, e Estado de outro), constitutiva do verdeamarelismo, não é apenas explicável, mas necessária. De fato, vimos que com o “princípio da nacionalidade”, a “idéia nacional” e a “questão nacional”, o poder político constrói o semióforo “nação” na disputa com outros poderes: os partidos políticos (sobretudo os de esquerda), religião (ou as igrejas) e o mercado (ou o poder econômico privado). Assim, não é gratuito nem misterioso que as falas e as ações do Estado brasileiro pouco a pouco se orientassem no sentido de dar consistência ao semióforo que lhe próprio, a “nação brasileira”. Em segundo lugar, como também observamos, o campo de construção de um semióforo é mítico e, neste caso, também não nos deve espantar que os agentes fundadores da “nação brasileira” sejam Deus e a Natureza, pois são considerados os criadores da terra e do povo brasileiros. Ideologicamente, portanto, o Estado institui a nação sobre a base da ação criadora de Deus e da Natureza. Essa ideologia, como veremos, nada mais faz do que mantém vivo o mito fundador do Brasil.

Do IV ao V Centenário

Porque estamos falando em mito, convém lembrarmos a primeira reatualização de nosso mito fundador, ocorrida significativamente em 1900, por ocasião do IV centenário da descoberta do Brasil, com a publicação do livro de Afonso Celso, visconde de Ouro Preto, *Porque me ufano de meu país*.¹⁵

Para entendermos esse livro precisamos considerar, em primeiro lugar, quem é o autor, em segundo, qual o momento da redação e, em terceiro, quais os antecedentes do opúsculo.

Quem é o autor? *Porque me ufano de meu país* teve incontáveis edições - em 1944, era publicada a 12ª edição e, em 1997, João de Scatimburgo, ocupante da cadeira Afonso Celso na Academia Brasileira de Letras, o fez reimprimir; lembrando que, em seu tempo de escola, o livro era leitura obrigatória no 4º ano primário, e lastimando que, mais tarde, houvesse sido deixado no esquecimento, o fez republicar para servir às novas gerações como “breviário de patriotismo”. Republicano na monarquia e monarquista após a Proclamação da República, Afonso Celso, “católico nutrido do Catecismo do Concílio de Trento, filho submisso da Santa Madre Igreja, nobilitado com o título de conde por Sua Santidade Pio X, de veneranda memória”, foi membro e presidente do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, criado em 1838-39.

Em que circunstâncias é escrito o livro? Quando escreve *Porque me ufano de meu país*, Afonso Celso tem diante de si a crise dos pilares em que se assentava a estrutura da sociedade brasileira, isto é, a grande propriedade territorial e a escravatura, crise que abalou a monarquia e conduziu à República, estimulou o início da urbanização e a imigração. Mas tem também diante de si a crise que perpassa a chamada República Velha¹⁶ e que aparece sob a forma de lutas internas às camadas dominantes - monarquistas lusófilos e jacobinos lusófobos, liberais e conservadores, liberais e positivistas, civilistas e militaristas, agraristas-exportadores (que designavam a si mesmos como “as forças vivas da nação” e eram designados pelos inimigos como “classe parasita e lucrativa”) e industrialistas-especuladores (que Rui Barbosa convocava para a construção de uma democracia do trabalho industrial, laboriosa e robusta), cafeicultores do Vale do Paraíba (reagindo furiosamente às conseqüências econômicas da Abolição em 1888) e do oeste paulista (investindo na imigração), defensores da centralização do poder e federalistas (federalistas sendo aqueles que defendiam a autonomia dos estados para fazer empréstimos no estrangeiro e que a maior parcela da tributação permanecesse no próprio estado, sem ser transferida para a União). Tem ainda diante de si as notícias das primeiras greves de colonos, na região cafeeira de São Paulo, e a agitação provocada pela campanha e pelo massacre de Canudos (1896-97), cuja narrativa será publicada em 1902 por Euclides da Cunha em *Os Sertões*. E, sobretudo, para o que aqui nos interessa, tem diante de si o contraste entre a elaboração romântica da nacionalidade (o nativismo indianista) e o primeiro trabalho científico sobre o “caráter nacional brasileiro”, a obra de Silvio Romero, *O caráter nacional e as origens do povo brasileiro*, de 1881, e a *História da literatura brasileira*, de 1888.

