

Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

People versus power block: elements for a dialogical analysis of national identity

EDUARDO YUJI YAMAMOTO *

Universidade Estadual do Centro-Oeste. Guarapuava – PR, Brasil

RESUMO

O objetivo deste texto é apresentar, a partir de Stuart Hall, ferramentas cognitivas capazes não só de compreender a dimensão ontológica das manifestações nacionalistas brasileiras, como também de enfocá-las segundo uma análise dialógica ou discursiva. Longe de querer fixar seu pensamento, ora delimitando-o em uma escola (Estudos Culturais), ora restringindo sua aplicação à esfera do midiático, o que se procura aqui é a possibilidade interpretativa de seus conceitos a uma abrangência de temas relacionados à questão da identidade nacional.

Palavras-chave: Nacionalismo, polifonia, dialogia, protestos de 2013 no Brasil

ABSTRACT

This text aims at presenting, based on Stuart Hall, cognitive tools able not only to comprehend the ontological dimension of the Brazilian nationalist manifestations but also to focus them according to a dialogical or discursive analysis. Far from wanting to fix his thought, sometimes delimiting it in a school (Cultural Studies), sometimes restricting its application to the media sphere, what is sought here is an interpretative possibility of its concepts to a scope of themes related to the question of national identity.

Keywords: Nationalism, polyphony, dialogism, 2013 protests in Brazil

* Doutor em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor e pesquisador da Universidade Estadual do Centro-Oeste (Unicentro – PR). Atualmente trabalha com projetos de extensão universitária e de pesquisa em comunicação comunitária. Orcid: <http://orcid.org/0000-0002-3160-7599>
E-mail: yujieduardo@gmail.com

T

Povo versus bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

1. Original: “Or l’essence d’une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses”. Esta e demais traduções do autor.

2. Seguindo a revisão literária de Anderson (2008: 20), podemos citar *Nations before nationalism* (John A. Armstrong, 1982), *Nationalism and state* (John Breuilly, 1982), *Nations and nationalism* (Ernest Gellner, 1983), *Social preconditions of national revival in Europe* (Miroslav Hroch, 1985), *The ethnic origins of nations* (Anthony Smith, 1986), *Nationalist thought and the colonial world* (Partha Chatterjee, 1986) e *Nations and nationalism since 1788* (Eric Hobsbawm, 1990). Segundo Anderson (2008: 20), esses trabalhos tornaram “obsoleta a literatura tradicional sobre o assunto”. A revisão de Hobsbawm (2004: 13) endossa a observação de Anderson: “o número de trabalhos que genuinamente iluminam a questão a respeito do que são nações e movimentos nacionalistas e qual o seu papel no desenvolvimento histórico é maior no período 1968-1988 do que em qualquer período anterior com o dobro dessa duração”.

3. A referência a essa abordagem é tributária do texto “Estudos culturais e seu legado teórico”. Nele, Hall (2003: 199) registra “uma tensão entre a recusa de se fechar o campo [estudos culturais], de policiá-lo e, ao mesmo tempo, uma determinação de se definirem posicionamentos a favor de certos interesses e de

A essência de uma nação é que todos os indivíduos tenham muitas coisas em comum, e também que todos tenham esquecido coisas.¹

Ernest Renan (2010: 38)

A COMUNIDADE IMAGINADA DE STUART HALL

NOS ÚLTIMOS ANOS, a questão da identidade brasileira tem ocupado um lugar de destaque, estando no cerne de importantes eventos políticos. Apenas para citar um fenômeno relativamente recente, tivemos onda de protestos em 2013 pelas principais capitais do país, em que observamos uma miríade de objetos passíveis de problematização: o reconhecimento de uma identidade nacional-popular brasileira (que repercutiu nos circuitos da mídia e das redes sociais como o *gigante acordou*), a reivindicação do direito à cidadania por parte das minorias que se sentem esquecidas pela nação (#SomostodosGuaraniKaiowa, #PareBeloMonte etc.), o contraste entre um fervor nacionalista e suas reações violentas em celebrações simbólicas (em especial as intervenções dos *black blocs* nos desfiles de 7 de setembro e durante a Copa das Confederações, ambos em 2013). Acrescem-se, ainda, os discursos de ódio às pessoas do Nordeste do país que se dirigem a outras regiões (em especial Sudeste e Sul), e de separatismo entre Norte e Sul, por ocasião da reeleição presidencial em 2014.

Esse *revival nacionalista* – expressão de Stuart Hall para certas atualizações totalitárias da cultura –, embora hoje protagonizado por jovens e arregimentado por aparelhos móveis de comunicação e redes sociais digitais, não constitui um objeto novo às ciências sociais. Na década de 1980, época de irrupção de importantes obras sobre a identidade nacional², o debate sobre a questão já havia se instalado e se desenvolvido no ocidente em alto grau de sofisticação teórica, segundo Benedict Anderson (2008: 20), pela quantidade e qualidade surpreendentemente elevadas de estudos históricos, literários, antropológicos, sociológicos e feministas. Entretanto, o que sugere uma abordagem singular desse fenômeno nos dias atuais é o enfoque conjuntural e dialógico³, presente no pensamento de Hall, enquanto constructo às pesquisas comunicacionais.

Assim, o objetivo deste texto é apresentar, a partir desse autor, ferramentas cognitivas capazes não só de compreender a dimensão ontológica desse revival, como também de enfocá-lo segundo uma análise discursiva⁴. Longe de querer fixar seu pensamento, ora delimitando-o em uma escola (como alguns preferem, da cultura), ora restringindo sua aplicação à esfera do midiático, o que se procura aqui é a possibilidade interpretativa de seus

conceitos (ou melhor, de suas significações) a uma abrangência de temas relacionados à questão da identidade nacional.

