

MODERNIDADE COMO PROJETO CIVILIZADOR

MODERNITY AS A CIVILIZING PROJECT

*Giovanni Codeça da Silva*¹

RESUMO: A modernidade tem sido estudada sob diversas abordagens teóricas e metodológicas, uma busca intensa para compreender o presente que ressignifica o passado. Este texto busca olhar a modernidade a partir da possibilidade de identificar projetos civilizacionais inscritos ao longo da idade moderna configurando a modernidade como um projeto em si.

PALAVRAS-CHAVE: modernidade; representação; projeto civilizador.

ABSTRACT: *Modernity has been studied in various theoretical and methodological approaches, an intense search to understand the present that ressignifies the past. This text seeks to look at modernity from the possibility of identifying civilizational projects submitted throughout the modern age setting modernity as a project itself.*

KEYWORDS: *modernity; representation; civilizing project.*

NOVAS SENDAS PARA O PASSADO

A crise societária do século XXI fez as ciências humanas e sociais olharem os séculos passados, validando a assertiva de Marc Bloch sobre a relação deste com o presente: “A incompreensão do presente nasce fatalmente da ignorância do passado” (BLOCH, 2001, p. 65). A busca interdisciplinar pelo conhecimento e a aproximação de diferentes tradições lançam-se sobre antigas e novas fontes a partir de diferentes enfoques. Particularmente, o século XIX guarda muito a revisitar, o liberalismo e o individualismo; a urbanização e a industrialização; a racionalização e a modernização; o Estado e sua identidade nacional, estas sendas apontam novos desdobramentos interpretativos. Diferentes projetos em construção buscavam ideais sobre nação, civilização, Estados e modernidades, confundindo-se, se entrelaçando e disputando domínio, poder e hegemonia.

O retorno ao século XIX permite analisar as escolhas realizadas sob novos aspectos: a formação de uma identidade nacional, nação, Estado, Estado nação, Ocidente, Oriente, moderno, modernidade e seus projetos, especificamente num

¹ Giovanni Codeça da Silva, doutorando no Programa de Pós-Graduação em Letras Neolatinas/ UFRJ. Bolsista do Programa CAPES. Professor da Rede Estadual do Estado do Rio de Janeiro. Mestre em Ciência Política e Bacharel em História – Contato: codecasilva@gmail.com

momento onde os paradigmas vigentes desde o iluminismo são repensados. Razão, indivíduo, liberdade, progresso/evolução sofrem ressignificação. Explicações hegemônicas e totalizantes produziram interpretações e ações, tanto de sociedades quanto de Estados, que reduziram e apagaram vozes em disputa, objetivando a fundação grandiosa de um porvir.

PROJETO OU PROJETOS CIVILIZADORES

O trabalho de Norbert Elias é basilar para compreensão da perspectiva aqui pretendida. Civilização nos trabalhos de Elias remete à apropriação de um termo nativo (utilizado na França, na Inglaterra, e em outra perspectiva na Alemanha, a partir do século XVI, principalmente). Tomando uma realidade específica, civilização é alçada a um modelo interpretativo que permite a compreensão do processo imbricado de relações e apropriações do cotidiano. Estas relações passam a dialogar com estruturas sociais tradicionais originando assim mudanças sociais e, conseqüentemente, novos costumes e hábitos (ELIAS, 1994).

Elias, ao trabalhar a formação do conceito de civilização ancorado no processo histórico, realiza uma investigação sociológica a partir de digressões, no mesmo sentido da história dos conceitos de Koselleck (2006), o qual, parte dos usos da linguagem para compreensão dos conflitos sociais e políticos. Logo, o significante de um conceito mantém raízes em sua etimologia ou contexto, mas seu significado irá variar de acordo com seu contexto histórico/social. Conceitos estão ligados a vivências sociais que

crecem e mudam com o grupo do qual são expressão. Situação e história do grupo refletem-se nelas. E permanecem incolores, nunca se tornam plenamente vivas para aqueles que não compartilham tais experiências, que não falam a partir da mesma tradição e da mesma situação. (ELIAS, 1990, p. 26)

Ao teorizar a civilização enquanto processo, subentendem-se as ações, reproduzidas, mantendo certa unicidade, que passam a ser incorporadas ao cotidiano social. Não se trata de um movimento sem um fim objetivo, ao contrário, o processo civilizatório ocorre dentro de um movimento de longa duração objetivando resultados específicos. Como todas as transformações sociais, não há linearidade, percebem-se avanços, retrocessos e novas ressignificações.

