

O PENSAMENTO ETNICISTA NA URSS E NA RÚSSIA PÓS-SOVIÉTICA

Patrick Sériot
Universidade de Lausanne

RESUME: *Cet article analyse le fonctionnement des théories de l'ethnos dans la seconde moitié du XXème siècle en Union Soviétique et en Russie post-soviétique. L'auteur montre que ce concept est fondé sur le déterminisme naturaliste qui remonte à l'Europe du XVIIIème siècle, ce qui a comme conséquence un déterminisme ethnique dans la conception des communautés nationales, à travers lequel se produit l'exclusion de l'Autre, une fois que la possibilité d'un choix personnel est annulée.*

RESUMO: *Este artigo analisa o funcionamento das teorias do etnos na segunda metade do século XX na União Soviética e na Rússia pós-soviética. O autor mostra que esse conceito se funda no determinismo naturalista que remonta à Europa do final do século XVIII, o que tem como consequência um determinismo étnico na concepção das comunidades nacionais, pelo qual se produz a exclusão do Outro, uma vez que a possibilidade de escolha pessoal é invalidada.*

ABSTRACT: *This article analyses the functioning of the theories of the ethnos in the second half of the 20th century in the Soviet Union and in post-soviet Russia. The author shows that this concept is grounded on the determinist naturalism that goes back to Europe in the end of the 18th century, which produces an ethnical determinism in the conception of national communities, by means of which the exclusion of the Other is produced, since the possibility of personal choice is voided.*

“A noção de etnicidade consiste em não apenas atestar a existência de grupos étnicos, mas em problematizar essa existência”. (Poutignat & Streiff-Fenart, 1995, p. 17)

Os contatos empreendidos entre pesquisadores franceses e russos, após a queda do Muro de Berlim, deram lugar a alguns mal-entendidos, sobretudo quando se tratou de estudar o conteúdo da palavra “nação” e, de maneira mais geral, de analisar o funcionamento das comunidades humanas. Parece que a noção de *comunidade* não tem o mesmo conteúdo nas duas culturas científicas. Se partirmos da constatação desse mal-entendido, há duas maneiras de trazer um esclarecimento a respeito: ou as realidades recobertas pela noção de nação são diferentes (abordagem realista), ou os termos utilizados têm uma história conceitual divergente (abordagem nominalista).¹

Vou tentar demonstrar que a segunda abordagem é mais apropriada, em um primeiro momento, para elucidar um feixe de incoerências em nossas discussões entre europeus do oeste e do leste², o que não exclui de modo algum a primeira, que deveria intervir, entretanto, apenas quando esse trabalho de elucidação conceitual tiver estabilizado o terreno a explorar.

1. Nacionalidade e cidadania

1.1 *Uma questão de direito*

Começemos por algumas observações que podem parecer anedóticas. Elas são, no entanto, indispensáveis para fazer aparecer a distância que separa duas concepções antagonistas da noção de nação. Distância esta tão grande que só podemos captar sua importância à condição de comparar explicitamente seus pressupostos fundadores.

Em 1992, apareceu num programa de televisão na França uma personagem pouco comum. Tratava-se de um francês, veterano da segunda guerra mundial. Prisioneiro de guerra, conheceu no seu campo de prisioneiro uma ucraniana. Ao fim da guerra, seu campo tinha sido liberado pelos soviéticos, ele tinha se casado com esta mulher ucraniana e tinha ido viver com ela na URSS. Durante 50 anos ele não tinha dado sinal de vida. Mas após a Perestroika quis reencontrar os traços de sua família na França. O importante aqui são os documentos de identidade que apresentou na fronteira: ele era *cidadão soviético de nacionalidade francesa*. Essa formulação que, no direito francês, é totalmente desprovida de sentidos, é, ao contrário, perfeitamente correta num sistema administrativo que se baseia em uma distinção que lá tem um *efeito de evidência*. É a surpresa dos franceses que provoca, então, incompreensão na Rússia.

Outro exemplo: o caso de uma jovem russa, casada com um cidadão suíço. Quando ela foi (por volta de 1995) apresentar seu marido a sua família na Rússia, foi necessário inscrevê-lo como estrangeiro na dele-

gacia de polícia do bairro. O funcionário que preenchia o formulário tinha duas rubricas diferentes a sua frente: *cidadania*, o que não representava qualquer problema, bastava copiar as indicações do passaporte, e uma outra, mais delicada: a *nacionalidade*. Sem perguntar para ninguém, o funcionário escreveu “alemão”. Diante da surpresa dos interessados, respondeu ‘já que o nome desse cidadão helvético tinha uma consonância germânica, esse último era *necessariamente* de *nacionalidade alemã*’.

A *nacionalidade*, categoria administrativa na URSS totalmente distinta de *cidadania*, era familiarmente conhecida sob o nome de “pjatyj punkt”, “quinto ponto” do documento de identidade (após sobrenome, nome, data de nascimento e endereço). Assim, em 1975, A Sozhenitsyne foi destituído de sua *cidadania* soviética, mas não de sua *nacionalidade* russa, o que realmente seria inconcebível para qualquer pessoa, mesmo da KGB, já que a nacionalidade nesse sentido é tão inalienável e “natural” como a cor dos olhos.³

No sentido inverso, a ausência dessa mesma distinção na França suscita igual perplexidade na Rússia. Durante a retransmissão de um jogo de futebol na televisão russa, em que jogava a seleção *nacional* da França, colegas moscovitas surpresos me perguntaram se eu não estava incomodado pelo fato de essa seleção “nacional” comportar jogadores senegaleses, togoleses, etc. “Porque então chamá-la ‘nacional’?”, me perguntavam.