O próprio título desta seção, aliás, deve ser lido conforme tal delineamento. A interpretação de um significado de comunidade em Hall provém da constatação de uma presença constante em seu discurso, a *différance* (Derrida), enquanto solo de onde brota a riqueza que defende (a diferença); é como se pudéssemos considerar o estruturante vazio dos deslocamentos da linguagem (o a da *différance*) como um lugar comum que Hall compartilha com outros pensadores da diferença. É esse comum, enquanto lugar móvel na linguagem, que adia indefinidamente o significado, prorrogando o fechamento de sentido, que está na base de seu *dialógico* – dispositivo que incorpora o social e o histórico às substâncias originárias –, pedra angular de sua arquitetura teórica sobre a identidade.

A ideia de um comum como diferença, e da comunidade como partilha sensível desse comum – se seguirmos a acepção de Jacques Rancière (2005) –, impõe hoje o desafio semântico e político de perceber a diferença como instância originária da comunidade, defasando o pressuposto das filosofias representacionais de um início sempre pacífico e unitário, coincidente em si mesmo, incorporando o fluxo das transformações sociais – daí a estratégia de concebê-la *em rasura*⁵, isto é, na escrita corretiva e deliberada de seu significado atual.

É essa noção de comunidade que expõe o viés político de Hall com relação à teoria e faz que ele se perceba num coletivo singular, ou seja, numa comunidade que partilha um mesmo solo originário em perpétuo vir a ser. Atentamos, para isso, ao qualificativo *imaginada*, que indica, além de reconstrução enunciativa, ilusão consentida e sensibilidade partilhada.

Como observou a antropóloga Lilia Schwarcz (2008: 10), deve-se entender esse *imaginada* como sentido, ou, mais precisamente, como “o que faz sentido para a ‘alma’ e constitui objetos de desejos e projeções”. Tal caráter *imaginado* – verificado pelo próprio Hall no impasse da questão ideológica entre os discursos sociais, a posição de sujeito e a ocupação voluntária desse lugar – aponta para um vetor afetivo do qual nem mesmo ele escapou, revelando-se em seu engajamento com a África: não basta reconhecer a ficção originária de todo nacionalismo ou comunidade, ou o funcionamento social da linguagem, nem se aprofundar nessa zona obscura do psíquico e da indecidibilidade. É necessário diferenciar: expor os poderes que se intersectam e fazem emergir a substância que se diz lá desde sempre, mas também encontrar formas imaginativas de coletivização das forças sociais capazes de romper com a substância imediatamente posta.

defendê-lo”. Essa “tensão”, segundo Hall (2003: 201), é a “abordagem dialógica à teoria”; ela é a garantia de uma política da teoria cujo efeito se observa numa “clausura arbitrária” (Ibid.: 202).

4. Pretende-se, nesse caso, ampliar a questão da identidade nacional, iniciada no texto *A identidade cultural na pós-modernidade* (Hall, 2006), tanto na direção de sua reconstrução teórica, buscando seu fundamento numa ontologia da diferença, quanto em seus desdobramentos operacionais, ou seja, sua aplicação em casos específicos.

5. A rasura, aplicada ao conceito de comunidade, é utilizada aqui por duas razões: pela ideia de comum que ela carrega e pela impossibilidade de se pensar outro conceito designativo de uma coletividade humana. Assim, conforme sugere Hall, a rasura permite reconstruir a comunidade em outro paradigma (em nosso caso, no pós-estruturalismo), a partir de um elemento comum que é a diferença: “O sinal de ‘rasura’ (X) indica que eles [conceitos] não servem mais – não são mais ‘bons para pensar’ – em sua forma original, não reconstruída. Mas, uma vez que eles não foram dialeticamente superados e que não existem outros conceitos, inteiramente diferentes, que possam substituí-los, não existe nada a fazer senão continuar a se pensar com eles – embora agora em suas formas destotalizadas e desconstruídas, não se trabalhando mais no paradigma no qual eles foram originalmente gerados” (Hall, 2000: 104).

COMUNIDADE COMO DISPOSITIVO DISCURSIVO

Mas por que retomar hoje um conceito tão anacrônico como o de comunidade para discutir a questão identitária nacional? E, mais importante ainda, por que a partir de Hall, cujos escritos pouca (ou nenhuma) importância lhe havia destinado?

Diferentemente de países europeus – a exemplo da Alemanha, cujo receio da palavra *comunidade* (*Gemeinschaft*) justifica-se pelo trauma de uma experiência política totalitária –, no Brasil, seu abandono ou substituição pelos vocábulos *rede social* associa-se tanto à reelaboração conceitual (para a compreensão de fenômenos culturais vinculados ao uso de aparelhos móveis de comunicação) quanto à marca de distinção social pelo consumo de tecnologias (modo mais refinado de participação nas redes de sociabilidade digitais).

Entretanto, no contexto das pesquisas comunicacionais brasileiras, essa palavra guarda o significado de um consenso social a respeito de um comum e, em sua memória recente, a práxis contra-hegemônica dos movimentos populares. A retomada *em rasura* da comunidade, concebida a partir da *différance*, possibilitaria repolitizá-la ao recuperar a tradição das lutas sociais que o conceito historicamente gestou, porém ampliada segundo outra definição do comum: a de público.

