

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**

**250**

**DOIS PEQUENOS ENSAIOS SOBRE  
CULTURA, POLÍTICA E DEMANDAS  
DE RECONHECIMENTO NO QUEBEC**

**Luís R. Cardoso de Oliveira**

**Brasília  
1999**

## COMUNIDADE POLÍTICA E CULTURA PÚBLICA NO QUEBEC<sup>1</sup>

Luís R. Cardoso de Oliveira  
UNB/PRONEX-NUAP

Dentre os clássicos da sociologia, Weber foi certamente aquele que mais contribuiu para a temática do racionalismo ocidental. Seja no plano dos processos de racionalização da organização ou do sistema social, seja no plano da racionalização das instituições ou das esferas culturais. Pode-se dizer que se, para Weber, o desenvolvimento de todas as formas de organização social estava associado a processos de racionalização, isto era verdade também para o que ele chamava de *comunidades políticas*, as quais, na nossa contemporaneidade, se expressam na forma do Estado-Nação. No ocidente, a racionalização das *comunidades políticas* veio desembocar nas democracias liberais modernas, as quais se caracterizam pela defesa de princípios de justiça que tem como foco os direitos individuais dos cidadãos, e são críticas a qualquer tentativa de se associar a identidade política da comunidade a valores não universalizáveis.

Como é bem sabido, apesar de identificar estes processos de racionalização com as idéias de desenvolvimento, complexificação e autonomização (das esferas culturais), Weber não deixava de ser crítico em relação a estes processos e seu diagnóstico da modernidade era algo sombrio. De um lado, identificava uma perda de liberdade nos processos de burocratização, que acompanhavam e permitiam o desenvolvimento de níveis cada vez mais complexos de organização social, na medida em que a ação racional deixava de ser dirigida pela avaliação de indivíduos autônomos orientados por princípios e/ou valores, para satisfazer aos imperativos das organizações (Habermas 1984:352). De outro lado, identificava nos processos de secularização ou de desencantamento das visões de mundo, e na conseqüente diferenciação/autonomização das esferas culturais de valor, uma perda de significado que ameaçava a integração social (Habermas 1984:350).<sup>2</sup>

No que se segue, procurar-se-á discutir, através da análise das demandas de reconhecimento do Quebec, assim como expressas no modelo de *comunidade política* que encontra maior respaldo entre a população quebequense, até que ponto esta dissociação entre direitos e valores ou entre valores universais e locais permite o desenvolvimento de níveis satisfatórios de integração social. Isto é, especialmente no contexto das dificuldades encontradas pelas democracias liberais modernas para lidar com as demandas de reconhecimento de que fala Charles Taylor (1994) — as quais têm se constituído numa das principais reivindicações políticas na atualidade — e que talvez pudéssemos associar a uma tentativa de combater, no âmbito das *comunidades políticas*, a perda de significado indicada por Weber em seu diagnóstico da modernidade. Assim, apresentarei inicialmente a definição de Weber da noção de *comunidade política*, chamando atenção para algumas de suas principais características, para depois fazer uma breve exposição do conceito de *cultura pública comum*, e introduzir a discussão sobre o Quebec.

---

<sup>1</sup> Uma versão preliminar deste trabalho foi apresentada no *Seminário Internacional Max Weber*, realizado entre 22 e 27 de setembro de 1997 na Universidade de Brasília, sob o título: “Comunidades Políticas e os Limites do Racionalismo Ocidental”. Gostaria de agradecer aos comentários de Roberto Cardoso de Oliveira, lembrando que o argumento aqui desenvolvido é de responsabilidade exclusivamente minha.

<sup>2</sup> É bastante conhecida a influência deste diagnóstico weberiano entre os frankfurtianos. Seja através da noção de reificação desenvolvida por Luckács e acionada pelos membros da primeira geração da Escola de Frankfurt, como Horkheimer e Adorno, ou através da noção de colonização do mundo da vida pelo sistema, articulada por Habermas.

## A Noção de *Comunidade Política*

Em *Economia e Sociedade*, obra que reúne suas principais contribuições teórico-conceituais, Weber apresenta a seguinte definição para a noção de *comunidade política* :

“uma comunidade cuja ação social é dirigida para a subordinação de um território e da conduta das pessoas dentro dele à dominação ordeira por parte dos participantes, através da disposição de recorrer a força física, incluindo normalmente a força das armas.” (1978:901)

Além de dominar um território e de manter o controle sobre a conduta de seus habitantes, mesmo que tenha que fazer uso da força física para tal, uma *comunidade política* se caracterizaria ainda pela capacidade de regulação das interações entre seus membros, em sentido amplo, não se restringindo às ações ou práticas sociais voltadas apenas para a realização de seus interesses econômicos (Idem:902). Na mesma direção, a referência ao caráter ordeiro da dominação chama atenção para a importância do reconhecimento da autoridade ou da legitimidade das relações de poder constituídas.<sup>3</sup> Em outras palavras, as *comunidades políticas* se caracterizariam também pelo cultivo de valores e peculiaridades culturais partilhadas entre seus habitantes (e.g., símbolos nacionais), assim como pelo sentimento de solidariedade e, porque não, por uma identidade compartilhada.

Contudo, o processo de racionalização das instituições políticas típicas das democracias liberais modernas — num contexto de grande diferenciação social e de crescente diversidade cultural — provocou um distanciamento de tal ordem entre o arcabouço político-institucional destas democracias, e as formas de vida específicas que lhes dão substância, que teria tornado difícil concebê-las como *comunidades políticas* em termos weberianos. Isto é, como unidades políticas que tenham uma identidade cultural definida, ou que compartilhem uma doutrina religiosa, filosófica ou moral determinada. De certo modo, é por esta razão que autores como Rawls preferem falar em *sociedades políticas* (1993:40-43), deixando de lado a noção de comunidade. De toda maneira, como a definição de unidade política, mesmo quando aplicada de forma restrita apenas às democracias constitucionais modernas, continua demandando algum tipo de articulação entre princípios e valores, concepções de organização política estritamente formais ou procedimentais não dão conta do problema. Pois é exatamente neste contexto que noções como a de cultura pública comum tomam corpo e ganham espaço no debate conceptual.

## A Noção de Cultura Pública Comum

Em parte para responder às críticas dos comunitaristas quanto a importância da identidade de grupo ou da percepção de pertencimento ao grupo, do ponto de vista do cidadão, e dos laços de solidariedade daí advindos, os liberais desenvolveram noções como *cultura pública* ou *cultura política* comum para poder incorporar de alguma maneira a dimensão dos valores, tida como importante na articulação da motivação dos atores para participar da vida política e exercer a cidadania característica das democracias deliberativas. As duas noções têm sido utilizadas pelos defensores de um nacionalismo cívico no Quebec e são associadas aos trabalhos de autores como Rawls (razão pública, forum de princípios, pluralismo razoável) e Habermas (patriotismo constitucional).

Além de representar uma mudança de ênfase da filosofia para a política, como em Rawls (1993), a noção de *cultura pública/política* comum permite aos liberais uma certa re-

<sup>3</sup> Não é por mera coincidência que o capítulo que se segue ao de “Comunidades Políticas” em *Economia e Sociedade* tem como título “Dominação e Legitimidade” (capítulo X).

contextualização social do sujeito que, assim, deixaria de se constituir no chamado *unencumbered self*: a ficção liberal do indivíduo (independente, autônomo, auto-suficiente) totalmente desprovido de laços sociais e que só tem obrigações para consigo mesmo. De qualquer forma, esta noção de *cultura pública/política* se refere normalmente, e com exclusividade, àqueles valores vinculados aos princípios jurídico-políticos formais que dão fundamento a democracias liberais (igualdade e liberdade, respeito aos direitos do homem e ao estado de direito, ou às “essências constitucionais” e às questões básicas de justiça como em Rawls). Ainda que alguns autores queiram resgatar aspectos substantivos da cultura em pauta, como valores nacionais específicos (Miller 1993), sua argumentação é considerada incompatível com situações pluriétnicas ou multiculturais (Leydet 1995:118), fazendo com que a noção de *cultura pública/política* comum não chegue a responder plenamente às demandas de contextualização dos comunitaristas.

Tanto em Rawls, como em Habermas, é difícil visualizar como os cidadãos das democracias liberais modernas podem se sentir representados nas instituições políticas das sociedades a que pertencem, ou como podem internalizar alguma concepção de dever cívico, exclusivamente através de uma *cultura política* ou de uma constituição que se mantém absolutamente impermeáveis aos valores cultivados nos grupos ou comunidades de referência, onde os cidadãos se reconhecem não apenas como indivíduos, mas também enquanto pessoas dignas e merecedoras de consideração, portadoras de uma substância moral e de uma identidade própria.<sup>4</sup> Embora a noção de *cultura política* ou de *razão pública* em Rawls procure estabelecer limites precisos entre, de um lado, os valores políticos vinculados à estrutura básica da sociedade e com pretensões de legitimidade sustentáveis no plano da cidadania, e de outro lado, os valores situados no *background* cultural e associados a visões de mundo abrangentes (religiosas, filosóficas, ou morais), ainda que proponha alguma articulação entre eles da perspectiva dos atores, não me parece que esta articulação possa se dar de maneira satisfatória se os valores políticos ou a *cultura política* respectiva não permitirem algum tipo de conexão direta com a visão de mundo abrangente, a ponto desta última se ver representada na primeira. Isto é, a visão de mundo abrangente e a forma de vida substantiva do grupo em pauta têm que se ver reconhecidas como constituindo uma alternativa valorizada e plenamente aceita no âmbito da *comunidade política*.<sup>5</sup> Caso contrário, o grupo pode não se sentir ameaçado mas dificilmente se identificará com a *comunidade política* mais ampla, e não terá como desenvolver o sentimento de pertença ou os laços de solidariedade que a noção de unidade política demanda.

A noção de patriotismo constitucional em Habermas parece suscitar dificuldades similares. A idéia, definida a partir de uma observação de Sternberger de que os cidadãos teriam uma disposição para se identificar [prioritariamente] com a ordem política e com princípios básicos de direito (Habermas 1989:256-57), também parece demandar mediações não articuladas na argumentação do autor. Assim como no caso de Rawls, Habermas lista alguns fatores que contribuiriam para a assunção de identidades pós-nacionais e para a identificação dos atores com os princípios constitucionais das democracias modernas, mas não discute as dificuldades potenciais que a internalização de uma identidade cívica,

<sup>4</sup> Sobre a relação entre indivíduo/pessoa, direito/dignidade e reconhecimento/desconsideração no plano da cidadania veja dois artigos que publiquei recentemente sobre o tema (Cardoso de Oliveira 1996 e 1997).