Pode-se, a partir daí, comparar a gestão da divisão da Iugoslávia pelos governos francês e alemão. Para F. Mitterrand, a Croácia era uma subdivisão administrativa do Estado (necessariamente unitário) iugoslavo, subdivisão cujo separatismo não repousava sobre qualquer fundamento, enquanto que H. Kohl, que via nela uma “nação”, foi o primeiro a reconhecer sua independência.

1.2 Os limites da identidade: universalismo contra localismo

O presente toma contornos mais nítidos ou torna-se mais compreensível, menos opaco, quando se reconstitui o longo percurso histórico do qual ele é o resultado. Se na Europa atual, duas concepções da nação coexistem e se confrontam sem se nomear, é que elas são o resultado de uma situação antiga, cuja origem está quase esquecida, mas da qual a Europa atual conserva a marca, que se perpetuou numa *temporalidade longa*. Os discursos circulam num eterno presente, mas veiculam sentidos que se revelam pela sua profundidade histórica.

Um momento-chave para a inteligibilidade dessa oposição é o fim do século XVIII. Não é uma origem absoluta, mas um ponto de focalização de duas ideologias antagônicas.

Montequieu e Rousseau têm em seus textos diferenças notáveis. Mas eles partilham da idéia de que toda sociedade humana é o resultado de um “contrato” social. É a teoria chamada de *contratualismo*. Homens se juntam, decidem fundar uma nação, se ligam assim juntos por um ato consciente e deliberado, limitando sua liberdade em nome de uma liberdade superior, garantida por um contrato (por exemplo, uma constituição).⁴ A nação tem assim uma origem jurídica, *escrita*, datada: ela é o resultado de um projeto político. Os Jacobinos franceses, que se inscreviam inteiramente na ideologia do contratualismo (e neste sentido se opunham aos Girondinos, partidários de uma grande autonomia dos poderes locais) não operavam aqui uma ruptura total com o antigo regime: apenas reforçavam suas tendências centralizadoras.

Do outro lado do Reno, a situação era bem diferente. A Alemanha não existia enquanto Estado, era constituída de um grande número de pequenos Estados (principados, arquidioceses), separados por barreiras alfandegárias.⁵ No entanto, um bom número de intelectuais alemães entendia que a *nação* alemã já existia, fora de todo Estado. Eles davam-lhe uma definição pela língua e a cultura. Após terem sido inicialmente admiradores da Revolução francesa, pensadores como Herder e Fichte opuseram sua nação como natural, orgânica (*Kulturnation*) à dos Jacobinos, artificial, mecânica, unicamente política (*Staatsnation*). A definição dos românticos alemães permitia assim separar rigorosamente a nação e o Estado, o que não era possível na França. Mas a oposição ultrapassava o quadro do Direito administrativo: eram valores antropológicos que estavam em jogo. Com efeito, para Hegel, o indivíduo só poderia se realizar na sua plenitude participando daquilo que está além dele e que o exprime ao mesmo tempo: sua nação na condição de entidade cultural. É então que se concretiza na Alemanha uma nova oposição, no nível dos valores, desta vez entre *Gesellschaft*, “sociedade”, entidade artificial, oriunda da teoria contratualista dos enciclopedistas franceses, associação de indivíduos com um objetivo particular, e para a qual o agrupamento não é em si mesmo seu próprio fim, e *Gemeinschaft*, “comunidade”, noção orgânica, conjunto natural (a unidade global formada pelos indivíduos é essencial).⁶ No plano sociológico, essa antinomia é a base da obra do sociólogo e filósofo Ferdinand Tönnies (1855-1936), que a desenvolveu em sua obra maior *Gemeinschaft und Gesellschaft* (1887).

Em outros termos, na Alemanha a nação era pensada como um ponto de partida, um dado natural, da qual o Estado era a realização, ao inverso da França, em que a nação era co-extensiva ao Estado, os dois termos cobrindo uma construção política⁷. Insistamos sobre o fato que não se trata aqui de uma oposição *nacional* entre a cultura francesa e a cultura

alemã: os grandes intelectuais da Direita reacionária, anti-revolucionária, pensadores da nação no sentido natural, “objetivo”, se recrutam na *França*, entre os “ultras”: Joseph de Maistre (1753-1821), Louis de Bonald (1754-1840) (cf. Berlim, 1992). A oposição é ideológica e não depende de uma cultura nacional particular.

1.3 Marxismo-leninismo e romantismo alemão

Antes da Primeira guerra mundial, o movimento marxista internacional já havia se dividido em duas orientações, culturalmente marcadas. Para os marxistas “ocidentais”, a nação era um fenômeno essencialmente *transitório*, próprio do estágio capitalista das formações sociais, e que devia desaparecer naturalmente, uma vez que a vitória do proletariado assumisse escala mundial. Estamos no âmago do problema dos limites da identidade coletiva: para eles, o fato de pertencer a uma classe era mais importante de que pertencer a uma nação. Está aí toda a mensagem da última frase do *Manifesto do Partido Comunista* (1848): “Proletários de todos os países, uni-vos!”.

Nos impérios centrais, a situação – e, paralelamente, o conteúdo dos termos – eram bem diferentes. Os marxistas “orientais”, de seu lado, se dividiam segundo estivessem no Império austro-húngaro ou no Império czarista. Tanto uns como outros consideravam que a nação devia manter-se, uma vez implantado o socialismo. Mas divergiam sobre os critérios de sua *definição*. Os “austro-marxistas” (Otto Bauer, Otto Springer) tinham uma visão desterritorializada e voluntarista da nação: o fato de pertencer a uma nação devia corresponder a um ato voluntário de adesão quando o indivíduo atingisse a maioria (podia-se “escolher” sua nação) e isso sem nenhuma relação com um território. Sem questionar a própria existência da Áustria-Hungria, os austro-marxistas almejavam uma representação de cada “nação” no parlamento de Viena⁸.