Desde a edificação dos Estados na Europa Ocidental e o crescimento pujante da burguesia como classe social, novas formas de distinção e controle social foram sendo aprimoradas. Neste aspecto, a nobreza francesa dos séculos XVII e XVIII, incluindo neste a Corte, desempenhou papel central na customização de

um modelo de condutas sociais e culturais que passaram a ser denominadas civilizadas, ou modos civilizados. Somamos aos franceses a sociedade de corte dos Habsburgo por permear e disseminar hábitos e costumes por toda a Europa. Segundo Elias, estes símbolos de poder e cultura perpassaram diversas sociedades através da educação formal e do mimetismo. A busca por aceitação elevou uma série de regras e estruturas comportamentais à condição de convenções civilizadas, modo civilizado de ser:

Vemos pessoas à mesa, seguimo-las quando vão para cama ou se envolvem em choque hostis. Nestas e em outras atividades elementares, muda lentamente a maneira como o indivíduo comporta-se e sente. Esta mudança ocorre no rumo de uma “civilização” gradual, mas só a experiência histórica torna mais claro o que esta palavra significa. Mostra, por exemplo, o papel desempenhado nesse processo civilizador por uma mudança muito específica nos sentimentos de vergonha e delicadeza. Muda o padrão que a sociedade exige e proíbe. Em conjunto com isso, move-se o patamar de desagrado e medo, socialmente instalado. (ELIAS, 1990, p. 14)

Assim, a trajetória investigativa implementada por Norbert Elias em *O processo civilizador* pode fornecer uma possibilidade metodológica para compreendermos a modernidade como um projeto posto em curso pelo conjunto de práticas sociais que integraram o processo civilizador, pois disseminou alterações na estrutura e no comportamento social. Porém este processo, em decorrência de suas características particulares de velocidade e tecnologia, alteraram a sociabilidade, não podendo estar circunscrito ao direcionamento hegemônico de um Estado ou Nação, mas à pulverização da modernidade como civilizatória, estabelecendo novos parâmetros estruturais:

vai além de uma simples difusão das elites em direção às camadas inferiores, fazendo da generalização de condutas da corte o resultado de uma luta de concorrência que leva as camadas burguesas a imitar as maneiras de ser aristocráticas e que, em troca obriga a nobreza de corte a aumentar as exigências de civilidade a fim de lhe dar novamente um valor de discriminação. Esta competição pela apropriação ou, ao contrário, pelo confisco perpetuado de distinção, é o motor do processo de civilização pois conduz ao aumento dos refinamentos do *savoir-vivre*, à multiplicação das proibições, à elevação ainda maior do nível de censuras. (CHARTIER, 1985, p. 24)

Projetos civilizacionais foram lançados além-terras e mares. No final do século XV e início do XVI, Portugal e Espanha, capitanearam este processo, partindo de uma estrutura forjada nas guerras de reconquista na Península Ibérica, num projeto colonizador (civilizacional) que aglutinava os interesses das famílias reais, comerciantes, navegadores e da Igreja Católica. Em meados do século XVI o mesmo projeto de colonizar para garantir as bases do insurgente mercantilismo

foram colocados em curso por Inglaterra e França. Para explorar as riquezas, materiais e humanas, foi necessário colonizar e toda colonização implicou em trocas culturais e sociais,² logo, as formas para imposição de seus projetos partiram de um pré-julgamento de inferioridade do outro, *vis-à-vis* ao autoprojeto de construção identitária de uma Europa Ocidental Civilizada. Desde as teorias raciais de inferioridade como as postuladas pelo naturalista francês Buffon “haveria duas espécies distintas; o negro estaria para o homem como o asno para o cavalo; ou antes, se o branco fosse homem, o negro não seria mais homem, seria um animal à parte como o macaco” (POLIAKOV, 1974, p. 142).