<sup>5</sup> Segundo Rawls, a *cultura política* representaria o cerne constitucional das democracias liberais e seria produto de um “consenso parcial” (*overlapping consensus*) entre os diversos grupos que fazem parte da sociedade política. Apesar deste “consenso parcial” ser apresentado como um acordo no qual todas as partes se sentem minimamente contempladas, e moralmente motivadas a defender os princípios e os valores que dão suporte à cultura política assim compartilhada (Rawls 1993:133-172), parece-me que a articulação entre os valores políticos e as visões de mundo abrangentes aqui presentes está equacionada num plano excessivamente abstrato. Pois, ainda que as partes possam se identificar com a consistência desta articulação no plano teórico, parece que a motivação para o suporte político deste consenso parcial ou do cerne constitucional vai depender do reconhecimento factual que as partes serão capazes de manifestar em relação às pretensões de legitimação de umas e de outras.

dissociada de valores locais, teria que enfrentar na passagem do plano jurídico-constitucional para o da sociabilidade existencial.<sup>6</sup> Isto é, na passagem para a plano onde o direito ao exercício de práticas ou de identidades culturalmente definidas, e legalmente garantido pela constituição, tem que se transformar em manifestações de reconhecimento. Pois, para que uma identidade se institua como tal, mesmo que tenha um caráter abrangente como aquela associada à noção de patriotismo constitucional, é necessário que aqueles que com ela se identificam tenham a legitimidade de suas identidades locais (culturais, regionais, étnicas etc.) mutuamente reconhecidas. Não é por outra razão que autores como Lamoureux vêm no imperativo do “igual respeito” à identidade do outro a maior dificuldade para o “desenvolvimento de um patriotismo constitucional pan-canadense” (1995:138).

Neste sentido, é difícil imaginar como uma idéia de cultura que não admite a incorporação de valores substantivos, não universalizáveis, nem permite uma articulação mais palpável com formas de vida específicas, possa contemplar as demandas de reconhecimento de que fala Taylor ou o resgate/reposição dos “significados perdidos” de que nos falava Weber, como ilustra bem o caso quebequense discutido adiante.

Como assinala Taylor (1994), com a transformação da noção de *honra* em *dignidade* na modernidade desenvolveu-se um movimento de universalização de direitos, mais ou menos nos termos propostos pelo liberalismo, imediatamente seguido por outro movimento caracterizado pela demanda de reconhecimento de uma identidade autêntica que, no plano coletivo, tem se manifestado através de reivindicações de reconhecimento de identidades nacionais ou culturais, no âmbito das sociedades pluri ou multiculturais. Um dos problemas deste processo é que, enquanto o primeiro movimento se caracteriza pela valorização de condições uniformes, e portanto facilmente universalizáveis, o segundo movimento se caracteriza pela valorização de diferenças, cuja legitimação tem encontrado forte resistência onde prevalece a ideologia individualista, e onde é difícil distinguir as idéias de equidade, igualdade e uniformidade. Talvez o crítico mais contumaz das limitações da ideologia individualista seja o antropólogo Louis Dumont, que também se inspira em Weber para formular a diferença entre a noção de indivíduo enquanto “agente empírico, presente em todas as sociedades”, e a noção de indivíduo como “sujeito normativo das instituições”, que seria peculiar a nossa sociedade (Dumont 1992:57).

Neste contexto a discussão do caso do Quebec é particularmente interessante na medida em que conjuga a afirmação de valores não universalizáveis interculturalmente, com uma preocupação aguda em relação ao respeito de grupos multiculturais, as chamadas *comunidades culturais*.

## O Caso Quebequense

---

<sup>6</sup> É verdade que Habermas discute a noção de patriotismo constitucional no contexto do debate sobre a rearticulação de uma identidade nacional alemã, onde a crítica ao passado nacional-socialista não pode deixar de estar presente, e onde o desenvolvimento de uma identidade privilegiada com os princípios constitucionais que caracterizam as democracias liberais modernas tem uma história específica e um significado particular. Apesar deste enquadramento do problema não responder adequadamente algumas das questões que argumento aqui, torna mais palpável a fecundidade da noção de patriotismo constitucional para a compreensão de pelo menos algumas unidades políticas contemporâneas. De qualquer forma, Habermas cita quatro fatores que teriam estimulado o desenvolvimento de identidades pós-nacionais: (1) o caráter paradoxal do dever de defender a nação à luz do potencial de destruição de uma guerra nuclear que se constitui numa ameaça para todos; (2) a relativização de formas de vida particulares e o desafio de refletir sobre a base universalista da própria tradição, que teria se desenvolvido ao lado dos mecanismos de defesa detonados na confrontação com o outro; (3) os efeitos da comunicação de massa e da massificação do turismo, acostumando o olhar à heterogeneidade das formas de vida e induzindo uma extensão da consciência moral em direção ao universalismo; e, (4) a integração internacional das ciências humanas, tornando as tradições nacionais acessíveis umas as outras e que, ao lado da falibilidade do conhecimento e do conflito de interpretações, teria promovido a problematização da consciência histórica (Habermas 1989:257-59).

“Il ne revient pas, en effet, ni à l’État ni à une théorie de la citoyenneté de prétendre prescrire des sentiments d’allégeance, de solidarité, ou encore de concitoyenneté particuliers. Ceux-ci ne peuvent que naître de la pratique, de l’expérience commune que font les citoyens de leurs institutions. Reconnaître cela, c’est reconnaître simplement la limite de toute théorie vis-à-vis de la pratique qu’il serait présomptueux et futile d’espérer dépasser.” (Leydet 1995:129)

Embora a epígrafe de Leydet assinala com propriedade que sentimentos de lealdade ou de solidariedade não podem ser prescritos pelo Estado nem por uma teoria da cidadania, na medida em que sentimentos assim produzidos seriam necessariamente artificiais e não viabilizariam a formação de uma identidade que lhes desse sentido, também não me parece razoável exigir que o Estado mantenha uma distancia radical dos valores associados a estes sentimentos. Como veremos na discussão do caso quebequense, a dificuldade de articulação entre os símbolos do Estado e os valores de solidariedade e de lealdade vigentes também colocam problemas para a cidadania e para a integração social.

Como tem sido apontado por vários autores as diversas posições políticas em defesa dos interesses do Quebec na federação Canadense têm como ponto comum a preocupação com a sobrevivência do “fato francês” na América do Norte, e os conflitos com *anglófonos* (dentro e fora do Quebec) e *alófonos* (os imigrantes não identificados imediatamente com nenhum dos dois grupos lingüísticos dominantes do Canadá) têm encontrado no chamado debate lingüístico seu principal canal de expressão.

São conhecidos os conflitos gerados pela aprovação da lei 101, que (1) impede o acesso à escola de língua inglesa de 1º e 2º graus aos imigrantes e *francófonos*; (2) institui um processo de “afrancesamento” das empresas com mais de 40 empregados; e (3) impedia que o comércio utilizasse letreiros ou cartazes escritos em outra língua que não o francês. Este último ponto é até hoje o mais polêmico da lei 101 e, depois que a Suprema Corte do Canadá decidiu pela inconstitucionalidade deste aspecto da lei em 1988, a Assembléia Nacional do Quebec adotou a projeto de lei 178, que relativiza esta proibição, permitindo a colocação de letreiros em outras línguas no interior das lojas, desde que o francês também esteja presente e de maneira claramente predominante.

Embora o debate sobre a lei 101, e seus desdobramentos, aponte para uma série de questões interessantes em relação aos limites do liberalismo e à problemática das demandas ou da “política do reconhecimento”, gostaria de me deter aqui na análise da discussão proposta por Dominique Leydet sobre a compatibilidade do “**Enunciado da política em matéria de imigração e de integração**”, publicado pelo ministério das Comunidades Culturais e da Imigração em 1990, com a noção liberal de *cultura pública comum* e, portanto, com a instituição de uma ordem política moralmente legítima.

Como assinala Leydet, o “Enunciado...” tinha três pontos que identificavam para os imigrantes as características essenciais da sociedade quebequense e as condições de sua integração a ela:

1. “uma sociedade na qual o francês é a língua comum da vida pública;
2. “uma sociedade democrática onde a participação e a contribuição de todos é esperada e favorecida;
3. “uma sociedade pluralista aberta aos aportes múltiplos dentro dos limites impostos pelo respeito aos valores democráticos fundamentais e à necessidade de troca intercomunitária”. (1995:122)

Segundo Carens, citado por Leydet, a diferença entre o modo de justificação dos dois últimos princípios (democracia e pluralismo) são diferentes do primeiro. Pois, enquanto os princípios dois e três podem ser vistos como parte não negociável de uma ordem política moralmente legítima, o primeiro se constitui numa escolha da sociedade cuja eventual modificação no futuro não teria conseqüências para a manutenção do caráter legítimo da ordem política Quebequense (Leydet 1995:123).<sup>7</sup>

Leydet chama atenção ainda para o fato de que o “*Enunciado...*” define claramente a posição do governo, para quem “a língua é não só um instrumento essencial que permite a participação, a comunicação e a interação com os outros Quebequenses, mas ela é igualmente um símbolo de identificação...” (Idem:124). Para Leydet este último aspecto é que seria inaceitável, a partir de uma perspectiva liberal e moralmente legítima sobre a ordem política. Pois, ainda que a idéia da língua enquanto instrumento de comunicação seja plenamente resgatável na medida em que uma democracia deliberativa vigorosa depende da existência de uma língua pública comum para se desenvolver, tomá-la como símbolo de identificação seria uma exigência descabida, uma vez que significaria a imposição da assunção de uma fidelidade à língua enquanto expressão de identidade, que não pode fazer sentido para alguém que tem uma origem cultural diferente.<sup>8</sup>

Neste sentido, Leydet cita Jeremy Webber para indicar que se deve fazer uma diferença entre condições de entrada e condições de fidelidade a uma sociedade democrática determinada. Enquanto as primeiras “devem ser constituídas por princípios generalizáveis, legitimamente aceitos por todos, qualquer que seja a comunidade de origem, as condições de fidelidade (as razões pelas quais este ou aquele indivíduo reconhece uma obrigação de lealdade à sociedade da qual ele é membro), variam necessariamente de um grupo sociológico a outro, e mesmo de um indivíduo a outro” (Leydet:126). Uma vez que as condições de fidelidade não podem ser generalizadas, também não podem se transformar em exigências de um estado democrático. Mas, poder-se-ia perguntar: seria possível desenvolver um sentimento de pertença e uma identidade cívica sem que se faça uso de valores ou de símbolos substantivos, que sejam generalizáveis no âmbito da unidade política em pauta?