Os bolcheviques eram menos unânimes sobre esse assunto. Lênin teria almejado, de um ponto de vista tático, utilizar o descontentamento das minorias nacionais do Império em prol da revolução futura, podendo, uma vez o objetivo atingido, rejeitá-lo. Mas é em Stalin, futuro comissário do povo às nacionalidades, que se encontra a definição mais explícita do que é uma nação, definição bem diferente da categoria marxista de etapa transitória. Em 1913 Stalin está na Cracóvia. Lênin lhe pediu para escrever um artigo para definir a posição dos bolcheviques sobre essa questão. Tratava-se de enfrentar os *bundistas*, ativistas judeus que faziam obstáculo ao crescimento do poder dos bolcheviques. É nesse texto que Stalin dá sua célebre definição em quatro critérios, que ficará famosa na futura URSS:

“A nação é uma comunidade humana estável, historicamente constituída, nascida sobre a base de uma comunidade de língua, de território, de vida econômica e de formação psíquica, que se traduz em uma comunidade de cultura”⁹

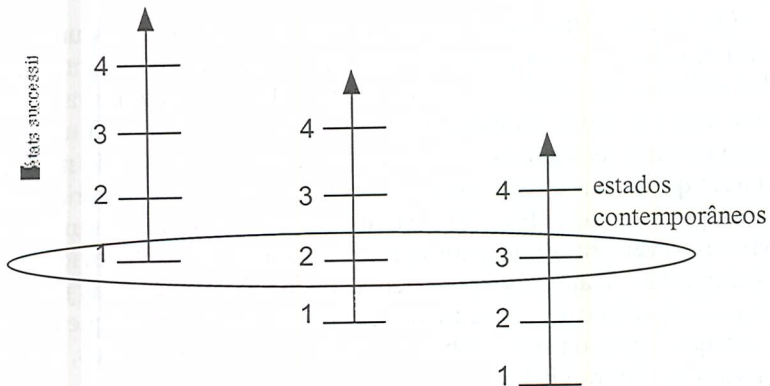
Nesta definição, cada termo tem sua importância. Vê-se, por exemplo, que o critério de *comunidade de língua e de território* elimina de imediato os judeus¹⁰. O critério de *estabilidade* descarta toda idéia de estado transitório. Desde antes da Revolução de Outubro tem-se aí uma dimensão vertical da identidade coletiva (a nação, próxima do “povo” para os Românticos), que é superior à dimensão horizontal (aquela de solidariedade de classe).

Quanto ao último critério, o de comunidade de “formação psíquica” (*psicheskij sklad*), o mais misterioso, contentar-se-á aqui de observar sua ligação com as teorias alemãs do fim do século XIX, em particular a teoria da “psicologia dos povos” (*Völkerpsychologie*), de Steinthal e Lazarus¹¹. Esse último critério vai atravessar todo o período soviético, para resultar no neohumboldtianismo, que será tratado na seqüência desse trabalho.

2. O etnos

2.1 Arqueologia de uma evidência

No século XVIII, vistos da Europa, os povos recentemente descobertos nas viagens de exploração vão ser situados numa história universal, a mesma para todos. O *selvagem* torna-se então um *primitivo*: ocupa um lugar numa série ordenada, que se lê segundo o princípio de que *toda alteridade é uma anterioridade*. Os outros são *atualmente* o que *nós* éramos *antes*. Instala-se, então, um esquema evolucionista de quatro estágios, cuja ordem de sucessão é obrigatória, qualquer que seja a época do aparecimento do primeiro estágio:



A leitura desse esquema é simples: o espaço faz co-existir sincronicamente *estágios de desenvolvimento* diferentes, mas que se inscrevem numa linearidade única. Uma observação antropológica elementar parece estar na origem dessa maneira de ver as coisas: do mesmo modo que co-habitam permanentemente numa dada sociedade seres humanos de idades e gerações diferentes, co-existem sobre a Terra grupos humanos de idades diferentes. É Dèmeunier que inaugura, na França, *O espírito dos usos e costumes de diferentes povos* ou *Observações extraídas dos viajantes e dos historiadores* (1776), a comparação sistemática dos costumes e das instituições dos povos do mundo¹². É seguida de um método fundado sobre uma intuição antropológica experimentada por cada um, que se chamará mais tarde o plano «recapitulativo» (ou «lei biogenética» de Haeckel na Alemanha e K. Von Baer na Rússia), a saber que a filogênese reproduz, resume ou «recapitula» a ontogênese.

Em outras palavras, a vida dos povos evolui à imagem da vida dos homens. Trata-se aqui de uma metáfora antropocentrista, cuja luminosa simplicidade tem sustentado tantos discursos etnicistas desde então: “um grupo é *como* um indivíduo”. As conseqüências dessa metáfora são gigantescas, que vão de Morgan a Engels. O único ponto escuro é o do fim: os evolucionistas falam raramente da *morte* de uma sociedade no final da escala de aperfeiçoamento: o último estágio está freqüentemente fadado a durar eternamente. (cf. o estágio do comunismo em Engels, 1884).

Mas se é essa metáfora que deu origem ao discurso científico da etnologia no fim do século XVIII, o pressuposto evolucionista linear que foi sua condição de possibilidade vai rapidamente ser questionado pelo pensamento relativista oriundo do romantismo alemão. Produz-se então um curioso deslocamento dos termos: não é mais o grupo que é como um indivíduo, mas o indivíduo que existe apenas pelo seu pertencimento ao grupo, grupo este que, por sua vez, é assimilado a uma espécie viva. Mas uma espécie que perdeu seu lugar num esquema evolucionista universal, e que é, de agora em diante, separada de suas co-irmãs: é a teoria do *abismo* que se supõe separar as comunidades humanas entre si, ou “*tipos* histórico-culturais fechados”¹³.