A modernidade é um processo histórico em curso. Afirmando ou negando sua atualidade, ratificando ou retificando seus efeitos, legitimando ou questionando seus princípios. Mantendo apenas o radical da palavra ou derivando através de prefixos e sufixos, a modernidade permanece como um conceito atrelado à cultura ocidental que marca, através da transformação, uma ruptura com o mundo existente criando uma nova ontologia. Mudança na relação do eu/mundo, na qual o indivíduo toma consciência de si, de sua razão e sua relação indivíduo/sociedade, todos aglutinados sob o termo subjetividade; e outra mudança referente à relação tempo/espaço impactada pela produção, circulação, distribuição e consumo, identificados sob o signo do progresso. Assim, a idade moderna

é a época em que a alma se retira do mundo das coisas e recolhe-se no mundo dos homens, bem como a época em que os homens se acreditam suficientemente fortes e poderosos, qual um novo Prometeu, se não para elevarem-se contra a divindade e se imporem aos deuses, ao menos para prescindirem de sua proteção e dispensarem seus serviços. (DOMINGUES, 1991, p. 32)

Aproximando-se de Domingues em sua compreensão do conhecimento surgido durante a idade moderna, e afastando-se do mesmo autor na nomenclatura de modernidade que optamos aqui por denominar tradicionalmente como idade moderna,³ é possível perceber a construção de uma nova visão de mundo amparada em elementos da Antiguidade Clássica. Iniciada desde o século XVI com os deslocamentos ocorridos entre as dualidades fé e razão, religião e ciência,

2 O processo de colonização realizado pelos portugueses no Brasil inscreveu nos dois povos e culturas, hábitos e costumes que foram incorporados, ressignificados e negados, estabelecendo assim um hibridismo social. Essas trocas culturais intensificaram com a transferência da família real para o Brasil, pois, a comunicação com Portugal passou a ser direta a partir da elevação do Brasil à condição de Reino Unido e sede do trono.

3 A opção por denominar este período como idade moderna (forma tradicional) decorre de dois motivos: o primeiro, evitar sobreposição de conceitos entre idade moderna e modernidade; o segundo, nomear como modernidade o período de intensificação das transformações a partir do início do século XIX.

teocentrismo e antropocentrismo, seus efeitos foram concretos. Materializados através de uma nova visão de mundo oriunda do alargamento dos horizontes além-mar e da velocidade das transformações sócio-científicas – descobrimento, renascimento, reforma e contrarreforma, cientificização, industrialização, comunicação e locomoção.

Essa idade moderna cientificizada e subjetivada foi construída num processo contínuo de disputa ideológica pela hegemonia de seu tempo, ou seja, se impôs pela força discursiva de sua massificação retórica e concreta. Nomeou o tempo passado como idade das trevas e intitulou-se era das luzes. Neste aspecto, a modernidade figura como desdobramento cristalizado do processo histórico moderno. É o estandarte que inaugura um novo processo dentro de si, o projeto de modernidade, com seus desdobramentos socioculturais. Assim, aproxima-se do sentido captado pelo escritor alemão Heinrich Heine no poema *Doktrin/Doutrina* de 1844:

Schlage die Trommel und fürchte dich nicht
Und küsse die Marketenderin!
Das ist die ganze Wissenschaft,
Das ist der Bücher tiefster Sinn.

Trommle die Leute aus dem Schlaf,
Trommle Reveille mit Jugendkraft,
Marschiere trommelnd immer voran,
Das ist die ganze Wissenschaft.

...

Bate teu tambor sem medo,
Depois beija a vivandeira!
Eis a ciência; e a dos livros,
Súmula mais verdadeira.

Tira as pessoas do sono,
Toca com força a alvorada,
Marcha tocando adiante,
Eis a ciência acabada.

...

