

## Nação e Diferença: Uma Discussão sobre a Diversidade no Pensamento Pós-Colonialista

Bruno Carvalho

### **Bruno Carvalho**

é Professor Adjunto do Departamento de Ciência Política da UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ.  
E-mail: brunosci@msn.com

### **Resumo**

O artigo trata das concepções de nação presentes no entendimento de autores pós-colonialistas, que destacam dimensões de poder discursivo e diferença cultural. Busca-se examinar, sobretudo, a coerência das novas percepções teóricas sobre a questão nacional, comparando-as a algumas teses exemplares que supõem certa homogeneidade sociocultural. A análise argumenta que os autores pós-colonialistas apresentam virtudes em observar aspectos importantes dos imaginários culturais e práticas políticas, embora seus trabalhos manifestem também algumas imprecisões, principalmente a suposição de um sujeito livre de condicionamentos e uma compreensão dicotômica da relação entre Estado e sociedade.

### **Palavras-chave**

teoria política contemporânea, nação, cultura, política.

### **Abstract**

The paper discusses the concepts of nation in post-colonial thinking, which emphasizes dimensions of discursive power and cultural difference. The aim is to examine, in particular, the consistency of new theoretical perceptions on the national question, comparing them to some theories that assume a sociocultural homogeneity. The analysis argues that postcolonial authors have virtues in observing significant aspects of cultural imaginaries and political practices, although their work also manifest some inaccuracies, particularly the assumption of a subject free of constraints and a dichotomous understanding of the state-society relationship.

### **Keywords**

contemporary political theory, nation, culture, politics.

Nas análises sobre o Estado-nação prevalece, frequentemente, maior ênfase em aspectos institucionais, em detrimento de fatores que poderiam ser descritos, preliminarmente, como culturais. Tal fato pode ser explicado devido à relativa falta de estudos abrangentes sobre a nação e o nacionalismo<sup>1</sup>. Ainda que a modernidade tenha se articulado social e politicamente em torno dessas dimensões, é relevante o desacordo a respeito de cânones teóricos. Geralmente, a nação aparece subordinada a outras concepções, tais como ideologia e consciência coletiva, que alcançaram maior destaque nos clássicos das ciências sociais. Cabe lembrar ainda a desvalorização da questão por teorias que pressupõem a relação direta entre o fenômeno nacional e práticas conservadoras ou autoritárias.

Contudo, sobretudo na condição globalizada que envolve vastos fluxos migratórios e reconfigurações territoriais, não parece mais ter sentido tomar a questão nacional como dimensão secundária em relação a outros aspectos sociais que seriam verdadeiramente fundamentais. Além disso, a ampla recepção dos debates provocados, por exemplo, pelas perspectivas do multiculturalismo, do comunitarismo e por variações do republicanismo, mostram como demandas políticas e culturais atuais pedem uma nova reconsideração teórica da nação e suas instituições. A teoria pós-colonialista<sup>2</sup> — não obstante limitações que serão tratadas neste trabalho — pode ser importante para se notar alguns sentidos da heterogeneidade que envolve a temática nacional, gerando meios para se observar aspectos importantes das pressões da diferença cultural contemporânea. A definição de um pensamento pós-colonialista surge a partir da década de 1980, constituindo um entendimento que visa desconstruir pressupostos dos discursos hegemônicos que desqualificariam certas comunidades. Em sua proposta de redefinição conceitual do fenômeno nacional, e sua relação com o aparato estatal, a teoria trata a cultura como dimensão analítica central, articulando-a diretamente ao espaço político. Há duas concepções que se sobressaem em tal percepção. Por um lado, critica-se a suposição de que a cultura, como espaço de reserva e desenvolvimento espiritual, seria um contraponto ao campo ordinário da política. Por outro lado, questiona-se que a cultura seria uma dimensão estática, vinculada a uma homogeneidade social e a um reconhecimento identitário sem atritos. A cultura reflete, então, capacidades de agência, sendo concebida como um campo de imaginação e projeção política. Com base em alguns referenciais pós-estruturalistas, o pós-colonialismo questiona categorias historicistas nas quais o homem pode reconquistar uma natureza identitária e descobrir um tipo de verdade<sup>3</sup>. Assim, torna-se conveniente negar afirmações fixas e excludentes de certas metanarrativas, ressaltando a hibridação das interseções socioculturais. Dada a suposição de enfraquecimento das representações ou identidades nacionais, as análises enfocam as minorias e a fluidez de identidades que se opõem aos discursos hegemônicos, que não seriam mais capazes de representar a dinâmica complexa da contemporaneidade. Ao sujeito “pós-moderno” não é confiada uma identidade fixa ou essencial, dado que é visto como imerso em formas cambiantes de representação (HALL, 2000: 12-13).

Tendo em conta tais proposições em relação aos novos desafios da nação, buscarei ressaltar a seguir relações entre as dimensões da cultura e da política sugeridas por autores pós-colonialistas. Primeiramente, entretanto, a fim de realçar a teoria e as singularidades de novas reflexões sobre a nação, analiso algumas teses exemplares, sobretudo concepções de Benedict Anderson (2008) e Ernest Gellner (2006), atentando para a suposição de certa homogeneidade sociocultural do fenômeno nacional<sup>4</sup>. Em seguida, assinalo os principais questionamentos do pós-colonialismo, enfocando suas críticas aos ideais de unidade do Estado-nação. Por fim, procuro mostrar que a teoria pós-colonialista apresenta algumas virtudes em observar relação importante entre imaginários culturais e práticas políticas, embora envolva também imprecisões, principalmente a suposição de um sujeito livre de condicionamentos e uma compreensão dicotômica da relação entre Estado e sociedade. Cabe notar, portanto, que tal arranjo de apresentação – que contrapõe argumentos exemplares, expostos anteriormente, a suposições do pós-colonialismo, analisadas posteriormente – não reflete uma avaliação teleológica ou qualquer superioridade destas últimas, já que se busca, exclusivamente, salientar as particularidades das propostas pós-colonialistas em relação à temática da nação.

As questões centrais que permearão o debate aqui exposto versam, fundamentalmente, sobre os limites e possibilidades de se pensar a nação contemporânea com base na hipótese de coesão social. Assim, será possível ainda analisar a questão nacional com base na ideia de uma cultura compartilhada de forma unívoca? Quais são os limites de compreensão das singularidades nacionais tendo em vista a importância assumida pelas diferenças culturais, refletidas em certa “culturalização da política” ou “politização da cultura”? Por outro lado, até que ponto as propostas pós-colonialistas são, de fato, adequadas para se entender a dinâmica cultural dos processos políticos? Em que medida o pressuposto pós-colonialista de um aparato estatal repressivo implica uma parcialidade redutora para a reflexão das articulações Estado-sociedade?

### **Nação e Modernidade: A Questão da Homogeneidade Cultural**

Inicialmente, a nação esteve articulada a concepções de soberania popular e cidadania disseminadas por intelectuais e movimentos políticos nos séculos XVIII e XIX. Refletindo pressupostos de legitimação do Estado e seu território, a nação relacionava-se com a ideia de um bem comum ou vontade geral que deveria ser representada na esfera governamental. Por sua vez, a nação e os nacionalismos apareciam vinculados a uma visão progressista que buscava expandir os limites de certos territórios até um ponto adequado ao exercício da soberania dos cidadãos, contrapondo-se a antigos vínculos aristocráticos, familiares ou locais (HOBSBAWM, 2004: 44-47). Até meados do século XIX, a nação representava, portanto, o local de institucionalização de novos direitos políticos e de unidade territorial (BREUILLY, 2000: 175; HOBSBAWM, 2000: 273).