Uma etapa importante deste questionamento relativista do pensamento evolucionista é a obra de N. Troubetsky *Evropa i chelovechestvo* (“A Europa e a Humanidade”, Sofia, 1920¹⁴). Troubetsky, conhecido no Ocidente por seus trabalhos de lingüística estrutural, era, ao mesmo tempo, o líder intelectual do movimento emigrado russo dito “eurasismo”¹⁵. A orientação geral da obra é uma inversão sistemática das teses evolucionistas, sem propor para tanto uma visão difusionista, que resumia então no “Ocidente” o re-questionamento do evolucionismo.

2.1.1 *Naturalizar a cultura*

Na URSS, entre a morte de Stalin (1953) e a queda do Muro de Berlim, instala-se uma teoria oficial, a do “etnos”, que seguindo de perto, sem nunca nomeá-lo, o esquema evolucionista dos estágios de Stalin, vai operar nele uma virada surpreendente. O conceito de *etnos* é uma característica de uma profissão chamada na URSS os “etnógrafos” (*etnografia*), cujo líder foi Ju. Bromlej (1921-1990), diretor do Instituto de etnografia da Academia de ciências de 1966 a 1989.

Desde a “Grande Virada” do fim da década de 1920, aparecera uma tensão entre dois tipos de discursos dificilmente compatíveis: o de um evolucionismo de tipo universalista, na linha de Engels, e o de uma abordagem relativista e culturalista, mais próxima das teorias românticas da nação de Herder, da psicologia de povos de Steinthal e Lazarus, e enfim do neo-humboldtianismo de L. Weisgerber, sobre a base da escola idealista de K. Vossler. Em todos os casos, no que diz respeito ao saber sobre as comunidades humanas, é na ciência alemã que os cientistas soviéticos iriam tirar sua inspiração.

É em abril de 1929 que tem lugar a primeira conferência dos etnógrafos soviéticos, que tem por objetivo definir as tarefas da etnografia na edificação do socialismo na União Soviética. A terminologia tem aqui toda sua importância, já que desde essa época se instala uma *teoria das duas ciências*: após longas discussões, os participantes chegam a um acordo para reconhecer que a *etnologia* é uma tentativa “burguesa” de construir uma ciência particular, cujo objeto é a cultura, independentemente do estudo das formações sócio-econômicas. Apenas a *etnografia* é reconhecida como tendo seu lugar no quadro geral da ciência na URSS, mas a título de auxiliar da ciência histórica.

A desestalinização iniciada em 1956 com o “relatório Khrouchtchev” afetou as ciências sociais apenas superficialmente. É só a partir da nomeação de Ju. Bromlej na direção do Instituto de etnografia que o conceito de *etnos* passou a designar o objeto específico de uma ciência por inteiro¹⁶.

Bromlej se distancia muito claramente de toda consideração de tipo econômico, social e político. Funda a “categoria” do etnos sobre uma oposição entre “eles” e “nós”, baseada numa evidência subjetiva:

“A antítese ‘nós-eles’ é absolutamente inerente ao etnos. É o motivo pelo qual o etnos constitui essa comunidade cultural de pessoas somente se ela se percebe em tal condição, diferente das outras comunidades semelhantes.” (Bromlej, 1973, p 31).

Para Bromlej, o *etnos* tem um fundamento objetivo, que se baseia sobre uma homogeneidade de *cultura* e de *língua*. Mas o critério de destaque das especificidades do *etnos* se baseia sobre uma análise (melhor dizendo, uma intuição) psicológica: através do “caráter nacional” de um *etnos*, é o vínculo bem particular entre a psicologia de um *etnos* e sua cultura que se acha expressa, vínculo que dá ao *etnos* uma especificidade psicológica, uma configuração própria e uma capacidade de perdurar através do tempo (apesar de ele nascer e evoluir no tempo).

O *etnos* é um objeto com fronteiras claramente fechadas. O primeiro artigo sobre o *etnos* que Bromlej publicou, em 1968, era intitulado “Ethnos i endogamija” (“Etnos e endogamia”, Bromlej, 1976, p. 24-39). A endogamia tem um papel essencial como “estabilizador do *etnos*”, assegurando-lhe uma continuidade através do tempo (Bromlej, 1969, p. 88). Mas, mais profundamente, a endogamia constitui uma “barreira genética do *etnos*”, o que introduz rapidamente uma dimensão das ciências naturais nessa ciência social: o *etnos* é uma “unidade biológica” (ib.). Bromlej opera assim muitas inversões importantes: a etnografia, de ciência social, aproxima-se fortemente das ciências naturais; a “cultura” se reifica, torna-se um objeto contábil. Passa-se de uma concepção universalista da cultura como progresso, concepção própria à filosofia das Luzes do século XVIII, a um relativismo cultural em que cada cultura é uma categoria fechada, homogeneizadora, e incomensurável aos outros. Os *etnos*, entidades bio-culturais, são *homogêneos* no interior, não divididos, contrários a toda oposição de classe e claramente *distintos* uns dos outros.