Segundo Richard Sennett (1995: 30-31), podemos ler essa palavra não somente pela acepção inglesa – do que se encontra “aberto à observação de qualquer pessoa” –, mas também pela francesa – “não apenas uma região da vida social localizada em separado do âmbito da família e dos amigos íntimos, mas também que esse domínio público dos conhecidos e dos estranhos incluía uma diversidade relativamente grande de pessoas”. Pensar a comunidade a partir do público implica imaginar um lugar comum de habitação e participação ativa das diferenças, estratégia que removeria a tentação corriqueira de privatizá-lo em torno de certos valores hegemônicos.

É justamente aí que Hall tem pertinência. Ele permite uma entrada teórica para o aprofundamento ontológico do comum (porém, um comum *público*, heterogêneo), mas também uma entrada operatória, ou seja, para a observação conjuntural de uma luta que ocorre no âmbito da cultura. Visualiza-se, a partir daí, uma articulação de forças sociais provenientes das sobras não integráveis da globalização ou da forma política hegemônica da democracia de massa.

No caso da entrada teórica, ela é aberta em um texto introdutório sobre a condição identitária da cultura na modernidade tardia, em que o autor

apresenta sua perspectiva no trato da questão comunitária concebida, de maneira genérica, como *cultura nacional*.

Em vez de pensar as culturas nacionais como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade. Elas são atravessadas por profundas divisões e diferenças internas, sendo “unificadas” apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural. Entretanto – como nas fantasias do eu “inteiro” de que fala a psicanálise lacaniana – as identidades nacionais continuam a ser representadas como unificadas. (Hall, 2006: 61-62)

Nesse enunciado observa-se a diferença enquanto constituinte comum originário das substâncias *unificadas*. Dois caminhos podem ser trilhados com o autor para a legitimação e o aprofundamento desse tópico, quais sejam, através de uma dialética social do sujeito pós-moderno ou por uma ontologia da identificação (processo complexo de constituição das identidades).

No texto citado, Hall inicia sua explanação teórica sobre os rumos da cultura nacional atravessada pela globalização, que se intensifica a partir de 1950, com a apresentação de três modos de existência distinta do sujeito: o iluminista, o sociológico e o pós-moderno. Esse último – conceituado como “não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente” (Ibid.: 12); que se constitui como “uma ‘celebração móvel’: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (Ibid.: 13) – pressupõe que sua identidade seja alcançada na relação com outras identidades (sujeitos, estruturas culturais etc.), constituindo, nesse movimento, um tecido social contraditoriamente instável, já que não haveria nada em comum (além da própria diferença) que os reunisse como social. Esse modo de existência constituiria, no limite, uma comunidade de pura diferença, uma comunidade impossível do ponto de vista disciplinar.

Essa ontologia comunitária também pode ser acessada por outro texto (Hall, 2000), que preserva, todavia, conteúdo crítico semelhante, isto é, o desvelamento de uma cisão originária. O caminho aqui é a genealogia da identificação – conceito que o autor propõe como diferenciação da identidade e, ao mesmo tempo, designação do seu processo constituidor. Sobre a identificação, diz Hall (2000: 106):

Há sempre “demasiado” ou “muito pouco” – uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade. Como todas as



Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

práticas de significação, ela está sujeita ao “jogo” da *différance*. Ela obedece à lógica do mais-que-um [...] ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de “efeitos de fronteiras”. Para consolidar o processo, ela requer aquilo que é deixado de fora – o exterior que a constitui.

Nessa genealogia, Hall divide o discurso sobre a identidade entre um ramo essencialista (ou *naturalista*) e outro não-essencialista, o que o obriga a nominar esse último para torná-lo inteligível (demasiado, muito pouco, falta, mais-que-um, fora, exterior). A ação nominativa traz, com efeito, a diferenciação das duas forças que operam nesse processo: a homogeneização – que subjetiva, hipostasia e substancializa o material discursivo, buscando sua unidade e indivisibilidade – e a multiplicidade – que desessencializa, carrega os sistemas simbólicos à indeterminação e destrói os aparelhos disciplinares de representação, singularizando a substância. Chegamos novamente ao tecido social instável dos sujeitos pós-modernos.

Um ganho operacional pode ser percebido nessa divisão sugerida pelo autor, uma vez que ele organiza um plano de composição de forças, de um início múltiplo e difuso para uma situação dual, dialógica. Esse ganho é o próprio desenho desse plano, que, transpondo ao campo sociocultural, revela, a partir de seus efeitos, os agentes e o comum (o que está em jogo) naquela disputa.

Conceber a identidade cultural enquanto dispositivo discursivo, como indica Hall, seja ao problema do nacionalismo ou das novas gêneses da cultura (locais, transculturais etc.), não significa simplificar a complexidade das variantes que interagem na constituição dos fenômenos sociais, mas, inversamente, ampliar o campo de análise para verificação dos agentes que enfeixam o fenômeno.

Às vezes, a dualidade das forças aqui desenhada pode coincidir com dicotomias conhecidas como a classe social, mas essa classe não pode subsumir essas forças – o que figuraria um contrassenso a uma composição fundada na *différance*. Tais forças são dinâmicas, arrastam grandes conjuntos de minorias sociais e, portanto, apresentam-se em composições variadas a cada momento. Daí a encruzilhada em que muitos grupos e movimentos se colocam: a coesão e a organicidade conquistadas historicamente geram enormes obstáculos à crítica interna e ao cuidado de si (Foucault, 2010), muitas vezes implicando em despolitização desses grupos e, em casos extremos, em violência totalitária.

Perceber os eixos de poderes que agem sobre as substâncias comuns, suas segmentações, hierarquias, exclusões, seus pontos de dissenso ou consentimento – ou, como indagaria Hall: o que está em jogo em sua crítica ou saturação? –, constitui um instrumental importante para os temas abrangidos na questão da identidade cultural.