Inspirando-se no naturalismo evolucionista e no positivismo, e reagindo contra o nativismo romântico, Silvio Romero parte do determinismo natural na formação do caráter nacional, isto é, das condições climáticas e da raça, às quais acrescenta o determinismo “moral”, isto é, os usos e

costumes. Do naturalismo europeu, Romero recebe a idéia de que o clima tropical é insalubre, provocando todo tipo de doença; o calor excessivo, em algumas regiões, as chuvas excessivas, em outras, e a seca, noutras tantas, fazem do brasileiro ora um apático, que tudo espera do poder público e só é instigado pelo estrangeiro, a quem imita; ora um irritadiço nervoso. Porém, como a natureza também é pródiga em belezas e bons frutos, sem “monstruosidades naturais” (desertos, estepes, vulcões, ciclones), a apatia e o nervosismo são compensados pela serenidade contemplativa, pelo lirismo e pelo talento precoce (que, infelizmente, se extenua logo). Quanto à raça, o brasileiro é uma sub-raça mestiça e crioula, nascida da fusão de duas raças inferiores, o índio e o negro, e uma superior, a branca ou ariana. Para evitar a degeneração da nova raça mestiça, será preciso estimular seu embranquecimento, promovendo a imigração européia. Partindo da literatura positivista, portanto, da idéia de um progresso da humanidade que passa por três estados (fetichista, teológico-metafísico e científico ou positivo), Silvio Romero afirma que o caráter nacional foi formado por três raças em estágios distintos da evolução: o negro se encontrava na fase inicial do fetichismo, o índio, na fase final do fetichismo e os portugueses já estavam na fase teológica do monoteísmo. Esse descompasso evolutivo tem sido a causa da pobreza cultural, do atraso mental da falta de unidade de nossas tradições e de nossas artes. Mas, julga Romero imigração, trazendo povos num estágio mais avançado da evolução, poderá ampliar e corrigir tais defeitos. Enfim, quanto ao determinismo moral, Silvio Romero responsabiliza os latifundiários, a “classe parasita” escravista, pelo atraso do povo e espera que o “incremento às classes produtoras” (a indústria e o comércio) levará o país aos tempos modernos e civilizará nosso povo.

A imagem construída por Silvio Romero parece contraditória, uma vez que oscila entre os determinismos geográfico e histórico, responsáveis pelas fraquezas e pelos defeitos do caráter nacional, e o sentimento de que a própria natureza compensa seus malfeitos e que o embranquecimento da raça corrigirá o determinismo histórico. Na verdade, a contradição é mais funda e explica algo paradoxal, isto é, a diferença de tom nos escritos de Romero para as elites letradas e seus livros dirigidos à escola e à infância, como parte das campanhas civilizatórias realizadas pela República. Se, nos primeiros, prevalece o pessimismo cientificista quanto às possibilidades de progresso de um país tropical e mestiço, nos segundos prevalece o otimismo nacionalista da construção de uma nova civilização. A contradição, na verdade, nasce da combinação de duas interpretações que se excluem: a que vem do cientificismo naturalista evolucionista e positivista – e corresponde ao período em que a nacionalidade é definida pela *intelligentsia* pequeno-burguesa européia segundo os critérios do determinismo científico, e do “espírito do povo”, determinado pela raça e pela língua – e a que vem da tradição historiográfica do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro que, sob a influência da escola histórica alemã, trabalha com o “princípio da nacionalidade”, definida pelo território e pela demografia – tradição cuja súpula é, exatamente, o livro de Afonso Celso, que foi presidente do Instituto.

