

A questão nacional de Nabuco e a questão social do Brasil moderno

Fabício Maciel*
Ricardo Visser**

Resumo

O artigo analisa a debilidade do aprendizado moral e político no Brasil moderno. Parte da compreensão de Joaquim Nabuco de que a escravidão era um “nivelamento degradante” da nação e que o mesmo efeito pode ser observado atualmente na reprodução e legitimação de nossa ralé estrutural. A primeira parte do artigo observa como Nabuco identificou nos efeitos da escravidão a questão nacional de seu tempo. A segunda discorre sobre como a existência de uma ralé é a questão social central do Brasil moderno. A terceira pondera sobre os efeitos morais e práticos atuais, para todas as classes, do nivelamento degradante. No geral, a tentativa é contribuir para a construção de uma teoria normativo-substantiva sobre a cidadania no Brasil.

Palavras-chave: Nivelamento degradante. Joaquim Nabuco. Aprendizado político e moral. Construção da cidadania.

Este é um ensaio sobre a função do aprendizado político e moral na construção social da cidadania no Brasil. Partimos de um “insight” seminal de Joaquim Nabuco, em seu clássico “O Abolicionismo” (1999 [1884]), de que a escravidão “nivelava degradando”, ou seja, por baixo, todas as classes sociais e a vida material e moral da nação. No pensamento social brasileiro do século XIX, ele apresenta a primeira análise social sistematizada sobre o sentido da escravidão enquanto motor central da reprodução social. A escravidão não era apenas um sistema econômico, funcional, simplesmente uma etapa inferior no rumo do capitalismo industrial do trabalho livre. Era também um sistema moral, que seria apenas superado se compreendido em sua lógica de reprodução objetiva. Nabuco oferece a base sociológica inicial para se pensar como o sistema era relacional, gerando tipos diferenciais de gente e comportamento incompatíveis com qualquer ideia de cidadania, liberdade e democracia.

A intuição inspiradora fundamental é a de identificar uma questão central. O conhecimento

fragmentado das ciências sociais contemporâneas tem neste ponto um de seus principais equívocos. (SOUZA, 2006). Como diria Bourdieu (2001), o conhecimento fragmentado “separa o que deveria juntar”, e “junta o que deveria separar”. O Abolicionismo é o primeiro grande exemplo, no pensamento brasileiro, da união prática e analítica entre política e conhecimento. Além de um tratado com um objetivo de mobilização política específico, apresenta uma análise sobre as formas básicas de sociabilidade no Brasil, bem como um projeto de nação e um ideal de humanidade superior ao primitivismo do sistema escravocrata.

Diferente de seus opositores, Nabuco tinha clareza de uma hierarquia das questões realmente importantes de seu tempo. Este talento sociológico sempre foi raro, e não por acaso. É bem mais fácil fazer como seus opositores. Tentar aperfeiçoar, algo comum hoje em dia, o mundo como ele já é. Sempre foi um desafio maior, sem que se restrinja a mera utopia, propor analiticamente um mundo diferente. Como se faz hoje em dia, o aperfeiçoamento institucional, que não é um

* Doutorando em Ciências Sociais na UFJF e pesquisador do CEPEDS/UFJF. macielfabricao@gmail.com

** Mestrando em Ciências Sociais na UFJF e pesquisador do CEPEDS/UFJF. ricardovisser@gmail.com

erro em si, já era um interesse claro nos tempos da escravidão. Ele normalmente é a dimensão mais evidente da crítica social. No entanto, uma análise normativo-substantiva precisa identificar o sentido da reprodução social. Este é objetivo, emana das relações sociais práticas, sempre contingentes. Uma teoria crítica, com a qual gostaríamos de contribuir, precisa tomar certas decisões. Precisa identificar as questões “de vida ou morte” de uma sociedade, como diria Bourdieu (2001). Para Nabuco, esta era a escravidão, enquanto fruto da vida social da nação, e que prejudicava a todos, constituindo-se em um atraso moral diante do mundo moderno.

Nos anos 90, a ideia de “questão social” ganhou proeminência no debate mundial sobre pobreza e desigualdade. Em torno do conceito de exclusão, desenvolveu-se um debate acerca da precisão de conceitos para tematizar a desigualdade mundial. O pavor europeu, diante do fenômeno novo de um aumento da população imigrante e do trabalho desqualificado em seu território, ameaçando a segurança e a paz existencial dos tempos de Welfare State (CASTEL, 2004) obrigou parte da vanguarda da teoria social a colocar novas questões e a buscar novos conceitos. Foi questionado se o termo exclusão era apropriado, ou se não era conservador (MARTINS, 2003), fruto do medo das classes incluídas sobre a ameaça de seus privilégios. Foi ponderado se o correto era falar em excluídos ou incluídos por baixo, perversamente incluídos, o que vislumbra a lógica relacional da desigualdade. O ponto importante levantado, mas não desenvolvido, é acerca da normatividade de conceitos. Ou seja, o que é, ou o que precisa fazer um conceito, para não reproduzir a realidade aludida, mas sim criticá-la.

Perseguimos aqui a hipótese de que um conceito, ou um conjunto de conceitos, na construção de uma teoria, para ser crítico, não deve ser meramente “formal”, mas sim normativo-substantivo. Axel Honneth (2008) considera como normativa a teoria que não apenas descreve a realidade, mas sim vislumbra de dentro dela uma possibilidade de mudança social, como queria Marx. A origem da construção de tal teoria, para ele, está na própria realidade, no cotidiano das

relações sociais. O que ele chama de “teoria interna” à realidade, consiste em encontrar na própria dinâmica e linguagem das classes oprimidas, as necessidades concretas que precisam ser explicitadas e articuladas como teoria. Isto não significa reproduzir o senso comum, como se faz na sociologia em moda atualmente, apenas repetindo o que o nativo diz sobre ele mesmo. Pelo contrário, trata-se de interpretar e identificar em sua expressão discursiva e prática o seu sofrimento, que surge apenas como efeito, mas não apresenta causas. Trata-se de transformar seus sentimentos de injustiça em uma linguagem compreensível pela ética discursiva do mundo moderno. Isso é o contrário do que Honneth chama de “teoria externa”, ou seja, aquela que tenta inventar de fora, quer dizer, sem observar apuradamente o cotidiano de sofrimento dos oprimidos, as soluções práticas para os problemas sociais.

Nabuco apresenta uma análise “interna” ao sofrimento do escravo. Identificou as condições sociais objetivas de condicionamento de um tipo de dominação social nocivo ao bem estar de toda a nação e à qualquer potencial de aprendizado político e moral, ou seja, qualquer potencial de evolução social, seja o que for que se compreenda com isso. Identificar os limites práticos das instituições, neste contexto, é apenas o início da tematização dos motivos de uma estagnação moral da nação. Os impedimentos objetivos da ação social apenas se explicitam quando se identifica a moralidade objetiva que atribui significado às relações sociais.