(HEINE, 2011, p. 152)

Sentido este resgatado e complementado por Karl Marx em *Manifest der Kommunistischen Partei/Manifesto do Partido Comunista* de 1848:

Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de

todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções e de ideias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se ossificar. Tudo que era sólido e estável se esfuma, tudo o que era sagrado é profano, e os homens são obrigados finalmente a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas. (MARX; ENGELS, 1998, p. 8)

Assim, entre tantos projetos de modernização colocados em curso tendo como características centrais a cientificidade, a racionalidade, a industrialização, urbanização e a velocidade, alguns desses projetos estabeleceram diálogos mais intensos com o Brasil. Tais diálogos integravam o processo de construção do projeto brasileiro de modernidade que se constituía no trânsito por terras europeias – portuguesas, inglesas, francesas, austríacas e alemãs, bem como, pela própria terra *brasilis*, olhares, visões e interpretações nacionais; um exemplo foi a Comissão Científica de Exploração, criada em 1856 pelo governo imperial e as estrangeiras diferentes missões, viajantes e aventureiros.

MODERNIDADE UM FIM EM SI

Modernidade é um conceito vivo, repleto de ambiguidades e ambivalências. A ambiguidade, segundo o *Dicionário de análise de discurso*, pode ser interpretada a partir de uma ordem lexical, de uma ordem sintática ou discursiva. Especificamente sobre a palavra modernidade percebemos que decorre “da polissemia das palavras (um significante com vários significados)” (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2014, p. 35).

A ambiguidade está presente num tempo anterior, entre os séculos V e XVI, precedendo o tempo cronológico que a consagrou – século XVIII ao XIX. Para Jacques Le Goff (1990), a modernidade representa a ruptura com o passado. Tomando a ruptura como significado duro da palavra, é possível resgatar sua utilização em Santo Agostinho, que no século V, usou modernidade (*modernus/recentemente*) para classificar os valores cristãos medievais em oposição ao tempo pagão. Sob a influência do nascente racionalismo do século XVII, a modernidade passou a ser associada à revalorização do passado opondo-se ao pensamento medievo, ou seja, resgatando os valores da cultura greco-romana e pagã. No iluminismo ganhou *status*, pois simbolizou a ruptura entre o passado caracterizado como atraso e o presente racional denominado instante moderno.

Nos séculos XVIII e XIX, moderno passou a ter uma carga histórico-social assumindo a modernização – através das indústrias e urbanização; associando-se à modernidade – através da celebração da velocidade, dos projetos civilizacionais e da cultura; e por último ao modernismo, já no século XX, como desdobramento da

modernidade em movimentos socioculturais. Assim, o moderno transfigurou-se em modernidade entrando definitivamente para o campo do tempo histórico no século XIX. Situando-se na transição do passado para o futuro a partir da leitura do presente. Esta leitura muda pelas opções cognitivas e objetivas (recriadas) em cada sociedade contemporânea. Bem como o afastamento ou a aproximação de determinados *corpora* – como o grau de urbanização e industrialização, a literatura, sua produção, comercialização e circulação, entre outros possíveis, porém todos estes num diálogo constante com a velocidade.

Assim, moderno passou a ser, cronologicamente, o tempo presente em oposição ao passado de atraso. Modernidade configurou um duplo, podendo expressar as rupturas no campo social e cultural (sentido weberiano de ocidentalização), mas também o fim utópico de superação do atraso. A modernização como processo que visa, através da racionalização e da cientificidade, alcançar a modernidade-progresso, muito em virtude do encontro entre os diferentes legados culturais. O ocidente eurocêntrico (estandardizado nas cidades de Londres, Paris, Berlim e Viena) proclamou uma modernidade única e totalizante, a partir da experiência de alteração da relação tempo/espaço, fruto da velocidade produzida pelas revoluções técnico-científicas garantindo assim, uma autoimagem de si. Porém esta autoimagem para ser referendada necessitava, através de um processo de alteridade, construir o outro, inferior e atrasado socioculturalmente. Este outro corresponderia a todos os povos não eurocêntricos.