É somente quando adquire vínculos com questões étnicas e identitárias, sobretudo a partir do século XX, que a nação passa a refletir uma interseção entre as esferas da política e da cultura. Por conseguinte, o tema ganha complexidade. Buscando dar conta da dimensão cultural da nação, Weber (1999: 156) sinaliza para o fato de a nação, a partir da coação, fundamentar sentimentos permanentes nos indivíduos, que passam a imaginar, então, um destino social e político comum. Uma das principais características da nação seria uma “missão” providencial, baseada no cultivo de um modo de ser peculiar (ibid.: 175). Weber, entretanto, expressa dificuldades em definir o fenômeno, pois haveria “uma escala ininterrupta de atitudes muito diversas e extremamente variáveis a esse

respeito” (Ibid.: 174). A nação torna-se um desafio teórico, ao mesmo tempo em que passa a constituir um espaço político-cultural central da modernidade. Como lembra Ernest Gellner (1993: 18), ainda que seja possível ao homem moderno pensar uma sociedade sem Estado, seria muito difícil que se imaginasse sem nação. Pode-se notar ainda que todo projeto revolucionário após a Segunda Guerra Mundial foi, em geral, definido em termos nacionais, o que reflete um valor de fato universal (ANDERSON, 2008: 26-34).

O que importa aqui destacar é que tal relação da nação com as dimensões da cultura e da política passa a ser imaginada, tanto por movimentos sociais quanto por teorias, com base na suposição de uma homogeneização cultural que definiria grande parte da identidade dos sujeitos. Frente ao individualismo e anonimato das relações capitalistas, a nação aparece como mecanismo de ordem social, tornando-se fonte fundamental de ligação entre Estado e sociedade (Cf. MILLER: 31-33). Ainda que se aponte a possibilidade de reivindicações associadas a diversidades étnicas, prevalece nas teses a ideia de unidade cultural e política da nação. Tal suposição segue o argumento básico de Ernest Renan (2000) de que, mesmo sendo um artifício construído politicamente — distante de pretensões de pureza e unidade racial, linguística, religiosa ou geográfica —, a nação reflete um princípio espiritual de coesão. Para Renan (2000: 65-66), a alma nacional expressa uma vontade política de viver conjuntamente, baseada na visão de um passado construído por relatos de sofrimento e pelo esquecimento de questões potencialmente disjuntivas.

A fim de me limitar aos objetivos aqui definidos, destaco duas concepções de dois trabalhos exemplares que seguem suposições homogeneizantes da nação. Tanto no entendimento de “raízes culturais” da nação definida por Benedict Anderson (2008) quanto na ideia de “alta cultura” de Ernest Gellner (1993), embora com matizes e variáveis muito diversas, assume preponderância uma narrativa nacional que, coesa e exitosa, sobrepõe-se aos particularismos dos agentes<sup>5</sup>.

Uma das primeiras pistas que Anderson (2008: 37-38) sugere para examinar as relações do fenômeno político da nação com aspectos culturais abrangentes — ou o que concebe como “raízes culturais” — é notar a dimensão de imortalidade que, transformando a fatalidade em continuidade e a contingência em significado, remete o imaginário nacional a fundamentos das grandes religiões<sup>6</sup>. Quando relaciona a nação com a religião, Anderson chama atenção para o fato de que a primeira ocupou o espaço cultural deixado pelo relativo refluxo da segunda, algo possível dado que ambas expressam sentimentos e aspectos inconscientes similares. Também fundamental na nova realidade cultural da nação teria sido a decadência das bases políticas dos reinos dinásticos, sobretudo a legitimidade de caráter divino e a composição da população em súditos. A consequência mais importante teria sido a transformação da organização política fundada em fronteiras indistintas e populações heterogêneas rumo a uma soberania clara sobre territórios e cidadãos (ANDERSON, 2008: 47-49).

Todavia, para além das transformações geradas pelas quedas das dinastias e dos imaginários religiosos, o traço fundamental na formação da narrativa nacional teria sido uma nova apreensão do tempo. É em relação a este ponto que a tese de Anderson expressa originalidade, sobretudo na ideia de uma “comunidade no anonimato” em que as pessoas passam a conceber suas vidas sincronicamente às de outras, mesmo não possuindo expectativas de conhecimento dos referidos “companheiros” (ANDERSON, 2008: 257). Recuperando teses de Walter Benjamim, Anderson argumenta que a narrativa moderna, baseada em relações de causa e consequência e em noções de progresso, contrapõe-

se a antigas noções que não idealizavam separação radical entre passado e presente e confundiam cosmologia e história. Assim, enquanto a percepção medieval, por exemplo, vislumbrava um “tempo messiânico” controlado divinamente (Ibid.: 54), a modernidade desenvolve nova noção de simultaneidade marcada pela coincidência, medida pelo calendário e relógio, o que caracteriza um “tempo vazio e homogêneo”.

A importância dessa transformação cognitiva-cultural é percebida na nova estruturação dos romances e dos jornais, duas criações que tomaram impulso no século XVIII reproduzindo as concepções temporais que alicerçavam a representação nacional (Ibid.: 51-69). Os romances modernos definiram uma noção de sociedade estável e reconhecível, além de uma concepção de anonimato entre personagens que, não obstante, imaginavam-se tendo ações simultâneas e similares, o que implicava a percepção de uma realidade social homogênea. Segundo Anderson, “a ideia de um organismo sociológico atravessando cronologicamente um tempo vazio e homogêneo é uma analogia exata da ideia de nação, que também é concebida como uma *comunidade sólida* percorrendo constantemente a história” (Ibid.: 56, grifos meus). Os jornais, por sua vez, contribuíram para a criação de um imaginário disposto em ordem cronológica e para a imagem de uma cerimônia de massa, baseada no consumo simultâneo de um mesmo bem editorial por uma multidão de conterrâneos, de modo que o leitor “reassegurava-se continuamente das raízes visíveis do mundo imaginado na vida cotidiana” (Ibid.: 68). Assim, o efeito medular do “capitalismo editorial” foi a delimitação de campos nacionais de comunicação que, tidos por fixos e portadores de longa história, reproduziam imagens de uma comunidade coesa que se desenvolvia em temporalidade regular.

Uma forma de se notar mais claramente a homogeneidade gerada pela imaginação nacional seria observar as características culturais que fundam os sentimentos de patriotismo. Diferentemente dos pressupostos que lhe atribuem exclusivismo e irracionalidade, Anderson (Ibid.: 199-204) nota que a nação esteve muito mais frequentemente vinculada a uma narrativa de amor e família — refletidas, por exemplo, em referenciais de progenitura e lar — do que a uma de ódio ou patológica, alcançando relação direta com condutas desinteressadas e mecanismos fundadores de solidariedade. A nação — instância delimitada, mas que, ao mesmo tempo, pode ser aberta aos que dela querem participar e se “naturalizar” — seria, sobretudo, uma forma de unidade, simultaneidade e homogeneidade, o que se expressaria exemplarmente no canto conjunto de um hino por compatriotas (Ibid.: 203).