A ideia de teoria interna de Honneth, associada à ideia de condições objetivas, de Bourdieu, oferece o início de um esboço para uma teoria substantiva, no sentido de identificar a “substância”, o conteúdo, o sentido da ação social, e não meramente sua “forma”, expressa mais nitidamente nas instituições formais claramente identificadas na ação do Estado. A teoria normativa é aquela que identifica o sentido, e não meramente as soluções corretivas dos procedimentos. Somente a compreensão do sentido vislumbra um mundo diferente, sendo realista, a partir do próprio mundo existente. Sem a compreensão do “sentido prático”, como afirma Bourdieu (2001),

não se oferece ao mundo uma prática, política e intelectual, dotada de sentido.

A identificação de uma questão social é uma postura política, ou seja, toda questão social é uma questão política. Como Bourdieu (2001) diria, uma questão política sempre precede uma questão intelectual. Não se trata de política no sentido restrito, da esfera política institucional, mas sim de posicionamento diante da questão social identificada, e do potencial de vislumbre e compromisso com a emancipação social. Eleger a questão social central de uma sociedade, não se perdendo em questões menores que giram em torno da principal, é o primeiro passo para a tematização do potencial e das dificuldades do aprendizado político e moral de uma sociedade. No caso em questão, de uma sociedade nacional. Esta é nossa hipótese. Tal tematização do aprendizado social é uma tentativa de contribuição a uma teoria normativo-substantiva da construção da cidadania no Brasil.

A tradição predominante sobre a cidadania moderna, no Ocidente, é formal, de inspiração marshalliana. Compreende-se cidadania apenas nos efeitos, nas conquistas concretas. Se há direitos, emprego e seguridade social, há cidadania. Trata-se de uma meia-verdade. Permanecer na análise restrita a esta dimensão, significa compreender cidadania como uma questão meramente de Estado ou de mercado, como sugere praticamente todo o pensamento liberal contemporâneo. Que a cidadania se restrinja, na prática, em contextos nacionais periféricos, à atuação isolada ou combinada destas instituições centrais do mundo moderno, pode ser um dado histórico. No entanto, estamos sendo normativos, ao confundir a facticidade desta realidade, histórica e contingente, com uma facticidade natural? A teoria formal da cidadania, por não compreender sua facticidade histórica e contingente, não propõe uma contra-facticidade analítico-política, ou seja, um mundo diferente, e por isso se contenta em aperfeiçoar a facticidade vigente.

A primeira sistematização de uma teoria normativo-substantiva da cidadania para a modernidade periférica é o livro “A construção social da sub-cidadania” de Jessé Souza (2003). Como

fez Nabuco com a escravidão, Jessé identifica no Brasil moderno a única grande questão social, em torno da qual giram todos os problemas da nação brasileira. Trata-se da permanência, durante décadas, sem nenhuma redução significativa, em termos quantitativos ou qualitativos, de uma “ralé estrutural”, um contingente de pessoas desqualificadas para o mercado formal e abandonadas em termos morais e políticos. Seguindo a inspiração de Nabuco, a hipótese é a de que todos os brasileiros pagam o preço social de ter uma ralé. Assim como todos pagavam no contexto da escravidão. A ralé é de todos. A dimensão relacional de sua reprodução pode ser melhor compreendida a partir da ideia de que ela nivela degradando, por baixo, o potencial de aprendizado da nação.

No primeiro tópico, reconstruiremos o argumento de Nabuco sobre o sentido de a escravidão nivelar por baixo a vida da nação, e a necessidade de superar os efeitos da obra da escravidão. Ou seja, como transformar política e moralmente a nação em um ambiente possível à prática da cidadania. No segundo tópico, reconstruiremos o argumento de Jessé Souza, interpretando a centralidade da ralé na reprodução de um padrão baixo de aprendizado político e moral no Brasil moderno. Por fim, esboçaremos em quais dimensões de nossa vida social contemporânea podemos identificar alguns efeitos concretos da manutenção naturalizada, injusta e legitimada de um contingente de pessoas quase que totalmente apartadas dos privilégios de uma sociedade meritocrática.

A QUESTÃO NACIONAL DE NABUCO

Em Nabuco, questão nacional e social coincidem. Tratando-se de uma sociedade nacional, a questão social identificada é uma questão nacional. Poderia ser diferente. Atualmente, em tempos de globalização avançada, surgem novas questões sociais que não são nacionais. Em Nabuco, identificar uma questão social nacional significou propor uma ideia e um projeto de nação. Uma nação moderna com cidadania. O desafio, em suas palavras, era “transformar o composto entre senhor e escravo em cidadão” (1999 [1884]). Trata-se de um projeto moral, que é prático, por incluir a ta-

refa de reforma jurídica, institucional e social em todos os aspectos.

Atenas, Roma, a Virgínia, por exemplo, foram, tomando uma comparação química, simples misturas nas quais os diversos elementos guardavam as suas propriedades particulares; o Brasil, porém, é um composto, do qual a escravidão representa a afinidade causal. O problema que nós queremos resolver é o de fazer desse composto de senhor e escravo um cidadão (NABUCO, 1999 [1884]).

O que significa uma instituição (a escravista) ser a única “afinidade causal” de uma sociedade? Ela é o único sentido prático que aproxima as pessoas. Como pode haver aprendizado moral e político em um cotidiano onde o único elemento social em comum a todos é a degradação total de alguns e a exaltação narcísica e irracional de outros? Num contexto social onde a ação de todos gira em torno do interesse de alguns? Se considerarmos que aprendizado moral significa compreender reflexivamente e incorporar práticas consideradas corretas e justas em uma ordem social, o único potencial de aprendizado moral ao alcance do “composto senhor e escravo” é a reprodução das ilegalidades e aviltamentos daquele sistema. Se considerarmos aprendizado político como a capacidade de refletir sobre a própria sociedade a que se pertence e, a partir disso, a capacidade de agir em prol da mudança da mesma, concluímos que não há potencial significativo de mudança numa sociedade onde a moralidade predominante é a manutenção dos privilégios de alguns. Assim, a afinidade causal da escravidão fechava todas as portas para a construção social da cidadania.

Nenhuma ideia de cidadania é compreensível sem a ideia de democracia e a ideia de sociedade nacional. Uma democracia pressupõe a ideia simples de uma participação coletiva entre iguais. A afinidade causal da escravidão estipulava o contrário. Logo, uma sociedade nacional sem democracia e cidadania só pode ser uma sociedade para uma classe, ideia contraditória com a de uma sociedade nacional.

Não se trata, somente, no caso da escravidão no Brasil, de uma instituição que ponha fora da sociedade um imenso número de indivíduos, como na Grécia ou na Itália antiga, e lhes dê por função social trabalhar para os cidadãos; trata-se de uma sociedade não só *baseada*, como era a civilização antiga, mas também constituída, na sua maior parte, de secreções daquele vasto aparelho (Ibidem, p. 172) (grifo original).