DIALOGIA E IDENTIDADE NACIONAL

As tentativas de sistematizar um tema tão abrangente e complexo como a identidade brasileira esbarram, evidentemente, em eventuais simplificações históricas e culturais. O risco de omissões, entretanto, pode ser compensado pela apresentação de regularidades discursivas em um vasto conjunto de indagações, problemas e perspectivas presentes em muitos trabalhos sobre o assunto. “Ensaio sobre o nacional e o popular na cultura brasileira”⁶ assumiu esse risco ‘no começo dos anos de 1990, ao tentar responder à questão da identidade nacional através de uma análise ideológica dos trabalhos produzidos até aquela época.

A introdução da obra, escrita por Michel Debrun (1990), mostra um panorama dos estudos sobre a identidade brasileira realizada desde os fins do século XIX. Esse panorama, bastante fragmentado, expunha as diversas angulações do problema da identidade nacional frente às pressões econômicas e políticas (nacionais e internacionais) que incidiam na configuração unitária e múltipla da cultura brasileira.

Há quem exclui pura e simplesmente a existência de uma identidade nacional brasileira [...] Outros, porém, pensam que a denúncia da inexistência da identidade nacional brasileira é insuficiente. Pois não há como negar que o discurso da Nação – quer se apresente como discurso sobre a Nação, para a Nação ou da própria Nação – está florescente em particular na imprensa. Lemos constantemente frases do seguinte gênero: “A Nação assiste estarecida e indignada a tal acontecimento”. E, no rastro dela, os brasileiros, ou muitos deles, se imaginam portadores de uma identidade nacional. Devemos, portanto, explicar essa aparente contradição: como entender que a referência à Nação brasileira e à identidade nacional brasileira seja moeda corrente, se essa referência não corresponde a nada de real? (Debrun, 1990: 40)

A hipótese da inexistência de uma identidade nacional é problematizada por Debrun com trabalhos que argumentam a favor de um conceito de nacional-popular não intrinsecamente vazio ou contraditório. Houve,

6. Ensaio coordenado por Marilena Chauí (Debrun, 1990). A versão completa pode ser consultada no Centro de Lógica da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).



Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

segundo ele, consenso popular em torno de valores nacionais e de identidades culturais de quem participava desse consenso. O próprio êxito dos discursos nacionalistas e a evidência de comunidades políticas em torno de elaborações da cultura afirmavam um nacional-popular não vazio: é o caso das comunidades passionais observadas por José Miguel Wisnik em objeção ao espalhamento de um coro orfeônico (todavia disciplinar) proposto por Villa-Lobos durante o Estado Novo; é o caso também das comunidades carnavalescas, em Roberto da Matta, como formas culturais de protesto diante da exclusão de grupos populares da vida política brasileira (Ibid.: 44).

Desse modo, em vez de ler a identidade nacional numa chave exclusivamente política, como construção autêntica de um sujeito histórico autoconsciente, Debrun a concebe na interação dinâmica e inacabada de agentes sociais implicados no processo histórico:

não há, como em outros lugares, duas culturas, uma para o povo, outra para as elites, embora possam se desenvolver acentuações num ou noutro sentido; cada brasileiro seria portador, ao menos em potencial, da mesma dualidade – que, aliás, foi explorada, em nível autorreferencial, por obras como as de Mário e Oswald de Andrade, e pelo Tropicalismo. É nessa igualdade tensa que residiria – e sem perspectiva de superação a curto e médio prazos – a identidade nacional cultural brasileira. Há também a possibilidade de uma interação generalizada entre regiões, etnias, classes. E isso interessa tanto ao aspecto comunitário como ao aspecto da diferença da identidade cultural. Não há mais, apenas, generalização do Carnaval, do samba, do futebol – por justaposição, por exemplo, de inúmeros microcarnavais através da imensidão brasileira – mas a transformação, mediada pela TV, do Brasil em imenso autoespetáculo. (Ibid.: 45)

A sistematização dos trabalhos sobre identidade e cultura nacional revela, segundo Debrun, três teses fundamentais:

1. A identidade nacional brasileira não é uma só. Porém, as dimensões política e cultural não têm andado juntas. Ao contrário do que argumentou Gilberto Freyre, de que a tolerância existente nas relações socioculturais brasileiras refletiria nas relações políticas, Debrun observa que, no Brasil, o que há é “uma forma política da conciliação, mas esta, longe de se definir pela tolerância mútua, descansa na cooptação mais ou menos forçada do menos forte pelo mais forte” (Ibid.: 46).

2. A emergência de uma identidade nacional coesa foi bloqueada desde as origens. Na ausência desse consentimento floresceram “pseudoidentidades”, algumas outorgadas pelos grupos dominantes, pela Igreja, pelo Exército e pelo Estado; outras decorrentes da acomodação ou revolta de sujeitos sociais sobre as estruturas de dominação. Daí, observa Debrun, resultou uma ação historicamente inconstante desses sujeitos, mas também a possibilidade futura de novas recomposições.
3. No âmbito sociocultural, registra-se um elemento impulsionador – o negro –, que, embora tenha sido marginalizado com “perseguições ao samba do morro e nos terreiros de Candomblé”, respondeu afirmativamente à sua “exclusão da identidade cívico-política efetiva (senão teórica)” (Ibid.: 46-47). No entanto, tal afirmação, mesmo enaltecida, diz Debrun, foi “simultaneamente folclorizada e no limite turistificada pelos de cima, por ser apenas cultural e polarizada em torno de valores de origem afro-brasileira” (Ibid.: 47).

Nessa mesma vertente de observação ideológica das pesquisas sobre identidade e cultura nacional, Renato Ortiz (1994) registra o modo como, historicamente, a definição de uma identidade brasileira foi tanto objeto quanto efeito do poder.