Pressupostos de homogeneidade também podem ser percebidos na análise de Ernest Gellner (2006) sobre a “alta cultura” que envolve o fenômeno nacional. A singularidade de sua tese é a concepção de uma dimensão cultural construída e reproduzida diretamente pelo aparato político-institucional. Embora com suposições e utilização de variáveis muito diferentes das definidas por Anderson, percebe-se em Gellner uma similaridade conceitual na medida em que o fenômeno nacional, ao fim e ao cabo, implica unidade cultural.

Segundo Gellner (2006: 21-25), o nacionalismo nasce a partir da conjunção dos ideais de progresso e racionalidade com a evolução da divisão do trabalho e da mobilidade social. A reprodução de tal conjunto de características ideológicas e estruturais exigiria uma ordem social baseada no desenvolvimento de um sistema educacional-nacional e em uma consequente homogeneização cultural da população de um território. Gellner (Ibid.: 26) assinala que, embora uma complexa divisão do trabalho envolva várias especializações, a maior parte da formação na sociedade industrial dependeria, sobretudo, de um treinamento generalizado e padronizado constituído por sistemas educacionais de massa

geridos pelos Estados. O sentimento nacional surgiria justamente das qualificações compartilhadas geradas nesses ambientes educacionais centralizados, que buscam atender as exigências de reprodução da sociedade industrial. Por conseguinte, “o monopólio legítimo da educação é agora mais importante, mais central, do que o monopólio legítimo da violência” (Ibid.: 33), o que caracterizaria uma convergência necessária entre cultura e política.

O que interessa nos limites desta exposição é atentar para a concepção de cultura proposta por Gellner, que define uma ideia singular e coesa de identidade nacional. Para o autor, a cultura moderna nasce dos sistemas educacionais, que definem limites tanto profissionais quanto morais de uma sociedade. Deve-se notar que Gellner não concebe a esfera cultural alicerçada em constrangimentos criados difusamente por grandes tradições, mas sim como instância fundada por uma “alta cultura” regulada pelo Estado, baseada nos valores da racionalidade e na institucionalização de uma linguagem funcional a necessidades técnicas e burocráticas. Portanto, importa observar a suposição de uma homogeneidade cultural gerada por imperativos objetivos de reprodução socioeconômica, vinculada a uma sociedade impessoal composta de indivíduos atomizados, substituíveis e anônimos (Ibid.: 56). Como Gellner sustenta, não é verdade que o “nacionalismo impõe homogeneização; antes, a homogeneidade imposta por um imperativo objetivo e inescapável é que aparece, superficialmente, na forma de nacionalismo” (Ibid.: 38).

Gellner (Ibid.: 48-51) apresenta o processo de homogeneização das sociedades industriais por meio da diferenciação entre “culturas selvagens” e “altas culturas” (ou “culturas cultivadas”). Assim, enquanto as culturas selvagens, e seus sistemas de normas e valores, reproduzem-se espontaneamente, sem moldagem consciente, as culturas cultivadas e complexas se desenvolvem intencionalmente estimuladas. Desafiando as representações das ideologias nacionalistas, que expressam e acreditam na singularidade de suas culturas populares, Gellner (Ibid.: 49) não hesita em afirmar o predomínio das altas culturas na modernidade, com o concomitante declínio da autoridade de laços tradicionais. Nesse sentido, o “nacionalismo é, fundamentalmente, a imposição geral de uma alta cultura sobre a sociedade, onde anteriormente culturas simples tinham ocupado a vida da maioria, em alguns casos a totalidade, da população” (Ibid.: 56). Embora Gellner pareça não desenvolver adequadamente as relações entre formas culturais “selvagens” e “altas/complexas” – por vezes assinalando formas híbridas de nacionalismo que juntam tradição e processos de complexificação ou que desenvolvem formas de “entropia social” (Ibid.: 56; 62-71) – prevalece em sua teoria a tese de que o desenvolvimento da industrialização tende a gerar uma sociedade culturalmente homogênea, com alta mobilidade social e expectativas igualitárias (Ibid.: 72; 92-93).

Nota-se, portanto, que a nação funda sentimentos de satisfação e imaginações que ligam fronteiras culturais a espaços políticos específicos. Várias outras teses ressaltam tais fundamentos, relacionando a identificação nacional à homogeneidade de um corpo único, em um sentido mais que metafórico, pois se algo atinge uma parte da nação, isso se faria sentir por toda ela (HROCH, 2000: 98). Deduz-se que a nação é vivenciada como algo separado dos sujeitos, tendo características de religiosidade baseadas em símbolos, textos, sacrifícios e rituais (KRAMER, 1997: 532-534). A qualidade cultural da nação se manifestaria também no fato de o fenômeno não estar vinculado, em geral, a ideologias políticas conscientes, mas a questões de morte e fatalidade. Ainda que o discurso nacional possa ser racionalizado, em outros níveis não poderia ser verbalizado, articulando-se à lembrança de um passado comum e à densidade de laços culturais obscuros mas

inquestionáveis (HROCH, 2000: 86; ELIAS, 1997: 139). A nação seria “uma questão de crença de uma espécie caracteristicamente secular. Ou seja, ela pode ser sustentada sem justificação através de instâncias sobre-humanas” (ELIAS, 1997: 143). Além disso, a nação, como identidade essencial da modernidade, reflete o imaginário de um povo soberano que apenas superficialmente seria dividido por princípios de classe, *status* ou etnicidade (GREENFELD, 1996: 10-11).

Norbert Elias (1997: 143-144) sugere uma identificação nacional de tal modo coesa que as imagens dos indivíduos e da coletividade nacional se confundem. Assim, o sentimento de amor a certo “nós” não deixa de ser uma espécie de amor-próprio. Seria algo além da identificação, já que não há duas entidades separadas (indivíduo vs. nação), mas sim a expressão de um “nós-imagem”. Mesmo um autor como Charles Tilly (1996: 47), que sugere o conceito de “Estado nacional” em vez de “Estado-nação” a fim de diferenciar explicitamente aspectos da centralização estatal de outros de homogeneidade cultural, acaba pressupondo uma direção de uniformização das populações tendo em conta o alcance das burocracias em cada território. Tilly (Ibid.: 161-171) argumenta que a passagem de governos indiretos para diretos na modernidade acarretou a mudança de uma perspectiva política de subordinação para uma de assimilação, tarefa que exigiu dos Estados esforços na homogeneização de seus cidadãos, o que se refletiu em uniformidade linguística, religiosa, monetária e legal, por exemplo. As consequências de tais processos poderiam ser resumidas em duas grandes direções: ou resistências — que geraram novos nacionalismos separatistas — ou a adequação em torno de exigências socioculturais e econômicas. Nesse sentido,

a vida homogeneizou-se dentro dos Estados e heterogeneizou-se entre os Estados. Os símbolos nacionais se cristalizaram, as línguas nacionais se padronizaram, os mercados nacionais de trabalho se organizaram. A própria guerra tornou-se uma experiência homogeneizadora, à medida que os soldados e marinheiros representavam toda a nação e a população civil sofria privações comuns e assumia responsabilidades comuns (TILLY, 1996: 181).