Bromlej ancora seu discurso numa tradição etnográfica que precede a introdução do marxismo na etnografia. Ora, essa “teoria” do *etnos* lembra tão fortemente a área da *Volkskunde* alemã, que podemos nos surpreender que esse vínculo não tenha sido posto em evidência desde seu aparecimento. Graças aos trabalhos de Petr Skalnik é que a pré-história conceitual e ideológica dessa noção apareceu em toda sua clareza. Petr Skalnik é um etnólogo tcheco que fez seus estudos no Instituto de etnografia de Leningrado em 1970, depois trabalhou nos Países-Baixos e, enfim, na Universidade do Cabo, na África do Sul. Seu conhecimento do russo, do alemão e do africano, combinação de línguas pouco comuns, permitiu-lhe revelar laços inimagináveis entre os inspiradores da etnografia soviética e da antropologia sul-africana da época da apartheid. P. Skalnik revela os pressupostos conceituais e metodológicos partilhados pelo universo conceptual da “*volkskunde*” sul-africana e da *etnografija* soviética. Em primeiro lugar, trata-se da “obsessão da etnicidade primordial”, e do conceito mesmo de “*etnos*”¹⁷. P. Skalnik mostra que esses dois campos (soviético e sul-africano) pro-

cedem de uma mesma tradição do pensamento mais antigo¹⁸. Essa fonte comum é uma teoria bio-social do etnos, oriunda do pensamento naturalista alemão do fim do século XIX, mas fortemente biologizado e formalizado. Trata-se do trabalho do etnólogo russo Serjej M. Shirokogorov¹⁹ (1887-1939), em quem vamos encontrar a origem da biologização da noção de etnia, numa abolição da distância entre a cultura e a natureza. Shirokogorov tinha sido um membro influente do Museu de antropologia e de etnografia Pedro I da Academia russa de ciências, tinha trabalhado com os Tunguz²⁰ até a chegada ao poder dos bolcheviques, que o haviam feito emigrar para a China (ele trabalhou em Shanghai até sua morte em 1939). Sua grande monografia, precisamente intitulada *Ethnos*, apareceu na língua russa em Shanghai em 1923. A qualidade de emigrado do autor tornou impossível a popularização oficial da obra na URSS, mas os termos mesmos da teoria foram popularizados na *Völkerkunde* de língua alemã, em particular na época nazista por Wilhelm Mühlmann (1938, 1941). A grande influência cultural alemã sobre as ciências sociais africanas facilitou a introdução das teorias de Mühlmann, reproduzindo por sua vez as concepções de Shirokogorov²¹. Ora, Bromlej, enquanto acadêmico, tinha acesso a partes da Biblioteca soviética que não eram acessíveis ao mais comum dos mortais. É assim que ele tomou conhecimento dos trabalhos de S. Shirokogorov, que cita discretamente, em muitas oportunidades, para destacar o fato de pertencer à “ciência russa”:

“Não é uma coincidência se a introdução do termo “etnos” no uso científico é geralmente ligado à ciência russa, em particular ao nome de S. M. Shirokogorov”. (Bromlej, 1973, p. 22).

O trabalho de P. Skalnik mostra a extraordinária continuidade da linha de pensamento que, oriunda de Shirokogorov, se prolonga, através de Mühlmann, em direção aos etnógrafos africanos e, mais diretamente, em direção a Bromlej. Algumas aproximações de citações bastarão para dar uma idéia dessas similitudes.

• Shirokogorov:

[o etnos é] “um grupo de pessoas que fala a mesma língua, reconhecem-se de uma origem comum, tem um sistema de costumes e um modo de vida preservado e sancionado pela tradição que diferem dos de outros grupos semelhantes.” (Shirokogorov, 1923, p. 13, citado por Skalnik, p. 165).

[o etnos é] “uma unidade na qual se produzem todos os processos de variações culturais ou somáticas do homem enquanto espécie (ou gênero) e que se considera um grupo de pessoas unidas pela convicção da unidade de sua origem, por seus costumes, sua língua e sua cultura técnica.” (Shirokogorov, 1924, p. 27, citado por Skalnik, 1988, p. 165).

• Na África do Sul:

“De um ponto de vista sócio-genético, as unidades étnicas das quais cuida a *volkekunde* podem ser qualificadas de comunidades anteriores ao *volk*. É provável que qualquer grupo de esquimós, qualquer clã melanesiano, etc., possa ser descrito como etnos no sentido de uma comunidade claramente definida que se distingue dos grupos vizinhos e que é ainda reforçada pela convicção de que ela descende de um ancestral comum, por um dialeto comum, experiências e alguns limites sociais comuns e por signos distintivos tal qual o costume, a tatuagem, etc. Estes grupos étnicos têm como característico o fato de que têm a franca consciência de ser melhor que todos seus vizinhos e de possuir uma visão do mundo etnocêntrico do tipo insular”. (Coetzee, 1980, p. 15, citado por Skalnik, 1988, p. 166).

• Na União Soviética:

“O etnos no sentido estrito do termo e na sua forma mais geral pode ser definido como uma comunidade de pessoas formada historicamente e dotada de características culturais específicas comuns e relativamente estáveis, bem como de uma consciência de sua unidade e de sua diferença com relação a outras comunidades similares”. (Bromlej, 1971, p. 49-50, citado por Skalnik, 198, p. 165).

É importante sublinhar o que este trabalho de comparação permite revelar: para além das diferenças de cauções retóricas (Deus na África do Sul, o marxismo-leninista na URSS), os pontos de convergência são a noção de *estabilidade* do etnos, baseada numa *endogamia* fundada na evidência. Mesmo se Bromlej considera que o etnos é uma categoria “constituída historicamente”, a permanência intemporal volta maciçamente nos seus textos. Que Bromlej, no desvio da desestalinização, utilize a definição stanilista da *nação* para apresentar sua teoria do *etnos*,

não seria assim tão espantoso. Mas essa discussão sobre o fundamento histórico das teorias, essa arqueologia à qual se entrega o trabalho de P. Skalnik, nos levam a considerações bem mais importantes ainda: como é possível que o marxismo-leninismo da época stalinista e depois pós-stalinista tenha essa remarcável continuidade com o pensamento etnicista da década de 1930 na Alemanha e na emigração russa? Uma coisa deve estar clara: o pensamento etnicista não é sempre racalista, seu conteúdo biológico pode ser diminuído. Mas se apóia sempre sobre a idéia de base de que o indivíduo não existe fora do grupo ao qual pertence, que os limites superiores do grupo antropológico não são a humanidade enquanto espécie, mas os *etnos*, ou comunidades da evidência. Esse pensamento tem uma história bem precisa: data da época da negação do universalismo da filosofia das Luzes. Cf. essa frase tão típica de Joseph de Maistre:

“Não há homem no mundo. Eu vi na minha vida franceses, italianos, russos. Eu sei, graças a Montesquieu, que se pode ser Persa; mas quanto ao homem, eu declaro não tê-lo encontrado em minha vida; Se existe, não é do meu conhecimento. (Œuvres, I, p. 75, citado, sem indicação de data, em Finkielkraut, 1992, p.28).