A diferença entre a reprodução de uma sociedade nacional moderna e a de uma civilização antiga, sugerida nesta passagem, é que a primeira se legitima constituindo-se na desigualdade, não compreendendo os degradados como algo externo que a serve, mas como elemento interno constituidor. Uma sociedade nacional moderna consegue justificar sua desigualdade internamente. Ela assume a desigualdade, mas a justifica moralmente, não assume suas causas injustas. Quando se insiste coletivamente em justificar uma desigualdade e uma degradação material e moral de enorme proporção quantitativa e qualitativa, como é o caso da escravidão e da ralé, paga-se o preço de se ter toda a sociedade nacional nivelada por baixo, pois nunca se enfrenta a questão que destravaria o potencial de aprendizado moral e político:

Entre nós a escravidão não exerceu toda a sua influência apenas abaixo da linha romana da *libertas*, exerceu-a, também, dentro e acima da esfera da *civitas*, nivelou, exceção feita dos escravos, que vivem sempre nos subterrâneos sociais, todas as classes; mas nivelou-as degradando-as. Daí a dificuldade, ao analisar-lhe a influência, de descobrir um ponto qualquer, ou na índole do povo, ou na face do país, ou mesmo nas alturas mais distantes das emanações das senzalas, sobre que, de alguma forma, aquela afinidade não atuasse, e que não deva ser incluída na síntese nacional da escravidão. (Ibidem)

Diferente da ideia fragmentária e antissociológica de que apenas os mais degradados seriam politicamente deficientes, a ideia radical aqui é que todos são politicamente deficientes, quando uma parcela significativa da nação é aviltada. O imaginário social e o convívio cotidiano são poli-

ticamente deficientes. A fantasia coletiva que impede o enfrentamento reflexivo das causas injustas da desigualdade é a mesma que poda na base o potencial de aprendizado social. Também o faz a prática naturalizada, o “sentido prático”, de toda uma sociedade com graves desigualdades legitimadas. Trata-se de um só movimento, as duas faces da mesma moeda da vida de uma sociedade nacional. Não compreendemos tal fenômeno coletivo sem tematizar os efeitos concretos que a afinidade causal opera nos próprios indivíduos, ou seja, como pessoas de carne e osso são modificadas pela moral e reproduzem em seus próprios corpos o sentido da vida coletiva.

O limite da crueldade do senhor está, pois na passividade do escravo. Desde que esta cessa, aparece aquela; e como a posição do proprietário de homens no meio do seu povo sublevado seria a mais perigosa, e, por causa da família, a mais aterradora possível, cada senhor, em todos os momentos da sua vida, vive exposto à contingência de ser bárbaro, e, para evitar maiores desgraças, coagido a ser severo. A escravidão não pode ser com efeito outra coisa. (...) É a escravidão que é má, e obriga o senhor a sê-lo. Não se lhe pode mudar a natureza. O bom senhor de um mau escravo seria mais do que *um acidente feliz*, o que nós conhecemos é o bom senhor do escravo que renunciou à própria individualidade, e é um cadáver moral; mas, esse é *bom* porque trata bem, materialmente falando, o escravo – não porque procure levantar nele o homem aviltado nem ressuscitar a dignidade humana morta (Ibidem, p. 133).

Nabuco percebe aqui a construção de um habitus nacional precário. Degradado, em seus termos. A degradação é diferencial em cada classe, completando-se em uma degradação estrutural trans-classista. No período analisado, a lógica de dominação moderna já compete e supera a escravocrata em alguns aspectos. Já impõe alguns imperativos objetivos, algumas fontes morais incontornáveis, como diria Taylor (1997). A condição de cadáver moral e de dignidade humana morta só pode ser tematizada por uma mentalidade já moderna. Nabuco está sendo contra-

fático ao sugerir um modo de vida moralmente superior ao vigente, mas também fático, pois não se realiza intelectualmente o primeiro movimento sem o segundo. Ele está constatando que em alguma medida tais critérios morais já estão classificando o que é bom e justo e contribuindo com a escravidão para a degradação de uma classe e a deficiência política de todas.

O século XIX brasileiro é um período de transição, como mostra Freyre em seu *Sobrados e Mucambos* (SOUZA, 2000). Não se trata de mera ambiguidade ou dualidade, de dois sistemas convivendo, mas sim da transposição gradual de um sobre outro. Nabuco só pôde tematizar a escravidão pela lente de uma avaliação moral moderna porque, à altura da segunda metade do século XIX, a superação do sistema escravocrata já era uma possibilidade no horizonte. Nabuco é um profeta de seu tempo, no sentido weberiano, por perceber com potencial teórico um sentido e uma possibilidade de mudança. O Abolicionismo é um tratado analítico e um convite à ação (NOGUEIRA, 2000).

Para percebermos o valor da obra, é preciso fazer um exercício teórico para visualizar o que ela disse e que não era claro naquele tempo. Para nós hoje é fácil achar que a dimensão profunda dos males da escravidão era algo evidente. O pensamento de Nabuco indica que não era. Ele estava enfatizando que não bastava discutir qual é a melhor forma de governo e quais são os melhores arranjos institucionais. Superar a escravidão significava desnaturalizá-la. Explicá-la em sua lógica moral, insuperável, se compreendida apenas como objeto de combate da ação política no sentido mais restrito. Tratava-se de uma questão moral substantiva que precisava ser enfrentada intelectualmente, e para sua superação este desafio só pôde ser travado por uma forma de pensamento guiada por critérios avaliativos já modernos.

Que a escravidão existia era fato incontestável. No entanto, era percebida pelo imaginário nacional apenas em seus efeitos, semelhante neste ponto à toda forma de dominação moderna. Como estamos falando de um período de transição, trata-se de um sistema econômico de origem patriarcal, mas naquele momento necessitando de formas

de legitimação modernas. Do contrário, o Estado formal brasileiro não atenderia às pressões econômicas e morais do mundo moderno, ao qual já era conectado, pela divisão internacional do trabalho, e por isso precisava prestar contas.

Por isso Nabuco observou que a escravidão era eufemizada pelo Estado, em seus escritos oficiais, pelo termo “elemento servil”. Isto era um recurso moderno de legitimação e naturalização. O objeto da legitimação ainda não era o produto do capitalismo do trabalho livre, ou seja, a ralé atual. Mas os mesmos princípios e mecanismos de legitimação que naturalizam a ralé hoje já estão ali esboçados e atuantes, no entanto, ainda diante de uma degradação ancorada na dominação pessoal.

Com o advento da República e a abolição, parecia que o tempo se encarregaria de corrigir os males da escravidão. Hipótese equivocada. Basta recorrer ao triste dado de que uma ralé de desintegrados permanece intacta com o desenrolar do século XX (SOUZA, 2003). Logo, o projeto de Nabuco apresenta sua atualidade. Ter uma ralé é melhor do que ter escravos, alguém poderia dizer. De fato. A sociedade do mérito apresenta pequena brecha de ascensão, distinta do sistema escravocrata. No entanto, a sociologia crítica é aquela que não se contenta com avanços. Atualizado, o projeto de nação do Brasil contemporâneo deve ser o de superação do abandono da ralé. Não significa queimá-la como um índio Pataxó ou enfiá-la em presídios, como o pensamento conservador dissimulado, que se regozija com a ação do BOPE, culpando os desgraçados pela desgraça, gostaria de ver. Trata-se de tematizar a sociedade do mérito periférica que produz a ralé, de modo a combater teórica e politicamente sua reprodução social.