Portanto, mesmo com as singularidades e abrangências dos trabalhos — que não cabe aqui examinar em seus pormenores —, parece sobressair em suas concepções de nação a ideia de instâncias que, embora construídas e incentivadas por novas configurações econômicas e políticas, criam e reproduzem uma coesão social. A homogeneidade resultante implica pensar certos territórios como realidades culturais diferenciadas de outros espaços, reproduzindo convenções simbólicas de autenticidade e de tradição que demarcam o dentro e o fora (VERDERY, 2000: 244-245). Os autores pós-colonialistas, diferentemente, ressaltam dimensões de poder e heterogeneidade cultural que, para além das clivagens econômicas ou restritamente políticas, marcariam as sociedades. Ainda que a nação possa ser, como mostra a história dos movimentos anticoloniais, um espaço de interação criativa, ela também subverteria a liberdade dos sujeitos. Mais do que observar aspectos políticos-institucionais na formação das nações, caberia, então, observar dimensões mais abrangentes de poder social, com seus processos de violência simbólica e ocultação de diferenças. Torna-se necessário perceber, por um lado, de que modo tais fenômenos envolvem dispositivos discursivos que buscam representar a diferença como unidade (HALL, 2000: 62). Por outro lado, paralelamente, torna-se essencial refletir sobre como certos arranjos políticos formais são passíveis de serem desafiados pela construção contínua de novas identidades.

### **Estado, Nação e Ambivalência na Reflexão Pós-Colonialista**

A questão central dos autores vinculados ao pensamento pós-colonialista, influenciados

em grande parte pelos efeitos dos migratórios contemporâneos em direção a antigas metrópoles, é examinar tanto as formas de imposição de imagens de unidade social por parte do Estado quanto certa dissociação entre a política formal-institucional e as práticas sociais que geram identidades culturais. A despeito da diversidade das reflexões, os novos usos do conceito de nação e cultura nas teorias pós-colonialistas supõem, em geral, que a política não se encontra circunscrita em um “espaço”, mas que está disseminada em uma diversidade de processos informais. O Estado, por sua vez, não aparece como objeto predeterminado, mas como instância inscrita em relações de poder que são anteriores à sua própria existência. A ênfase analítica desloca-se, então, para a percepção de como o aparato do Estado-nação se relaciona com grupos que, muitas vezes antagônicos, estão presentes dentro de suas fronteiras. Assim, deve-se notar, ao lado das representações estatais que buscam homogeneizar dada população, as formas criativas de identidades coletivas distintas. Como argumenta Frantz Fanon, tido por referencial clássico dos autores pós-colonialistas, “a cultura foge de toda simplificação. Em sua essência, ela está em oposição com o costume que é sempre uma deterioração da cultura” (1979: 186). Por conseguinte, o trabalho de intelectuais em resgatar uma essência ou homogeneidade cultural, desvinculada de práticas e aspectos políticos, parece desprovido de sentido<sup>7</sup>. Âmbito dos discursos, a cultura não refletiria apenas uma dada condição estrutural, pois é uma instância de criação de interesses ou identidades que atuam dinamicamente com as dimensões políticas, econômicas e intelectuais (SAID, 2007: 39-41). Gayatri Spivak (2006: 359) sugere que os questionamentos a formas de essencialismo devem condizer com a percepção da cultura como conjunto nem preciso nem rígido de premissas que se encontram ativas e em movimento, embora também constitua, em algum grau, um grupo de crenças organizadas e reproduzidas.

Tornam-se incoerentes, nesse sentido, as análises em que a nação é uma esfera sem movimento. Ainda que a meta do discurso nacional seja essencializante, o fato é que tal representação não conseguiria abarcar a diversidade cultural dos espaços sociais. A complexidade da cultura e da nação condiria com o fato de refletirem dimensões híbridas e heterogêneas, de modo que a demarcação de suas fronteiras por concepções estáticas manifesta apenas a expectativa de poder de certas narrativas, ou do poder de “impedir que se formem e surjam outras narrativas” (SAID, 1999: 13). Uma tese célebre de assinalar os enredamentos complexos da cultura e da nação refere-se à tentativa de Homi Bhabha (1994) de revelar a forma obscura de se vivenciar a localidade da cultura. Obscura porque referente a uma dimensão temporal e simbólica que não pode ser diretamente apreensível, algo diverso das representações históricas e culturais que são geralmente levadas em conta nos discursos nacionais. O espaço da nação nunca seria horizontal, o que indica a necessidade de se contestar teorias orgânicas de coesão e totalidade social. Lembrando Fanon, sugere-se uma reflexão para além das narrativas pautadas por origens e subjetividades fechadas em que cada um deve “aprender a ficar no seu lugar” (FANON, 1979: 39). Seguindo tal direção, os entendimentos devem observar articulações ou negociações de diferenças culturais que não dependem necessariamente de uma tradição. A própria condição moderna, caracterizada não apenas pelo progresso, mas também pelo terror, não poderia expressar identidades uniformes, mas variações e descontinuidades que não condizem com uma intersubjetividade simétrica (GILROY, 2001: 109-110).

Bhabha (1993; 1994) reconhece a importância do potencial simbólico e afetivo da nação, mas destaca os erros do historicismo que dominariam a maior parte das análises. Uma das falhas principais seria considerar a nação ou o povo como categorias sociológicas



empíricas ou entidades culturais holísticas, sem perceber suas qualidades ambivalentes. O autor argumenta que a nação expressa a liminaridade da cultura moderna, condizente com a heterogeneidade de todo espaço ou representação social. O espaço da nação não poderia ser horizontal, pois requer uma duplicidade em sua escrita, ou seja, “uma temporalidade da representação que se move entre formações culturais e processos sociais sem uma lógica causal centrada” (BHABHA, 1994: 202). Tal duplicidade temporal refletiria o caráter produtivo da cultura, uma força tanto de subordinação e reprodução quanto de criação e produção (BHABHA, 1993: 3-4). Por um lado, o povo aparece como objeto histórico de uma pedagogia nacionalista baseada em discursos de origens e, por outro, o povo é sujeito de um processo de significação que deve apagar qualquer relação originária, de modo a demonstrar os princípios vivos do presente. Nessa conjuntura, a narrativa nacional torna-se ambivalente, pois há uma cisão entre a temporalidade pedagógica-continuista e a estratégia repetitiva da dimensão performática, algo que poderia ser percebido na imposição da temporalidade do entre-lugar (*in-between*), referente à heterogeneidade da população, a suas minorias e aos locais tensos de diferença cultural (BHABHA, 1994: 209). Bhabha (Ibid.: 218-219) recorre a Fanon para explicar o tempo incerto do “povo”, baseado na estrutura de repetição continuamente renovada do tempo performático. Nesse sentido, seria errônea a perspectiva de Anderson de uma narrativa nacional baseada em solidez sociológica e numa sucessão de plurais que acarretam uma identidade fixa e homogênea. O presente não deveria ser concebido com base na ideia de um tempo vazio e homogêneo, mas sim suposto como uma sucessão de eventos sem sincronia, dado que as significações sociais, ao contrário do que quer o discurso pedagógico, não estão dadas, constituindo-se no próprio ato de enunciação.

