

**A REDE SIMBÓLICA DA IDENTIDADE NACIONAL  
MITO E REPRESENTAÇÕES SOCIAIS**

**Gustavo Carbonaro<sup>1</sup>**

**Resumo**

A coincidência entre comunidade política e cultural, propagada como natural, esconde uma série de mecanismos de familiarização que a adaptam à nossa rede simbólica por meio de representações sociais que, em conjunto, formam o mito nacional. Esse mito constrói formações discursivas que são reproduzidas no tempo e criam um núcleo figurativo, a que chamamos de identidade nacional. Para entender o percurso desse núcleo figurativo, partimos das teorias que definem o Estado-nação como construção ideológica e relacionamos com a teoria das representações sociais de Serge Moscovic, tendo na definição das formações discursivas de Foucault e do mito de Roland Barthes conceitos auxiliares. Ao final do trabalho, esboçamos um exemplo prático para tentar ilustrar os conceitos trabalhados neste artigo.

**Palavras-chave:** Identidade Nacional. Representação Social. Nação. Mito. Formação Discursiva.

O debate teórico em torno do uso do termo nação para especificar a fusão entre comunidade política e comunidade cultural apareceu pela primeira vez nas últimas décadas do século XVIII, durante a Revolução Francesa (BOBBIO, 1998, p. 795). No entanto, foi somente na segunda metade do século seguinte que essa ideia de nação se consolidou, com a ascensão dos nacionalismos europeus e o surgimento de obras como a do italiano Giuseppe Mazzini, *Doveri dell'uomo* (1860), e o clássico livro de Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation?* (1882). Ainda que outro sentido para o termo – aplicado também a comunidades políticas que não coincidem com as fronteiras estatais, como a nação curda no Oriente Médio ou a nação basca nos Pirineus – tenha encontrado sobrevivência paralelamente ao reforço do Estado-nação, é este último que se fixa no imaginário coletivo como entendimento dominante.

O período de consolidação desse uso específico do termo nação, entre o final do século XVIII e meados do XIX, coincide com a ascensão da burguesia ao poder e a conclusão

---

<sup>1</sup>Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação da Universidade de São Paulo (PPGCOM-USP). Email: tatocarbonaro@usp.br

do ciclo revolucionário iniciado em 1789<sup>2</sup>. Ao estabelecer-se no poder, a nova classe dominante – aliada, em muitos locais, à velha aristocracia decadente, principalmente após as revoluções de 1848 – encontra no Estado-nação uma forma de legitimar sua nova posição social, manipulando fatos passados e “inventando” tradições para criar laços históricos que apresentassem a emancipação de uma classe social, a burguesia, como se fosse a emancipação de toda a humanidade.

Por ‘tradição inventada’ entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWM, 2002, p. 9)

O sentimento que se cria é de pertencimento a uma comunidade ancestral, adormecida por anos e despertada das trevas da Idade Média pela criação do Estado Nacional. No lugar de burgueses, proletários e padres, cria-se o francês, o italiano, o alemão, ligados sobretudo ao território. Apesar de, à primeira vista, até parecer uma comunidade democrática, em que os diferentes tipos sociais se unem sob a aura da nacionalidade, essa uniformização cultural pressupõe a imposição de uma determinada cultura – geralmente a cultura erudita – sobre uma infinidade de outras pequenas culturas populares preexistentes, utilizando-se da educação oficial e servindo-se da instrumentalização do Estado para garantir sua prevalência (GELLNER, 1993).

Normalmente a Nação é concebida como um grupo de pessoas unidas por laços naturais e portanto eternos — ou pelo menos existentes *ab immemorabili* — e que, por causa destes laços, se torna a base necessária para a organização do poder sob a forma do Estado nacional. As dificuldades se apresentam quando se busca definir a natureza destes laços, ou, pelo menos, identificar critérios que permitam delimitar as diversas individualidades nacionais, independentemente da natureza dos laços que as determinam. (BOBBIO, 1998, p. 796)

A nação é, portanto, uma entidade ilusória ou, como prefere o próprio Bobbio (1998, p. 797), apenas o “reflexo na mente dos indivíduos de uma situação de poder”. Imaginar que as nações são entidades que sempre existiram e foram “despertadas” no século XIX é, certamente, confundir o processo que deu origem a elas com o seu resultado (BOBBIO, 1998, p. 797).