Para tanto, a ideia central não é equiparar escravo com ralé. Sua reprodução social e condições de vida são distintas. No entanto, a função específica de nivelar degradando, ou seja, por baixo, minando o aprendizado moral e político da nação, e assim impedindo a generalização da cidadania substantiva para todas as classes, é semelhante. O conteúdo específico da reprodução social, seus sistemas econômicos e sua legitimação moral é que são distintos. Considerando a semelhança na função, partimos deste elemento

analítico relacional, de que uma classe ou grupo social precário existencialmente nivela por baixo todo o resto, para sugerir a possibilidade de reconstrução, atualizada com o significado e a lógica prática de reprodução da sociedade moderna brasileira, de uma teoria sobre o aprendizado social (moral e político) e sua função na construção social da cidadania nacional.

Em Nabuco a escravidão era uma mancha social. Degradação prática e moral de todos os envolvidos. Gerou escravos indolentes e senhores mimados. A instituição social da escravidão é a origem de toda desgraça, e não a essência de alguma raça, como sugerem apressados críticos. Todos são vítimas de um sistema irracional e improdutivo. Trata-se de uma intuição de objetividade científica rara ao pensamento científico de hoje. Não há o subjetivismo de culpar o escravo, que é claramente a maior vítima, na longa e emocionante descrição de Nabuco acerca de seu sofrimento físico e moral. Em comovente passagem, ele diz não haver maior sofrimento do que separar um homem de seu filho, esposa, e amigos, “se é que os teve!”, para ser vendido (1999). Também não culpa o senhor, sendo este, como diria Bourdieu, “dominado por sua dominação”.

No geral, Nabuco provou que a superação da escravidão significaria melhoras de vida em termos materiais e morais para todos. A compreensão da lógica objetiva de reprodução social é fundamental para um esboço teórico sobre as possibilidades e os entraves da ação social. O nivelamento degradante vivenciado na evolução econômica e moral da nação brasileira tem seu início no contexto a escravidão. Para não ficarmos em uma volta retórica ao passado, precisamos esboçar uma reconstrução da evolução do fenômeno empírico do nivelamento degradante da sociedade escravocrata para a do trabalho livre. O desafio é retomar o velho tema da transição nacional para uma ordem moderna, mas buscando evitar os equívocos atávicos da permanência e da herança escravocrata. O fato social total em comum no habitus nacional brasileiro, em toda a sua história, é a debilidade política de todas as classes, ainda que seus efeitos sejam diferenciados em cada uma delas. No entanto, a especificidade, no contexto moderno de uma

sociedade do trabalho livre, é que a mesma debilidade, o mesmo potencial fraco de aprendizado social, é agora reproduzido por critérios totalmente modernos e ancorado em novos suportes sociais empíricos. O mais importante para a análise, entretanto, é que o grande efeito deste novo tipo de reprodução social, fraco de aprendizado como o anterior, mas por outros meios, é a permanência da ralé estrutural. O próximo tópico busca reconstruir a peculiaridade do nivelamento degradante e do consequente efeito de um potencial baixo de aprendizado social neste novo contexto.

A QUESTÃO SOCIAL DO BRASIL MODERNO

Um dos pontos mais importantes para a compreensão da questão social central do Brasil moderno é a crítica ao hibridismo social. Este parte da concepção de que o Brasil teria sido constituído de forma dual, isto é, composto, de um lado, por uma modernização epidérmica e de outro, por um núcleo duro ainda baseado em hierarquias sociais tradicionais. De fato, o autor que propôs a crítica mais contundente a esta tradição de pensamento social foi Jessé Souza (2000). Ele utilizou o termo personalismo para designar esta tradição de pensamento que interpretou a sociedade brasileira como ainda sendo comandada e orientada pelo capital de relações pessoais ou honra.

No entanto, é na crítica a sociedade híbrida ou miscigenada de Freyre¹ que isso fica mais claro: ao afirmar que a singularidade do regime escravocrata no Brasil foi a da miscigenação, ele acaba por recair numa “ideologia do apagamento das diferenças” (SOUZA, 2000, p. 211) e na ideologia da mestiçagem que apaga as perversidades morais da objetificação do negro por meio do argumento de que, no Brasil, os estratos sociais dominados e dominantes seriam marcados por uma maior proximidade ou confraternização entre eles. Assim, se para Freyre a relação entre o escravo e o senhor se constitui enquanto o apagamento do conteúdo patológico do sadomasoquismo social, em Nabuco, esta relação se constitui no nivelamento degradante e que, portanto, deve ser encarado enquanto algo negativo. Ela impede o aprendizado político e moral de toda a sociedade, minando a

capacidade do reconhecimento do outro enquanto sujeito digno de respeito social.

Se existe algo que a teoria hibridista apenas ta-teia é a singularidade do processo modernizador brasileiro que teve, de fato, que contar com condições específicas e distintas das europeias para se modernizar, ou seja, condições de possibilidade objetivas de evolução do habitus nacional e da permanência da defasagem do aprendizado moral e político da sociedade como um todo. Como habitus nacional temos em vista a condição ou estágio moral de toda a sociedade nacional. Este é contingente, histórico, relativamente mutável, contém um conjunto de valores morais incorporados pelos indivíduos que se identificam como brasileiros e depende de um aprendizado social constante. Isto significa um aprendizado moral e político de toda sociedade, isto é, se ela alça generalizar uma condição moral de dignidade humana ou mantém suas classes dominadas sob a condição de degradação moral, vivendo em condições subumanas.

A teoria hibridista não possui rigor teórico para perceber que essa modernização desde o século XIX não foi apenas epidérmica, mas transformou todas as hierarquias avaliativas morais da sociedade brasileira, a partir das quais os indivíduos irão ser classificados/desclassificados. Se a escravidão não pode ser encarada como uma sobrevivência tradicional na sociedade moderna (pois isso seria mais uma vez uma aceção hibridista e incorreta da sociedade brasileira), certamente a escravidão foi uma etapa fundamental na constituição moral de nossa sociedade nacional, ou seja, na formação do habitus nacional. Neste sentido, a escravidão nos serve enquanto parâmetro moral de comparação na medida em que tanto na sociedade que mantinha a instituição escravista de Nabuco, quanto na sociedade moderna (periférica) de Jessé Souza, temos a presença ativa do nivelamento degradante que afeta toda a sociedade. Portanto, a função social de uma pedagogia conservadora, que tinha um conteúdo específico no escravismo e tem outro na sociedade da ralé estrutural, semelhante, entretanto, na reprodução de um sadomasoquismo social, mantém hoje as últimas sob condições de degradação humana.