A duplicidade proposta por Bhabha se expressa na suposição dos autores pós-colonialistas em definir a nação como discurso unificador que busca submeter uma população, embora tal discurso sempre apresente limitações em abarcar a diversidade de um contexto sociocultural. Assim, a inexorável diferenciação e especificidade cultural que caracterizam os agentes e grupos tendem a ser envolvidas por um poder discursivo que, com viés colonizador, busca representar essa complexidade por meio de esquemas binários e essencialistas (HALL, 1994: 249). A tendência de submissão discursiva adquire relevância no trabalho de Gayatri Spivak (1994), que sugere a necessidade de se separar analiticamente formas de “representação” (*vertreten*), articuladas ao poder do Estado e às relações econômicas — assim como a uma suposição de conhecimento e possibilidade de substituir (ou falar por) o representado — de modos de “re-presentação” (*darstellen*), que deve ser relacionada a dimensões estéticas ou de encenação. O fundamental é que, devido a condições sistêmicas e ideológicas, muitas vezes os agentes não se representam autonomamente, sendo então representados, o que implica pensar sujeitos divididos, deslocados e submissos. Tais formas de representação podem abranger até imaginários históricos e definir não apenas sentidos temporais predeterminados, mas também o movimento geral dos processos políticos em geral, constituindo uma “domesticação da política” (CHAKRABARTY, 2008: 148). Como resultado, institui-se, em relação às interpretações dos processos políticos passados e presentes, uma narrativa de ordem que tende a limitar e deslegitimar movimentos abertos e criativos<sup>8</sup>.

Vários autores notam que a duplicidade da questão nacional é percebida em seu próprio significado histórico, que pode manifestar tanto um ideal que legitima guerras, xenofobia e regimes autoritários, quanto modelos libertários de resistência cultural anticolonial (CHATTERJEE, 1993: 3-6; FANON, 1979: 128-133; SAID, 1999; SAID, 2007b: 57-59,

BHABHA, 1993)<sup>9</sup>. Sobre o aspecto libertário da imaginação nacional, pode-se notar que a tão discutida movimentação política-cultural na Índia, por exemplo, teria sido elaborada muito anteriormente ao momento de eclosão explícita dos movimentos populares que geraram a independência, tendo como ponto fundamental a divisão das práticas sociais em duas dimensões, uma material, referente às esferas “estrangeiras” da economia, da ciência e do Estado, e outra espiritual, que marca uma identidade própria que deveria ser preservada (CHATTERJEE, 1993). O nacionalismo, como esfera criativa, situa-se no momento em que funda um projeto de cultura nacional que, mesmo moderna, não se pauta por padrões ocidentais, sobretudo os do racionalismo cético. Por conseguinte, as ações e demandas desenvolvem-se fora da esfera estatal, mantendo ligações com uma tradição divergente de padrões disciplinares ocidentais que buscavam institucionalizar regras de diferença e um tipo exclusivo de sociedade civil. Não haveria razão para se ater, no entendimento dos movimentos de construção nacional, a concepções liberais, sobretudo a que divide o mundo nos domínios do público e do privado (CHATTERJEE, 1993: 10-11). Contrapondo-se à violência epistêmica do projeto colonial, a dimensão criativa dos agentes condiz com a defesa de outras distinções, como as do espiritual e do material, do interno e do externo<sup>10</sup>. Como vários outros movimentos políticos mostram, a resistência cultural de imaginações nacionais poderia instituir outras memórias comunitárias e outras formulações históricas, indicando o potencial de representações coletivas abertas e autocríticas (SAID, 1999: 273-274; FANON, 1979: 38).

513

O importante é que tais representações, frequentemente, não são regulares nem permanecem presas a particularismos inertes que buscam descobrir a verdade de um povo e impedem a transformação cultural. Dado que cultura é ação, seria preciso respeitar o movimento da história, marcado por um “desequilíbrio oculto” que gera constantemente reflexividade e renovação (FANON, 1979: 188). Entretanto, os autores pós-colonialistas não deixam de sugerir que a ambivalência da construção nacional permanece, mesmo em condições criativas e transformadoras. Os agentes da construção nacional aparecem, ao mesmo tempo, como sujeitos e objetos dos novos discursos. Seguindo o caso da descolonização indiana, nota-se que o novo planejamento estatal refletiu também uma revolução passiva que manteve instituições do período colonial e preservou a situação de classes pré-capitalistas, tornadas aliadas a um projeto nacional de modernização voltado para certa preservação da ordem e para o controle de conflitos sociais (CHATTERJEE, 1993: 212).

Portanto, um dos pontos fundamentais da proposta pós-colonialista é a crítica à incapacidade de certas teorias observarem a duplicidade da narrativa nacional, o que resulta em teses que intensificam uma narrativa sincrônica e uma visibilidade clara do espaço social. Desse modo, “a narrativa da coesão nacional não pode ser mais significada, como nas palavras de Anderson, como uma solidez sociológica [...] em que o espaço social é claramente demarcado por objetos repetidos que representam um horizonte nacional e natural” (BHABHA, 1994: 221). Na medida em que se enfatizam as ambivalências, busca-se perceber tanto as formas de questionamento do discurso hegemônico quanto o relativo poder da narrativa pedagógica do Estado-nação. Tendo em conta a abertura da subjetividade pós-colonial, a teoria problematiza a construção identitária que requer um *alter ego* concorrente e estático, baseado na criação de um “nós” que é interpretado como identidade necessariamente diferente de “outros” (SAID, 2007: 441; 1999: 26-27, HALL, 1994: 246-247). Já que nem mesmo internamente a cultura nacional expressa uma unidade, ainda mais incoerente seria a suposição de que seria algo único em relação ao que lhe é exterior. Por conseguinte, o problema da definição de fronteiras se traduz sempre em processos casuais de hibridação e novos antagonismos políticos (BHABHA, 1993: 4).

A consequência é que, ao lado das tendências de representação coesa das nacionalidades, supõe-se o fortalecimento de identidades culturais em *transição* (HALL, 2000: 88).

Essas identidades, exemplificadas pelas novas diásporas das migrações pós-coloniais, atravessariam as fronteiras naturalizantes e manifestariam uma espécie de negociação cultural. Ressaltam-se os limites dos discursos hegemônicos – o espaço de anomia da nação – e a instabilidade do “movimento flutuante” das sociedades, que molda o presente sem usar referências de um passado verdadeiro e de um futuro predeterminado.

Na verdade, tal futuro seria muitas vezes mediado por utopias abertas que não se limitam a fontes linguísticas ou textuais e que expressam antes atitudes performáticas (GILROY, 2001: 93-96). A cultura torna-se viva e em constante movimento, sinalizando algo que, diferentemente dos sistemas de crenças e suposições organizadas, seria irredutível aos discursos (SPIVAK, 2006).

O ponto essencial é notar o caráter político da construção nacional, dada a relação intrínseca entre as identidades e a disposição de poder. Além disso, a reflexão pós-colonial questiona as fronteiras do Estado-nação como campo exclusivo e adequado para o entendimento das interações políticas, ressaltando as relações entre o global e o local que permeiam as identificações descentradas e híbridas. É justamente o caráter totalizador das etnias nacionais que tende a encobrir fatores globais e transculturais dos fenômenos políticos contemporâneos. Torna-se incoerente a concepção clássica de “sociedade” como sistema de fronteiras bem definidas, já que a realidade refletiria novas representações de tempo e espaço que reconstróem concepções locais e globais (HALL, 2000: 67-68). A ideia do “Atlântico negro” manifesta as reconfigurações da identificação, em que culturas criam novos relacionamentos distantes da fixidez da narrativa nacional e do arranjo político do Estado-nação. Gilroy (2001), a partir da história do desenvolvimento musical negro, e por meio da suposição de uma “mediação do sofrimento”, busca especificar essas relações, em grande parte desvinculadas de territórios e de noções de pertencimento. Haveria, desse modo, o registro de uma história não nacional que é descentrada, cosmopolita e caracterizada pela diáspora. Tal narrativa contrapõe-se a outra, que ressalta a filiação nacional e uma noção absoluta de diferença. A disputa entre essas duas concepções reflete o conflito que define grande parte das relações da cultura e da política na contemporaneidade, fundamentada em teorias que ora enfatizam o local ora a esfera global. A proposta pós-colonialista quer justamente pensar as frequentes interseções entre essas duas dimensões.