Segundo Habermas (2000) a consciência cristalizada pós Revolução Francesa permitiu a historicização da modernidade e seus correlatos, ocorrendo o descolamento do referencial cronológico. A idade moderna (modernidade) passa a representar o marco do momento futuro, logo, adquirindo significado de novo ou novidade, só possível a partir da aceleração do ritmo da vida e do próprio tempo. O presente configurado apenas em espaço de transição para o momento vindouro, para o qual o passado não serve como bússola; neste sentido, muitos pensadores sociais sinalizam com reticências a ideia de pós-modernidade. Tempos depois, Foucault (2001) ao comentar Kant, assinala a formação de uma perspectiva filosófico-histórica, ao identificar ali o surgimento de uma ontologia da atualidade.

Ao tratar da modernidade, Zygmunt Bauman, posiciona a ambivalência como sendo sua constitutiva. Entendendo por ambivalência a “possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha na função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar” (BAUMAN, 1999, p. 5). Para o autor, dentre as inúmeras tarefas que a modernidade advoga para si, a instauração de uma ordem seria a menos possível. Isto porque a própria edificação da modernidade passa por uma desordem, um caos:

A ordem é o contrário do caos; este é o contrário daquela. Ordem e caos são gêmeos modernos. Foram concebidos em meio à ruptura e colapso do mundo ordenado de modo divino, que não conhecia a necessidade nem o acaso, um mundo em que apenas era, sem pensar em como ser. [...] A história da modernidade é uma história da tensão entre a existência social e sua cultura. A existência moderna força sua cultura à oposição a si mesma. Essa desarmonia é precisamente a harmonia de que a modernidade precisa. A história da modernidade deriva seu dinamismo excepcional e sem precedentes da velocidade com que descarta sucessivas versões de harmonia, primeiro desacreditando-as como nada mais que pálidos e imperfeitos reflexos dos seus *foci imaginarii*. Pela mesma razão, pode ser vista como a história do progresso, como a história natural da humanidade. (BAUMAN, 1999, p. 12)

O pensamento social brasileiro foi forjado nesta ambivalência, atraso e modernidade, caos e ordem. Porém, para além destas dicotomias, vigorou durante longos anos a interpretação de descompasso ou atraso em nossas plagas. Tavolaro, ao analisar a produção intelectual brasileira, diz:

pretendo refletir em torno do tema da “modernidade no Brasil” a partir de uma consideração crítica de duas das principais abordagens do pensamento social brasileiro, a saber, a sociologia da dependência (cujas figuras nodais me parecem inquestionavelmente ser Caio Prado Jr., Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni) e nossa sociologia da herança patriarcal-patrimonial (cujos elementos mais influentes são Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Raymundo Faoro e Roberto da Matta). Em ambos os casos, é patente a resistência de ver a sociedade brasileira contemporânea e as ditas “sociedades modernas centrais” em pé de igualdade. (TAVOLARO, 2005, p. 5)

Tavolaro identifica que a ambivalência sobre o pensamento de modernidade, no caso brasileiro, é um constructo iniciado e finalizado a partir da ideia de descompasso (atraso) da sociedade brasileira em relação às sociedades eurocêntricas. Este descompasso seria oriundo do atraso ibérico em relação à Europa Central, seguindo o divórcio proposto por Max Weber entre católicos e protestantes. Prevaleceu, e ainda permanece vigente, o discurso de uma modernidade gestada de forma única na Europa, desdobramento do processo civilizatório, cabendo a adoção de seu modelo pelos países em atraso. O pensamento de Tavolaro coaduna-se com as reflexões do historiador norte-americano Richard Morse em *O espelho de próspero* (1988), onde o autor nega o atraso ibérico lembrando a guerra de reconquista, o desenvolvimento de técnicas marítimas, a centralização do Estado e a expansão marítima. Seguindo tal pensamento Ruth Gauer (1996), vê a entrada de Portugal na modernidade através da reforma pombalina de 1772, na qual o Estado português procurou adequar as transformações produzidas à sua realidade. Logo, cientificidade, racionalidade e liberalismo articularam-se à tradição,

ao cristianismo e aos interesses monárquicos. Sendo assim, por um processo cultural, o legado também foi transferido para a colônia.