---

<sup>2</sup> O início em 1789 se refere ao universo europeu, já que o processo de independência dos Estados Unidos tem como data simbólica 1776 e também pode ser inserido no quadro das revoluções do período.

O projeto de poder burguês, realizado por meio da criação e implementação de um modelo político que lhe desse legitimidade, foi tão bem sucedido que, pouco tempo depois, tornou-se uma realidade quase inquestionável. A ilusão nacional foi materializada e internalizada no imaginário coletivo com tamanha força, que permanece até hoje como parâmetro de organização social em todo mundo.

A ideia de comunidade e compartilhamento cultural, que já existia nas relações sociais em outro contexto, normalmente ligadas a pequenos grupos, é amplificada até as fronteiras políticas determinadas pelo Estado recém-formado. A esse compartilhamento cultural ampliado deu-se o nome de nação, o que colaborou para categorizar o novo conceito. Essa ideia, antes estranha, foi “ancorada” na rede simbólica da sociedade da época e, de certa forma, materializou-se em imagens cartográficas e símbolos nacionais – como monumentos, mapas e bandeiras – popularizados e cristalizados no imaginário coletivo pela concomitante evolução das tecnologias de comunicação.

Esses mecanismos de ancoragem e materialização – ou objetivação – são as ferramentas que utilizamos para tornar familiar algo que nos é estranho, criando as representações sociais descritas por Serge Moscovici.

Quando tudo é dito e feito, as representações que nós fabricamos – duma teoria científica, de uma nação, de um objeto, etc. – são sempre o resultado de um esforço constante de tornar comum e real algo que é incomum (não familiar), ou que nos dá um sentimento de não familiaridade. E através delas nós superamos o problema e o integramos em nosso mundo mental e físico, que é, com isso, enriquecido e transformado. (MOSCOVICI, 2010, p. 58)

A teoria das representações sociais de Moscovici tem como objetivo compreender como os indivíduos e grupos podem construir um mundo estável e previsível a partir da diversidade e da imprevisibilidade do cotidiano. Sua preocupação central é com a natureza das mudanças que permitem às representações sociais influenciar o comportamento do indivíduo que pertence a uma comunidade. “É dessa maneira que elas [as representações sociais] são criadas, internamente, mentalmente, pois é dessa maneira que o próprio processo coletivo penetra, como o fator determinante, dentro do pensamento individual”, explica Moscovici (2010, p. 40). Essas representações são o resultado de nossas ações e comunicações diárias, mas também se reproduzem aleatoriamente e ganham autonomia, reaparecendo para nós quase como “objeto material” (MOSCOVICI, 2010, p. 40).

As representações sociais, assim, são como uma rede simbólica, que se sobrepõe ao real e isola campos de sentido delimitados pelo imaginário. O real, portanto, só é percebido por meio de símbolos e, já distorcido, passa a representar uma determinada realidade. Moscovici (2010, p. 36) esclarece, citando uma frase de Lewin (1948), que as representações sempre estão como intermediários de nossa percepção do real, não só orientando em direção ao que é visível, como também determinando o que devemos responder em cada caso: “A realidade é, para a pessoa, em grande parte, determinada por aquilo que é socialmente aceito como realidade”.

[...] nós nunca conseguimos nenhuma informação que não tenha sido distorcida por representações “superimpostas” aos objetos e às pessoas que lhes dão certa vaguidade e as fazem parcialmente inacessíveis. (...) Assim, em última análise, elas são apenas um elemento de uma cadeia de reação de percepções, opiniões, noções e mesmo vidas, organizadas em uma determinada sequência. (MOSCOVICI, 2010, p. 33)

Dentro dessa perspectiva, podemos afirmar que há, no mecanismo associativo das representações nacionais, um movimento de apropriação de um signo (a comunidade), constituído por um significante e um significado que o antecede, e a impressão de um novo significado (a ideia de Estado-nação) para formar outro signo (uma comunidade nacional). Esse movimento, a que Barthes (2010) chamou de “sistema semiológico segundo”, permite-nos definir o conjunto de representações ligadas a essa comunidade ampliada como a formação do mito nacional.