Mas aí novamente poderíamos ter ampliado o campo da comparação. O ideólogo etnicista do regime de Vichy na França, o etnólogo suíço Georges Montandon, após ter escrito um livro sobre *A etnia francesa*, tornou-se o redator da revista de mesmo nome durante o período da ocupação alemã²². Contra a antiga concepção de um desenvolvimento uniforme da civilização no mundo, Montandon sustenta a teoria dos ciclos de cultura que se diferenciam uns dos outros.

2.2 Uma visão bio-energética da etnicidade: L. Gumilev

Um dos representantes mais típicos na URSS e Rússia pós-soviética da concepção “étnica” das sociedades modernas é Lev Gumilev (1912-1992), filho do poeta N. Gumilev e de Anna Akhmatova. Historiador e geógrafo, ele passou muitos anos de sua vida em campo de trabalhos forçados. Logo após o desmembramento da União Soviética, conseguiu publicar um certo número de livros e artigos (escritos na prisão e nos campos), que têm todos por objetivo fazer avançar a idéia de um determinismo étnico absoluto como explicação universal da história humana. L. Gumilev não insiste sobre o aspecto lingüístico da questão, ele se recusa explicitamente a identificar o *etnos* com a raça no sentido bio-físico. Ele é, antes disso, fascinado pela idéia de que forças “bio-cósmi-

cas” vindas do espaço intersideral venham sacudir cada etnos em momentos variados, conferindo-lhe, graças à fotossíntese das plantas que absorvem os membros da etnia, em simbiose com seu *solo* específico, uma energia que ele chama de “passionaridade” (*passionarnost’*), que faz com que uma etnia se expanda, conquiste territórios, faça nascer poetas e sábios, e finalmente, pouco a pouco entre em decadência e desapareça, no término de um ciclo de vida que dura mais ou menos 2000 anos. Gumilev dá o exemplo dos árabes, pequeno grupo de nômades que, de repente, em um século, produz uma civilização refinada, conquista um território imenso da Atlântica à Insulíndia, e finalmente se enrijece e cai em decadência.

Gumilev é filho de seu tempo: da mesma forma que sobre a geosfera se encontra uma fina película de vida, chamada biosfera, ele inventa a “etnosfera”, lugar natural de vida dos etnos, mosaico que ele opõe à “antroposfera”, que é apenas uma abstração desumanizadora. Seu objetivo é estudar as leis e regularidades da *etnogênese*, ou história do aparecimento dos etnos na sua relação à natureza, ou mais exatamente no “Landschaft”, território natural próprio a cada etnos. O esquema geral da etnogênese é o de um processo único e uniforme, de uma necessidade natural (Gumilev, 1990, p. 5). Esse modelo único de etnogênese se manifesta numa sucessão obrigatória de “fases”, que lembram fortemente os *estágios* das teorias evolucionistas, com a diferença de que o tempo, para ele, não é linear, mas *cíclico*. O tempo histórico tem um caráter discreto, e não contínuo ou cumulativo. Gumilev é profundamente cientista: suas metáforas não têm nada de místico, ele as empresta às ciências naturais. Assim, seu modelo energético de etnogênese baseia-se sobre o segundo princípio da termodinâmica (lei de entropia). Um sistema recebe uma impulsão inicial de energia, em seguida há gasto gradual dessa energia para combater a resistência do meio, até chegar à igualdade de potenciais energéticos. Exemplo: o fogão a lenha (do fósforo inicial até a cinza fria do final, passando pelo aumento da combustão, o equilíbrio térmico entre o fogão e o cômodo, e depois o lento resfriamento). Esta impressionante teoria não é tampouco vitalista (a Vida não é, segundo ele, auto-explicativa), trata-se mais de uma grande metáfora energetista permitindo explicar o inevitável nascimento e o inevitável declínio dos etnos.

“Os homens fazem parte da natureza, e nada de natural lhes é estranho. Na natureza, tudo envelhece: animais e plantas, os homens e os etnos, as culturas, as idéias e os monumentos. E tudo, ao se transformar, renasce renovado”. (Gumilev, 1990, p. 5-6).

Gumilev destaca um método empírico da constatação de evidências: “Há franceses, alemães, malásios...” (ib., p.11). Esses etnos se diferenciam entre si por *estereótipos de comportamento* que qualquer um pode constatar em sua experiência cotidiana. Por exemplo:

“Um bêbado agitado sobe num bonde e começa a fazer escândalo. O que se passa com ele? O russo vai se pôr ao seu lado, ele lhe dirá ‘vamos, desça, você vai ter aborrecimentos’. O caucasiano não vai se conter e vai provavelmente bater nele. O tártaro provavelmente vai se afastar e não interferirá em nada. O Ocidental [= um letoniano P.S.] vai se dirigir a um agente de polícia”. (ib., p.12).

Os etnos são objetos naturais estruturados. Um bom exemplo, os franceses:

“Os franceses, exemplo forte do etnos monolítico, incluem celtas, bretões, gascões de origem basca, lorranos, descendentes de alemães, e provençais, um povo autônomo do grupo romano. No século IX, quando pela primeira vez foi fixado nos documentos escritos o nome étnico de ‘francês’, todos os povos já mencionados (os burgondes, os normandos, os aquitanos, os savoianos) não constituíam ainda um etnos único e foi somente depois de um processo milenar de etnogênese que eles formaram um etnos que chamamos a nação francesa. Esse processo de fusão, entretanto, não teve como resultado um nivelamento dos traços etnográficos. Eles foram mantidos como particularidades provinciais, que não põem em risco a unidade étnica dos franceses.