O importante é menos a tentativa de fazer uma reconstrução escolástica dos clássicos do que ter sensibilidade para perceber o *sentido social* de dois fenômenos estruturais comparáveis como estes. Por isso, acreditamos ser possível a comparação analítica, o que em nada lembra uma mera equiparação atávica com o passado entre dois tipos de sociedade.

Como então comparar o sentido social e histórico da escravidão com a reprodução social da ralé estrutural? Elas funcionam como a reprodução histórica de uma moralidade prática que “nivela por baixo”, degradando toda a sociedade nacional. Desta forma, não houve no processo de modernização periférico brasileiro uma mudança estrutural, no sentido de um aprendizado moral e político, no espaço social de nossa sociedade nacional, que promovesse a generalização de uma condição de dignidade moral/material para todas as classes. Por conseguinte, as posições polares deste espaço social se mantiveram moralmente imobilizadas, o que permite com que possamos diagnosticar, em ambos os sistemas sociais, escravidão e sociedade do trabalho livre, a produção de uma condição de indignidade humana ou de miséria existencial para uma grande parcela da sociedade.

Uma das consequências visíveis de uma sociedade que “nivela por baixo” é a sua incapacidade de articular projetos sociais de longo prazo em sua esfera pública. Deste modo, a revolução burguesa no Brasil foi produzida por um compromisso intra-elites que resultou num abandono secular de uma “ralé” (SOUZA, 2003, p. 133). Portanto, ao colocar o processo histórico de modernização periférica em perspectiva, possibilitamos a efetuação de uma avaliação comparativa entre, não só, sociedades diferentes bem como entre períodos históricos contrastantes.

É precisamente esta anterioridade dos aspectos funcionais das instituições modernas (Estado e mercado) em relação à articulação de um reconhecimento intersubjetivo de respeito social que contribui com que o conteúdo moral dos mecanismos reprodutores do sadomasoquismo social, isto é, a manutenção de um contingente de pessoas desintegradas do sistema de reprodução moral e material da sociedade nacional permaneça pra-

ticamente intocado. Por isso, na moderna sociedade brasileira presenciamos um capitalismo dos mais selvagens do mundo, que explora a força de trabalho da ralé a partir da lógica de acumulação progressiva do capital sem qualquer consideração pela garantia de dignidade moral desta classe. É pelo mesmo motivo (a manutenção de uma classe social em condições sociais precárias) que podemos, sem dificuldade, apontar na sociedade brasileira a existência até mesmo de trabalho escravo, mas cuja lógica é orientada pela exploração capitalista da mão de obra modernamente desqualificada. Este é o caso, por exemplo, de milhares de trabalhadores nas lavouras brasileiras ou crianças que trabalham em carvoarias nos rincões mais inóspitos e esquecidos do Brasil.

Uma das hipóteses que gostaríamos de levantar é a de que em uma sociedade que “nivela por baixo” há a constituição de uma forte propensão à psicopatia social. Através deste termo entendemos que na existência de uma ralé estrutural, mantida sob condição subumana, se produz um tipo de racismo social (de classe) que se assemelha à psicopatia, à naturalização da dor do outro. Admitir a naturalização pré-reflexiva da desigualdade nos termos sadomasoquistas de uma psicopatia social não significa reeditar o nivelamento suave de conotação sexual de Freyre, que acaba por imputar na proximidade entre senhor e escravo uma docilidade nesta relação de dominação referente aos antagonismos em equilíbrio (SOUZA, 2000, p. 237). O sadomasoquismo social aqui significa o não reconhecimento do outro enquanto sujeito digno de valor humano, desembocando na sua objetificação social, ou seja, alguém destituído de qualquer valor social. Esta disposição para a naturalização da desigualdade é algo que se encontra em nossa sociedade como um todo, generalizada de forma trans-classista, isto é, enquanto parte fundamental do habitus nacional. É essa a fonte de sentimentos de desprezo bem como de posicionamentos políticos ultraconservadores e que às vezes adquirem um verniz explicitamente fascista.

Se pudéssemos avaliar precisamente e afirmar que a condição de rebaixamento moral do escravo em muito se assemelha a da ralé estrutural, como

analisar a constituição de uma moderna classe social moralmente indigna? Foi Jessé Souza (2003) quem percebeu a construção social e histórica de uma ralé estrutural. Se a desclassificação social do escravo se dava pelo fato histórico específico de sua cor ser equalizada com uma condição de classe degradada pela instituição da escravidão, o rebaixamento moral da ralé estrutural se reproduz através de critérios modernos: por meio da dominação de classe moderna, legitimada pela meritocracia. Como bem sabemos o acesso aos recursos escassos de nossa sociedade é apenas garantido por meio da incorporação de disposições sociais que geram o reconhecimento social ao indivíduo. A incorporação de um habitus de classe pressupõe a incorporação ou não (por meio de experiências socializadoras intensas e sucessivas no cotidiano) de propriedades (o que Bourdieu chama de capitais) e competências sociais que promovem um reconhecimento concreto na vida social das pessoas. A incorporação ou não destes capitais depende, portanto, da condição objetiva de classe no mundo moderno.

A ralé estrutural se caracteriza pela ausência da incorporação do habitus primário: um conjunto de disposições fundamentais para o reconhecimento social de um indivíduo pelo mercado moderno. Disposições como disciplina para o trabalho contínuo, autorresponsabilidade (o cuidado com si e com os outros) e cálculo prospectivo (capacidade de planejamento e racionalização linear da própria vida) compõem os aspectos fundamentais destas disposições.

Aqui, é preciso ter em mente que o capitalismo e suas instituições centrais, a saber, mercado e Estado, operam a partir de uma noção de boa vida, e de um tipo humano historicamente constituído. Há, portanto, no mundo moderno um tipo de vida mais valorizado, cujas consequências são passíveis de reconhecimento social ou da completa desclassificação social como no caso da ralé estrutural. Não podemos esquecer que as próprias instituições modernas estão ancoradas nestas fontes morais, nos possibilitando conectar práticas sociais fundadas no consenso valorativo com práticas institucionais, evitando, assim, uma concepção dual de sociedade. Portanto, instituições também irão reproduzir o caráter moral substantivo da vida social e é por isso que a crítica rasa à

ineficiência dos procedimentos institucionais não tematiza a dimensão mais profunda da moralidade que orienta as instituições.

A incorporação histórica do habitus precário (SOUZA, 2003) faz com que a ralé estrutural se constitua enquanto uma classe social inadaptada aos pressupostos fundamentais da hierarquia valorativa do capitalismo moderno. Ora, o que Jessé Souza percebe é que são estes critérios construídos sócio historicamente que irão conferir “humanidade”, ou melhor, “vida moral” a estas pessoas, o que evitaria a sua posição de marginalizada no espaço social. Se Estado e (muito menos) mercado não operam a partir de critérios neutros, como vimos, exigindo de toda a sociedade a predisposição ao trabalho disciplinado (e contínuo), capacidade de cálculo prospectivo, ou seja, o que gera a “dignidade do agente racional” (Ibidem, p. 168), a base da legitimação de uma condição digna, de humanidade depende diretamente da incorporação destas competências. É neste sentido, que ele diagnostica, em contraste com o personalismo, que a singularidade de nossa sociedade nacional não é aquela marcada pela presença de elementos tradicionais que devem ser expulsos para que o mercado liberal funcione a todo vapor, mas a constatação da naturalização da moderna desigualdade por meio da formação histórica de uma classe de pessoas socialmente “imprestáveis”, cuja história é a impossibilidade de incorporar os pressupostos básicos que lhes confeririam o estatuto de “humanos” ou de “gente”.