Criado em 1838, o Instituto deveria instaurar, enfim, o semióforo “Brasil”, oferecendo ao país independente um passado glorioso e um futuro promissor, com o que legitimaria o poder do imperador. Como instituto *geográfico*, era sua atribuição o reconhecimento e a localização dos acidentes geográficos, vilas, cidades e portos, conhecendo e engrandecendo a natureza brasileira e definindo suas fronteiras. Como instituto *histórico*¹⁷, cabia-lhe imortalizar os feitos memoráveis de seus grandes homens, coletar e publicar documentos relevantes, incentivar os estudos históricos no Brasil e manter relações com seus congêneres internacionais. Num dos concursos promovidos sobre

a tarefa do historiador brasileiro, o vencedor foi o naturalista alemão Von Martius, cuja monografia, *Como se deve escrever a história do Brasil*, publicada em 1845, definiu o modo de se fazer história no país. Cabia ao historiador brasileiro redigir uma história que incorporasse as três raças, dando predominância ao português, conquistador e senhor que assegurou o território e imprimiu suas marcas morais ao Brasil. Cabia-lhe também dar atenção às particularidades regionais, escrevendo suas histórias de maneira a fazê-las convergir rumo ao centro comum ou à unidade de uma história nacional. Era de sua responsabilidade demonstrar que a vasta extensão do território e suas diferenças regionais exigiam como regime político a monarquia constitucional, tendo a unidade figurada no imperador. E era tarefa sua prover a história com os elementos que garantiriam um destino glorioso à nação. A realização dessa história luso-brasileira e imperial coube àquele que é considerado o fundador da historiografia brasileira, Francisco Adolpho de Varnhagen, com a *História Geral do Brasil*, publicada entre 1854 e 1857.

Isso não impediu que duas outras histórias, paralelas à produzida pelo Instituto, fossem elaboradas: aquela inspirada em Ferdinand Denis e no romantismo, que fez da América, da natureza tropical e do índio a sua referência fundamental; e uma outra surgida no período da abolição, que conta a história a partir do negro escravizado. Ambas, porém, possuem o mesmo traço que a historiografia oficial: assim como nesta o português é o desbravador corajoso e aventureiro que vai criando o solo nacional, naquelas, como observa José Murilo de Carvalho em *Pontos e bordados*, o índio é o símbolo do Brasil audaz, guerreiro e puro, enquanto o negro simplesmente não aparece, substituído pela escravidão como instituição bárbara que é preciso destruir. E nessas duas histórias não se acredita que o índio ou o negro possam ser a base de uma nação civilizada, tarefa que os historiadores do Instituto atribuíam aos portugueses e os abolicionistas atribuirão aos imigrantes europeus.

É a partir desse conjunto de referências que Afonso Celso escreve *Porque me ufano de meu país*. Tida como ingênua por muitos, vituperada na crítica dos modernistas ao “porquemeufanismo”, o livro do visconde de Ouro Preto é o pressuposto tácito de tudo quanto se fez em matéria de civismo neste país, particularmente nas obras escolares de um Bilac ou de um Coelho Netto, ou na história do Brasil para crianças de um Viriato Correia.

Ao iniciar o livro, Afonso Celso¹⁸ declara que, com exemplos e conselhos, dedica a obra, por intermédio dos filhos, aos que desejam ser “úteis à vossa família, à vossa nação e à vossa espécie” e que seu principal ensinamento será o patriotismo. Este, porém, não há de ser cego nem irrefletido, não se deve amar a pátria somente por ser a pátria, mas também pelos motivos reais que ela nos dá para amá-la e para que dela nos orgulhemos. Muitos há, prossegue o autor, que julgam que ser brasileiro “importa condição de inferioridade”. Isso só pode ser fruto de ignorância ou de má-fé. Pode haver países mais prósperos, mais poderosos e mais brilhantes do que o Brasil, mas “nenhum mais digno, mais rico de fundadas promessas, mais invejável”.

Quais hão de ser os motivos para que nos ufanemos de nosso país? Afonso Celso apresentará 11 motivos para a superioridade do Brasil, distribuídos entre a natureza, o povo e a história.

Do lado da natureza, o primeiro motivo de ufanismo é a grandeza territorial (“o Brasil é um mundo” e “sobreleza em tamanho quase todos os países do globo. Quando lhe falecessem outros títulos à precedência - e esses títulos abundam - bastava-lhe a grandeza física”). Sem dúvida, o visconde de Ouro Preto tem que explicar a grandeza histórico-cultural da pequenina Grécia e de Roma. Não titubeia e explica que, países pequenos, a Grécia e a Itália tiveram que se tornar

impérios conquistados pela guerra. O Brasil, porém, não carece de conquistas militares e pode progredir em paz.