De qualquer forma, Leydet aponta três condições mínimas para a legitimação de princípios ou de valores políticos característicos de qualquer democracia liberal, e de acordo com a noção de cultura pública comum:

- 1) “estes princípios devem ser generalizáveis, isto é, eles devem poder ser legitimamente aceitos por todos os membros da sociedade em questão, qualquer que seja a sua comunidade de origem;
- 2) “estes princípios devem poder se justificar de acordo com os princípios jurídico-políticos que fundamentam a democracia liberal;
- 3) “eles devem ser suscetíveis de uma adesão voluntária, em outros termos de uma escolha racional.” (1995:127)

Pois são exatamente estas condições que me parecem demasiadamente restritivas para dar conta da experiência de cidadania, onde quer que esta tenha lugar. Isto é, na medida em que definem, a priori, a exclusão de valores, tais como a preocupação quebequense com a sobrevivência do fato francês na América do Norte, do processo de legitimação dos princípios e valores que constituem a *cultura pública/política* comum nas democracias

<sup>7</sup> De fato, apesar de Carens fazer a diferença indicada por Leydet entre o modo de justificação do primeiro e dos dois últimos princípios, o autor assinala que, em conjunto, o “*Enunciado...*” não fere “os padrões mínimos de moralidade que uma sociedade democrática liberal deve seguir” (1995:57).

<sup>8</sup> Mais uma vez, Carens (1995:20-81) assinala que a peculiaridade do Quebec a este respeito se deve a sua inserção no Canadá, país onde o bilingüismo é institucionalizado. Isto é, se o Quebec fosse uma nação independente, do ponto de vista de Carens o problema não se colocaria.

liberais. Assim, gostaria de concluir meu argumento apontando três dificuldades básicas desta maneira de equacionar o problema no caso do Quebec.

1) A possibilidade de visualizar a inserção plena do cidadão numa *comunidade política* determinada, em que a língua de comunicação pública seja vista como apenas um instrumento, sem que haja qualquer identidade da língua com a forma de vida ou com os valores compartilhados entre os demais concidadãos, não me parece factível. Uma tal visão é particularmente significativa vindo de uma autora *francófona*. Como já tive a oportunidade de indicar noutra lugar, esta é a visão que prevalece no chamado Resto do Canadá ou Canadá Inglês,<sup>9</sup> cuja colonização foi culturalmente muito mais diversificada do que no Quebec (com exceção de Montreal), e onde a língua de comunicação pública (o inglês) é vista como estando inteiramente dissociada da cultura. De qualquer forma, se esta visão corresponde, em alguma medida, à experiência dos *anglófonos* das mais diversas origens culturais no Resto do Canadá, não pode fazer sentido no Quebec, onde a influência da cultura anglo-americana é recebida e percebida junto com a exposição ao idioma inglês.

2) Isto não quer dizer que os imigrantes ou os seus descendentes tenham que desenvolver exatamente a mesma relação com o francês que a população quebequense *de souche*<sup>10</sup> cultiva. Por outro lado, é muito difícil falar em integração a uma sociedade na qual se é sempre visto como um estranho. Ainda que possa haver grande diversidade cultural entre os membros dos vários grupos sociais que compõem uma *comunidade política*, como de fato há em Montreal, é importante que haja símbolos identitários a serem minimamente compartilhados de maneira abrangente para que a idéia de *comunidade política* continue fazendo sentido.

3) Deste modo, se é verdade que o Estado não pode impor democraticamente uma declaração de lealdade aos símbolos culturais específicos que o representam, de fato, também é verdade que a recusa do cidadão em se identificar com os símbolos da *comunidade* não é muito diferente da recusa em se integrar. Se a diferença entre condições de entrada e condições de fidelidade faz algum sentido em relação ao trabalhador temporário e ao imigrante de primeira geração, especialmente aqueles que tiveram sua educação escolar na sociedade de origem, essa diferença me parece absolutamente artificial no caso dos descendentes de imigrantes ou no caso dos que gostariam de se integrar na comunidade da melhor maneira possível.

Finalmente, creio que as restrições feitas pela noção de *cultura pública comum* à incorporação de valores substantivos que representem símbolos de identidade de *comunidades políticas* determinadas é uma distorção da democracia, e do processo de racionalização da política na nossa contemporaneidade. Neste contexto, me parece também que se, por um lado, a idéia de patriotismo constitucional, enquanto símbolo de identidade moralmente legítima para com a *comunidade política* nas sociedades multiétnicas atuais, seria em princípio interessante na medida em que acentua a importância do respeito aos direitos do homem (ou as liberdades básicas) e à idéia de tolerância; por outro lado, o artificialismo dos vínculos identitários assim construídos sugere a idéia de alienação e de perda de significado mencionada acima. De uma certa maneira, creio que o patriotismo constitucional quando dissociado de quaisquer outros símbolos de identidade com repercussão em formas de vida específicas, representa uma manifestação do que gostaria de chamar, inspirado em Gadamer, de alienação da consciência cívica. Pois, assim como nos casos da alienação das consciências estética e histórica assinalada por Gadamer, a idéia de

<sup>9</sup> Veja Cardoso de Oliveira (1997), onde assinalo algumas diferenças de perspectiva entre *francófonos* e *anglófonos* associadas a experiências diversas em relação a aspectos significativos do problema, e indico que: “A expressão “Resto do Canadá” é corrente no país para se referir ao território canadense majoritariamente *anglófono* e engloba todas as províncias e territórios com exceção do Quebec...” (p. 3).

<sup>10</sup> Quebequense *de souche* (de cepa) ou *pure laine* (de lã pura) é a expressão quebequense para se referir aos *francófonos* descendentes dos colonos franceses que se estabeleceram no Canadá antes do domínio britânico.



patriotismo constitucional sugere que a condição de identificação do cidadão com a *comunidade política* a que pertence está na neutralização da manifestação de sua identidade enquanto ator. Estou me reportando aqui as objeções de Gadamer quanto a pretensão do crítico de arte ou do historiador, que acredita ser possível colocar em parênteses a sua subjetividade, alienando sua individualidade enquanto ator, para produzir um julgamento objetivo da qualidade artística de uma obra, ou para compreender objetivamente as testemunhas do passado. Como bem argumenta Gadamer (1980:128-140), tanto num caso como noutro a condição para a apreensão do significado da obra ou do passado está na possibilidade de conseguirmos relacionar aquilo que tentamos compreender com a nossa experiência, produzindo assim uma fusão de horizontes. Me parece que as mesmas objeções seriam válidas em relação à noção de patriotismo constitucional, se esta sugerir que a identidade com a constituição não depende de mediações bem articuladas com as formas de vida específicas que dão sentido à vida dos atores-cidadãos. Isto é, a noção de *cultura pública comum* ou de patriotismo constitucional, assim como proposta no quadro do liberalismo, não permite a satisfação das demandas de reconhecimento discutidas por Taylor —que permanecem enquanto problema político—, nem a diminuição do déficit de significado que preocupava Weber.

## Referências

CARDOSO DE OLIVEIRA, L.

- 1996 “Entre o Justo e o Solidário: Os Dilemas dos Direitos de Cidadania no Brasil e nos EUA”. *RBCS*, nº 31, ano 11, pp. 67-81. Também publicado em R. Cardoso de Oliveira e L. R. Cardoso de Oliveira *Ensaaios Antropológicos Sobre Moral e Ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- 1997 “Democracia, Hierarquia e Cultura no Quebec”. *Série Antropologia nº 232*. Brasília: UnB/Departamento de Antropologia.

CARENS, J.

- 1995 “Immigration, Political Community, and the Transformation of Identity: Quebec’s Immigration Politics in Critical Perspective”, em J. Carens (org.) *Is Quebec Nationalism Just? Perspectives from Anglophone Canada*. Montreal: McGill-Queen’s University Press, pp. 20-81.

DUMONT, L.

- 1992 *Homo Hierarchicus: O Sistema das Castas e suas Implicações*. São Paulo: EDUSP.

GADAMER, H-G.

- 1980 “The universality of the hermeneutical problem”, em J. Bleicher (org.) *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique*. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 128-140.

HABERMAS, J.

- 1984 *The Theory of Communicative Action* (volume 1), Boston: Beacon Press.
- 1989 “Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic’s Orientation to the West”, em J. Habermas (org. por S. Nichol森) *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians’ Debate*. Cambridge, Mass.: The MIT Press, pp. 249-267.

LAMOUREUX, D.

- 1995 “Le patriotisme constitutionnel et les États multinationaux”, em F. Blais, G. Laforest e D. Lamoureux (orgs.) *Libéralismes et nationalismes: Philosophie et politique*. Quebec: Les Presses de l’Université Laval, pp. 131-144.

LEYDET, D.

- 1995 “Intégration et pluralisme: le concept de culture publique”, em F. Blais, G. Laforest e D. Lamoureux (orgs.) *Libéralismes et nationalismes: Philosophie et politique*. Quebec: Les Presses de l’Université Laval, pp. 117-130.

MILLER, D.

- 1993 “In Defense of Nationality.” *Journal of Applied Philosophy*, vol. 10, nº 1

MINISTÈRE DES COMMUNAUTÉS CULTURELLES ET DE L'IMMIGRATION DU QUÉBEC

1990 *Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*. Québec: Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec.

RAWLS, J.

1993 *Political Liberalism*. New York: Columbia University Press.

TAYLOR, C.

1994 "The Politics of Recognition", in A. Gutmann (org.) *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, New Jersey: Princeton University Press.

WEBER, M.

1978 *Economy and Society* (An Outline of Interpretive Sociology), vol. 2. Organizado por G. Roth e C. Wittich. Berkeley: University of California Press.

## A RETÓRICA DO RESENTIMENTO E AS DEMANDAS DE RECONHECIMENTO<sup>1</sup>

Luís R. Cardoso de Oliveira  
UNB/PRONEX-NUAP

Desde os gregos a retórica tem sido caracterizada como um instrumento de persuasão e convencimento, onde as idéias de esclarecimento e de manipulação indicam duas dimensões opostas dos discursos retóricos. Neste contexto, os discursos políticos estão entre aqueles que despertam mais interesse e que ocupam maior espaço na nossa contemporaneidade. Na presente comunicação procurar-se-á explorar, através da análise de discursos políticos enunciados durante a campanha para o referendun sobre a soberania do Quebec, em outubro de 1995, a articulação entre o que gostaria de chamar de retórica do ressentimento e as demandas de reconhecimento da identidade quebequense. Dado que as demandas de reconhecimento estão freqüentemente associadas à afirmação de um direito moral, cuja percepção ou fundamentação não encontra respaldo adequado na linguagem jurídica, até que ponto a mobilização de sentimentos como o de ressentimento seria um instrumento legítimo e iluminador do insulto moral que se quer reparar? Ou, em que medida a retórica do ressentimento não correria riscos de provocar não apenas as emoções dos atores, com o objetivo de facilitar a percepção do insulto moral que teriam sofrido, mas também uma atitude passional e, portanto, inibidora da compreensão que estaria tentando viabilizar?

