

# A FORÇA DO ESQUECIMENTO: PODER POLÍTICO, NAÇÃO E GLOBALIZAÇÃO

Alex Fiuza de Mello

*Departamento de Ciência Política/UFPA*

**Resumo:** Existirá uma lógica comum que explique a engenharia de toda ordem política no contexto da modernidade? Tal é o foco central das reflexões deste ensaio, que retoma o tema do Estado moderno e do sentido de nação, para repensá-lo na moldura dos dilemas hoje postos pelo processo de globalização. Afinal, o que muda e o que permanece neste novo contexto histórico?

**Palavras-chave:** globalização, mundialização e poder, dominação global.

## THE POWER OF FORGETFULNESS: POLITICAL POWER, NATION AND GLOBALIZATION

**Abstract:** Does there exist a common-place logic that might explain how political mechanisms function within the context of modernization? This question becomes the focal point around which the reflections contained in this essay are centered, so that the role of the modern state may be reconsidered within the framework of the dilemmas posed by the globalization process. For after all, what has changed and what has remained stable within this new historical context?

**Key words:** globalization, universalization and power, global domination.

Maquiavel, escrevendo em 1513, na virada do ocaso da era medieval aos ares dos primeiros raios da modernidade, introduz suas reflexões sobre o tema da lógica e dinâmica do poder político e da arte de bem governar com a seguinte constatação:

Todos os Estados, todos os governos que tiveram e têm autoridade sobre os homens, foram e são ou

repúblicas ou principados. Os principados são: ou hereditários, quando seu sangue senhorial é nobre há já longo tempo, ou novos. Os novos podem ser totalmente novos, como foi Milão com Francisco Sforza, ou o são como membros acrescidos ao Estado hereditário do príncipe que os adquire, como é o reino de Nápoles em relação ao rei da Espanha. Estes domínios assim obtidos estão acostumados, ou a viver submetidos

---

Endereço do autor: Universidade Federal do Pará, Campus Universitário, Centro de Filosofia e Ciências Humanas (Departamento de Ciência Política). Rua Augusto Corrêa, n. 1 - Guamá. Belém/ PA, Brasil, CEP: 66075-900.

a um príncipe, ou a ser livres, sendo adquiridos com tropas de outrem ou com as próprias, bem como pela fortuna ou por virtude.

Tal citação, que não é um simples trecho retirado aleatoriamente d' *O Príncipe*, senão o conteúdo integral de seu primeiro capítulo (De quantas espécies são os principados e de que modos se adquirem), não se reduz, simplesmente, a fazer um registro de caráter historiográfico. Ela demarca a novidade de um pensamento, de uma visão de mundo (*Weltanschauung*) que já não mais se pauta em pressupostos metafísicos para explicar e justificar os acontecimentos humanos e o devir das instituições, mas compreende que o universo social, enquanto palco das múltiplas tramas dos homens, contém, em si, suas próprias "leis" de causação. Aqui, o destino da história já não é mais governado por forças transcendentais, sujeito aos caprichos dos deuses ou às interferências mágicas da natureza, mas tão-simplesmente produto da interação de indivíduos, grupos e coletividades; de suas ações, desejos e paixões; da dialética entre os interesses e determinações volitivas dos sujeitos políticos (*virtù*) e da trama dos condicionamentos externos que conformam o ambiente social (*fortuna*).

Deixando de cogitar o tema das repúblicas – que será objeto de outra obra (*Discursos Sobre a Primeira Década de Tito Lívio*) –, Maquiavel concentra-se, em *O Príncipe*, nos problemas atinentes aos **principados**, estes mais afins à realidade complexa e caótica de seu mundo peninsular, porque forma de Estado pela qual entendia ser possível o empreendimento da futura unificação italiana. Tal é o objetivo último que costura toda a lógica de abordagem e a arquitetura de sua narrati-

va, e que só se torna transparente no final da exposição, quando exorta a figura de um líder<sup>1</sup> a não deixar passar em vão aquela ocasião histórica (que julgava favorável) para libertar a Itália das mãos dos bárbaros,<sup>2</sup> redimindo-a da fraqueza de sua fragmentação e elevando-a à condição de grande Estado, uno e indivisível, a exemplo de outras potências europeias organizadas em Estados Absolutos à época.