Mas o mito é um sistema particular, visto que ele se constrói a partir de uma cadeia semiológica que já existe antes dele: é um sistema semiológico segundo. O que é signo (isto é, a totalidade associativa de um conceito e de uma imagem) no primeiro sistema transforma-se num simples significante no segundo. (...) o mito apenas considera uma totalidade de signos, um signo global, o termo final de uma primeira cadeia semiológica. E é precisamente esse termo final que vai se transformar em primeiro termo ou termo parcial do sistema aumentado que ele constrói. Tudo se passa como se o mito deslocasse de um nível o sistema formal das primeiras significações. (BARTHES, 2010, p. 205)

A sociedade, em geral, posiciona-se de forma acrítica diante do mito nacional, reagindo como se esse mito fosse “uma totalidade inextrincável de sentido e forma” e acaba vivendo o mito “como uma história simultaneamente verdadeira e irreal” (BARTHES, 2010, p. 220). Ainda segundo Barthes, o mito nada esconde e nada ostenta, ele apenas deforma. Cria-se um segundo sistema semiológico para permitir a naturalização do mito sem

estranhamento, para facilitar a sua ancoragem e objetivação. O mito transforma história em natureza, transforma “uma eventualidade em eternidade”, distancia-se do fato e insere-se como “se a imagem provocasse *naturalmente* o conceito e o significante *criasse* o significado”<sup>3</sup>. Lido dessa forma, o mito (comunidade nacional) faz com que o indivíduo seja levado a racionalizar o significado (Estado-nação) pelo significante (comunidade). O que leva à naturalização do mito é a tentação de observá-lo como um sistema indutivo, não um sistema semiológico: “onde existe apenas equivalência, ele [o leitor do mito] vê uma espécie de processo causal: o significante e o significado mantêm, para ele, relações naturais”. (BARTHES, 2010, p. 223).

Entender o mecanismo de formação do mito nacional ajuda a compreender a maneira como esse conjunto de representações sociais é enraizado em nosso imaginário. O Estado-nação, por meio do monopólio da violência, desloca os significados e isola os campos que lhe são mais convenientes, cria e recria o mito nacional, impondo regras e comportamentos que estabeleçam um ambiente favorável para a reprodução de um determinado modelo mais ou menos uniforme, capaz de acelerar a reprodução do sistema de dominação burguês.

[...] através da tradição e das estruturas imemoriais, o que nós percebemos e imaginamos, essas criaturas do pensamento, que são as representações, terminam por se constituir em um ambiente real, concreto. Através de sua autonomia e das pressões que elas exercem (mesmo que nós estejamos perfeitamente conscientes que elas não são “nada mais do que ideias”), elas são, contudo, como se fossem realidades inquestionáveis que nós temos que confrontá-las. O peso de sua história, costumes e conteúdo cumulativo nos confronta com toda a resistência de um objeto material. Talvez seja uma resistência ainda maior, pois o que é invisível é inevitavelmente mais difícil de superar do que o que é visível. (MOSCOVICI, 2010, p. 39 e 40)

Um conjunto de representações, geralmente, é sintetizado por um complexo de imagens que reproduzem um complexo de ideias, formando, assim, um “núcleo figurativo” (MOSCOVICI, 2010, p. 73). Esse núcleo figurativo também agrega imagens e ideias ao seu redor, naturalizando tudo que a ele está relacionado.

Uma vez que uma sociedade tenha aceito tal paradigma, ou núcleo figurativo, ela acha fácil falar sobre tudo o que se relacione com esse paradigma e devido a essa facilidade as palavras que se referem ao paradigma são usadas mais frequentemente. Surgem, então, fórmulas e clichês que o sintetizam e imagens, que eram antes distintas, aglomeram-se ao seu redor. Não somente se fala dele, mas ele passa a ser usado, em várias situações sociais, como um meio de compreender outros e a si mesmo, de escolher e decidir. (MOSCOVICI, 2010, p. 73)

---

<sup>3</sup> Destaque do próprio Barthes (2010).