### O Referendun de 1995 Sobre a Soberania do Quebec

No dia 30 de outubro de 1995 realizou-se, no Quebec, o segundo referendun sobre a soberania da província, que teve, como resultado, uma vitória apertada do NÃO. Isto é, a proposta de dar ao governo quebequense um mandato para negociar com o Canadá uma nova relação de *parceria* política e econômica foi rejeitada por 50,6% a 49,4% dos votos.<sup>2</sup> A proposta demandava a institucionalização de uma nova relação na qual o Quebec e o Resto do Canadá (RDC) teriam um status político equivalente, dentro da qual assumiriam um compromisso de atuação conjunta, e contemplava ainda a possibilidade do Quebec fazer uma declaração unilateral de independência do Canadá, caso não se conseguisse celebrar um acordo entre as partes no prazo de um ano. A população se pronunciou sobre a seguinte pergunta:

“Acceptez-vous que le Québec devienne souverain, après avoir offert formellement au Canada un nouveau partenariat économique et politique, dans le cadre du projet de loi sur l’avenir du Québec et de l’entente signée le 12 juin 1995?”<sup>3</sup>

O projeto de lei mencionado na pergunta foi firmado por Jacques Parizeau (1º

---

<sup>1</sup> Comunicação apresentada no Grupo de Trabalho 17, “Rituais, representações e violência na política”, durante a XXII Encontro Anual da ANPOCS, em 1998. Agradeço aos comentários de Yves Chaloult que, no entanto, não é responsável pelos eventuais problemas interpretativos do texto.

<sup>2</sup> Em 20 de maio de 1980 foi realizado o primeiro referendun sobre a soberania do Quebec, quando os federalistas, defensores do NÃO, tiveram uma vitória folgada: 59,6% votaram NÃO, enquanto apenas 40,4% votaram pelo SIM.

<sup>3</sup> “Você aceita que o Quebec se torne um país soberano, depois de ter oferecido formalmente ao Canadá uma nova *parceria* econômica e política, no quadro do projeto de lei sobre o futuro do Quebec e do acordo assinado em 12 de junho de 1995?”.

ministro do Quebec à época), Lucien Bouchard (chefe do Bloco Québécois)<sup>4</sup> e Mario Dumont (chefe da Aliança Democrática do Quebec)<sup>5</sup> quatro meses antes da realização do referendun. Como indiquei acima, o projeto de lei previa a possibilidade de uma declaração unilateral de independência, e representou uma flexibilização da posição defendida por Parizeau, que gostaria de aprovar uma definição não condicional sobre a soberania do Quebec. Parizeau havia sido eleito primeiro ministro do Quebec em setembro de 1994, e tinha como principal bandeira a realização de um referendun sobre a soberania da província no ano seguinte. Parizeau é identificado como um soberanista *pur et dur* e sua proposta original era considerada excessivamente radical para ter penetração num segmento suficientemente amplo da população, que viabilizasse uma vitória do voto soberanista. A proposta de “uma nova *parceria...*” relativiza a idéia de separação do Canadá, procurando contemplar aqueles segmentos que não gostariam de perder totalmente os vínculos identitários com o país, ou aqueles que temem as consequências econômicas que uma separação radical poderia trazer, e se articula bem com o projeto do “Movimento Soberania-Associação”, criado por René Lévesque em 1967, e que viria se transformar no Partido Québécois um ano depois. Aliás, o referendun de 1980 também pedia autorização popular para negociar uma nova relação com o RDC, com a diferença de que o acordo que viesse a ser firmado seria submetido a um novo referendun popular, e a possibilidade de declaração unilateral de independência não era uma alternativa.

Embora o clima político que informava as demandas de reconhecimento da identidade quebequense e a relação com o RDC fosse marcadamente diferente nos dois referenduns, a identidade com o Canadá nunca deixou de ter um certo apelo, e os riscos econômicos de um Quebec soberano nunca deixaram de ser uma preocupação. Entretanto, ao contrário da situação vigente em 1980, quando o Quebec vivia sob o impacto positivo — para a sobrevivência do francês e da identidade franco-quebequense — da lei 101 que regulamenta a utilização da língua francesa na província, o referendun de 1995 se realiza após repetidos fracassos de negociação constitucional para satisfazer as demandas de reconhecimento do Quebec, que se nega a subscrever a constituição *patriada* em 1982.<sup>6</sup> Além de considerar a nova carta de direitos uma ameaça para sua sobrevivência cultural, a população franco-quebequense tende a interpretar a rejeição dos acordos do Lago Meech e de Charlottetown como uma negação de sua identidade e, portanto, como atos de *desconsideração* ou como um insulto moral.<sup>7</sup> É dentro deste quadro que o debate sobre a soberania do Quebec tem lugar e abre espaço para a expressão de posições nacionalistas mais radicais.

---

<sup>4</sup> O Bloco Québécois é um partido federal e, apesar de defender a soberania do Quebec, fazia as vezes de “oposição oficial” em Ottawa, quando da realização do referendun em outubro de 1995. Depois das últimas eleições federais em junho de 1997, o papel de oposição oficial passou para o Partido da Reforma, que ultrapassou o Bloco Québécois em número de assentos no parlamento, assumindo a posição de segundo partido mais votado no país.

<sup>5</sup> A Aliança Democrática do Quebec (ADQ) é uma dissidência do Partido Liberal do Quebec (PLQ), de orientação federalista, que tem posições nacionalistas mais fortes, identificadas com o relatório do comitê Allaire, o qual demandava uma transferência massiva de poderes de Ottawa para o Quebec, e que foi instituído pelo PLQ em abril de 1990 para aconselhar o governo após a derrota do Acordo do Lago Meech. A divergência em relação ao entendimento entre o governo do PLQ e Ottawa sobre o referendun para aprovar o acordo de Charlottetown, em 1992, provocou a cisão que deu origem à ADQ.

<sup>6</sup> A constituição do Canadá ficou guardada no parlamento inglês até 1982, quando foi *patriada* e, até então, não podia ser emendada autonomamente pelos canadenses. Em 1982, com a constituição *patriada*, Trudeau consegue aprovar e anexar à constituição uma carta de direitos que não reconhece a especificidade quebequense e põe em risco aspectos considerados importantes da lei 101 da língua francesa, na medida em que estes possam ser percebidos como ameaça a direitos individuais, cuja defesa passa a se constituir num imperativo absoluto.

<sup>7</sup> Em outro lugar, procuro caracterizar a *desconsideração* como o reverso do reconhecimento, cuja prática fêre direitos de cidadania que apesar de não encontrarem respaldo no plano legal podem ser fundamentados intersubjetivamente no plano moral, e discuto algumas de suas implicações para a compreensão da afirmação da identidade quebequense (Cardoso de Oliveira 1997).

De qualquer forma, se a insatisfação com o status quo constitucional ou com o status do Quebec na federação é bastante difundida na província, a identificação com um projeto de declaração de independência já é bem mais restrita. Vários *francófonos* com quem conversei me disseram ter votado a favor da soberania com o objetivo de provocar mudanças na situação do Quebec dentro da federação, mas alegavam não ter intensão de apoiar a separação do Canadá. Aliás, em sua edição de 21 de outubro de 1995, o diário *The Gazette* — principal jornal *anglófono* do Quebec e totalmente identificado com posições federalistas —, menciona pesquisas segundo as quais 1/3 dos eleitores decididos a votar pelo SIM o fariam mais para cobrar mudanças (dentro da federação), do que para promover a separação. Além disto, pesquisas de opinião realizadas antes e depois do referendun indicavam que um percentual significativo dos que votaram SIM acreditavam estar votando pela nova *parceria*, mas não pela separação do Canadá, apesar de Parizeau repetir freqüentemente que a vitória do SIM representaria a soberania do Quebec, e apenas talvez a efetivação de uma *parceria* entre dois países soberanos: “Répondre OUI, c’est effectivement se donner un pays. Ça veut dire que les Québécois vont avoir leur pays” (Parizeau, em 8/9/95 no jornal *Le Devoir*).<sup>8</sup> Neste contexto, os defensores do NÃO criticavam sistematicamente a redação da questão do referendun, que não lhes parecia suficientemente clara, e procuravam convencer os simpatizantes da proposta de uma nova *parceria* de que o SIM significaria, de fato, a separação.

### O Efeito Bouchard

Mesmo com a flexibilização da proposta original de Parizeau, e com a ampliação do apoio ao SIM provocada pela divulgação da proposta de *parceria*, no início da campanha oficial o número de simpatizantes do SIM parecia não ter aumentado muito em relação ao referendun de 1980. Quando, no dia 7 de setembro de 1995, foi definida a redação da questão a ser submetida à população do Quebec em 30 de outubro, dando início formal a campanha referendária, a maioria das pesquisas de opinião situava as intensões de voto em 58% NÃO e 42% SIM respectivamente, contra os 59,6% NÃO e 40,4% SIM depositados nas urnas em 1980.<sup>9</sup> De acordo com análises divulgadas na imprensa, apesar da demanda de uma maior autonomia para o Quebec, com a eventual ampliação de poderes para a província — especialmente na área cultural —, encontrar grande respaldo na opinião pública local, a perspectiva de separação do Canadá não conta com o mesmo apoio da população, e daí a insistência dos defensores do NÃO em enfatizar a percepção de inviabilidade da proposta de *parceria*, assinalando que o SIM só poderia desembocar na separação.<sup>10</sup> Por outro lado, o carácter relativamente ambíguo da questão, somado a total falta de propostas do campo do NÃO, que procurassem dar algum tipo de resposta às reivindicações do Quebec, mantinha aberto algum espaço para o crescimento do SIM. Entretanto, se o campo do NÃO se limitava a apontar as prováveis dificuldades econômicas e a perda de status internacional que uma possível vitória do SIM traria, tentando amedrontar o eleitorado, os defensores do SIM investiram a maior parte do tempo dedicado à preparação do referendun tentando mostrar que o Quebec estava não só preparado para enfrentar as eventuais adversidades da separação,

<sup>8</sup> ”Responder sim, é efetivamente se dar um país. Isto quer dizer que os quebequenses vão ter seu país”.

<sup>9</sup> Conforme a tabela abaixo, com exceção da primeira pesquisa de opinião realizada após a divulgação da questão referendária pela empresa Léger & Léger, no dia 8 de setembro, e que dava uma diferença menor entre os partidários do SIM (47,1%) e do NÃO (52,9), todas as demais indicavam números mais próximos ao resultado do referendun de 1980.

<sup>10</sup> Um dos aspectos mais enfatizados pelo campo do NÃO se referia à dificuldade, ou mesmo à impossibilidade, de um Quebec soberano conseguir manter o dólar canadense como moeda, o acesso ao passaporte canadense para a população, e ainda compartilhar as forças armadas com o Canadá. Os defensores do SIM insistiam que estes três pontos seriam negociados com o Canadá e, de fato, a viabilização de um acordo de *parceria* com estas características dava uma certa ambigüidade à idéia de soberania, e tornava mais distante a perspectiva de separação do Canadá.

mas que a independência tinha tudo para melhorar as condições de vida da população.