Partindo do mesmo lugar reflexivo de Debrun (o pressuposto de um vínculo entre identidade nacional e cultura popular), Ortiz (1994: 138) enfatiza a fragmentação da cultura nacional, não como uma debilidade do popular, mas como “diversidade dos grupos sociais que são portadores de memórias diferenciadas”. A pergunta, segundo ele, não estaria em evidenciar se a identidade e a memória nacional apreendem os verdadeiros valores brasileiros, “mas quem é o artífice desta identidade e desta memória que se querem nacionais? A que grupos sociais elas se vinculam e a que interesses elas servem?” (Ibid.: 139).

Em sua historicização epistemológica da cultura, Ortiz descreve a ação discursiva de importantes intelectuais brasileiros comprometidos com a tarefa de evidenciar a identidade nacional. Desde a transição de um pensamento antropológico, fundado no conceito biológico de raça, à perspectiva culturalista, passando por autores que excluíram o negro da composição social brasileira (Gonçalves Dias e José de Alencar), até aqueles que utilizaram ideias como a mestiçagem e o sincretismo para encobrir a intolerância e sugerir uma democracia racial na verdade inexistente, Ortiz percebe a primazia do poder na constituição identitária brasileira, ou seja, enquanto incursor simbólico narrativo de supressão das diferenças sociais.



Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

Nada unifica um candomblé, um reisado, uma folia de reis, uma cavalhada, a não ser um discurso que se sobrepõe à realidade social. Memória nacional e identidade nacional são construções de segunda ordem que dissolvem a heterogeneidade da cultura popular na univocidade do discurso ideológico. (Ibid.: 138)

Isso se deve ao fato de que é no âmbito da mediação simbólica promovida pelos intelectuais, garantida pelo lugar de autoridade de suas falas, que as manifestações culturais de uma esfera particular transcenderão para uma totalidade – a identidade nacional. Importantes instituições, como a Escola Paulista de Sociologia e o Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb), motivadas por um delineador crítico, empreenderam, nos anos de 1960, uma disputa pela narrativa identitária conforme os mesmos artifícios.

Os movimentos populares não coincidem com as expressões populares. Na realidade eles agem como filtro, privilegiando alguns aspectos da cultura mas esquecendo outros. A cultura enquanto fenômeno de linguagem é sempre passível de interpretação, mas em última instância são os interesses que definem os grupos sociais que decidem sobre o sentido da reelaboração simbólica desta ou daquela manifestação. Os intelectuais têm neste processo um papel relevante, pois são eles os artífices deste jogo de construção simbólica. (Ibid.: 142)

Estudos recentes sobre a cultura brasileira têm desenvolvido importantes temas e reflexões sobre o caráter discursivo da identidade e da cultura nacional. O trabalho sobre a branquitude realizado por Liv Sovik (2004), por exemplo, expõe tanto a “construção sociológica” que é o mulato, “um obstáculo epistemológico” na ciência social, quanto as manifestações midiáticas de uma hegemonia da estética branca no Brasil.

No contexto das análises sobre as forças sociais que interatuam na constituição identitária brasileira, destacamos o dispositivo dialógico, uma proposição analítica ao estudo de fenômenos identitários como aqueles observados no começo deste texto. Como dissemos, tal operação consiste em observar o plano compositivo das forças socioculturais na constituição identitária. O dispositivo analítico pode ser chamado também de discursivo na medida em que, semelhantemente às “formações discursivas” (Foucault, 2001), as relações heterogêneas aí projetadas delimitam estruturas posicionais e temporárias dissimétricas: agentes, relações de poder, objetos em disputa.

O primeiro passo da operação dialógica consiste em rachar a superfície estável do instituído, procurar pelas forças e agentes que modelam uma

substância (objeto em disputa). A estratégia da rasura⁷, qual seja, o posicionamento no limiar de uma substância (identidade, cultura, comunidade), entre a essência dada e seu diferidor, é imprescindível não apenas para a percepção da hegemonia enquanto disposição de um assentamento do poder, mas para a verificação das dobras no interior da substância, os agentes microfísicos e os processos de distintas durações que nela interagem.

O passo seguinte é o desentranhamento das forças sociais que se precipitam sobre a substância. A extração do *povo*, realizada por Hall do interior da vulgarizada *cultura popular*, é aqui exemplar na medida em que revela, desde a heterogeneidade de forças subsumidas no *popular*, o caráter *polarizado* que se ativa na disputa pela sua significação.

O povo *versus* o bloco de poder: isto, em vez de “classe contra classe”, é a linha central da contradição que *polariza* o terreno da cultura [...]. “O povo” nem sempre está lá, onde sempre esteve, com sua cultura intocada, suas liberdades e instintos intactos, ainda lutando contra o jugo normando ou coisa assim; como se, caso pudéssemos “descobri-lo” e trazê-lo de volta à cena, ele pudesse estar de prontidão no lugar certo e ser computado. A capacidade de constituir classes e indivíduos enquanto força popular – esta é a natureza da luta política e cultural: transformar as classes divididas e os povos isolados – divididos e separados pela cultura e outros fatores – em uma força cultural popular-democrática. (Hall, 2003: 262-263, grifo nosso)

Assim, passa-se à descrição dos agentes sociais constituídos no processo de produção de uma substância comum, a vontade de verdade expressa em sua sedimentação, além das ações críticas que buscam superá-la. Os agentes, que para Hall materializam-se em classes e indivíduos na substância popular, aqui se estendem aos mais variados agrupamentos humanos, aos sujeitos individuais ou coletivos. O importante não é o modo com são convocados esses sujeitos, mas como eles se posicionam em relação ao instituído e o que daí se produz em termos de engajamento.