No caso da nação, o núcleo figurativo é justamente o que se convencionou chamar de identidade nacional: um conjunto de representações sociais traduzidas em enunciados que se materializam em discursos; um agrupamento de formações discursivas – em termos foucaultianos – que pautam as reflexões sobre a organização política e social de um determinado território. “É no interior de uma formação discursiva que os enunciados são concebíveis, ou melhor, que eles podem encontrar sua existência” (RODRIGUEZ, 2012, p. 8).

No caso em que se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos, os tipos de enunciação, os conceitos, as escolhas temáticas, se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações), diremos, por convenção, que se trata de uma formação discursiva – evitando, assim, palavras demasiado carregadas de condições e consequências, inadequadas, aliás, para designar semelhante dispersão, tais como “ciência”, ou “ideologia”, ou “teoria”, ou “domínio de objetividade” (FOUCAULT apud RODRIGUEZ, 2012. p. 10)

As formações discursivas se orientam pela vontade de verdade de seu tempo e tendem a eliminar os contradiscursos “em prol da hegemonia de um discurso abrangente” (RODRIGUEZ, 2012, p. 12). Isso é ainda mais nítido quando se trata da identidade nacional. O conceito de identidade ligado à nação é constituído mais pela negação do outro, do estrangeiro, do que pela constituição de um sujeito nacional. Todos aqueles que foram exilados “das fronteiras concretas de nosso universo”, nas palavras de Moscovici (2010), incomodam justamente por estarem presentes, mas não serem verdadeiramente apreendidos. Entre o desconhecido forasteiro e a ilusão da comunidade nacional, nos confortamos com a segunda, apesar do fascínio que o primeiro nos causa.

Esse conjunto de formações discursivas, por sua vez, não permanece estático, pois não são estáticas as representações sociais. Ele se modifica constantemente, sempre mantendo seu núcleo figurativo, mas alternando as imagens e ideias que estão a sua volta, alternando e absorvendo os discursos circulantes de seu tempo. Isso faz com que a identidade nacional seja “fundamentalmente multidimensional” e que não possa ser reduzida a um único elemento, como afirma Anthony D. Smith (1997). Tal visão é corroborada por Stuart Hall, em seu livro *Identidade Cultural e pós-modernidade*:

As identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação. (...) Segue-se que a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos — “um sistema de representação cultural”. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma

nação; elas participam da “ideia” da nação tal como representada em sua cultura nacional. (HALL, 2001. p. 48)

Por esse conjunto de visões, pode-se afirmar que o mito nacional, formado por uma série de representações sociais ligadas a um grupo delimitado territorialmente pelo Estado, é reproduzido no tempo por formações discursivas que, apesar de serem modificadas e atualizadas pela volatilidade dos discursos circulantes, sempre mantém o mesmo núcleo figurativo, a que chamamos de identidade nacional.

### **Estudo de caso: embate entre o público e o privado no pensamento social brasileiro**

Para tentar dar mais concretude às análises do presente trabalho, tentaremos relacionar a teoria apresentada com o que acreditamos ser uma das formações discursivas que acompanha a identidade nacional desde o seu nascimento e é parte do que denominamos mito nacional brasileiro: a confusão entre o público e o privado. Como público, entendemos tudo que está associado a princípios impessoais e universais, que opera dentro do “universo reificado” de Moscovici (2010); já como privado, tudo aquilo que está associado a princípios particularistas, às emoções pessoais, ao que Moscovici (2010) chamou de “universo consensual”.

O Brasil forma-se na periferia do capitalismo, após mais de trezentos anos como colônia de exploração portuguesa. Justamente por essa estreita relação com Portugal, a maioria das referências criadas para justificar a existência do novo Estado e do novo povo que se formavam foram herdadas do país ibérico, como aponta André Botelho (2011). A consolidação dessa representação social herdada dos portugueses, que confunde público e privado, realiza-se na segunda metade do século XIX, quando a classe política brasileira – já detentora de uma soberania nacional – absorve e tenta ancorar a ideia de Estado liberal burguês no Brasil. Tal prática pressupunha o trabalho livre, que possibilitaria oportunidades relativamente iguais para todos. No Brasil, o Estado liberal burguês é jogado para o segundo sistema semiológico de Barthes, sendo esvaziado de seu sentido original, racional, e tornando-se apenas o significante desse segundo sistema. Seu novo sentido é dado pelas relações patriarcais que já dominava a política local desde a colônia, formando um novo signo, um mito, uma espécie de Estado liberal patriarcal, em que a racionalidade e o interesse público

são substituídos pelo capricho e o interesse pessoal, o que consolidaria a supremacia do privado sobre o público no país.