O fato é que, se os federalistas pareciam negar a existência do problema que motivou a realização do referendun, na medida em que não apresentavam propostas e afirmavam que a população já estava cansada dos debates constitucionais (depois dos fracassos de Meech e Charlottetown), indicando que o que interessava no momento era a criação de empregos e o crescimento econômico, os soberanistas pareciam dirigir quase todas as suas forças para a necessidade de correção de desequilíbrios econômicos que estariam colocando o Quebec em desvantagem no seio da federação,<sup>11</sup> sem conseguir desenvolver um discurso mais elaborado sobre a questão do reconhecimento da identidade *distinta* do Quebec e da necessidade de reparação dos atos de *desconsideração* que os quebequenses teriam sofrido.

Apenas com a nomeação de Lucien Bouchard como representante oficial do Quebec nas negociações da *parceria* com o Canadá em caso de vitória do SIM é que o quadro começa a mudar um pouco. Não só devido a sua credibilidade pessoal como principal defensor da apresentação de uma proposta de *parceria* ao Canadá, mas sobretudo devido ao seu carisma e capacidade retórica, através da qual conseguiu expressar um sentimento de indignação que ainda não tinha sido adequadamente articulado até então na campanha.<sup>12</sup> A nomeação de Bouchard foi anunciada no dia 7 de outubro, e na mesma época ele decide mudar sua estratégia política quanto a permanência em Ottawa, onde concentrava suas atividades de campanha nas sessões diárias do “período de questões”, quando confrontava Jean Chrétien no parlamento.<sup>13</sup> A partir de então Bouchard passa a dedicar a maior parte de seu tempo a aparições em comícios nos mais diversos locais e regiões do Quebec. Como revelam os números da tabela abaixo, a mudança de estratégia não demorou muito para começar a fazer efeito.

Mas, antes de discutirmos os números da tabela alguns esclarecimentos se fazem necessários. A primeira coluna, identifica os institutos de pesquisa seguidos das datas em que estas foram realizadas e seu significado é mais ou menos óbvio. Entretanto, gostaria de chamar atenção para a divisão da apresentação dos dados em três colunas: Resultados Brutos, Ponderação Proporcional, e Ponderação Realista. A experiência com outras votações similares no passado permitiu que os institutos de pesquisa quebequenses desenvolvessem uma fórmula bastante simples e efetiva para prever a distribuição real dos indecisos no dia da votação. É a este cálculo que se referem as duas últimas colunas, que já representam uma primeira interpretação dos dados brutos colhidos na pesquisa e expostos na coluna anterior. Assim, a chamada ponderação realista atribuiu sistematicamente 75% dos votos dos indecisos para a posição contrária à soberania, e apenas 25% para os partidários do SIM. Para se ter uma idéia do grau de precisão deste tipo de previsão, basta olharmos para os resultados da última sondagem no final da tabela e verificarmos que, enquanto os dados brutos davam uma vantagem de 6% para o SIM, que contava com 46% das intenções de voto contra 40% dos

<sup>11</sup> Veja os 14 números do Boletim publicado pelo “Secrétariat à la restructuration”, divulgados entre março e outubro de 1995.

<sup>12</sup> Além disto, Bouchard é uma figura especial cujo *mana*, associado ao carisma pessoal e habilidade retórica, foi significativamente aumentado em sua história recente. Pois, depois de ter conseguido um desempenho excepcional para o recém criado Bloco Québécois nas eleições federais de 1993, Bouchard passou por uma provação que marcou muito sua vida e a população do Quebec. Em 24 de novembro de 1994 Bouchard é hospitalizado em estado grave, com uma infecção na perna esquerda provocada pela “bactéria carnívora” e é obrigado a amputar a perna. Após um período relativamente curto de convalescência, no dia 22 de fevereiro de 1995 Bouchard entra triunfalmente na Câmara dos Comuns, como se tivesse ressuscitado para defender os interesses do Quebec no Parlamento. Neste sentido, sua trajetória lembra a de muitos Xamãs em sociedades tribais, que passam por experiências de provação similares no processo de aquisição de seus poderes especiais (ver, inter alia, Melatti 1970:65-76).

<sup>13</sup> Como líder da oposição oficial, Bouchard ocupava a maior parte do tempo alocado para as sessões de pergunta no parlamento, quando a oposição tem o direito de cobrar respostas públicas do governo às críticas que levanta. A grande cobertura que estes debates recebem da imprensa fazia da oportunidade de confrontar Chrétien (primeiro ministro do Canadá) diariamente uma estratégia de campanha razoável.

federalistas, após a aplicação da ponderação realista a vantagem passa para o campo do NÃO, que venceria por 50,5% a 49,5% dos votos. Isto é, quase exatamente os mesmos números apurados nas urnas no dia da votação: 50,6% NÃO contra 49,4% SIM.

**Progressão das Intenções de Voto Após a Divulgação da Questão do Referendum  
Realizado em 30 em Outubro de 1995 no Quebec\***

SONDAGEM — DATA	Resultados Brutos				Ponderação Proporcional		Ponderação Realista	
	Nº	NÃO	SIM	INDECISOS	NÃO	SIM	NÃO	SIM
Léger & Léger (8/9)	959	42,9	43,8	13,3	49,5	50,5	52,9	47,1
SOM (12/9)	1003	45,0	37,0	18,0	54,9	45,1	58,5	41,5
COMPAS (14/9)	500	40,0	36,0	24,0	52,6	47,4	58,0	42,0
CRÉATEC (19/9)	1004	46,2	38,8	15,0	54,4	45,6	57,5	42,6
DECIMA (25/9)	750	41,9	40,3	17,8	51,0	49,0	55,3	44,8
CROP (25/9)	2020	47,0	39,0	14,0	54,7	45,3	57,5	42,5
SOM (25/9)	1820	48,0	39,0	13,0	55,2	44,8	57,8	42,3
ANGUS REID (27/9)	1000	45,0	41,0	14,0	52,3	47,7	55,5	44,5
Léger & Léger (28/9)	1006	45,1	43,8	11,1	50,7	49,3	53,4	46,6
LEPAGE-P.Q. (29/9)	1369	45,7	44,3	10,0	50,8	49,2	53,2	46,8
Léger & Léger (4/10)	1015	43,7	42,9	13,4	50,5	49,5	53,8	46,3
LEPAGE-P.Q. (9/10)	1285	42,0	<b>45,0</b>	13,0	48,3	51,7	51,8	48,3
CRÉATEC-PLQ (11/10)	470	48,8	43,2	8,0	53,0	47,0	54,8	45,2
Léger & Léger (12/10)	1002	42,4	<b>45,0</b>	12,6	48,5	51,5	51,9	48,2
GALLUP (12/10)	1013	43,0	39,0	18,0	52,4	47,6	56,5	43,5
SOM (16/10)	981	43,4	42,9	13,7	50,3	49,7	53,7	46,3
CROP (16/10)	1151	42,6	<b>43,6</b>	13,8	49,4	50,6	53,0	47,1
ANGUS REID (18/10)	1012	43,6	<b>45,4</b>	11,0	49,0	51,0	51,8	48,2
Léger & Léger (20/10)	1005	42,2	<b>45,8</b>	12,0	48,0	52,0	51,2	48,8
CROP (23/10)	1072	42,2	<b>44,5</b>	13,3	48,7	51,3	52,2	47,8
ANGUS REID (25/10)	1029	40,0	<b>44,0</b>	16,0	47,6	52,4	52,0	48,0
SOM (25/10)	1115	40,0	<b>46,0</b>	14,0	46,5	53,5	<b>50,5</b>	49,5

\*Tabela retirada de um artigo de Pierre Drouilly (“Et si l’improbable se produisait?”), divulgada na página do GROUPE na World Wide Web [<http://www.cooprc1.qc.ca/base/politique/drouil5.html>].

Um rápido exame da tabela sugere que, de fato, o efeito Bouchard não pode ser desprezado. Se deixarmos de lado o resultado da primeira sondagem após o início formal da campanha, realizada em 8 de setembro, e que dava uma pequena vantagem nas intenções de voto para o SIM, verificamos que a opção pelo SIM entre os eleitores com posição definida só volta a liderar as intenções de voto na pesquisa do dia 9 de outubro, realizada dois dias depois da nomeação de Bouchard como “negociador chefe” do Quebec no caso de uma vitória dos soberanistas. Por outro lado, embora este dado não signifique ainda a consolidação de uma tendência na progressão das intenções de voto, pois o NÃO voltaria a conquistar a preferência dos eleitores em três das quatro pesquisas seguintes, a partir da



sondagem CROP de 16 de outubro a opção pelo SIM passa a ocupar definitivamente a liderança entre os eleitores decididos em todas as pesquisas até a realização do referendun. Além disto, deve-se observar que dai em diante a opção pelo SIM não para de crescer, e é bastante significativo que esta progressão coincida exatamente com a realização dos principais discursos e declarações pronunciadas por Bouchard durante a campanha, entre os dias 14 e 27 de outubro. Uma característica central destes discursos e declarações era a articulação entre as demandas de reconhecimento do Quebec, expressa na proposta de *parceria*, e o elenco de “agressões”, de atos de desrespeito ou de *desconsideração*, que a população quebequense teria sofrido ao longo da história de relacionamento com o RDC. Atos estes que não revelariam apenas esforços muitas vezes bem sucedidos de tentar levar vantagem política e econômica na relação com o Quebec, mas que se constituiriam numa verdadeira afronta moral ou de manifestações de desprezo por parte do Canadá inglês. Como veremos, esta idéia de afronta moral foi muito bem transmitida por Bouchard que, através de uma retórica do ressentimento, utilizou bem a tradição e a experiência dos quebequenses para incutir um sentimento de indignação, motivando-os a enfrentar o problema votando pelo SIM no referendun. Drouilly chama atenção para a importância da atuação de Bouchard na campanha ao trazer de volta a dimensão simbólica da questão, que teria sido colocada em segundo plano até então pelos dois lados na disputa. Do meu ponto de vista, a importância da dimensão simbólica não estaria só no fato da mesma ser constitutiva da problemática do reconhecimento e da percepção do insulto moral, mas por permitir, nos discursos de Bouchard, uma vinculação entre razão e emoção que também me parece constitutiva do problema. É esta relação entre razão e emoção que gostaria de explorar um pouco agora.