O BLOCO DE PODER *VERSUS* O POVO

O Manifesto Kilburn, um conjunto de reflexões lançado por Hall e intelectuais como Doreen Massey e Michael Rustin, pode ajudar-nos a compreender aspectos da atual narrativa identitária brasileira em um enfoque conjuntural e dialógico. No Manifesto, os autores definem o neoliberalismo como um novo senso comum. Eventos aparentemente

7. Na impossibilidade de determinar o indeterminado, observa-se ainda a estrutura, dentro do determinado. Essa condição é posta pelo paradigma pós-estruturalista em cujo solo se fazem essas observações. Ver nota de rodapé 5.



Povo versus bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

pontuais, em diversos países, tais como a migração em massa, a degradação ambiental, a depreciação do espaço público, a militarização, entre outros, estão relacionados à crise sistêmica desse modo de produção do capital que se consolidou hegemonicamente no mundo. A chave de leitura proposta pelos autores é pensar o neoliberalismo não exclusivamente como uma teoria econômica, mas, sobretudo, como um sentido ético-estético contemporâneo, fundado em valores como o individualismo, a competição e a eficiência.

Motivado pelo fetiche do crescimento, da tecnologia e da produção infinita, esse novo senso comum tem encontrado pouca resistência política de grupos e poucas alternativas de ruptura nos países onde se instalou. Aliás, diz Hall (2013), a própria crise econômica pela qual passam esses países tem sido utilizada para reforçar esse sentimento comunitário, estruturando, através da mídia, um novo *ethos* cultural.

8. No original: “Neoliberalism’s victory has depended on the boldness and ambition of global capital, on its confidence that it can now govern not just the economy but the whole of social life. On the back of a revamped liberal political and economic theory, its champions have constructed a vision and a new common sense that have permeated society. Market forces have begun to model institutional life and press deeply into our private lives, as well as dominating political discourse. They have shaped a popular culture that extols celebrity and success and promotes values of private gain and possessive individualism. They have thoroughly undermined the redistributive egalitarian consensus that underpinned the welfare state, with painful consequences for socially vulnerable groups such as women, old people, the young and ethnic minorities”.

A vitória do neoliberalismo tem dependido de ousadia e ambição do capital global, pela confiança de que ele agora pode governar não apenas a economia, mas o conjunto da vida social. Por trás de uma teoria política e econômica liberal renovada, suas lideranças constroem uma visão e um novo senso comum que permeia a sociedade. As forças do mercado começaram a modelar a vida institucional e a pressionar profundamente nossas vidas privadas, assim como dominar o discurso político. Elas constituíram uma cultura popular que exalta a celebridade e o sucesso, promovendo valores de ganho privado e o individualismo possessivo. Elas minaram completamente o consenso de igualdade redistributiva que sustentava o estado de bem-estar social, com consequências dolorosas para os grupos socialmente vulneráveis, como mulheres, idosos, jovens e minorias étnicas.⁸ (Ibid.)

Embora os autores enunciem o Manifesto no contexto histórico do Reino Unido, a crise, sendo sistêmica, produz efeitos desiguais em vários lugares (Ibid.). No Brasil, esse efeito neoliberal comunitário tem se apresentado na disposição de grupos que, em alguma medida, assumem esses valores em sua prática discursiva e realizam-na em nome da nação. Chamaremos aqui o conjunto desses grupos de bloco de poder, na medida em que se verifica sua condição hegemônica para a circulação de seus discursos. Isso comparece, todavia, em meio a uma multiplicidade de formas socioculturais que resistem ao assédio totalizador desse bloco: o povo. Ambas as forças, como fala Ortiz, através de seus agentes e intelectuais, vêm disputando a narrativa da identidade e da cultura nacional.

O evento conhecido como *o gigante acordou*, em 2013, trouxe à cena política e cultural brasileira alguns personagens que podem ser lidos à luz de uma configuração dialógica. O Movimento Brasil Livre (MBL), por exemplo, composto por jovens usuários de redes sociais digitais, define-se, conforme a autodescrição em sua conta no Facebook, como “entidade sem fins lucrativos que visa mobilizar cidadãos em favor de uma sociedade mais livre, justa e próspera”, defendendo a Democracia, a República, a Liberdade de Expressão e de Imprensa, o Livre Mercado e a Redução do Estado e da Burocracia⁹.

Segundo o líder do MBL, Kim Kataguiri, a liberdade buscada pelo grupo objetiva a autorregulação do mercado no Brasil, que estaria supostamente aprisionado pela presidenta Dilma Rousseff, considerada a “nêmesis da liberdade e da democracia” (Sandy, 2015). Kataguiri, eleito pela revista *Time* (The 30 most..., 2015) como um dos trinta jovens mais influentes do mundo (por ter levado às ruas de São Paulo 200 mil manifestantes nos protestos de 2015), tem como referências intelectuais Milton Friedman, Ludwig von Mises, Winston Churchill e Margaret Thatcher (Ibid.).

O número crescente de seguidores do grupo nas redes sociais, associado a outros movimentos que, sob o pretexto do combate à corrupção no governo, objetivam desmantelar as políticas sociais para os grupos vulneráveis, indica a recondução de uma Nova Direita no Brasil com contornos éticos bem definidos: individualismo, austeridade punitiva, indiferença para com as minorias sociais.