A naturalização da desigualdade brasileira, que mantém uma boa parcela de sua população sob a condição de “cadáver moral”, como diria Nabuco, tem como efeito o fato de que a parcela integrada ao mercado – a burguesia, a classe média e a pequena burguesia – encare a ralé estrutural enquanto “bichos”, sub-gente, imprestáveis, em suma, lixo social. Assim, se encararmos o conceito filosófico de natureza humana de forma sociológica, veremos que os pressupostos para reconhecermos o “outro” como igual ou como “humano” dependem de condições sociais e históricas muito bem definidas e que não são em nada transcendentais. Desta forma, não é que não exista natureza humana, mas esta é constituída e naturalizada his-

toricamente enquanto percepção autoevidente e práxis social.

É na posição de uma teoria substantiva da cidadania que poderíamos encaixar o empreendimento teórico de Jessé Souza, pois suas ideias nos permitem galgar uma percepção para além da mera formalidade jurídica ou dos direitos humanos. Na medida em que ele procura reconstruir as instituições a partir das práticas e não a igualdade a partir da ética discursiva das instituições. Assim, a igualdade efetiva entre os indivíduos de uma sociedade nacional depende da generalização de um reconhecimento social que transforme o sentido prático na dinâmica relacional das classes.

A condição de debilidade moral da ralé estrutural contribui para o rebaixamento moral de toda sociedade nacional, pois sua presença reproduz, a partir da lógica relacional de classes, um sadomasoquismo social que condena a ralé a uma condição de vida subumana. Por isso, o aprendizado político e moral de nossa sociedade nacional é incompatível com a naturalização da dor do outro. Portanto, a evolução moral do habitus nacional brasileiro depende da compreensão da degradação prática e da precariedade moral da ralé estrutural. Este empreendimento só é possível na medida em que se rompe com a ideologia do mérito (de cunho liberal), que encobre as pré-condições objetivas da inserção digna no capitalismo moderno. Isto porque a meritocracia não reconstrói a hierarquia moral substantiva do mercado moderno, pois a toma como dado, como se todos fossem naturalmente iguais e dispusessem das mesmas competências sociais para galgar sucesso e reconhecimento no mercado. A seguir buscaremos explicitar algumas dimensões concretas de nossa vida cotidiana nas quais o nivelamento degradante opera sua pedagogia conservadora, minando o aprendizado social da ralé, em particular, e do habitus nacional, como um todo.

EFEITOS DO NIVELAMENTO DEGRADANTE NO BRASIL MODERNO

Cada força social, e as forças sociais são as idéias, sofreu com a escravidão um abalo profundo. O laço moral dos cidadãos afrouxou-se, quebrado o laço moral dos

homens. Os princípios, também como as idéias, foram violados por uma aplicação exclusiva, que importava o privilégio de uma raça: as leis, que nada mais são do que o encadeamento lógico dos princípios, foram totalmente esquecidas, e nessas sociedades, sem idéias, sem princípios, sem leis, o maior desequilíbrio manifestou-se entre as várias camadas, e a ordem, a segurança, a riqueza, a produção, as atividades públicas ficaram assentes sobre a areia, numa inclinação perigosa (NABUCO, 1999(2), p. 1).

Esta citação de “A Escravidão” (1999 [1871]) tematiza várias dimensões sociais nas quais os efeitos daquela instituição eram visíveis. Pensando no Brasil moderno, produtor e reproduzidor da ralé, podemos agora tentar apresentar alguns apontamentos acerca de como o “laço moral” dos cidadãos e conseqüentemente dos humanos é frouxo neste caso. Trata-se da hipótese de uma solidariedade fraca em uma nação que possui uma ralé. Uma solidariedade nacional depende da generalização histórica, para todas as classes, de um padrão de cidadania que considere a todos como gente (SOUZA, 2000). Isto significaria uma moralidade que considera todos os indivíduos como de igual valor e instituições nacionais que respeitam e tratam da mesma maneira a todos. Uma solidariedade deste tipo não é aquela que se resume à ação voluntarista do Estado ou da fatia abastada da sociedade para com os pobres. Isto é o que podemos chamar de “solidariedade formal”. Uma “solidariedade substantiva” é objetiva, fruto da evolução histórica do aprendizado social. Ela não é subjetivista, ou seja, fruto da boa ação de bons indivíduos.

É uma ideia inspirada no conceito de “solidariedade orgânica” criado por Durkheim para compreender a complexidade da coesão social nas sociedades modernas, altamente diferenciadas em suas esferas de funcionamento e reprodução. A solidariedade orgânica compreende um elo moral e funcional entre todos os indivíduos, através da divisão social do trabalho, que só não é anômica quando composta por indivíduos iguais na capacidade de cooperação entre si e de fazer algo por sua sociedade. Trata-se de indivíduos que se sintam capazes, merecedores

e responsáveis por sua sociedade (HONNETH, 2001). Tais virtudes são minadas no indivíduo na ausência de uma ocupação considerada digna em uma sociedade meritocrática (Ibidem).

Logo, se uma nação possui uma fração significativa de sua população totalmente apartada de ocupações dignas ou precariamente ocupada às margens destas, como é o caso de nossa ralé, resta aos integrados o papel de construtores da nação. Se as classes integradas, dignas, são as únicas que se consideram capazes, merecedoras e responsáveis pela nação, a hipótese é que estas tendem a buscar seus interesses de classe antes de interesses nacionais. Se estas exercem maior poder em instituições públicas e privadas, por exemplo, a tendência é que a ralé fique de fora dos privilégios.

Não se trata de mera apropriação intencional de algumas classes sobre os mecanismos de poder nacionais, públicos ou privados, como sugere o patrimonialismo, no primeiro caso, e um certo marxismo, no segundo. Se algumas classes ou frações de classes não apresentam as capacidades exigidas por uma sociedade moderna para a defesa de seus interesses diante das outras, ou seja, para tomar posição prática e reflexiva na luta de classes, elas automaticamente são prejudicadas em tais interesses. No entanto, a hipótese do nivelamento degradante sugere que este prejuízo afetará também as classes mais privilegiadas.

Uma sociedade com ralé é uma sociedade anômica. A ralé é efeito histórico da anomia e passa a ser também causa de sua reprodução. Toda sociedade moderna se reproduz pela divisão do trabalho. Há ocupações de todo tipo que precisam ser realizadas para que uma sociedade simplesmente funcione. Se várias delas são precárias, originadas pelo imprevisto da ralé lutando contra a fome, temos uma solidariedade nacional fraca, pois esta depende da força da divisão do trabalho, de pessoas que se sintam dignas e de um produto final satisfatório e bem distribuído, o que não ocorre quando alguns são considerados mais dignos do que outros.