No contexto do conjunto dos revolucionários argumentos de Maquiavel, interessante é notar, todavia, a presença de dois elementos (que podem ser tomados como duas dimensões) que articulam toda a sua lógica de conceber o processamento da fundação e reprodução dos Estados e, portanto, da constituição do poder político: a **força** e o **esquecimento**.

A dialética da força, que nasce das tensões, presentes "em toda cidade", entre o **povo** (que não quer ser mandado nem oprimido) e os **poderosos** (que desejam governar e oprimir o povo), pode ser melhor visualizada nas passagens em que o intelectual florentino trata do surgimento dos principados **novos**, estes sempre conquistados pela violência, seja das próprias armas dos dominadores ou das armas alheias, seja por meio de crimes ou pela astúcia. A noção de "força", contudo, não é monolítica em Maquiavel. Ela deve ser compreendida no interior de uma visão **processual** dos acontecimentos, onde o ato **violento** de fundação de um Estado deve ser seguido de um esforço de **dominação** que envolve não apenas a **coerção**, mas, com o tempo, a busca do **consenso**, a legitimação do governante perante os súditos<sup>3</sup>:

Deve, pois, alguém que se torne príncipe mediante o favor do povo conservá-lo amigo, o que se lhe

torna fácil, uma vez que não pede ele senão para não ser oprimido. Mas quem se torne príncipe pelo favor dos grandes, contra o povo, deve antes de mais nada procurar ganhar este para si, o que se lhe torna fácil quando assume a proteção do mesmo. E, porque os homens, quando recebem o bem de quem esperavam somente o mal, se obrigam mais ao seu benfeitor, torna-se o povo desde logo mais seu amigo do que se tivesse sido por ele levado ao principado.

Se, no caso dos principados **novos**, na tematização dos dilemas que envolvem o exercício da dominação – pelo que, a um príncipe (governante), é sempre aconselhável ter o povo como amigo (pois, de outro modo, terá dificuldades na adversidade) –, já transparece, nas entrelinhas, a noção de **esquecimento** – o esquecimento (pelo povo) de que o poder se originou do “favor do grandes” –, tal percepção se torna ainda muito melhor elaborada e clara quando Maquiavel trata dos principados **hereditários** (capítulo II), que um dia foram “novos”, isto é, também se originaram do exercício da **violência**. É na observação do poder político transferido por linhagem que Maquiavel induz aquilo que, a seu olhar, revelava-se-lhe como uma espécie de “lei inexorável” da história: o fato de que “na antiguidade e continuação do exercício do poder, apagam-se as lembranças e as causas das inovações”; o que lhe levava a concluir, de resto, que “uma mudança sempre deixa lançada a base para a ereção de [uma] outra”, que, por sua vez, novamente fará cair no esquecimento “as lembranças e as causas das inovações” ... e assim sucessivamente. A história, assim, não passaria de um jogo permanente e cíclico de **vio-**

## **lência/dominação/esquecimento.**

\* \* \*

Ernest Renan, escrevendo em 1887, em plena efervescência da Revolução Industrial e da consolidação definitiva dos pilares da sociedade moderna, tendo como objeto principal de suas preocupações não mais a fundação do Estado unitário, mas a delimitação do sentido último da **nacionalidade** (o fundamento simbólico do novo Estado), abre introdutoriamente a tematização do assunto com uma surpreendente interpelação, que soa como um alerta:

El fragmento de este volumen al que doy mayor importancia y sobre el que me permito llamar la atención del lector, es la conferencia *Qué es una nación?* He pensado cada una de sus palabras con el mayor cuidado; es mi profesión de fe en lo que a las cosas humanas respecta, y cuando la civilización moderna haya zozobrado víctima del equívoco funesto de estas palabras: *nación, nacionalidad, raza*, deseo que se recuerden estas veinte páginas (p. 8).

Qual o conteúdo dessas, pelo autor reputadas, tão importantes “vinte páginas”, que o impelem a fazer, à sua maneira, logo às páginas seguintes, uma declaração de “neutralidade axiológica” ao apontar que irá “tratar a los vivos como suele tratarse a los muertos, (poniendo) en ello la frialdad y la imparcialidad más absolutas?” (p. 8).