O paradigma hegemônico sobre modernidade, constituído historicamente, edificou uma visão totalizante e unívoca. Porém, em nossa proposta, a modernidade é interpretada como um momento em construção dialética, ou seja, constituindo-se sob a lógica das transferências culturais. Em tempos de modernidade líquida, expressão cunhada por Bauman (2001), o olhar se volta para a modernidade. À ideia de uma modernidade múltipla opõem-se as análises clássicas de Karl Marx (MARX; ENGELS, 1998), Emile Durkheim (1995), e Max Weber (1992), signatárias de uma modernidade unívoca que dominaria todas as sociedades. Segundo Eisenstadt (2001) a modernidade múltipla seria tributária de uma multiplicidade de propostas em andamento com ritmos diferentes de implementação:

uma das implicações mais importantes do termo ‘modernidades múltiplas’ é que a modernidade e a ocidentalização não são idênticas; os padrões ocidentais de modernidade não constituem as únicas modernidades ‘autênticas’, apesar de gozarem de precedência histórica e de continuarem a ser um ponto de referência básico para os restantes. Ao admitir-se uma multiplicidade de modernidades em contínua evolução, somos confrontados com o problema de saber o que se constitui como núcleo comum da modernidade. (TAVOLARO, 2005, p.140)

As múltiplas modernidades são duramente criticadas. Alguns de seus opositores identificam ser uma tese conceitualmente equivocada e empiricamente infundada. Para Volker Schmidt (2007), o conceito de variedades da modernidade, uma alternativa ao anterior, permitiria realizar a referência ao que se pretende com o conceito de múltiplas, e também, trabalhar num sentido singular. Este conceito foi forjado mantendo como prioridade o olhar sobre o campo econômico em detrimento ao cultural.

Para revisitar a constituição do discurso da modernidade dentro de nossa realidade específica, optamos pelo pensamento de Jessé Souza (SOUZA; OELZE, 1998). Para este cientista social, o discurso de modernidade internalizado pelos brasileiros – modernidade construída a partir do atraso brasileiro (agrícola, rural e mestiço) frente à modernidade cientificizada e racional europeia (industrializado, urbano e branco) – teria levado nossa sociedade a uma inautenticidade. A percepção equivocada sobre a modernidade ocorrida nas sociedades ocidentais centro-europeias levou inúmeros sociólogos brasileiros a crer numa modernidade homogênea, fruto de civilizações avançadas que transplantariam esta matriz para as terras brasileiras assoladas pela herança ibérica e pela colonização de exploração, burocrática e patriarcal.

A transformação da modernidade num conceito (KOSELLECK, 2006) passa por sua teorização, articulada a um determinado contexto, sobre o qual também pode atuar, tornando-o compreensível. Ao pensar a modernidade pensamos sua dimensão intercultural, logo, sua criação e deslocamento semântico. Transferências culturais pressupõem a existência de no mínimo dois sistemas culturais que operam de forma autônoma e assimétrica. Assim sendo, a modernidade francesa se constituiu no diálogo constante com a modernidade alemã num primeiro momento e posteriormente no diálogo com as modernidades inglesa, portuguesa e brasileira. (ESPAGNE, 1994).

Compreendendo o século XVIII, mas principalmente o século XIX como período histórico de coexistência e competição de diferentes projetos civilizacionais, bem como a permanência no cerne de seus proponentes de estágios diferenciados de modernidades, este momento histórico (re)afirma uma identidade nacional. Ao operar esta (re)construção identitária do EU nacional como produto da modernidade, os Estados necessitavam construir o seu OUTRO, aquele que desejavam negar ou se afastar. Tomamos aqui da Antropologia o conceito de etnicidade concernente à busca de marcas singulares de si, ou, ao menos, marcas diferenciadas em relação ao outro. Conforme Barth (1998) é nos contatos fronteiriços que as diferenças se fazem perceptivas e, assim, permitem a constituição de uma identidade.