No entanto, é na dimensão estética que comparecem aspectos desse senso comum neoliberal. Em entrevista ao jornal *El País*, um dos integrantes do grupo, Renan Santos, afirmou o principal objetivo do MBL: “mudar a linguagem associada à direita”, renová-la através de referências culturais em vídeos para a internet: “A esquerda se apropriou da cultura, da arte, da música, daquilo que é considerado cool ou moderno. *Hipster*. Nossos amigos artistas não podem revelar sua ideologia porque sofrem uma repressão cultural se não forem de esquerda” (Martín, 2014).

Esse campo simbólico do *moderno* que reivindicam (do *cool* e *hipster*) constitui, segundo Kelsey Henke (2013: 118), um lugar contraditório, porém hegemônico: o “*hipster* compartilha aparências e pontos de vista liberais de um inconformado, mas é motivado pelo desejo de criar uma imagem de rebelde da moda, em vez de pelo autêntico radicalismo”.

Nesse campo ético e estético seguem também líderes carismáticos que enfeixam grandes públicos (músicos, atores, comediantes, jornalistas, filósofos), além de agentes de segregação étnica. Conforme observou De-

9. Disponível em: <https://www.facebook.com/mblivre/info/?tab=page_info>. Acesso em 10 mai. 2016.

brun (1990), a cooptação dos “mais fortes” na forma da conciliação étnica esconde hierarquias e valores dominantes. Entretanto, é nos momentos de turbulência social, como no despertar do gigante, que esse silêncio é rompido, expondo tais dissimetrias sob a égide neoliberal da eficiência política e econômica. Em 2014, após a reeleição de Dilma Rousseff, o Twitter e o Facebook foram utilizados por manifestantes para condenar os votos vindos do Norte e Nordeste do país, sugerindo, segundo matéria do jornal *Folha de S. Paulo* de 3 de novembro de 2014, que a crise econômica do país é culpa dos “nordestinos”. A matéria traz postagens como: “Bandos de filhos da p... que destruíram o nosso país e a economia por migalhas! Desejo que sejam tomados pela desnutrição” (Odila; Motta, 2014). Outro periódico, *O Estado de S. Paulo*, em 26 de outubro de 2014 traz uma compilação de postagens e *tweets* que evidenciam uma dicotomia estética entre o norte e o sul do Brasil: “Povo nordestino tbm é burro pra crlho, bolsa família aumenta mas a inflação aumenta o dobro. Vão estudar, seus fdp”; “O bolsa farofa dos nordestinos está garantido”.

Na indignação expressa por tais comentários verifica-se a contrariedade com políticas públicas de redistribuição de renda, em especial com o Programa Bolsa Família. O ideal ético e estético neoliberal conecta-se com o racismo implícito na cultura, apresentando atributos aos supostos beneficiários do programa (*preguiçosos, vagabundos, burros* etc.), cujo significado se revela, na matéria jornalística, em oposição aos valores celebrados por esse senso comum (*batalhador, rico* etc.). Quando o usuário @brupenteado tenta apaziguar os ânimos dos participantes, deixa transparecer a matriz cultural de significação consensuada entre eles: “nem todo nordestino é pobre e burro, nem todo paulista é rico e inteligente” (Após..., 2014).

Mas no campo compositivo das forças que disputam o protagonismo da narrativa identitária nacional há também lugar para outras discursividades. O povo, enquanto força indiferenciada e indeterminada, constitui o cerne da dinamização do campo, de articulação de forças e, portanto, de diversificação identitária. É importante pensá-lo, conforme Hall, não como uma categoria estática como a classe ou figurada em grupos específicos ou institucionalizados, mas enquanto “capacidade de constituir classes e indivíduos enquanto força popular [...] transformar as classes divididas e os povos isolados em uma força cultural popular-democrática” (Hall, 2003: 263).

O tracionamento dessa força cultural de que fala Hall encontra-se hoje nas redes e nas ruas, também em graus variados, nos agentes que buscam revitalizar o espaço e os valores públicos, que insistem na cooperação mesmo em circunstâncias competitivas, mas também naqueles que endereçam

a nós o cuidado, evidenciando toda a sua fragilidade diante dos valores dominantes.

São, por exemplo, movimentos como o Passe Livre, que reivindicam a melhoria na mobilidade urbana para todas as classes e grupos sociais, que criticam uma arquitetura urbana construída para a especulação imobiliária e o favorecimento da indústria automobilística. Mas são também aqueles agentes que chamam a nossa atenção para o problema do consumo excessivo e da degradação ambiental, do abandono das minorias étnicas e sexuais e da população periférica que é vítima da violência policial.

Nos últimos anos, o avanço dessas minorias nos espaços de visibilidade pública (mídia, redes sociais digitais, ruas etc.) tem encontrado resistência no bloco de poder através de interdições à circulação de seus discursos. Quando a repórter do *El País* perguntou a opinião do MBL sobre a declaração, feita pelo deputado federal Jair Bolsorano, de que ele não estupraria a deputada Maria do Rosário porque ela não mereceria, o grupo diz que tal comentário foi “infeliz”, mas que valeria “lembrar também as acusações” da deputada (Martín, 2014). Sobre a criminalização da homofobia, a resposta do grupo foi: “temos que criminalizar todo tipo de violência”. Por fim, sobre o relatório final da Comissão da Verdade (que investiga os crimes cometidos no período da ditadura militar), Kataguirí diz que tal documento será da “meia-verdade”, que revirar o passado é ferir a democracia, servindo de instrumento para a esquerda se vitimizar: “Sempre estão batendo em inimigos que não existem mais e continuam se colocando como vítimas de algo que acabou há 30 anos” (Ibid.).

A construção de “uma força cultural popular-democrática” (Hall, 2003: 263) depende, obviamente, da circulação desses discursos minoritários e de sua visibilidade pública. No entanto, o que parece decisivo nessa construção é a capacidade compositiva de, a partir da diferença ou singularidade de cada minoria, estruturar uma força irruptiva contra o bloco de poder.