A tentativa de compreensão de uma solidariedade fraca e de uma divisão do trabalho anômica nos obriga a retomar o processo de evolução do habitus nacional. No contexto da escravidão, era impossível imaginar uma divisão do trabalho

social como Durkheim imaginou. O desenvolvimento paulatino das instituições modernas no Brasil, desde o século XIX, precisou enfrentar e rearticular o habitus nacional. Este é marcado profundamente pelo nivelamento degradante. Nabuco percebe tal marca e a considera corretamente como uma moralidade fraca e que precisava ser superada. Mas é Freyre, ainda que a romantize, quem a explica, principalmente com a ideia de proximidade e sadomasoquismo social. Assim, precisamos unir neste ponto a intenção política de Nabuco com a melhor compreensão sociológica de Freyre, para sugerir uma outra explicação do que é o nivelamento e de quais são seus efeitos entre nós.

Compreender porque o nivelamento degradante oferece um potencial de aprendizado social fraco depende de se compreender o que é o nivelamento. A ideia de habitus nacional busca precisar as formas de vida concretas e relacionais que se desenvolvem e evoluem dentro dos marcos institucionais históricos de um Estado-nação. Dentro do habitus nacional moderno coexistem tensionados habitus de classe distintos e antagônicos, mas que compartilham algo em comum simplesmente por comporem uma nação, por estarem subjugados a uma mesma lei, um mesmo mercado, um mesmo Estado, e também a uma mesma identidade. A “brasilidade” não é simplesmente uma ideologia. A ideologia da plasticidade e maleabilidade é parte incorporada do habitus nacional. O nivelamento degradante é parte fundamental deste habitus.

Se o nivelamento degradante é fundamentado em um sadomasoquismo social, ou seja, na naturalização do sofrimento alheio, não pode haver respeito na luta por reconhecimento, tanto no nível individual, quanto na dimensão da moderna luta de classes. O tipo de aprendizado social mais visível neste horizonte é o da fragmentação coletiva, ou seja, o do individualismo no sentido mais pejorativo deste termo. Isto significa que uma sociedade sadomasoquista produz indivíduos que não se percebem como coletividade. Estes são um prato cheio para a atuação de um capitalismo sem peias, que explora as dimensões mais egoístas do individualismo moderno.

O nivelamento é um dado empírico, percebido tanto por Nabuco quanto por Freyre. Na

escravidão, ele era visível no núcleo moral do patriarcalismo-familiar. Havia uma proximidade física moralmente degradante. No Brasil moderno, uma sociedade do trabalho livre, podemos ver a proximidade típica de nosso habitus nacional em vários exemplos cotidianos. Isso nada tem a ver com alguma herança ou permanência dos tempos de escravidão, mas sim com a evolução do habitus nacional, ou seja, como cada geração vai sendo modificada em suas mentes e corpos pelos imperativos objetivos das instituições modernas. Seria uma ideia simplista imaginar que o habitus da escravidão sumiu e surgiu outro totalmente novo em seu lugar com a República e a abolição. Mas também não se trata de uma herança. Trata-se de uma mudança histórica gradual. O dado da proximidade ainda existe. No entanto, se reproduz por outros meios. Não é o núcleo moral do patriarcalismo familiar o seu suporte social. Trata-se de uma proximidade moderna, reproduzida concretamente por instituições como o mercado e pelo mito da brasilidade.

Um dos maiores exemplos da proximidade física, que é um nivelamento degradante, é a adaptabilidade da ralé nas franjas do mercado. Trata-se de uma necessidade objetiva de toda uma classe em “se virar” com seus poucos recursos incorporados para matar a própria fome, quando consegue. O jeitinho brasileiro é um dado empírico. Mas ele não é a virtude essencial de driblar as dificuldades e os imperativos do capitalismo. O malandro moderno nada mais é do que a figura de indivíduos desesperados em busca da sobrevivência no mercado de trabalho. Precisam se adaptar precariamente nos piores lugares do mercado. Mas estão ali, próximos. Nas mesas de camelôs geralmente em frente dos comércios estabelecidos. Como se fossem amigos. Tratando-se cordialmente, geralmente fingindo ignorar os conflitos sempre presentes. Este nivelamento degradante é naturalizado pela ideologia da brasilidade, que sugere uma cultura de harmonia e convívio suavizado entre as classes.

Este habitus nacional é conservador e de fraco potencial de aprendizado moral e político por que o dado mais imediato da proximidade sugere a capacidade de convívio. Uma das maiores fan-

tacias coletivas de nosso mito é que já somos um povo bom e feliz, logo, não temos mais muito o que aprender. Quando perguntado se tem algo a aprender com um europeu, o brasileiro comum geralmente responde de forma narcísica que somos melhores e que eles são um povo frio, triste, como vimos no survey da pesquisa “A construção social da subcidadania”, realizada em 2006 em várias cidades do Brasil.

O que nosso mito não permite que enxerguemos é que a proximidade tem um preço, e está relacionada a todos os males sociais que vivenciamos, como a violência de todo tipo, por exemplo. O nivelamento degradante moderno, sadomasoquista, no Brasil, é facilmente visto nas humilhações cotidianas, ritualizadas em um verdadeiro cotidiano de violência simbólica naturalizada, entre classes ou frações de classe que “convivem” próximas no espaço social brasileiro, e principalmente no mercado. Quem nunca viu um pequeno-burguês usando uma piadinha racista contra um de seus agregados da ralé, sobre a qual todos riem, como se fosse mera brincadeira?

Como tudo é naturalizado enquanto inocência da brasilidade, perpetua-se esta habitus sadomasoquista cuja equivalência moderna do senhor sádico é o burguês integrado, orgulhoso e legitimado em seu mérito, e a equivalência moralmente degradada do escravo é o ralé desintegrado, desqualificado, que precisa apelar para a cordialidade, muitas vezes significando isso “puxar o saco” do burguês, se humilhar, por alguma oportunidade. Isso significa nivelamento degradante, ou seja, um nível moral fraco na sociedade como um todo. Logo, o potencial de aprendizado moral e político, incluindo a capacidade de respeito formal e substantivo pelo próximo, de considerá-lo um parceiro digno de compartilhar assuntos coletivos, é objetivamente fraco.

Este é o contexto que explica por que, na prática, o único tipo de solidariedade que temos é o formal, em ações paliativas do Estado ou da sociedade. Não se trata de uma solidariedade entre iguais que se consideram e respeitam, pois esta significaria a cooperação mútua entre indivíduos igualmente capazes para o desenvolvimento social da nação, ou seja, uma solidariedade substan-

tiva, próxima ao ideal de solidariedade orgânica durkheimiano. Este seria o verdadeiro sentido de uma integração social. Do contrário, em uma reprodução social marcada por uma divisão do trabalho anômica, o que temos é uma sociedade fragmentada, na qual a solidariedade se resume a núcleos de ação social isolados ou à solidariedade instrumental e implícita de classes dominantes em favor de seus interesses.