Tal possibilidade indica o potencial de movimentações que representam não uma pluralidade, tal como entendida pelo liberalismo, mas sim uma política da diferença que desafia projetos pedagógicos do Estado. Ao contrário das concepções de “raízes culturais” de Anderson e de “alta cultura” de Gellner, sobre as quais o agente pouca escolha teria, haveria um espaço “fora” do discurso hegemônico que pode se tornar um lugar de intervenção política. Assim, não faria sentido nem uma narrativa homogênea da nação, nem um discurso pluralista de diversidade cultural. Para o pós-colonialismo, os signos que circundam a cultura seriam sempre abertos, rearticulados e com múltiplas ênfases. Além disso, se há uma dimensão positiva na nação ou movimentos nacionais, esta se revelaria apenas em um movimento de descentralização, de modo que nenhum grupo ou classe poderia assumir o papel de demiurgo (FANON, 1979: 162)<sup>11</sup>. Concomitantemente, a temporalidade dos signos torna instável o discurso da tolerância e a tentativa de separação cultural adotada por certas práticas políticas do multiculturalismo. Enfatiza-se a importância de separar as concepções de diversidade e de diferença, elas mesmas

representantes da ambivalência da questão cultural (BHABHA, 1994: 49-50). Enquanto a noção de diversidade condiria com a epistemologia de um conhecimento baseado em costumes predeterminados, a concepção de diferença reflete um processo de “enunciação” que articula criativamente signos e valores. Assim, enquanto cultura na tradição relativista da diversidade pressupõe um sistema primordial, na da diferença é vista como um problema, já que subordinada à redefinição de significados elaborada por diferentes classes, gêneros e raças.

515

Ainda que dependendo de circunstâncias sociais específicas, o imaginário coletivo para a teoria pós-colonialista também está aberto a novos discursos que permitem solidariedades ou hibridismos desvinculados tanto das formas individualmente interessadas de escolha racional, quanto de esquemas contratuais que fixam e hierarquizam identidades (CHATTERJEE, 1993: 220-222). A ambivalência da questão cultural e nacional manifesta-se no fato de que toda tentativa de supor uma coesão com base em sistemas estáveis de valores deve encontrar, necessariamente, um movimento oposto de diferenciação que nega certezas e articula novas demandas. Daí o fato de a dimensão cultural estar diretamente vinculada às práticas políticas, tanto as de dominação quanto as de resistência. Uma das formas de perceber a abertura da cultura é notar o fato de a nação permanecer uma temática incômoda na narrativa da modernidade, o que refletiria os limites de aparatos disciplinares que sempre podem ser desafiados por novos ideais e imaginações (Ibid.: 236-237).

### **Comentários Finais: Virtudes e Problemas do Entedimento Pós-Colonialista da Nação**

As teorias da questão nacional têm o mérito de destacar que a nação é algo construído, estando distante de uma natureza dada e, frequentemente, até da própria história de um território. Nem mesmo as línguas podem ser tomadas como âmbito concreto da particularidade, já que muitas vezes as elites falavam idiomas diferentes de seus subordinados (GEARY, 2005: 52). Há uma diferença substancial, entretanto, nas concepções de nação dos autores aqui retratados. No limite, há uma contraposição entre uma perspectiva que supõe unidade e uma que enfatiza a diferença. Deve-se notar que as noções de cultura e política seguem tais direções, correspondendo a percepções homogeneizadoras ou que sinalizam heterogeneidade e hibridismos. Para a segunda perspectiva, as suposições de unidade aparecem como máscaras que ajudariam a perpetuar desigualdades, a esconder conflitos e a limitar a dinâmica social.

Mesmo tendo em conta o potencial teórico das análises, porém, é preciso destacar dois pontos pouco desenvolvidos na reflexão pós-colonialista, principalmente quando cotejados com reflexões tradicionais sobre o nacionalismo e o Estado-nação. Em primeiro lugar, a teoria parece não perceber processos e situações sistêmicas que condicionam as condutas dos agentes, algo que pode ser explicado pela incorporação parcial da tese pós-estruturalista de que não haveria uma realidade anterior aos discursos. Cabe discutir, então, se a constituição de um movimento pode ser sempre “inventada” e isenta de determinações, ou se a ação política deve ser necessariamente contingente, instável e fragmentada. O problema desse viés teórico é que sua concepção de agência, baseada na possibilidade de reversão ou desconstrução dos códigos de significados, parece estar demasiadamente livre de imperativos sociais ou políticos<sup>12</sup>. Tal direção se expressa nas qualidades de indeterminação e hibridismo das subjetividades pressupostas em textos pós-colonialistas, já que a constituição de um movimento social nunca pode ser tomada como a formação de uma massa homogênea. Quando há o advento de uma nova

concepção de nação, por exemplo, ela só pode existir a partir de um tempo heterogêneo. Contudo, qual é a relação do “ato de enunciação” e da “posição de tradução”, conceitos da teoria pós-colonialista que expressam autonomia e liberdade, com exigências estruturais de um contexto social? Quais mecanismos singulares ligam as ações criativas aos aparatos discursivos que buscam controlar os agentes? A teoria não parece ter respostas adequadas, o que explicita certa concepção que, muitas vezes, não relaciona claramente as dimensões da cultura, da economia e da política.

Cabe notar que toda prática política depende, em certo ponto, da constituição circunstancial de um “nós” para estabelecer uma condição adequada de luta. Além disso, o próprio discurso do híbrido, para ser exitoso, tem de se fundamentar na demarcação de novas fronteiras identitárias (COSTA, 2006: 108). Assim, o hibridismo deve se limitar a um momento específico da construção da subjetividade coletiva, sob pena de o movimento se perder nos caminhos incertos de uma enunciação ilimitada. O importante é que as lutas incorporam um aspecto relacional que implica ações passadas e reações a grupos opostos. Ainda que possa incorporar uma dimensão de criatividade com fronteiras indefiníveis *a priori* (HALL, 1994: 244), parece não haver sentido pensar as relações políticas sem algum nível de conflito estruturado e de contraposição de interesses mais ou menos demarcados. No caso da nação, a questão relacional se dá entre os procedimentos estatais para constituir uma significação de cidadania e imaginações coletivas – que nem sempre são autoritárias – e o movimento mais livre da prática ordinária, que também não deixa de se articular com certa estrutura e linguagem social, delimitadas em tempo e espaço específicos.

Em segundo lugar, quando os autores pós-colonialistas diferenciam radicalmente a imposição da racionalidade política, de um lado, e uma agência criativa e híbrida, de outro, parecem perder de vista a complexidade da formação das identidades coletivas e dos aparatos políticos modernos. Fazer uma dicotomia entre Estado-nação e sociedade traz dois riscos particulares. O primeiro é não observar processos formais de ação ou políticas públicas que portam um relativo aspecto de autonomia, algo verificado nas lutas travadas nas principais instituições políticas modernas. Para um entendimento das relações entre nação e política, não parece apropriado tomar o Estado de modo unidimensional, como se fosse um aparato igual em qualquer espaço. O segundo risco é estimular uma separação radical entre instâncias políticas e sociais que pode limitar uma percepção crítica de discursos que legitimam o mercado e relações econômicas como mecanismos exclusivos de interação.