CONCLUSÃO

As fotos de manifestantes agredidos pela polícia, os relatos dos índios Guarani-Kaiowas sobre a violência cometida pelos fazendeiros, o descaso do Governo para com a destruição da cultura indígena diante da construção da Usina Belo Monte (Altamira – PA) e a campanha para a investigação do desaparecimento do servente de pedreiro Amarildo de Souza foram eventos que, nesta segunda década do século XXI, ganharam visibilidade midiática no Brasil, gerando uma espécie de sentimento público comunitário.



Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

A adesão de pessoas a causas minoritárias ou a gestos simples (porém simbólicos), como colocar o sobrenome Guarani-Kaiowa no perfil do Facebook, revela a existência, mesmo que difusa, de uma comunidade com valores mais amplos que aquela estimulada pelo senso comum neoliberal: da competição, do êxito individual e da felicidade privada.

No estopim dos protestos, uma *força cultural popular-democrática* saiu às ruas exigindo que a Copa do Mundo no Brasil fosse cancelada e que os investimentos em estádios fossem convertidos em aparelhos públicos, que estão precarizados (hospitais, escolas, segurança nas periferias). Outras vezes, apresentou-se com mais força contra a violência do Estado, da polícia militar e dos símbolos do neoliberalismo (*fastfoods*, bancos, concessionárias de carros etc.). São evidências que indicam, como frisou Massey (2013), que o sistema nunca está fechado – que há resistência, embora em múltiplas direções.

Manter o sistema aberto é fundamental para que as múltiplas culturas manifestem-se democraticamente na tessitura da identidade nacional. No entanto, a ruptura com esse novo senso comum parece demandar outras condições: uma habilidade narrativa para compor comunidades a partir das forças dispersivas do mercado, uma capacidade imaginativa para recuperar os sentidos da civilidade e dos valores públicos, mas, sobretudo, uma sensibilidade para trazer de volta o humano desse modo de produção social hegemônico. ■

REFERÊNCIAS

- ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- APÓS reeleição de Dilma, eleitores do nordeste são atacados nas redes sociais. *O Estado de S. Paulo*, São Paulo, 26 out. 2014. Disponível em: <<http://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,apos-reeleicao-de-dilma-eleitores-do-nordeste-sao-atacados-nas-redes-sociais,1583393>>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- DEBRUN, M. A identidade nacional brasileira. *Revista Estudos Avançados*, São Paulo, v. 4, n. 8, p. 39-49, abr. 1990.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2001.
- _____. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução Márcio A. da Fonseca; Salma Muchail. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- HALL, S. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

- _____. *Da diáspora: identidade e mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- _____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 103-133.
- _____. The Kilburn manifesto: our challenge to the neoliberal victory. *The Guardian*, London, 12 abr. 2013. Disponível em: <<http://www.theguardian.com/commentisfree/2013/apr/24/kilburn-manifesto-challenge-neoliberal-victory>>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- HENKE, K. Postmodern authenticity and the hipster identity. *Forbes & Fifth*, Pittsburgh, v. 3, n. 2, p. 115-129, 2013.
- HOBBSAWM, E. J. *Nações e nacionalismo desde 1780: programa, mito e realidade*. São Paulo: Paz e Terra, 2004.
- MARTÍN, M. Não é uma banda de indie-rock, é a vanguarda anti-Dilma. *El País*, São Paulo, 12 dez. 2014. Disponível em: <http://brasil.elpais.com/brasil/2014/12/12/politica/1418403638_389650.html>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- MASSEY, D. After the Neoliberalism? Introduction to the Kilburn Manifesto. *Open Democracy*, 21 June 2013. Disponível em: <<https://www.opendemocracy.net/ourkingdom/doreen-massey/after-neoliberalism-introduction-to-kilburn-manifesto>>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- ODILLA, F.; MOTTA, S. PF vai investigar usuários que ofenderam nordestinos após eleição. *Folha de S. Paulo*, São Paulo, 3 nov. 2014. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/poder/2014/11/1542755-pf-vai-investigar-usuarios-que-ofenderam-nordestinos-apos-eleicao.shtml>>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- RANCIÈRE, J. *A partilha do sensível: estética e política*. São Paulo: EXO Experimental; Editora 34, 2005.
- RENAN, E. Qu'est-ce qu'une nation? Conférence prononcée le 11 mars 1882 à la Sorbonne. Édition électronique. Saguenay, 2010. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/renan_quest_ce_une_nation.pdf>. Acesso em: 17 nov. 2016.
- SANDY, M. Meet the teen spearheading Brazil's protests against its president. *Time*, New York, 27 out. 2015. Disponível em: <<http://time.com/4088721/kim-kataguiru-brazil-protests>>. Acesso em: 10 mai. 2016.
- SCHWARCZ, L. M. Imaginar é difícil (porém necessário). In: ANDERSON, B. *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do*



Povo *versus* bloco de poder: elementos para análise dialógica da identidade nacional

nacionalismo. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 9-17.

SENNETT, R. *O declínio do homem público*: as tiranias da intimidade. Tradução Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SOVIK, L. R.. Aqui ninguém é branco: hegemonia branca e media no Brasil. In: WARE, V. (Org.). *Branquidade*: identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. p. 363-386.

THE 30 MOST influential teens of 2015. *Time*, New York, 27 Oct. 2015. Disponível em: <<http://time.com/4081618/most=-influential-teens2015-/?iid-sr-link1>>. Acesso em: 18 nov. 2016.

Artigo recebido em 05 de março de 2015 e aprovado em 19 de maio de 2016.