### **A Evocação Obrigatória dos Sentimentos (Retórica e Emoção)**

Devemos sobretudo a Mauss a identificação da importância da expressão dos sentimentos como uma obrigação moral (1979:147-153), especialmente no âmbito das sociedades primitivas, chamando atenção para o fato de que “toda uma série de expressões orais de sentimentos não são fenômenos exclusivamente psicológicos ou fisiológicos, mas sim fenômenos sociais, marcados por manifestações não-espontâneas e da mais perfeita obrigação...” (Idem:147).<sup>14</sup> Na mesma direção, gostaria de sugerir aqui que a percepção do insulto moral demandaria freqüentemente, e de maneira particularmente acentuada nas sociedades modernas, a *evocação obrigatória dos sentimentos*. Não porque tal percepção exigiria que os atores experimentassem diretamente a emoção do insulto, mas de que seria sim, necessário, a identificação com ela. Isto é, a identificação com a emoção ou sentimento de ressentimento, no caso do insulto moral, permitiria a socialização do significado da experiência e, assim, uma compreensão intersubjetivamente compartilhada do fenômeno. Meu argumento é que mesmo quando a socialização da percepção não conduz a uma articulação adequada ou elaborada do significado social (moral) desta experiência, ela viabilizaria uma identificação publicamente partilhada do problema e sua classificação como um ato indevido.<sup>15</sup>

Neste ponto, seria interessante introduzir as idéias de Strawson sobre o papel do

<sup>14</sup> Como sabemos, a dimensão moral da expressão dos sentimentos, assim como a troca de *dádivas*, não se manifesta apenas nas sociedades ditas simples ou primitivas. Contudo, como indica Godbout (1992 e 1994:297-302) para a *dádiva*, apesar destes atos ou sentimentos continuarem tendo um significado moral na sociedade moderna, entre nós eles só se realizam de maneira plena quando trazem consigo a aparência de um ato gratuito ou espontâneo, relativizando a sua obrigatoriedade.

<sup>15</sup> Em meu trabalho sobre pequenas causas nos EUA procurei mostrar como certo tipo de agressão à pessoa dos atores era usualmente associada ao universo das emoções, e indevidamente reduzida a um problema de ordem psicológica, que não encontraria respaldo legal, ainda que a manifestação de revolta expressa pela parte agredida contasse com a simpatia dos mediadores da disputa ou de terceiros. Ou seja, a socialização da percepção não garante, por si só, uma compreensão adequada do fenômeno (Cardoso de Oliveira, 1989:399-451; 1996:105-142).

ressentimento na fenomenologia do fato moral, as quais se articulam bem tanto com a visão proposta por Mauss sobre a relação entre expressão de sentimentos e moral, como com a minha caracterização da *desconsideração* como um insulto moral (Cardoso de Oliveira 1997), desenvolvida através de um diálogo com Taylor (1994) e Berger (1983) sobre cidadania, identidade e dignidade. Strawson define o ressentimento como uma reação a uma ofensa/agressão ou à indiferença, e que tem como foco as atitudes ou intensões dos outros para conosco, enquanto seres humanos:

“...Se alguém pisa na minha mão acidentalmente, enquanto tenta me ajudar, a dor pode não ser menos aguda do que se ele pisá-la num ato de desconsideração ostensiva a minha existência ou com o desejo malévolo de me machucar. Mas, geralmente, devo sentir no segundo caso um tipo e grau de ressentimento que não devo sentir no primeiro...” (Strawson 1974:5)

Em outras palavras, o ressentimento seria provocado mais pela atitude ou pelas intensões que motivam e dão sentido ao ato, do que pelo ato em si, se podemos fazer esta distinção no plano analítico. Da mesma forma, o sentimento de gratidão, o oposto do ressentimento, seria motivado pelo tratamento marcado pelo uso de boas maneiras e gentilezas. Por outro lado, se o ressentimento, enquanto sentimento, tem um forte componente emocional, não deixa de ter também uma dimensão cognitiva, que toca diretamente à razão, e que permite a compreensão por parte de terceiros da experiência do ressentimento de um sujeito qualquer, como reação pessoal a uma atitude ou intensão indevida de outrem. Pois é exatamente esta capacidade de compreender através da identificação com o ressentimento do outro, e que Strawson caracteriza como reação simpática ou vicária (impessoal e desinteressada) à atitude que teria provocado o ressentimento, que marcaria a dimensão moral dos sentimentos em pauta. O sentimento equivalente ao de ressentimento no caso da reação vicária seria o de indignação ou de desaprovação moral. Isto é, não se trata de associar a dimensão moral exclusivamente à reação vicária, pois ela também está presente na experiência (pessoal) do ressentimento, mas de chamar a atenção para o fato que a dimensão moral se caracterizaria por poder ser socializada e/ou intersubjetivamente compartilhada. Além disto, assim como o sentimento de ressentimento está associado a demandas que fazemos aos outros em relação a nós mesmos, e o sentimento de indignação moral é vinculado a demandas que fazemos a terceiros em relação a outros, o sentimento de obrigação (moral) estaria articulado com as demandas que fazemos a nós mesmos em nossas relações com os outros, e completaria o conjunto de sentimentos acionados na fenomenologia do fato moral:

“...Assim como existem atitudes reativas pessoais e vicárias associadas com demandas aos outros da parte de ego, e com demandas aos outros com relação a terceiros, também existem atitudes auto-reativas associadas com demandas a si próprio com relação aos outros. E aqui temos que mencionar fenômenos tais como o sentimento de se sentir comprometido ou obrigado (o ‘sentido da obrigação’); o sentimento da consciência pesada; o sentimento de culpa ou de arrependimento ou ao menos de responsabilidade; e o fenômeno mais complicado da vergonha”. (Strawson, 1974:15)

Mas, com esta breve exposição das idéias de Strawson, podemos voltar a discussão do efeito Bouchard, através da articulação, inspirada em Mauss, entre a evocação obrigatória dos sentimentos e a percepção do insulto moral. Do meu ponto de vista, boa parte do chamado “efeito Bouchard” se deve ao sucesso do atual 1º ministro do Quebec em evocar sentimentos de ressentimento entre os *francófonos* da província, através dos discursos ou das declarações políticas que pronunciou entre 14 e 27 de outubro de 1995. Para ilustrar a retórica de Bouchard reproduzo abaixo seis trechos destes discursos ou declarações de Bouchard, que

foram selecionados por Trudeau na carta aberta dirigida ao 1º ministro em 3 de fevereiro de 1996, divulgada sob o título “J’accuse Lucien Bouchard!”, e onde faz uma série de reparos à atuação de Bouchard durante a campanha para o referendun. O fato de terem sido selecionados por Trudeau neste contexto dá uma idéia, por si só, da repercussão política destes trechos durante a campanha.<sup>16</sup>

(1) “Depuis trente ans, il y a eu je ne sais combien de dizaines de négociations entre le Québec et le reste du Canada: dans tous les cas on a échoué...On a profité de notre faiblesse politique...” (discurso pronunciado em 14 de outubro de 1995 no Centro Comunitário de Saint-Justin, Rosemont)<sup>17</sup>

(2) “Durant 30 ans, la raison profonde pour laquelle...on n’a jamais réussi à convaincre le Canada anglais (de concéder) la moindre revendication historique du Québec, ce n’est pas parce qu’on a envoyé des gens qui n’étaient pas des bons négociateurs. On avait les meilleurs. On avait René Lévesque.” (discurso pronunciado em 18 de outubro de 1995, em Saint-Léonard)<sup>18</sup>

(3) “Alors qu’il y avait une alliance avec René Lévesque pour faire une entente qui avait du bon sens, ces sept province anglophones...l’on laissé tomber, une seule nuit [la nuit des longs couteaux]” (discurso pronunciado em 23 de outubro de 1995, no Cégep de Limoilou)<sup>19</sup>

(4) “[La Constitution de 1982] a réduit les pouvoirs du Québec dans le domaine de la langue et de l’éducation... René Lévesque l’a refusée. Claude Ryan l’a refusée. L’Assemblée nationale du Québec l’a refusée.” (discurso pronunciado em 25 de outubro de 1995, 19h00, televisão de Radio-Canada)<sup>20</sup>

(5) “On a rapatrié la Constitution en 1982 contre notre volonté... parce que les intérêts du Canada anglais étaient tels qu’il fallait qu’ils fassent cela.” (discurso pronunciado em 27 de outubro de 1995, 19h30, televisão de Radio-Canada)<sup>21</sup>

(6) “Ils (le Canada anglais) on repoussé la main du Québec en 1990... Il n’y a personne qui est venu faire de manifestation à Montréal pour nous dire “On vous aime.” Ils ont tout simplement dit non à Meech” (discurso pronunciado em 27 de outubro de 1995, 19h30, televisão Radio-Canada)<sup>22</sup>

<sup>16</sup> Seguindo orientação do comitê do NÃO no referendun, Trudeau praticamente não participou da campanha. A imagem política de Trudeau está muito desgastada no Quebec, inclusive em relação às alegações de que não teria cumprido suas promessas de renovação do federalismo canadense após a vitória do NÃO no primeiro referendun, realizado em 1980. Assim, temia-se que uma participação mais ativa de Trudeau prejudicasse a campanha do NÃO.

<sup>17</sup> “Nos últimos 30 anos houve dezenas de negociações entre o Quebec e o resto do Canadá: em todos os casos nós fracassamos...Outros se aproveitaram de nossa fraqueza política”.

<sup>18</sup> “Durante 30 anos a razão profunda pela qual nós nunca tivemos sucesso em convencer o Canadá inglês (de conceder) mesmo a menor reivindicação histórica do Quebec, não é que nós tenhamos enviado pessoas que não fossem bons negociadores. Nós tínhamos os melhores. Nós tínhamos René Lévesque.”

<sup>19</sup> “Embora houvesse uma aliança com René Lévesque para se fazer um acordo de bom senso (razoável), estas sete províncias *anglófonas* o abandonaram em apenas uma noite [a noite das facas longas].”

<sup>20</sup> “[A Constituição de 1982] reduziu os poderes do Quebec nos domínios da língua e da educação...René Lévesque a recusou. Claude Ryan a recusou. A Assembléia Nacional do Quebec a recusou.”

<sup>21</sup> “A Constituição foi repatriada em 1982 contra a nossa vontade... porque os interesses do Canadá inglês eram tais que eles tinham que fazer isto.”

<sup>22</sup> “Eles (o Canadá inglês) rejeitaram a mão estendida do Quebec em 1990...Ninguém veio fazer manifestação em Montreal para nos dizer “Nós te amamos.” Eles simplesmente disseram não a Meech.”