Tais riscos revelam que a vertente pós-colonialista pode deixar de lado um de seus fundamentos centrais: justamente perceber a complexidade de toda construção social ou política. Embora a nação seja, em grande parte, fabricada, e nesse sentido requeira a desconstrução de seu discurso, o fato de estar presente há séculos nas imaginações de populações e movimentos sociais indica que há também nela valores fundamentais. Assim, a despeito do fato de o ideário nacional incorporar uma concepção estática de cultura, tais valores podem representar tanto uma escolha subjetiva quanto a estruturação particular de uma sociedade. Os agentes não podem inventar comunidades nacionais se não existirem algumas condições objetivas para suas formações (HROCH, 2000: 86; GEARY, 2005: 30). É por isso que a cultura, incorporada no ideal nacional, é tanto um constrangimento quanto uma invenção, situada entre determinações e processos criativos. O fundamental é que, mesmo com processos de objetivação social, a modernidade indica a possibilidade de alguma esfera de vontade popular nas imaginações da política nacional. Torna-se relevante, então, o resgate de antigas concepções de pensadores do século XVIII e XIX que enfatizavam as potencialidades da soberania popular de cada nação (BREUILLY,

2000:175;HOBSBAWM, 2000: 273). A nação também expõe uma relação positiva entre um projeto estatal que busca legitimação e um sujeito popular que é anterior ao Estado (Cf. RINESI, 2004). Ainda que se aponte para a potencialidade efetiva de uma enunciação híbrida, parece inconsistente a tese de tender a valorizar apenas um “estrangeiro universal”, desvinculado de qualquer esfera sociopolítica formalizada (BANETH-NOUAILHETAS, 2006: 71).

Por outro lado, para além dos possíveis problemas da desatenção a questões sistêmicas e do dualismo rígido entre agência e poder, a reflexão pós-colonialista pode ser fecunda por indicar caminhos teóricos originais para se abordar fenômenos identitários contemporâneos. A questão que parece mais relevante é mostrar como alguns entendimentos tradicionais podem não observar adequadamente relações complexas e abrangentes entre as esferas da cultura e da política<sup>13</sup>. A cultura, nesse caso, também deve ser vista como dimensão constituinte da realidade política e não apenas como reflexo de uma instância estrutural que seria efetivamente fundamental (Cf. BHAMBRA, 2007). No caso do fenômeno nacional, o entendimento pós-colonialista observa que este pode ser aberto a diversas direções e a diferentes subjetividades, o que ressalta os conflitos de todo campo cultural e político. Pode-se criticar, por exemplo, o relacionamento direto entre Estado e nação das teses de cidadania e obrigação política de grande parte da tradição liberal (CALHOUN, 2008: 46-49). Relacionada com a agência política, a dimensão cultural e nacional envolve-se com a dinâmica social, criando tensões que podem subverter a compreensão de uma “sociedade civil” desprovida de problemas e capaz de assimilar constantemente minorias.

Relacionada com a visão da cultura como base da ação política e dimensão constituinte da realidade, outra questão relevante da teoria pós-colonialista é a apreensão de certa ambivalência do fenômeno nacional. A suposição de irregularidade abre a possibilidade de percepção de outra temporalidade, de uma representação diferente da articulação predeterminada de certos discursos. Tendo em conta as novas possibilidades de ação, ainda que haja o predomínio material das instituições econômicas e políticas definidas pela racionalidade ocidental, mostra-se como estas teriam sido e podem continuar a ser apropriadas de variados modos. Há, portanto, um desafio em relação à tese de que a modernidade e a nação são, necessariamente, caracterizadas pela cultura do individualismo e da impessoalidade. O fato é que a nação pode ser examinada como um imaginário representado de diferentes maneiras, definido entre a dominação e a criatividade, o que reflete limites de certa configuração do Estado-nação moderno e a abertura do campo cultural em sua relação com a dimensão política.

(Recebido para publicação em abril de 2014)

(Reapresentado em novembro de 2014)

(Aprovado para publicação em dezembro de 2014)

### Cite este Artigo

CARVALHO, Bruno. Nação e diferença: uma discussão sobre a diversidade no pensamento pós-colonialista. **Revista Estudos Políticos**: a publicação eletrônica semestral do Laboratório de Estudos Hum(e) anos (UFF) e do Núcleo de Estudos em Teoria Política (UFRJ). Rio de Janeiro, Vol. 5 | N. 2, pp. 504 – 521, dezembro 2014. Disponível em: <http://revistaestudospoliticos.com/>.

**Notas**

518

1. Refiro-me aqui à falta de estudos generalizantes e que tomam a questão nacional como fenômeno medular da modernidade. Ainda que, por um lado, haja várias análises consistentes a respeito dos particularismos e dos processos de construção de nações e identidades nacionais específicas — como as próprias ciências sociais brasileiras demonstram — é notório, por outro lado, o pequeno número de trabalhos que buscam aspectos genéricos e universais do fenômeno.

2. As fronteiras da teoria pós-colonialista são objeto de várias discussões. Para alguns, a classificação deveria servir para nomear autores e teorias que emigram de regiões periféricas para países centrais. Outros chamam atenção para autores que, oriundos de diversas regiões, compartilham as mesmas premissas teóricas. Além disso, há a seguinte discussão disciplinar: se o campo da teoria deve ser ou não circunscrito à crítica literária ou se deve incorporar, por exemplo, a escola indiana dos *Subaltern Studies* ou os chamados Estudos Culturais. Utilizarei aqui uma abordagem abrangente da teoria, com autores de diferentes disciplinas, assim como pensadores vinculados há décadas às atividades acadêmicas de países centrais, como Stuart Hall e Paul Gilroy, que utilizam concepções similares aos geralmente proclamados fundadores da vertente: Edward Said, Homi Bhabha e Gayatri Spivak. Mesmo correndo o risco de não ressaltar as singularidades de cada autor, acredito que os ganhos em buscar uma análise mais ampla da questão nacional no pós-colonialismo compensam possíveis problemas.

3. Para uma análise da relação entre a teoria pós-colonialista e o pós-estruturalismo, ver Gikandi (2006).

4 Não se pressupõe aqui, contudo, que o pensamento destes e de outros autores se resume ao aspecto específico da homogeneidade nacional. A intenção é apenas ressaltar a diferenciação das análises pós-colonialistas de uma suposição corrente na teoria social da nação e dos nacionalismos. Para um balanço geral de diversos outros aspectos das pesquisas sobre a nação, ver Calhoun (2008) e Kramer (1997).

5. Cabe assinalar, portanto, a singularidade e intencionalidade desta leitura, já que os trabalhos ricos e complexos de ambos os autores não se resumem à dimensão aqui ressaltada. Anderson, por exemplo, mobiliza grande quantidade de variáveis a depender de conjunturas sociais e históricas diversas, como as que definiram, por exemplo, os modelos dos nacionalismos americanos dos “pioneiros *criollos*” ou dos “nacionalismos oficiais” e conservadores de partes da Europa. Gellner, por sua vez, apresenta ampla discussão sobre diferentes direções históricas que definiram formas de nação, desde o modelo elitista de “nacionalismo Habsburgo” até os formatos dos “nacionalismos de unificação” do século XIX e dos “nacionalismos diaspóricos”.