Qual a função do vasto território? Monso Celso parece reduzi-la ao motivo de orgulho, porém, o fato de que seja o *primeiro* motivo, de onde derivarão muitos outros, deve suscitar a pergunta sobre a razão dessa escolha. Ora, vimos há pouco que o liberalismo e a escola histórica alemã (cuja presença se faz sentir no Instituto Histórico e Geográfico com Von Martius) estabeleceram que o princípio da nacionalidade é definido pela extensão territorial. Assim, ao fazer da grandeza do território o primeiro motivo de ufanismo, Monso Celso está afirmando que preenchemos o requisito da nacionalidade e somos, de fato e de direito, uma nação.

Ainda do lado da natureza, é motivo de orgulho a beleza incomparável do país, atestada por viajantes e poetas que cantam seus primores (a fauna, a flora, o Amazonas, a Cachoeira de Paulo Afonso, a baía de Guanabara). Vêm a seguir as riquezas naturais (“o Brasil as possui todas”), que permitem “a distribuição natural da riqueza conforme as leis naturais do trabalho”, de sorte que são protegidas as liberdades de todos e “não conhecemos proletariado, nem fortunas colossais [...], nem argentarismo, pior que a tirania, nem pauperismo, pior que a escravidão [...]. No Brasil, com trabalho e honestidade, conquistam-se quaisquer posições”. O motivo seguinte é a variedade e amenidade do clima, graças ao qual “nenhuma moléstia lhe é peculiar ou exclusiva”, “nenhum problema sanitário se lhe apresenta insolúvel”, as feridas e amputações, aqui, cicatrizam mais depressa do que em hospitais do velho mundo e (contrariamente ao que vimos dizer Silvio Romero e do que, dois anos depois, dirá Euclides da Cunha) “a temperatura não incomoda ou acabrunha o homem, exigindo-lhe sacrifícios”. Por fim, é preciso mencionar a ausência de calamidades, isto é, “privilegiado da Providência”, o Brasil não registra flagelos, catástrofes como ciclones, terremotos, vulcões, correntes traiçoeiras, furacões. Em resumo, o brasileiro pode confiar na Natureza, pois ela não o trai, não o surpreende nem o amedronta, não o maltrata nem o aflige. “Dá-lhe tudo quanto pode dar, mostrando-se-lhe sempre magnânima, meiga, amiga, maternal”. Ou, como dirá anos depois o soneto de Bilac: “A natureza aqui perpetuamente em festa/ É um seio de mãe a transbordar carinhos”.

Do lado da população ou do “tipo nacional”, a superioridade do Brasil é dada pela excelência dos três elementos que entraram na formação do tipo (beleza, força e coragem dos índios; afetividade, estoicismo, coragem e labor do negro; bravura, brio, tenacidade, união, filantropia, amor ao trabalho, patriotismo do português) e por isso “o mestiço brasileiro não denota inferioridade alguma física ou intelectual [...] São Paulo, lugar em que mais considerável se operou o cruzamento com índios, marcha na vanguarda de nossa civilização”. À mestiçagem são devidos os nobres predicados do caráter nacional, em número de dez: sentimento de independência; hospitalidade; afeição à ordem, à paz e ao melhoramento; paciência e resignação; doçura e desinteresse; escrúpulo no cumprimento das obrigações contraidas; espírito extremo de caridade; acessibilidade (por isso corremos o risco de imitar o estrangeiro); tolerância ou ausência de preconceitos de raça, cor, religião, posição (por isso corremos o risco de cair na promiscuidade); e honradez no desempenho das funções públicas ou particulares.

Qual a função dos motivos de orgulho trazidos pela idéia da raça mestiça? Novamente é preciso lembrar que a escola histórica alemã propunha como critério para decidir se um aglomerado humano era ou não uma nação a densidade demográfica e a unidade racial. Não podendo apresentar a unidade de uma única raça, Afonso Celso a produz pela fusão de três raças primitivas.