Os seis trechos de discurso selecionados por Trudeau são representativos da temática e do tom privilegiados por Bouchard em seus pronunciamentos durante o último mês da campanha, os quais têm em comum o fato de serem bastante agressivos em relação ao RDC, que teria se aproveitado sistematicamente da sua condição de maioria política para impor ao Quebec sua visão do país, sem atentar devidamente para as demandas da minoria franco-quebequense. Nos trechos mais duros, como o de número 3 por exemplo, Bouchard chega a acusar o RDC de atos de traição, o que Trudeau — como um dos atores envolvidos no evento tematizado no referido discurso — não pode aceitar. Além do fato de todos os trechos fazerem referência a experiências que, do ponto de vista simbólico, ocupam um lugar privilegiado na memória dos franco-quebequenses, e que são particularmente apropriadas para dramatizar a relação com o Canadá inglês, eles chamam atenção para pelo menos três aspectos importantes da perspectiva do Quebec: (a) os riscos de minorização dos *francófonos* dentro do próprio Quebec, sinalizando um provável desaparecimento do fato francês na América do Norte; (b) as dificuldades de negociação de suas demandas no plano federal, onde a condição de minoria não daria muito espaço para a barganha política; e, (c) a falta de reconhecimento da especificidade do Quebec, percebida como uma negação do valor da cultura ou dos méritos da forma de vida quebequense. Em certa medida este último aspecto representaria a essência do insulto moral ao negar os méritos das características ou traços identitário-culturais a partir dos quais a coletividade ou os sujeitos (cidadãos) que a compõe se situam no mundo. Diferentemente das reivindicações tradicionais da cidadania, normalmente satisfeitas no plano da promulgação de leis e do respeito a direitos, as demandas de reconhecimento supõe a internalização de um valor ou a aceitação dos méritos do grupo que apresenta a demanda.

Os dois primeiros trechos fazem alusão ao longo processo de negociação do *patriamento* da Constituição canadense, que teria começado formalmente em 1962, quando o Quebec assina o acordo Fulton-Favreau (sobre o qual voltaria a trazer em 1964), e coincide mais ou menos com o início da chamada “Revolução Tranqüila”, que marcou a modernização do Quebec e a assunção de uma posição política mais afirmativa no âmbito da federação, tanto no que concerne a valorização da identidade franco-quebequense como no tocante à ampliação da autonomia político-administrativa da província. Se o início da Revolução Tranqüila tem como marco a chegada do PLQ ao poder, através da eleição de Jean Lesage em 1960, o movimento é reforçado nas eleições provinciais de 1962, quando o PLQ é reconduzido ao poder com a bandeira da “nacionalização da eletricidade”,<sup>23</sup> sob o lema bastante significativo de *Maîtres chez nous* (“Mestres de nós mesmos”). O período se caracteriza por transformações que viabilizam a formação de uma elite político-econômica moderna de origem *francófona*, com a ampliação do acesso ao ensino superior, ao lado da intensificação do processo de urbanização do Quebec e, como o lema sugere, trata-se de um movimento de afirmação da identidade (ou da maioria quebequense) que muda um pouco o carácter do nacionalismo vigente, até então sob a liderança da igreja católica e mais preocupado com as possibilidades de sobrevivência cultural do grupo enquanto tal.<sup>24</sup> A observação destas mudanças que vieram com a Revolução Tranqüila é importante para se entender a intensificação das negociações das relações entre o Quebec e o RDC, assim como dos pontos de estrangulamento entre eles.

<sup>23</sup> A demanda de nacionalização da eletricidade era uma bandeira política de segmentos nacionalistas do Quebec desde os anos trinta (CHALOULT 1969).

<sup>24</sup> No que concerne à igreja, a atuação política do padre e historiador Lionel Groulx se constituiu numa excessão significativa. Apesar de ter posições conservadoras, Groulx sempre defendeu uma perspectiva mais afirmativa da identidade nacional do Quebec, e teve grande influência no nacionalismo Québécois pelo menos até o final dos anos cinquenta. Além de ter sido fundador da importante revista *L'Action Nationale* em 1919, Groulx publicou nos anos 20 um dos principais romances nacionalistas do Quebec, *L'Appel de la Race*, que teve grande repercussão na imprensa e na população da província.

Neste quadro, a menção a René Lévesque no trecho nº 2, um político absolutamente central na história recente do Quebec e até hoje muito admirado pela população *francófona* da província,<sup>25</sup> cumpre o papel de enfatizar a falta de receptividade das demandas do Quebec por parte do RDC, não apenas devido a divergências ou diferenças de perspectiva, mas por uma falta de atenção ou de interesse mesmo do Canadá inglês em ouvir a voz do Quebec. Afinal de contas, como seria possível depois de tantas negociações e com negociadores do calibre de René Lévesque não se ter tido sucesso nem mesmo na transmissão do ponto de vista da província? Na mesma direção, a menção a Claude Ryan (ex-líder do PLQ e federalista) ao lado da Assembléia Nacional no trecho nº 4, que nunca aceitaram as condições do *patriamento*, cumpre a função de enfatizar o carácter impositivo e irrazoável através do qual a Constituição de 1982 teria sido imposta.<sup>26</sup> Tendo em vista que os próprios federalistas não aceitam a nova Constituição e se sentem ameaçados por ela, só a intransigência e a falta de consideração para com o Quebec explicariam a insistência do RDC em negar o carácter *distinto* do Quebec.<sup>27</sup>

De fato, todos estes discursos e declarações são pronunciados com um alto grau de dramaticidade, onde os ouvintes são convocados a se situarem enquanto atores nas imagens re-construídas pelo orador, e se deixam tocar simultaneamente nos planos da razão e da emoção. Pois, já não conseguem distinguir nitidamente entre a compreensão cognitiva dos atos ou situações tematizados nos discursos, e a identificação com os personagens dramatizados nos discursos do orador, viabilizada através da evocação dos sentimentos dos atores. Esta conexão é particularmente clara no caso do trecho nº 3, onde é feita a acusação de traição.

A referência a famosa “noite das facas longas” no trecho nº 3 é particularmente dramática, contundente e polêmica, na medida em que evoca fortes sentimentos dos dois lados. Isto é, assim como os *francófonos* interpretam o ocorrido como um ato de traição, e portanto como uma agressão imoral (ou como um grande insulto moral), os *anglófonos* não aceitam em hipótese alguma a acusação, e se sentem igualmente ofendidos com a insinuação de que tal ato teria de fato transcorrido. De toda maneira, a noite em pauta (com ou sem as “facas longas”) teria acontecido no dia 4 de novembro de 1982, véspera da sessão constitucional que aprovou o *patriamento* da constituição no parlamento. Segundo decisão da Corte Suprema do Canadá, para que a Constituição fosse legitimamente *patriada* e emendada era necessário que o governo federal contasse com o apoio de uma maioria significativa,<sup>28</sup> e o acordo ou aliança (mencionada no discurso de Bouchard) que o 1º ministro do Quebec (René Lévesque) havia feito cerca de seis meses antes com seus pares de 7 das outras 9 províncias canadenses, todas *anglófonas*, poderia inviabilizar os planos de Trudeau quanto a realização do *patriamento*. Com a decisão da Corte o “Grupo dos Oito”, como ficaram conhecidos os participantes do acordo, poderia impedir qualquer fórmula de *patriamento* que não fosse de

<sup>25</sup> Além de ter criado o “Movimento Soberania-Associação” e de ter fundado o Partido Quebequense, René Lévesque foi um dos principais colaboradores dos dois governos Lesage, quando teve início a Revolução Tranquila, e foi 1º ministro do Quebec durante 8 anos, tendo sido responsável pela aprovação da lei 101 da língua francesa. René Lévesque morreu em 1º de novembro de 1987, dois anos depois de deixar a política.

<sup>26</sup> Assembléia Nacional se refere ao poder legislativo do Quebec, única província onde o legislativo tem o status de uma instituição nacional. Aqui, vale a pena indicar que, de uma certa perspectiva, a grande maioria da população franco-quebequense (correspondendo a pouco mais de 80% da população da província) é nacionalista. Isto é, mesmo os federalistas têm uma forte identidade nacional e em geral apoiam as bandeiras nacionalistas cuja implementação não implica em separação.

<sup>27</sup> Aliás, até 1992 o próprio Bouchard era federalista e membro do partido Conservador- Progressista, tendo mudado de opinião após a inviabilização do acordo do Lago Meech, quando abandona a posição que tinha no governo federal e decide criar o Bloco Québécois, de orientação soberanista.

<sup>28</sup> De acordo com a Corte Suprema, embora o *patriamento* unilateral da constituição (i.é., sem a anuência das províncias) não fosse de fato ilegal, violaria as convenções não escritas da vida política no Canadá e, portanto, o governo federal deveria obter suporte de uma maioria clara das províncias para que o processo de *patriamento* se consumasse de maneira adequada.

seu agrado, o que dava ao grupo um peso político maior do que o de Ottawa nas negociações.<sup>29</sup> Para a concretização do acordo o Quebec havia inclusive aberto mão do direito de veto a futuras mudanças constitucionais, previsto na formulação inicial de Trudeau, o que caracterizaria a sua boa fé nas negociações e daria fôlego à acusação de traição às províncias *anglófonas* no desenrolar dos acontecimentos.<sup>30</sup>

Com o objetivo de encontrar uma solução para o que percebia como um impasse nas negociações, Trudeau teria oferecido a Lévesque a possibilidade de realização de um referendun para aprovar as condições do *patriamento* a serem formalizadas e, segundo ele, a divulgação da manifestação de Lévesque em apoio à proposta teria irritado seus parceiros do Grupo dos Oito, para os quais a referida manifestação já seria uma quebra do acordo. Deste modo, os primeiros ministros das 7 províncias se sentiram a vontade para se juntar às outras duas e a aprovar a proposta de *patriamento* encaminhada por Ottawa, já sem a cláusula que dava ao Quebec um direito de veto. Contudo, a versão destes mesmos acontecimentos que vigora entre os franco-quebequenses, e que Bouchard retoma no discurso que fez à nação no dia 25 de outubro, é de que no meio da noite do dia 4 de novembro os 7 primeiros ministros teriam ido ao encontro de Jean Chrétien num hotel de Ottawa para confabular contra o Quebec.<sup>31</sup> Versão esta que Trudeau afirma ser uma falsidade histórica. De qualquer forma, a imagem da “noite das facas longas” teve grande repercussão na imprensa (*francófona* e *anglófona*) e foi muito efetiva para evocar os sentimentos de ressentimento, viabilizando assim a percepção do insulto moral entre os franco-quebequenses.