Renan (1983) investiga, via método comparativo – tomadas outras formações sociais tradicionais como contraponto – a **singularidade histórica** das “modernas autonomias européias”, denominadas de

**nações.** E há uma razão primordial para suas preocupações sociológicas e metodológicas com o tema: a dificuldade das pessoas (inclusive os políticos) daquela época em dar-se conta da **novidade histórica** dessa inusitada configuração sociopolítica, que apenas começava a delinear-se, de forma mais sólida, na moldura do mundo oitocentista. Arcabouço de originais mecanismos de sociabilidade e de institucionalidade societária até então desconhecidos, soldados por vínculos não mais restritos, unicamente, a laços de consanguineidade, de raça ou de língua, a nação moderna se revelava, assim, produto de um original “consentimento” entre tribos e povos, costurado por recordações, sacrifícios, glórias e conquistas que teriam passado a cimentar, para além das fronteiras naturais da geografia e das etnias, uma “família espiritual”, um “ser moral” plasmado em símbolos, valores e costumes que, desde então, recriar-se-iam a todo instante, como que expressando o desejo de todos em continuar a ter uma vida em comum, numa espécie de “plebiscito de todos os dias” (Renan, 1983, p. 4-38).

Neste sentido – argüi Renan –, não foram nações os “rebanhos” egípcio, chinês ou caldeu, conduzidos por um filho do sol ou do céu; nem as repúblicas, realidades municipais ou confederação de repúblicas locais da Antigüidade clássica. Da mesma forma, não o foram as cidades-estado gregas, com todo o seu patriotismo extremamente localizado: Esparta, Atenas ou Tiro; ou ainda os grandes impérios persa, assírio ou alexandrino tampouco o foram, já que eram mais parecidos com “vastos feudos”. O grande império romano, ainda que próximo do sentido de pátria, pela sua imensidão e complexidade, não poderia formar, igualmente, um Esta-

do em sua acepção moderna.

As nações modernas, para Renan, esses conglomerados de milhões de indivíduos convivendo como uma “grande família” circunscrita a um determinado território, não se explicam pelo desenvolvimento de uma simples origem dinástica, como atestam os exemplos da Suíça e dos Estados Unidos. A gênese pelo vínculo da raça também soa um mito, pois se tal elemento fora importante na configuração da ordem tribal e em algumas conformações de cidades antigas, a situação há muito mudara. O processo civilizatório mais recente encarregara-se de mesclar raças e origens, descolando a história humana dos referenciais de “unidade fisiológica” ainda empregados pela zoologia. Como ilustração, cita o autor o caso do povo francês, que não é gálio, nem franco, nem burgúndio, mas resulta da fermentação desses diversos “ingredientes” num único caldeirão, sob a receita ordenada pelo Rei de França. O mesmo raciocínio vale para a língua, para a geografia e para a religião: “Ya no hay religión de Estado; se puede ser francés, inglés, alemán, siendo católico, protestante, israelita, o no practicando ningún culto” (Renan, 1983, p. 34).

Para Renan, a **nação moderna** é a síntese complexa da confluência de todos esses fatores e, ao mesmo tempo, da superação do determinismo de cada um deles, tomado isoladamente. É o resultado da emancipação progressiva da capacidade humana de **querer**, da **vontade** e de **determinação** de uma **comunidade de interesses** que, por razões históricas, por circunstâncias contextuais, constrói no tempo (ainda que sem plena consciência e domínio dos resultados finais da ação) as mudanças que desembocam num novo patamar e qualidade de sociabilidade. A

**razão prática**, transformada em **razão moral**, subverte progressivamente os condicionamentos naturais e culturais arraigados às tradições e molda uma nova “alma”, a **pátria moderna**, resgatando seletivamente, à memória coletiva, os esforços, feitos, sacrifícios e epopéias de um passado que, reinventado na forma de mito, justifica um universo imaginário fundado numa coleção de símbolos que costuram, no presente, um novo sentimento de identidade e pertença. A **nacionalidade** é, assim, uma **invenção** do homem, um produto de sua práxis, um “princípio espiritual” que não se cria apenas pelos vínculos de raça, língua, afinidade religiosa, substrato territorial ou necessidades militares, mas, sobretudo, por uma **vontade coletiva** que articula, acima daqueles condicionantes, novos referenciais de pertencimento e novos tipos de institucionalidade, os quais respondem a necessidades historicamente emergentes que não mais podem ser satisfeitas pelos vínculos e padrões de sociabilidade anteriores:

No abandonemos el principio fundamental de que el hombre es un ser razonable y moral antes de estar acantonado en tal o cual lengua, antes de ser miembro de tal o cual raza o adherente a tal o cual cultura (p. 31).