É de suma importância observar a maneira como o índio e o negro são apresentados pelo autor. No primeiro caso, são enumerados todos os índios que se celebrizaram como amigos dos portugueses - Tibiriçá, Araribóia, Cunhambebe, Jaraguari, Poti, Paraguaçu, Moema - e os costumes indígenas são apresentados em paralelo com os dos antigos germanos, descritos por Tácito nas *Histórias*. No caso dos negros, Afonso Celso começa explicando como vieram dar em nossas terras: “foram importados para o Brasil, desde os primeiros anos do descobrimento” (não há, portanto, nenhuma referência ao tráfico negreiro e à escravidão). A seguir, como no caso anterior, menciona os negros que se destacaram como amigos dos portugueses, declara que contribuíram com tantos serviços para o Brasil que, graças a eles, aqui não existe preconceito de cor, salienta a coragem negra da República dos Palmares (deixando supor que sua destruição foi obra da fúria dos paulistas) e sua bravura durante a Guerra do Paraguai, lembrando ainda que muitos negros são soldados sem reivindicar soldo, pois lhes basta a honra e a glória de pertencer ao exército brasileiro.

Do lado da história estão três motivos de nossa superioridade: o Brasil nunca sofreu humilhações, pois nunca foi derrotado nas guerras e batalhas e, quando houve alguma derrota, não foi definitiva “e não tardou a desforra”; o procedimento cavalheiresco e digno para com outros povos, pois não desafiou nenhum à guerra e só fez guerra se provocado ou chamado a auxiliar um país amigo; e, se não há feito extraordinários em nossa história, pelo menos “não os há deprimentes ou vergonhosos” (Afonso Celso não faz uma única menção a Canudos!). Mas há que celebrar alguns feitos épicos: a obra dos jesuítas, a marcha dos bandeirantes, a guerra contra os holandeses, a República de Palmares e a retirada de Laguna.

Que a história seja narrada sob a perspectiva da guerra não surpreende. Foi exatamente dessa maneira que a história nasceu, com as obras de Heródoto, Tucídides e Políbio, isto é, para narrar grandes guerras e immortalizar os feitos militares dos grandes homens. Que a história brasileira seja narrada como celebração militar da dignidade política e da coragem moral dos heróis também não surpreende, pois foi dessa maneira que a Antiguidade clássica deu origem a um gênero novo, o discurso político, inaugurado com a Oração Fúnebre de Péricles para celebrar os primeiros mortos da Guerra do Peloponeso e elogiar o imperialismo ateniense. Todavia, ainda que Afonso Celso se inspire nos modelos antigos, o ufanismo despertado pelas missões jesuítas, pelas entradas e bandeiras e pelos feitos militares não se explica simplesmente como um recurso literário. Ele corresponde à exigência do “princípio da nacionalidade”, que define a nação não somente por seu território presente, mas por sua capacidade de expansão, conquista e unificação de territórios novos. Mais uma vez, portanto, o livro assegura que o Brasil é uma nação.

Finalmente, o último motivo de ufanismo são “as glórias a colher nele”, isto é, tudo o que o país, por sua natureza, por seu tipo humano e por sua história oferece aos estudos dos naturalistas, antropólogos e historiadores, além de material inesgotável para suas artes e literatura. Esse ufanismo intelectual poderia parecer um tanto deslocado, se comparado à envergadura dos motivos anteriores. No entanto, ele também corresponde a um requisito do “princípio de nacionalidade”, qual seja, que só é uma nação o agrupamento humano que possuir uma elite cultural solidamente estabelecida.