Mas se observam na França os resultados de uma integração étnica, porque o curso dos acontecimentos da época da Reforma fez com que os huguenotos franceses, produto da diferenciação, fossem obrigados, no século XVII, a deixar a França. Salvando suas vidas, eles perderam seus direitos étnicos e tornaram-se nobres alemães, burgueses holandeses, e, para uma grande parte deles, Boers que colonizaram a África do Sul. O etnos francês se livrou deles como de um elemento indesejável de sua estrutura, que já era bem diversa e complexa. (Pode-se surpreender com o fato de que eu atribuo ao etnos a capacidade de auto-regulação, contudo ela é própria de quase todos os sistemas biológicos, incluindo a biocenose). O etnos, no seu desenvolvimento histórico é

dinâmico, e conseqüentemente, como todo processo natural de longa duração, escolhe soluções na medida de suas forças para manter sua própria existência. Os outros são eliminados pela seleção e se apagam". (Gumilev, 1990. p.20).

Gumilev conhece as teses de Bromlej e as considera idealistas. De fato, para Bromlej, o modo de vida do etnos é determinado e gerado por sua *consciência*, o que consiste em “violiar a regra de conservação da energia” (*ib.*, p. 30). Para Gumilev, ao contrário, a etnogênese é um processo que se manifesta pelo *trabalho* (no sentido físico).

“Fazem-se campos militares, constróem-se catedrais ou palácios, modifica-se o Landschaft, oprimem-se os opositores, interiores e exteriores. Para cumprir esse trabalho, é preciso de energia, a mais ordinária, medida em quilocalorias. Considerar que a consciência, mesmo étnica, pode ser um gerador de energia é o fantasma da telequinese”. (Ib,p.30).

Gumilev tira suas fontes nas bibliotecas que tinha a sua disposição durante suas numerosas estadas na prisão. Se “a fonte desse trabalho é a energia biogeoquímica da matéria viva da biosfera”, aí se reconhecem as teorias do bio-geo-químico Vladimir Vernadskij (1863-1945), pai do historiador eurasista Georgij Vernadskij (1887-1973), e amigo de Teilhard de Chardin, que tinha conhecido em Paris durante sua estada na França no começo da década de 1930.

É inútil levar mais longe essa investigação da visão cientista e naturalista da teoria do etnos de Gumilev, ela dá logo tontura. É por estudos sistemáticos de *comparação*, por exemplo com idéias de Montandon na França na década de 1930 ou de Mühlmann na Alemanha na mesma época, que se farão aparecer os aspectos originais, mas também a assustadora banalidade dessa pesquisa de sociedades modernas em termos de determinismo étnico.

Conclusão

Eu apenas esbocei aqui um programa de trabalho. O importante é jamais perder de vista uma perspectiva ética coerente, por exemplo, não confundir com um movimento de emancipação o que se apresenta como uma exclusão do Outro fundada em um pressuposto determinista, que denega a possibilidade de uma *escolha* pessoal, portanto ética.

Não se deve agir de modo relativista para estudar teorias relativistas: é importante *comparar* entre elas maneiras de definir as coletividades

humanas. A noção de *etnos* na Rússia é menos o fruto de um “pensamento russo” que o produto de uma ideologia determinista naturalista, da qual se puderam ver as manifestações no curso da história na Europa na recusa do pensamento democrático e da filosofia das Luzes. É importante mostrar seus pressupostos da maneira mais explícita, para não cair na armadilha das palavras que, sob uma identidade de fachada, escondem conteúdos muito diferentes.

Tradução: Eliana de Almeida (Unemat – MT)

Notas

1. As realidades sociais não são independentes do sistema de pensamento que lhes propõem uma inteligibilidade, o que, apesar das aparências, não é uma tese idealista.
2. Grande número de intelectuais russos recusaria vigorosamente se considerar como “europeus”, mesmo que fosse “do Leste”. Mas isso é ainda uma outra questão, que poderia ser objeto de um outro estudo.
3. Não se pode, então, não fazer uma aproximação com a prática administrativa do regime de Vichy na França. Pelo Décret Crémieux de 1871, todos os judeus da Argélia tinham recebido a nacionalidade francesa (= “cidadania” em termos de Europa oriental). Em 1941 as leis raciais cancelaram esse decreto, e os judeus da Argélia foram destituídos de sua nacionalidade (= cidadania) francesa, mas certamente não de sua “etnia” judia. Sobre a noção de “etnia francesa”, cf. mais adiante, ponto 2.1.1.
4. Para J. J. Rousseau, a referência ao “Serment du Grütli”, ou pacto fundador da Confederação Helvética a partir dos quatro estados ditos “primitivos”, em 1291, é um ponto de referência fundamental.
5. Foi necessário, após o fracasso do Parlamento de Frankfurt em 1849, esperar a vitória da Prússia sobre a França em 1870 para que se realize a unidade alemã, no plano político, forjada por Bismarck.
6. A teoria romântica da comunidade pressupõe a homogeneidade lingüística da nação: os dialetos alemães nesse caso podem ser apenas variantes negligenciáveis da língua – única e uma – alemã. Este unanimismo é a negação de toda divisão da sociedade.
7. Cf. Sériot, 1997.
8. Cf. Bauer, 1907.
9. Stalin, 1913 (texto francês em Stalin, 1978, p. 15).
10. É somente a partir de 1932 que a “*nacionalidade judia*” foi reconhecida, no momento da atribuição de passaportes internos, que mencionam a nacionalidade. Eles recebiam ao mesmo tempo um território: o Birobidjan, no extremo leste da Sibéria.
11. Cf. Lazarus & Steinthal, 1860.
12. Sobre Dèmeunier, cf. Menget (s.d.).
13. Cf. Danilevskij, 1871.
14. Tradução parcial em francês em Sériot, 1996.
15. Cf. Sériot, 1999 e Laruelle, 1999.
16. Sobre Bromlej, cf. Skalnik, 1986, 1988 e Junod, 1996.
17. Curiosamente, é a mesma palavra – *etnos* – que é utilizada nas duas línguas.
18. Cf. Skalnik, 1988, p. 161 e seguintes.
19. Conhecido no Ocidente com a grafia *Shirokogoroff*.
20. Povo da Sibéria, hoje chamado Evenki.