Essa centralidade da idéia de gênero humano como **ser dotado de razão e revestido de conteúdo moral**, enquanto substrato distintivo de sua própria essencialidade ontológica, na verdade está a demarcar o “locus epistemológico” de ruptura de um autor que é expressão viva de sua própria época, dos ideais mais caros ao Iluminismo, e que o leva a perceber e a ler os movimentos da história como resultantes da efetividade das potenciali-

dades da razão humana que, cada vez mais, afirmam-se sobre os condicionantes naturais. Assim, o desvelamento dos fatores que permitem tematizar a singularidade das formações nacionais modernas escapam não só às abstrações metafísicas e teológicas, como, também, às arguições deterministas e naturalistas. Renan, descrente de causalidades unívocas ou tendências objetivas cegas governando o destino dos homens, afirma a **historicidade** do processo de conformação das **nações modernas** como um resultado sintético de múltiplas determinações que, numa aparência inicialmente caótica, vão transformando, enquanto ação humana coletiva, as condições pretéritas em novas equações de sociabilidade.

O que caracterizaria a singularidade dos Estados modernos é a  **fusão** desses múltiplos elementos: fusão de povos, de raças, de línguas, de culturas, de religiões, de domínios territoriais, como um caos “milagrosamente” reequacionado num único e aparentemente indivisível amálgama, prenhe (não obstante) de contradições. Um “sincretismo” que só se torna possível – na visão de Renan – pela conjugação recorrente de dois fatores continuamente mobilizados pelo jogo de interesses que move as ações humanas: a **conquista** (a força) e o **esquecimento**:

La investigación histórica, en efecto, ilumina los hechos de violencia ocurridos en el origen de todas las formaciones políticas, incluso aquellas cuyas consecuencias han sido más benéficas. La unidad siempre se hace brutalmente (p. 15).

O Estado francês moderno, unificado pela reunião da França do Norte e a França do “Mediodía”, nada mais foi, lembra Renan, que

el resultado de una exterminación y de un terror continuados durante casi un siglo (...) [E]l rey de Francia, que ha hecho la más perfecta unidad nacional que ha habido, ha perdido su prestigio visto desde demasiado cerca (...) y hoy solamente los espíritus cultivados saben lo que valía y lo que ha hecho (p. 15).

A mesma lógica de Maquiavel se aplica aqui: as nações modernas são como os principados hereditários que, com o transcorrer do tempo, sedimentam uma nova cultura que fez esquecer os horrores que alicerçaram a sua fundação. Pela seletividade trabalhada da memória, o **esquecimento** se apresenta como fator essencial na criação de uma **nação**, na construção de uma “família” que só pode ter “alma” se todos os seus membros, além das muitas coisas em comum, tiverem também tantas outras fora do alcance de sua percepção: lembranças condenadas aos porões do esquecimento histórico.

Uma nação é, para Renan, uma antiga conquista, imposta e “aceita” e depois esquecida pela massa do povo. O tempo se encarrega de fundir raças e línguas, religiões e territórios, dominadores e dominados; e o “caldo” resultante desse longo processo de dores esquecido faz parir uma nova realidade, já depois percebida e sentida na sua travestida “positividade” pelas novas gerações que, sem saber, moldam-se e caminham em frente sobre os destroços soterrados do passado imemoriado e tendo, por referência, um novo padrão cultural “naturalizado” pelo passar dos anos.

\* \* \*

Ernest Gellner, escrevendo em

1983, no interior de um mundo já secularmente organizado em nações e de sentimentos unificados por hinos e bandeiras, também tematiza as especificidades do fenômeno do **nacionalismo**, seus segredos e mistérios (Gellner, 1991). Seu ângulo de abordagem, contudo, é distinto daquele de Renan. Gellner não fala de um objeto **em constituição**, mas de algo já **constituído**; não mais analisa as simples tendências de uma formação e lógica societárias em gestação ou apenas potencialmente presentes. Mas de um fato universalmente dado, atuado, consolidado. Não se volta para o presente na perspectiva do futuro, quanto taquigrafava a atualidade, iluminada pelo passado: a **nação tornada história!**

A radiografia, portanto, é diferente - como “superior”, o patamar de observação. E não poderia deixar de ser, porque resulta de *transmits* guiados por perguntas (essas eternas bússolas do olhar!) que investigam numa outra direção àquela de Renan. Trata-se, agora, não mais de identificar uma realidade nascente nos seus traços originários, mas de mapear as características historicamente reveladas de um tipo de organização social e política efetivamente presente e dominante no contexto das relações humanas em geral: seu *ethos*, o seu **perfil cultural**.