Afonso Celso encerra seu livro com três capítulos nos quais resume as razões para o ufanismo, aponta os perigos que rondam o país e prognostica a glória do futuro. O ufanismo não é infundado porque o Brasil, por sua vastidão, poderia conter toda a população da terra (em termos do “princípio da nacionalidade”, deveríamos ser considerados uma supernação); por suas belezas e

riquezas, por sua primavera eterna, está em progresso contínuo; pelo cruzamento de três raças valorosas constitui um povo bom, pacífico, ordeiro, serviçal, sensível, sem preconceitos; por sua notável história, em que não sofreu humilhações nem fez mal a ninguém, tendo sido o primeiro país autônomo da América sem derramar para isso uma só gota de sangue, é um país privilegiado, o belo quinhão que nos deu a Providência. Quanto aos perigos, são pequenos e superáveis, pois, na verdade, trata-se de um único problema, qual seja, a debilidade institucional da unificação e da centralização do poder. Quanto ao futuro, escreve o autor:

“Confiemos. Há uma lógica imanente: de tantas premissas de grandeza só sairá grandiosa conclusão. Confiemos em nós próprios, confiemos no porvir, confiemos, sobretudo em Deus que não nos outorgaria dádivas tão preciosas para que as desperdiçássemos esterilmente. Deus não nos abandonará. Aquinhooou-se o Brasil de modo especialmente magnânimo, é porque lhe reserva alevantados destinos”.

BIBLIOGRAFIA

- AGULAR, FLÁVIO (org.). *Com palmas medida. Terra, trabalho e conflito na literatura brasileira*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo/Boitempo, 1999.
- ANDERSON, PERRY. *Linhagens do Estado absolutista*. São Paulo, Brasiliense, 1985.
- _____. *Zona de compromisso*. São Paulo, Edunesp, 1996.
- AUERBACH, ERICH. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo, Perspectiva, 1971.
- BELLO, JOSÉ MARIA. *História da República (1889-1954)*. São Paulo, Editora Nacional, 1972.
- BOSI, ALFREDO. *Dialética da colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.
- CAMINHA, PÉRO VAZ DE. *Carta a El-Rei D. Manuel sobre o achamento do Brasil*. In: AGULAR, FLÁVIO (org.). *Com palmas medida. Terra, trabalho e conflito na literatura brasileira*. São Paulo, Editora Fundação Perseu Abramo/Boitempo, 1999, p. 23.
- CANDIDO, ANTONIO. *Formação da literatura brasileira*. São Paulo, Edusp, 2 vols., 1975.
- CAPELATO, MARIA HELENA. *Propaganda política e controle dos meios de comunicação*. In: PANDOLFI, DULCE (org.). *Repensando o Estado Novo*. Rio de Janeiro, Editora Fundação Getúlio Vargas, 1999.
- CARONE, EDGARD. *A República Velha: Evolução Política*. São Paulo, Difel, 1970.
- _____. *A República Velha: Instituições e classes sociais*. São Paulo, Duel, 1971.
- CARVALHO, JOSÉ MURILO DE. *O motivo edênico no imaginário social brasileiro*. In: Pandolfi, Dulce Chaves et al. (org.). *Cidadania, justiça e violência*. Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, p. 21.
- CARVALHO, JOSÉ MURILO DE. *Pontos e Bordados: Escritos de história política*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 1998.
- CELSONO, AFONSO. *Porque me ufano de meu país*. Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1997.
- CHAUI, MARILENA. "Apontamentos para uma crítica da Ação Integralista Brasileira". In: *Ideologia e mobilização Popular*. Rio de Janeiro. Paz e Terra.
- _____. *Colombo, exegeta da América*. In: NOVAIS, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- _____. *Conformismo e resistência: Aspectos da cultura popular brasileira*. São Paulo, Brasiliense, 1986.
- _____. *Le Brésil et ses phantasmes*. Esprit, n° 10, 1983.
- _____. *O nacional e o popular na cultura*. In: *Cultura e democracia: O discurso competente e outras falas*. São Paulo, Cortez, 8ª edição, 2000.
- COSTA, EMÍLIA VIOTTI DA. *Da monarquia à república: Momentos decisivos*. São Paulo, Grijalbo, 1977.
- CUNHA, EUCLIDES DA. *Os sertões*. São Paulo, Brasiliense, 1985, Edição crítica por Walnice Nogueira Galvão.