A análise da passagem de uma cultura a outra subentende a necessidade da conjugação transdisciplinar de teorias e métodos para sua realização. Desta forma, associar a análise de uma conjuntura sociológica, a historicização das mentalidades e a análise de discursos, proporcionando assim novas formas de produção do conhecimento. A partir dos estudos de Foucault foi possível demonstrar como as práticas sociais formaram domínios de saber. Estes domínios propiciam a construção de uma determinada verdade. Investigar estas “verdades” significa dizer que possuem uma história, assim mostrando

como as práticas sociais podem engendrar domínios de saber que não somente fazem aparecer novos objetos, novos conceitos, novas técnicas, mas também fazem nascer formas totalmente novas de sujeitos e de sujeitos de conhecimento. (FOUCAULT, 1996, p. 8)

Em todos os trabalhos de Foucault, desde a arqueologia à genealogia, o discurso foi sendo elevado ao *status* central. Logo, a análise deste discurso passou a apresentar quatro potencialidades: “a inscrição radicalmente histórica das coisas ditas; a condição inapelável do discurso como prática; a materialidade dos enunciados; e, *last but not least*, a luta travada na e pela constituição de sujeitos” (OLIVEIRA, 2013, p. 14).

Esta perspectiva permite pensar a relação da modernidade com a ideia de representação contida em Chartier, “noção que [...] lança mão para designar o modo pelo qual em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade é construída, pensada, dada a ler por diferentes grupos sociais” (CHARTIER, 2009, p. 16). Logo, a construção das identidades sociais seria o resultado de uma relação de força entre as representações impostas por aqueles que têm poder de classificar e de nomear e a definição, submetida ou resistente, que cada comunidade produz de si mesma (CHARTIER, 2002).

Assim, podemos pensar a transferência da família real portuguesa para o Brasil como um pensamento insipiente que ao longo dos anos transformou-se numa real necessidade coadunando-se em projeto – Projeto de Transferência da Família Real e Modernidade. Segundo Chartier, “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma realidade social é construída, pensada, dada a ler” (CHARTIER, 1990, p. 16).

Ensaaios sobre a transferência da Corte Portuguesa para o Brasil ocorrem desde 1580, após a morte de Dom Sebastião, Rei de Portugal, na batalha de Alcácer-Quibir (PEDREIRA; COSTA, 2006). Em 1640, o padre Antônio Vieira sugeriu a transferência frente à restauração da independência e assim fundar o Quinto Império. Outro momento ocorreu em 1773, através do Marquês de Pombal; neste período os preparativos foram iniciados devido à crise iniciada com o Pacto de Família. Assim, a Corte portuguesa e seus conselheiros sempre olharam para o Brasil como uma terra de salvaguarda para os interesses da Família Real.