Esta sociedade fragmentada e de fraco potencial de aprendizado, nivelada por baixo, é marcada pelo que Jessé Souza et al vêm chamando de “má-fé social” em seu livro “A ralé brasileira: quem é e como vive” (SOUZA, et al, no prelo). A má-fé consiste no tratamento diferenciado que a moralidade e as instituições despendem às classes no interior da nação. Ela significa também o abandono sistemático por parte do Estado e da sociedade nacional, legitimado, mas quase nunca explícito, das classes e frações de classe degradadas pelo nivelamento por baixo. A má-fé é mais forte quanto mais fraco seja o aprendizado moral e político. A intensidade aqui pode ser vista até mesmo em termos quantitativos, por exemplo, na quantidade de pessoas que morrem em filas de hospitais públicos no Brasil.

O que Souza et al chamam de “má-fé institucional” (Ibidem) deixa ainda mais claro alguns efeitos degradantes do nivelamento por baixo e seu consequente aprendizado social fraco. Trata-se da dimensão institucional da má-fé social. Ela pode ser vista na Escola, na saúde da ralé, ou no direito, por exemplo. O abandono dos filhos da ralé em péssimas escolas, o exemplo acima dos hospitais, ou um julgamento de classe que sempre pune o “ladroão de galinha” muito mais por sua origem social do que pelo teor do crime, são exemplos do nivelamento degradante, que só reproduz um aprendizado social fraco.

Por que todos pagam com isso, e não apenas a ralé? Quando a classe média precisa de um serviço feito pela ralé e ele fica ruim, nos lembramos do primeiro caso. Quando uma epidemia surge dentro da favela, por carência de assistência médica, e depois ultrapassa seus muros e chega às classes integradas, nos lembramos do segundo. Inclusive, é só neste momento que a situação vira um caso

de saúde pública, ou seja, relevante para a sociedade. Quando um marginalizado volta do presídio para jovens ainda pior do que como entrou, nos lembramos do terceiro.

Também na mídia podemos identificar efeitos visíveis da má-fé. O tema da segurança nacional, por exemplo, só vira questão social quando afeta a classe média, como nos recentes desastres aéreos. Por outro lado, as calçadas esburacadas de Ipanema se tornam na mídia um problema de respeito ao cidadão brasileiro, conforme reportagem recente no Jornal Nacional. Um exemplo perfeito de sadomasoquismo e má-fé são os programas de TV, claramente direcionados para a ralé, que expõem a mesma a brincadeiras nas quais precisam apresentar habilidades que às vezes não possuem. Trata-se do famoso “pagar mico” em público, campeão na capacidade de arrancar risos do público. Não é difícil ver um ralé sem dentes tentando contar uma piada requentada no desespero de subir na vida como celebridade. Ou seja, uma ridicularização coletiva transformada em esperança de ascensão social daqueles que já sofrem com sua degradação moral cotidiana.

Assim como Nabuco recorreu aos males nacionais, e não apenas sofridos por uma classe, para conscientizar os integrados de seu tempo sobre os impedimentos objetivos para a evolução social, compreender atualmente estes efeitos gerais do nivelamento degradante na vida social do Brasil é fundamental para o avanço teórico e político da nação. Uma nação que só percebe sua ralé quando esta ameaça os integrados, como podemos ver nas manifestações públicas racistas e conservadoras que legitimam a construção de um muro em volta da favela, na questão da violência urbana no Brasil, é uma nação nivelada por baixo, de fraco aprendizado social. Uma nação que ri da feiúra construída de seus degradados é uma nação moral e politicamente débil.

Por fim, um projeto de nação moralmente superior, como era o de Nabuco, e como deve ser o do Brasil moderno, precisa articular a debilidade política e moral da má-fé social e do nivelamento degradante, de modo a vislumbrar um potencial de aprendizado social mais amplo, o que seria o caminho para a construção social da cidadania. A

questão da cidadania não deveria se resumir a uma questão de classe, como infelizmente tem sido, mas se tornar uma questão nacional, pois apenas assim seria uma questão social moralmente justa. Assim, entender e superar a questão social de nosso tempo, ou seja, o abandono e o sadomasoquismo que punem a ralé por sua própria desgraça e punem toda a nação, por sua debilidade no aprendizado social, é o único conteúdo sensato para qualquer projeto nacional que busque construir um Brasil mais justo e menos degradado.

Abstract

This article analyses the political and moral learning debility of modern Brazilian society. Part of Joaquim Nabuco's comprehension of the slavery system was what he called "degrading standardization" of the national society. The same effect can be observed today in the social reproduction of the "structural ralé". The first part of this article investigates how Nabuco identified the main national issue of his time, taking the pathological effects of a social system based on slavery as way of denouncing the moral debility of a given society. The second part analyses how the social reproduction of the "structural ralé" is the main social issue of our time. The third part ponders on the moral and practical effects, for all the social classes, of the "degrading standardization". The main effort here is to contribute for the constitution of a substantive and normative citizenship theory for the modern Brazilian national society.

Keywords: Degrading standardization. Joaquim Nabuco. Political and moral learning. The constitution of citizenship.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. *Meditações pascalianas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CASTEL, Robert; WANDERLEY, Luiz Eduardo W.; BELFIORE-WANDERLEY, Mariangela. *Desigualdade e a questão social*. São Paulo: EDUC, 2004.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande & Senzala*. São Paulo: Global, 2004.

_____. *Sobrados e Mucambos*. Rio de Janeiro: Record, 1990.

HONNETH, Axel. Democracia como cooperação reflexiva. John Dewey e a teoria democrática hoje. In: SOUZA, Jessé. (Org.) *Democracia hoje. Novos desafios para a teoria democrática contemporânea*. Brasília: UnB, 2001.

_____. Trabalho e reconhecimento. Tentativa de redefinição. *Civitas*, v. 8, n. 1, 2008.

MARTINS, José de Souza. *A sociedade vista do abismo. Novos estudos sobre exclusão, pobreza e classes sociais*. Petrópolis: Vozes, 2003.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. São Paulo: Hucitec, 1996.

NABUCO, Joaquim. *A Escravidão*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

_____. *O Abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. Joaquim Nabuco. O Abolicionismo. In: MOTA, Lourenço Dantas (org.). *Introdução ao Brasil. Um banquete no trópico 2*. São Paulo: Editora Senac, 2000.

NOTA

¹ Ideia também presente em Sérgio Buarque de Holanda e Roberto DaMatta. Ver Souza 2000.

SOUZA, Jessé. *A construção social da subcidadania*. Belo Horizonte: Editora UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ, 2003.

_____. (Org.) *A invisibilidade da desigualdade brasileira*. Belo Horizonte: EDUFMG, 2006.

_____. *A modernização seletiva*. Brasília: UnB, 2000.

_____. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. No prelo.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self. A construção da identidade moderna*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