21. Para uma história detalhada desse interessante percurso conceitual, cf. Skalnik, 1986 e 1988, de que faço aqui apenas um pequeno resumo.
22. A revista *A etnia francesa* tinha sido fundada em julho de 1940. G. Montandon publicava artigos sobre “*a etnia judia*”, que ele opunha à “*etnia francesa*”. Foi assassinado pela Resistência em agosto de 1944.

Referências bibliográficas

- BAUER, Otto. (1907) *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien (trad fr.: *La question des nationalités et la social-démocratie*, Paris: Arcantèle, 1987.
- BERLIN, Isaiah. (1992) «Joseph de Maistre and the origins of fascism», *The Crooked Timber of Humanity (Chapters in the History of Ideas)*, New York: Vintage books, p. 91-174.
- BROMLEJ, Ju. (1971) «Ethnos and the Ethnosocial Organism», *Ethnologia slavica*, III, p. 47-57.
- _____. (1973) *Etnos i etnografija*, Moscou : Nauka.
- _____. (1976) *Soviet Ethnography: Main Trends*, Moscow: USSR Academy of Sciences.
- COETZEE, J.H. (1980) *Inleiding tot die volklerleer (etnosteorie)*, Potchefstroom, Potchefstroom Universiteit vir CHO.
- DANILEVSKIJ, Nikolaj. (1871) *Rossija i Evropa. Vzglyad na kul'turnye i politicheskie otnoshenija slavjanskogo mira k germanoromanskomu*, Sankt-Peterburg [La Russie et l'Europe. Un regard sur les relations politiques et culturelles du monde slave envers le monde germano-romain].
- J. N. DÉMEUNIER. (1776) *L'Esprit des usages et des coutumes des différents peuples*, Paris, repr. fac-sim., 2 vol., Paris: J.-M. Place, 1988.
- ENGELS, Friedrich. (1884) *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*.
- FINKIELKRAUT, Alain. (1987) *La défaite de la pensée*, Paris : Gallimard.
- GUMILEV, Lev (1990) *Geografija ètnosa v istoricheskij period*, Leningrad: Nauka [La géographie de l'ethnos à la période historique].
- JUNOD, Sandrine. *Regard sur l'ethnographie soviétique : propositions pour une lecture de la théorie de l'ethnos* (mémoire de licence de l'Université de Lausanne, mars 1996, présentation dans: <http://www.unil.ch/slav/section/ethnosov.s7.html>)
- LARUELLE, Marlène. (1999) *L'idéologie eurasiste russe, ou comment penser l'Empire*, Paris: L'Harmattan.
- LARUELLE, Marlène. (2000) «Lev Nikolaievitch Goumilev (1812-1992): biologisme et eurasisme dans la pensée russe», *Revue des études slaves*, t. 72, fasc. 1-2.

- LAZARUS, M. & STEINTHAL, H. (1860) «Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft», *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*, 1, p.1-73.
- MENGET, Patrick. (s.d.) art. «Ethnologie (histoire de l'»)», *Encyclopaedia Universalis*.
- MÜHLMANN, Wilhelm. (1938) *Methodik der Völkerkunde*, Stuttgart: Enke.
- _____. (1941) «Nachruf aus S.M. Shirokogoroff (nebst brieflichen Erinnerungen)», *Archiv für Anthropologie, Völkerforschung und kolonialen Kulturwandel* (Brunswick), NF, XXVI (i), p. 5565.
- POUTIGNAT, Ph. & STREIFF-FENART, J. (1995) *Théories de l'ethnicité*, Paris: P.U.F.
- SÉRIOT, Patrick. (1996) *N.S. Troubetzkoy. L'Europe et l'humanité*, Liège: P. Mardaga.
- _____. (1997) «Ethnos et demos: la construction discursive de l'identité collective», in *Langage et société*, Paris: MSH, n°79, p. 39-52.
- _____. (1999) *Structure et totalité. Les origines intellectuelles du structuralisme en Europe centrale et orientale*, Paris: P.U.F.
- SHIROKOGOROV, Sergej. (1923) *Ethnos. Issledovanie osnovnykh principov izmeneniya etnicheskikh i etnograficheskikh javlenij*, Shanghai.
- _____. (1924) *Ethnical Unit and Milieu. A Summary of the Ethnos*, Shanghai: E. Evans.
- STALINE, J. (1913) «Marksizm i nacional'nyj vopros», texte français dans Staline J., *Le marxisme et la question nationale*, Paris: Ed. du Centenaire, 1978.
- TÖNNIES, Ferdinand. (1887) *Gemeinschaft und Gesellschaft*.
- TRUBECKOJ, N.S. (TROUBETZKOY) (1920) *Evropa i chelovechestvo* [L'Europe et l'humanité], Sofia: Rossijsko-bolgarskoe izdatel'stvo, 82 p. (traduction partielle dans Sériot, 1996, p. 45-82.

Palavras-chave: etnicidade, naturalismo, nacionalismo

Key-words: ethnicity, naturalism, nationalism

Mot-clés: ethnicité, naturalisme, nationalisme