- ECO, UMBERTO. *O nome da rosa*.
Rio de Janeiro, Record, 1993.
- FAORO, RAYMUNDO. *Os donos do poder: A formação do patronato político brasileiro*.
Porto Alegre, Globo, 2ª edição, 1973.
- FAUSTO, BORIS (org.). *O Brasil republicano. 1. Estrutura de poder e economia*.
São Paulo, Difel, 1975.
- FURTADO, CELSO. *O longo amanhecer*.
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1999.
- GALVÃO, WALNICE NOGUEIRA. *No calor da hora: A Buerra de Canudos nos jornais. 4a expedição*.
São Paulo, Ática, 1974.
- GANDAVO, PERO DE MAGALHÃES. *Tratado das Terras do Brasil*.
São Paulo, Edusp/Itatiaia, 1980.
- GODINHO, VITORINO MAGALHÃES. *Ensaíos*.
Lisboa, Sá da Costa, v. 11, p. 45.
- HOBSBAWM, ERIC. *Nações e nacionalismo desde 1780: Programa, mito e realidade*.
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.
- HOLANDA, SÉRGIO BUARQUE. *Raízes do Brasil*.
Rio de Janeiro, José Olympio, 1ª edição, 1984.
_____. *Visão do Paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*.
São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- LARA, SILVIA HUNOLD. *Campos da violência: Escravos e senhores na Capitania do Rio de Janeiro, 1750-1808*.
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.
- LEITE, DANTE MOREIRA. *O caráter nacional brasileiro: História de uma ideologia*.
São Paulo, Pioneira Editora, 4ª edição definitiva, 1983.
- LENHARO, ALCIR. *Sacralização da política*.
Campinas, Papirus-Edunicamp, 1986.
- MACPHERSON, C. B. *The political theory of possessive individualism*.
Oxford, Clarendon Press, 1962.
- MARTINS, JOSÉ DE SOUZA. *Introdução*. In: *O massacre dos inocentes. A criança sem infância no Brasil*.
São Paulo, Hucitec, 1991.
- MELLO E SOUZA, LAURA DE. *Os desclassificados do ouro: A pobreza mineira no século XVIII*.
Rio de Janeiro, GRAAL, 1986.
- NOVAIS, FERNANDO. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial (1777-1888)*.
São Paulo, Hucitec, 1979.
- POMIAN, KRYSZTOFF. *Entre l'invisible et le visible*, Libre, nº 3, 1987.
- PRADO JR., CAIO. *Formação do Brasil contemporâneo*.
São Paulo, Brasiliense, 5ª edição, 1957.
- QUEIROZ, SUELY ROBLES REIS DE. *Os radicais da república*.
São Paulo, Brasiliense, 1986.
- REIS, JOSÉ CARLOS. *As identidades do Brasil: De Varnha Ben a FHC*.
Rio de Janeiro, Fundação Getúlio Vargas Editora, 1999.
- RICARDO, CASSIANO. *A marcha para o oeste: a influencia da bandeira na formação social e política do Brasil*.
Rio de Janeiro/São Paulo, José Olympio/Edusp, 1970.
- ROCHA PITA, SEBASTIÃO DA. *História da América portuguesa*.
São Paulo, WM. Jackson Inc., 1952.
- SALGADO, PLÍNIO. *Palavras novas aos tempos novos*.
São Paulo, Edição Panorama, si d.

- SCATIMBURGO, JOÃO DE. *INTRODUÇÃO*. In: CELSO, AFONSO. *Porque me ufano de meu país*.
Rio de Janeiro, Expressão e Cultura, 1997, p. 23-24.
- SCHWARZ, ROBERTO. *Ao vencedor, as batatas*
São Paulo, Duas Cidades, 1977.
- SINGER, PAUL. *De dependência em dependência: consentida, tolerada e desejada*.
Estudos Avançados, vol. 12, n° 33; maio-agosto 1998, p. 119-120.
- TOLEDO, CAIO NAVARRO DE. *ISEB: Fábrica de ideologias*.
São Paulo, Ática, 1977.
- VIEIRA, PADRE ANTÔNIO. *História do Futuro. Do quinto império de Portugal*.
Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, si d, p. 209.
- WEFFORT, FRANCISCO. *O populismo na política brasileira*.
Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.