Da mesma forma, os trechos de número 5 e 6 exploram imagens percebidas como agressivas ao Quebec, e que confirmariam a percepção de falta de compromisso e/ou de consideração do RDC para com a província. No primeiro deles é retomado o tema da falta de interesse em negociar as demandas do Quebec, caracterizada pela decisão de impor ao Quebec a solução acordada entre as demais províncias no momento em que o Grupo dos Oito se dissolve, e a *Belle Province* deixa de se constituir num constrangimento “legal” para a aprovação do *patriamento*: “...os interesses do Canadá inglês eram” de tal ordem que não valia a pena esperar pela anuência do Quebec. O último trecho se refere ao grande comício pela unidade do Canadá, promovido pelo comitê do NÃO no dia 27 de outubro com o apoio de organizações espalhadas por todo o país, e que conseguiu reunir mais de duzentas mil pessoas no centro de Montreal. O evento trouxe simpatizantes do NÃO de todas as províncias, que invadiram Montreal para declarar amor ao Quebec. Para boa parte dos militantes do SIM a manifestação soou como uma declaração falsa e/ou descompromissada e, portanto, como uma agressão de última hora. O discurso de Bouchard que menciona a manifestação foi pronunciado no mesmo dia, e é ao carácter duvidoso desta declaração de amor que Bouchard se refere quando afirma que por ocasião da rejeição do acordo do Lago

<sup>29</sup> De uma maneira geral as províncias viam na anexação da carta de direitos uma ameaça à autonomia dos legislativos provinciais, e as negociações em pauta versavam sobre fórmulas alternativas para emendar a Constituição. Enquanto a fórmula Vitória, proposta inicialmente por Trudeau, previa um direito de veto a mudanças constitucionais da parte do Quebec, de Ontário, do conjunto de duas províncias do oeste, ou da união de duas províncias do atlântico, a fórmula Vancouver (ou Alberta) acordada pelo Grupo dos Oito previa que as mudanças constitucionais estariam sujeitas à aprovação de pelo menos sete províncias canadenses e do consentimento de 50% da população do país. Em 1996 o governo federal conseguiu aprovar no parlamento um princípio **não constitucional** similar à fórmula Vitória, com a diferença que agora a Colômbia Britânica também teria um poder de veto.

<sup>30</sup> Da mesma maneira, o fato de René Lévesque ter assumido a estratégia do *beau risque* em 1984, abrindo mão do projeto soberanista enquanto se procurava articular um acordo de renovação do federalismo que contemplasse as demandas do Quebec, também reforçaria sua imagem de boa fé em oposição à percepção de intransigência em relação ao Canadá inglês. Lévesque apostou nos esforços de Brian Mulroney (novo 1º ministro do Canadá) que desembocaram no acordo do Lago Meech, o qual acabaria sendo derrotado em 1990. Assim como a imagem da “noite das facas longas”, a derrota de Meech também é percebida como um ato de rejeição, i.e., como um insulto moral.

<sup>31</sup> O atual 1º ministro do Canadá, Jean Chrétien, era um membro importante do Gabinete de Trudeau na época.

Meech, por parte de duas províncias *anglófonas*, nenhuma manifestação deste tipo teria sido feita.

Ainda que polêmicos e/ou exagerados em alguns casos, os trechos reproduzidos acima são bem sucedidos no sentido de, através da evocação do sentimento de ressentimento, conseguir tornar inteligível a percepção do insulto moral, expresso na negação do reconhecimento da identidade *distinta* do Quebec, e que aparece como um ato de *desconsideração* unilateral, suscitando a reação de indignação ou de reprovação moral de que nos fala Strawson. Deste modo, talvez pudéssemos dizer que a articulação entre retórica e emoção nestes casos teria evocado sentimentos cognitivamente fecundos na medida em que teriam ampliado o horizonte do ator, permitindo uma melhor compreensão de sua experiência. Pergunto-me agora se esta articulação entre retórica e emoção também não poderia produzir resultados na direção oposta, evocando sentimentos passionais que, ao invés de ampliar, limitariam o horizonte do ator e constrangeriam sua capacidade de compreensão.

No próprio caso do Quebec, consigo pensar em pelo menos dois exemplos de articulação perversa entre retórica e emoção, que sugerem cautela quanto a avaliação do potencial da retórica do ressentimento para a percepção do insulto moral. Inicialmente, gostaria de mencionar a abertura da fala de Parizeau aos militantes do SIM quando o ex-primeiro ministro reconheceu a derrota no referendun, com um discurso muito emotivo em que culpava empresários e os imigrantes pela vitória do NÃO: “*Nous avons été battus pour l’argent et le vote ethnique*” (“perdemos para o dinheiro e para o voto étnico”).<sup>32</sup> Apesar dos militantes parecerem apoiar a declaração infeliz de Parizeau no momento, a repercussão do discurso foi muito negativa, inclusive para a maioria franco-quebequense, e no dia seguinte havia um forte sentimento de que Parizeau deveria renunciar ao cargo, o que ele fez nas semanas que se seguiram. A alusão aos interesses “anti-patrióticos” do grande capital foi considerada suficientemente forte, mas a recriminação com ar de acusação ao voto étnico foi tomada como uma agressão intolerável. O segundo exemplo, contudo, teve uma repercussão mais ambígua, embora tivesse implicações éticas e cognitivas igualmente criticáveis. Estou me referindo a um dos discursos de Bouchard enunciado nas semanas que antecederam o referendun, e no qual recrimina “*la faible natalité chez les québécoises blanches...*” (“a baixa taxa de natalidade entre as quebequenses brancas”). Além das implicações potencialmente racistas ou etnicistas da afirmação, Bouchard enfrentou protestos de líderes feministas que recusavam frontalmente o papel de reprodutoras ou procriadoras a elas atribuído. Embora a taxa de natalidade tenha sido vista tradicionalmente como um problema político no Quebec, na medida em que foi sempre percebida como um freio importante ao crescimento dos desequilíbrios entre *anglófonos* e *francófonos* no Canadá, é inacreditável que o tema tenha sido abordado nestes termos por Bouchard, especialmente no momento em que os soberanistas fazem um esforço para tirar qualquer conotação étnica do nacionalismo quebequense, fazendo mesmo questão de enfatizar a dimensão territorial em oposição à étnica, chamando atenção para o carácter democrático do nacionalismo quebequense, que seria aberto à inclusão de qualquer cidadão, independentemente de sua origem étnica, racial, lingüística e etc.

Neste contexto, gostaria de sugerir, a guisa de conclusão, que o significado e as implicações da retórica do ressentimento em casos concretos devem ser balizados através do potencial de fecundidade cognitiva dos sentimentos efetivamente evocados. Isto é, enquanto as reações passionais caracterizariam um déficit cognitivo importante e a demanda em prol

<sup>32</sup> Os imigrantes são significativamente classificados como *alófonos*, em oposição a *francófonos* e *anglófonos*, e atualmente constituem um contingente significativo dos eleitores de Montreal. Isto é, enquanto os *francófonos* correspondem a 82% do eleitorado no Quebec, *anglófonos* e *alófonos* correspondem a 9% cada. De fato, os dois últimos segmentos têm dificuldades de se identificar com o projeto soberanista, tendo votado quase que exclusivamente (i.é., mais de 90%) pelo NÃO, ao contrário dos *francófonos* que se dividem um pouco sobre a questão, e que dirigiram 61% de seus votos para o SIM.

do sancionamento de relações ou de instituições ilegítimas, a mobilização de sentimentos que conduzissem o ator a uma melhor compreensão do insulto moral teria um caráter elucidador e, porque não, emancipatório.



## Referências

- BERGER, P. 1983. "On the Obsolescence of the Concept of Honor", in S. Hauerwas & A. MacIntire (eds.) *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*, Indiana: University of Notre Dame Press.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, L. 1989. *Fairness and Communication in Small Claims Courts*, (Ph.D dissertation, Harvard University), Ann Arbor: University Microfilms International (order # 8923299).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, L. 1996. "Entre o Justo e o Solidário: Os Dilemas dos Direitos de Cidadania no Brasil e nos EUA". *RBCS*, nº 31, ano 11, pp. 67-81. Também publicado em R. Cardoso de Oliveira e L. R. Cardoso de Oliveira *Ensaaios Antropológicos Sobre Moral e Ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, L. 1997. "Democracia, Hierarquia e Cultura no Quebec". *Série Antropologia nº 232*. Brasília: UnB/Departamento de Antropologia.
- CHALOULT, R. 1969. *Mémoires Politiques*. Montreal: Éditions du Jour.
- DROUILLY, P. 1995. "Et si l'improbable se produisait?". Página do **GROP** ("Le Groupe de recherche sur l'opinion publique") na World Wide Web (<http://www.cooprl.qc.ca/base/politique/drouil5.html>).
- GODBOUT, J. 1994 "Libre et obligatoire: l'esprit du don", em F-R Ouellette et C. Bariteau (orgs.) *Entre Tradition & Universalisme*. Quebec: Institut Québécois de Recherche sur la Culture, pp. 297-302.
- GODBOUT, J. & A. CAILLÉ 1992. *L'Esprit du don*. Quebec: Les Éditions du Boreal.
- GROULX, L. 1956. *L'Appel de la Race*. Montreal: FIDES.
- MAUSS, M. 1979. "A expressão obrigatória dos sentimentos", em R. Cardoso de Oliveira (org.) *Mauss*. São Paulo: Editora Ática, pp. 147-153.
- MELATTI, J. 1970. "O mito e o Xamã", em C. Lévi-Strauss et al. *Mito e Linguagem Social*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp. 65-74.
- STRAWSON, P. 1974. "Freedom and Resentment", em *Freedom and Resentment, and Other Essays*. Londres: Methuen & CO LTD, pp. 1-25.
- TAYLOR, C. 1994. "The Politics of Recognition", in A. Gutmann (org.) *Multiculturalism and "The Politics of Recognition"*, New Jersey: Princeton University Press.

## SÉRIE ANTROPOLOGIA

**Últimos títulos publicados**

241. RIBEIRO, Gustavo Lins. Identidade Brasileira no Espelho Interétnico. Essencialismos e Híbridos em San Francisco. 1998.
242. WRIGHT, Pablo G. Cuerpos y Espacios Plurales: Sobre la Razon Espacial de la Practica Etnografica. 1998.
243. RAMOS, Alcida Rita. Uma Crítica da Desrazão Indigenista. 1998.
244. BRIONES, Claudia. (Meta) Cultura del Estado-Nación y Estado de la (Meta) Cultura: Repensando las Identidades Indígenas y Antropológicas en Tiempos de Post-estatalidad. 1998.
245. TRAJANO FILHO, Wilson. Jitu Ten: A Investigação Científica na Guiné-Bissau. 1998.
246. BAINES, Stephen Grant. Imagens de Liderança Indígena e o Programa Waimiri-Atroari: Índios e Usinas Hidrelétricas na Amazônia. 1999.
247. RAMOS, Alcida Rita. Cutting Through State and Class: Sources and Strategies of Self-Representation in Latin America. 1999.
248. RIBEIRO, Gustavo Lins. Tecnotopia versus Tecnofobia. O Mal-Estar no Século XXI. 1999.
249. CARVALHO, José Jorge de. Um Espaço Público Encantado. Pluralidade Religiosa e Modernidade em Brasília. 1999.
250. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. Dois Pequenos Ensaio Sobre Cultura, Política e Demandas de Reconhecimento no Quebec. 1999.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia  
Instituto de Ciências Sociais  
Universidade de Brasília  
70910-900 — Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368  
Fone/Fax: (061) 273-3264