Sob a estrutura de um Estado liberal burguês, constroem-se relações não liberais entre as classes da sociedade nacional. A elite, que mantém relações de pura violência com a classe trabalhadora (os escravos), também não constrói relações racionais com aqueles que ocupavam o lugar da classe média no país, os homens livres e pobres. Sem oportunidades reais de trabalho livre para a ascensão social prometida pelo liberalismo, a parte livre da sociedade cria seus relacionamentos por meio do favor, parte do universo consensual por excelência, como descrevem Maria Sylvia de Carvalho Franco e Roberto Schwarz – apesar de suas visões não coincidentes sobre o assunto (BOTELHO, 2011). O arbítrio dessa relação, que se constitui como “mecanismo através do qual se reproduz uma das grandes classes da sociedade” (SCHWARZ, 1977, p. 16), é a materialização – ou objetivação – da representação social de hipertrofia do universo consensual, não permitindo que o universo reificado – e com ele a racionalidade como base das relações sociais – se realizasse plenamente no país.

Devidamente ancorada na sociedade e objetivada nas relações de poder, essa representação social torna-se uma formação discursiva com forte peso no núcleo figurativo que constitui o brasileiro e passa a determinar o comportamento social no país, independente do regime que se instale no poder. Muito dessa permanência, deve-se dizer, está relacionada à inexistência de um processo de real ruptura nos momentos de transição brasileira, com grandes arranjos entre as diversas forças políticas, desde a proclamação da república até os golpes de Estado que vivenciamos, sendo o processo de redemocratização nos anos 1980 o seu grande exemplo. O próprio Moscovici chama a atenção para a importância dos momentos de ruptura para a percepção e, portanto, a possível superação das representações sociais: “[...] é durante o processo de transformação que os fenômenos são mais facilmente percebidos” (MOSCOVICI, 2010, p. 94).

A permanência dessa representação social nos dias de hoje pode ser percebida no distanciamento entre as atitudes da política oficial, nos três níveis da federação, e a vontade geral da população, externalizada na sequência de protestos que emergiram no último mês de junho (2013). André Botelho, falando sobre o Brasil contemporâneo, reconhece e sintetiza essa discrepância entre o universo reificado e o consensual no país:

[...] se a lei nos reconhece enquanto indivíduos, pois perante a legislação moderna somos sujeitos integrais e indivisos, portadores de direitos supostamente

universais, as normas não escritas da moralidade pessoal nos reconhecem como pessoas singulares que ocupam somente uma posição numa rede hierárquica de relações privadas, fundada em favores e privilégios (BOTELHO, 2011, p. 427)

A percepção dessa formação discursiva como parte do núcleo figurativo que forma o brasileiro – ou da identidade nacional – é, portanto, um passo importante na sua superação e na consolidação da democracia brasileira. Faz-se necessário a emancipação do universo reificado no Brasil para que o Estado possa executar suas funções racionalmente, livres do capricho das elites e dos acordos particularizantes, em busca de um país mais justo e igualitário.

#### **Referências**

BARTHES, R. **Mitologias**. Rio de Janeiro: Difel, 2010.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Brasília: Editora UnB, 1998.

BOTELHO, André. Público e Privado no Pensamento Social Brasileiro. In: BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lilia (Orgs.). **Agenda Brasileira**. São Paulo: Cia. das Letras, 2011.

GELLNER, Ernest. **Nações e nacionalismo**. Lisboa: Gradiva, 1993.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural e pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HOBSBAWM, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais. Investigações em psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 2010.

RODRIGUEZ, Mayra. Ao abrigo dos discursos circulantes. **Revista Rumores**, São Paulo, ed. 12, n. 2, ano 6, jul.-dez., p. 4-17, 2012.

SCHAWARZ, Roberto. As ideias fora do lugar. In: **Ao Vencedor as Batatas**. São Paulo: Duas Cidades, 1977.

SMITH, Anthony D. **A Identidade Nacional**. Lisboa, Gradiva, 1997.