6. O próprio autor, entretanto, destaca diferenças entre as duas representações (Anderson, 2008: 42). Diferentemente da sacramentalidade das “línguas-verdade”, como o latim e o mandarim, que norteavam as grandes religiões e possibilitavam a conversão aos que as aprendiam,

a nação se baseia em vernáculos profanos que demarcam territórios e possibilidades de migração.

519

7. Spivak (2006: 360) chama atenção para o fato de que “cultura” é um termo intrínseco à história das línguas europeias ocidentais, articulando-se à tese colonialista de conceber outras realidades e grupos menos poderosos como estáticos e sem movimento, ao contrário da suposição de dinamismo e esclarecimento das sociedades que as analisavam. Chakrabarty (2008) mostra, por exemplo, como se definiu grande parte dos movimentos anticoloniais por meio de temporalidades desenvolvimentistas que demarcavam o campesinato como classe destinada a se metamorfosear em operariado ou grupo de cidadãos. Em sentido essencializador, analisava-se tais movimentos através de uma perspectiva biográfica que enfocava apenas lideranças ou poucos indivíduos notáveis, descartando processos ou concepções originais de coletivismo e movimentação política. Com efeito, essas narrativas históricas acabavam por influenciar processos políticos futuros e limitar a autonomia dos agentes sociais.

9. Criticando o lado sombrio do nacionalismo, Said (2007b) relaciona o humanismo tradicionalista e conservador com a prática política imperial que demarca claramente o que seria puro e virtuoso, de um lado, e anárquico e vicioso, de outro. Said argumenta que o nacionalismo negativo seria uma tendência latente em todas as culturas.

10. Uma das formas de instituir a submissão através da violência epistêmica é notada por Spivak (1994: 77) na sistematização, pelo regime colonial da Índia, de um sistema educativo baseado na representação de uma “alta cultura” do sânscrito e de uma interpretação histórica em que os brâmanes, como membros da elite nativa, teriam as mesmas intenções dos legisladores britânicos, o que legitimava a administração colonial.

11. Contudo, Fanon (1979) assume, por vezes, a utopia de um “novo homem” baseado na “totalidade do povo” que resultaria da dialética do movimento histórico, algo diverso do hibridismo aberto e imprevisível suposto nos autores pós-colonialistas contemporâneos.

12. Deve-se notar as particularidades dos autores pós-colonialistas nesse ponto. Said, por exemplo, embora ressalte a ambivalência e incompletude das representações contemporâneas, não aceita teses pós-modernas que enfatizam apenas o local e o contingente e desvalorizam a história ou determinações econômicas (Said, 2007a: 463-464). Em sentido similar, Gayatri Spivak (1994) critica suposições pós-estruturalistas que obliteram condicionamentos ideológicos, pressupondo que os oprimidos podem falar autonomamente.

13. Deve-se notar que a perspectiva pós-colonialista, diferentemente de uma atitude pós-moderna a que por vezes é relacionada, pressupõe um plano da ação política, dado que a condição contemporânea não deveria ser marcada pela celebração da fragmentação, mas por uma postura que critica os limites dos ideais etnocêntricos e explicita as histórias dos grupos minoritários.



**Referências Bibliográficas**

520

- ANDERSON, B. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BANETH-NOUAILHETAS, É. Le Postcolonial: Histoires des Langues. *Hérodote. Revue de Géographie et de Géopolitique*, 2006, 1º trimestre, n. 120.
- BHABHA, H. Introduction: Narrating the Nation In. H. Bhabha (ed.) *Nation and Narration*. London: Routledge, 1993.
- \_\_\_\_\_. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994.
- BHAMBRA, G. K. Sociology and Postcolonialism: Another “Missing” Revolution? *Sociology*, 2007, v. 41(5).
- BREUJILLY, J. Abordagens do Nacionalismo. In. G. Balakrishnan (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- CALHOUN, C. O Nacionalismo Importa. In. M. Pamplona e D. Doyle (orgs.) *Nacionalismo no Novo Mundo*. Rio de Janeiro: Record, 2008.
- CHAKRABARTY, D. La Historia Subalterna como Pensamiento Político In. S. Mezzadra (comp.) *Estudios Postcoloniales. Ensayos fundamentales*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2008.
- CHATTERJEE, P. *The Nation and its Fragments. Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press, 1993.
- \_\_\_\_\_. *Colonialismo, Modernidade e Política*. Salvador: EDUFBA, 2004.
- COSTA, S. Dois Atlânticos. Teoria Social, Anti-Racismo, Cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.
- ELIAS, N. *Os Alemães. A Luta pelo Poder e a Evolução do Habitus nos Séculos XIX e XX*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.
- FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- GEARY, P. *O Mito das Nações. A Invenção do Nacionalismo*. São Paulo: Conrad Editora, 2005.
- GELLNER, E. *Nações e Nacionalismo*. Lisboa: Gradiva, 1993.
- GIKANDI, S. Poststructuralisme et Discours Postcolonial. In. N. Lazarus (dir.) *Penser le Postcolonial. Une Introduction Critique*. Paris: Éditions Amsterdam, 2006.
- GILROY, P. *O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência*. Rio de Janeiro: Editora 34/UCAM, 2001.
- GREENFELD, L. Nationalism and Modernity. *Social Research*, 1996, v. 63, n. 1.
- HALL, S. 1996. When was ‘The Post-colonial’? Thinking at the Limit. In. I. Chambers and L. Curti (ed.) *The Post-Colonial Question. Common Skies, Divided Horizons*. London: Routledge, 1996.
- \_\_\_\_\_. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 4ª. ed.: Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2000.

- HOBBSAWM, E. Etnia e Nacionalismo na Europa de Hoje. In. G. Balakrishnan (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000. 521
- \_\_\_ *Nações e Nacionalismo desde 1780*. Programa, Mito e Realidade. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 2004.
- HROCH, M. Do Movimento Nacional à Nação Plenamente Formada: O Processo de Construção Nacional na Europa. In. G. Balakrishnan (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- KRAMER, L. Historical Narratives and the Meaning of Nationalism. *Journal of the History of Ideas*, 1997, v. 58(3).
- MILLER, D. *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press, 2005.
- PAPIN, D. "Les Attentats de Londres, Révélateur du Malaise de la Nation Britannique". *Hérodote. Revue de Géographie et de Géopolitique*, 2006, 1º trimestre, no. 120.
- RENAN, E. ¿Qué es una Nación? In. Á. Bravo (comp.) *La Invención de la Nación. Lecturas de la Identidad de Herder a Homi Bhabha*. Buenos Aires: Ediciones Manancial, 2000.
- RINESI, E. Nación y Estado en la Teoría y en la Política. In. E. Vernik (comp.) *Qué es una Nación. La Pregunta de Renan Revisitada*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2004.
- SAID, E. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- \_\_\_ *Orientalismo. O Oriente como Invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a.
- \_\_\_ *Humanismo e Crítica Democrática*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b.
- SMITH, A. O Nacionalismo e os Historiadores. In. G. Balakrishnan (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- SPIVAK, G. Can the Subaltern Speak? In. P. Williams; L. Chrisman (ed.) *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*. New York: Columbia University Press, 1994.
- \_\_\_ *Culture Alive. Theory, Culture & Society*, 2006, v. 23.
- TILLY, C. *Coerção, Capital e Estados Europeus (990-1992)*. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.
- VERDERY, K. Para onde vão a "Nação" e o "Nacionalismo" In. G. Balakrishnan (org.) *Um Mapa da Questão Nacional*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2000.
- WEBER, M. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*, v. 2. Brasília: Editora UnB, 1999.