Neste aspecto a transferência da corte portuguesa para o Brasil gerou transformações no campo político-econômico com a abertura dos portos às nações amigas, a fundação do Banco do Brasil (1808) e a elevação do Brasil a condição de Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves (1815); bem como no campo sociocultural com a instalação de tipografias e a publicação de jornais, com a criação da Academia Real Militar, da Biblioteca Real, Museu Real, da Academia de Belas Artes, do Jardim Botânico, das Escolas de Medicina (Bahia e Rio de Janeiro) e as Missões Artísticas e Científicas realizadas por nacionais e estrangeiros, entre outros, são ações materializadas de um embrionário projeto civilizador lusitano em terras brasileiras. Porém, adentrar na modernidade exigiu adentrar nos limites de uma estabilidade social transmutando o projeto luso, num projeto civilizador brasileiro de liberdade (primeiro do Estado e posteriormente dos cativos) e de superação do rural pelo urbano.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAKHTIN, Mikhail. Os gêneros do discurso. In: _____. *Estética da criação verbal*. Trad. Maria Emantina Galvão Gomes e Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 227-326.
- _____. O problema do texto na linguística, na filologia e em outras ciências humanas. In: _____. *Estética da criação verbal*. Trad. Maria Emantina Galvão Gomes e Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 327-358.
- BARTH, Fredrik. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Trad. Elcio Fernandes. São Paulo: UNESP, 1998, p. 187-228.
- BAUMAN, Zygmunt. *Modernidade e ambivalência*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- _____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BLOCH, Marc. A história, os homens e o tempo. In: BLOCH, Marc. *Apologia da história ou o ofício do historiador*. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 51-68.
- CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise de discurso*. 3. ed. Trad. Fabiana Komesu (org.). São Paulo: Contexto, 2014.
- CHARTIER, Roger. *As origens culturais da Revolução Francesa*. Trad. Chris Schlesinger. São Paulo: Unesp, 2009.
- _____. *Os desafios da escrita*. Trad. Fúlvio L. Moretto. São Paulo: UNESP, 2002.
- _____. *A História Cultural entre práticas e representações*. Trad. Maria M. Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990, p. 13-28.
- _____. Formation sociale et économie psychique: la société de tour dans le process de civilisation. In: ELIAS, Norbert. *La Société de Cour*. Paris: Flammarion-Champs, 1985, p. 29-33.
- DESCARTES, René. *Meditações metafísicas*. Trad. Maria Emantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- DOMINGUES, Ivan. *O grau zero do conhecimento: o problema da fundamentação das ciências humanas*. São Paulo: Loyola, 1991.
- DURKHEIM, Émile. Sociologia e pedagogia. In: _____. *Educação e Sociologia*. Trad. Lourenço Filho. São Paulo: Melhoramentos, 1995.
- EISENTADT, Shmuel Noah. Modernidades múltiplas. *Sociologia, problemas e práticas*. 2001. n. 35, p. 139-163. Disponível em: <http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?script=sci_arttext&pid=So873-65292001000100007&lng=pt&nrm=isso>. Acesso em: 02.05.2017.
- ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização*. vol. 2. Trad. Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- _____. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. vol. 1. Trad. Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- ESPAGNE, Michel. *Sur les limites du comparatisme en histoire culturelle*. Genèses, v. 17, septembre 1994, p. 112-121. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/genes_1155-3219_1994_num_17_1_1266>. Acesso em: 02.05.2017.

- ESPAGNE, Michel; WERNER, Michaël. *La construction d'une référence culturelle allemande en France: genèse et histoire (1750-1914)*. Annales ESC, n. 4, vol. 42, juillet-août 1987, p. 969-992. Disponível em: <http://www.persee.fr/doc/ahess_0395-2649_1987_num_42_4_283428>. Acesso em: 02.05.2017.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: Nau, 1996.
- _____. *Qu'est-ce que les Lumières? Dits et écrits II (1976-1988)*. Paris: Gallimard, 2001, p. 1498-1507.
- GAUER, Ruth Maria Chittó. *A Modernidade Portuguesa e a Reforma Pombalina de 1772*. Rio Grande do Sul: Edipurcs, 1996.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. Trad. Luís S. Repa e Rodney Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HEINE, Heinrich. *Heine, Hein? Poeta dos contrários*. Introdução e tradução de André Vallias. São Paulo: Perspectiva, 2011.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Mass e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão. Campinas: Edunicamp, 1990.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Trad. Álvaro Pina. São Paulo: Boitempo, 1998.
- MORSE, Richard. *O espelho do próspero: cultura e ideias na América*. Trad. Paulo Neves. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- OLIVEIRA, Luciano Amaral. *Estudos do discurso: perspectivas teóricas*. São Paulo: Parábola Editora, 2013.
- PEDREIRA, Jorge; COSTA, Fernando Dores. *Dom João VI*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006.
- POLIAKOV, Léon. *O mito ariano: ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos*. Trad. Luiz João Gaio. São Paulo: Perspectiva Edusp, 1974.
- SOUZA, Jessé; OELZE, Berthold (org.). *Simmel e a modernidade*. Brasília: UnB, 1998.
- TAVOLARO, Sérgio B. F. Existe uma modernidade brasileira? Reflexões em torno de um dilema sociológico brasileiro. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. ANPOCS, vol. 20, n. 59, 2005, p. 5-22.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito capitalista*. Trad. Antônio Flávio Pierucci. São Paulo: Pioneira, 1992.

Recebido em 02.08.2016

Aceito em 03.09.2016