Se o acento de Renan (pode-se dizer) é no **gênero** - contraposta a novidade nacional enquanto “alma” e “alteridade” às formações sociopolíticas precedentes -, o alvo de Gellner é no **número** e no **grau**, isto é, na constituição interna já delineada e atuante do **ser** da nação: sua **dinâmica** e **movimento**. O *starting point* de toda a digressão, apoiado no contraponto entre **sociedade agrária** e **sociedade industrial**, tem, exatamente, este objetivo e perspectiva.

O que sobressai no “raio-x” de Gellner?

Aqui, num primeiro momento, os elementos que vêm em relevo não são a **força** e o **esquecimento**, mas a **inovação** e a **mobilidade**. A lente ultra-sonográfica do autor inicialmente está centrada no exame da “história de vida” de seu objeto, base para qualquer explicação sobre a “anatomia” e a “fisiologia” de um organismo presentemente evoluído, funcionando em sua plenitude de existência. E é sob tal condição que **modernidade industrial** e **medievalidade agrária** são comparadas: enquanto modelos de sociabilidade que apresentam características culturais próprias, organicidade e dinâmicas diversas, contornos e institucionalidade específicos. A nação é produto **da modernidade**, e deve ser compreendida (e explicada) no interior desse contexto. A nação é, em si, **institucionalização da dinâmica da vida moderna**, das necessidades do movimento de uma nova engrenagem societária que, há muito, vinha descolando-se dos padrões etnocêntricos e espacialmente limitados do mundo feudal.

O diagnóstico de Gellner (1991) é **tipológico**. O universo agrário pré-moderno é uma constelação de “diques societários”, de relativa estabilidade, o que

possibilita la implantación y mantenimiento de rígidas divisiones de población en estamentos, castas o *milleis* sin que se creen fricciones intorelables. Es más, que las desigualdades se exterioricen, perfeccionen y sancionen las fortalece y las hace aceptables, dotándolas de un halo de fatalidad, eternidad y naturalidad (p. 26).

Fixadas ao espaço por necessidades econômicas (economia natural-agrá-

ria) e/ou por imposição política (segmentação de domínios), o mundo feudal é um oceano pontilhado de “ilhas culturais”, onde indivíduos imersos em pequenas comunidades camponesas nascem e morrem, crescem e vivem, brincam e trabalham, amam e choram, nos limites de um horizonte voltado ao próprio umbigo:

Nadie o casi nadie tiene interés en promover la homogeneidad cultural en este nivel social. Las preocupaciones del estado no van mucho más allá de recaudar impuestos y mantener la paz, y no tiene ningún interés en promover la comunicación entre las comunidades verticales que le están subordinadas (p. 24).

O mapa político é de ampla heterogeneidade e varia enormemente, tanto em tamanho quanto em gênero, numa seriação que apresenta, em seus extremos, micro-comunidades locais que se autogovernam e grandes impérios, passando por conjugações de domínios de autoridades centralizadas coexistindo com poderes locais semi-autônomos, em nome do senhor, *del rey* ou de Deus.

Um mundo de fatos unificados e padronizados, de racionalização generalizada dos procedimentos sociais, de homogeneização cultural em instâncias espaciais e políticas mais amplas, não poderia emergir, assim, na tessitura de sistemas societários fechados ou semi-fechados, de funcionalidade enclausurada, estruturados em hierarquias, linguagem e lógicas muradas e subsumidas a uma visão monástica da realidade. O **segredo do nacionalismo**, para Gellner, é ser o **sentimento** e a **condição** imaginária e concreta que vincula os indivíduos no interior de uma cultura “avançada” que impregna e homoge-

neiza, em escala ampliada, antigas sociedades distintas, sob o apoio de uma engenharia política de controle e coordenação centralizada. À ordem agrária faltavam os **meios** para impor a todos os níveis e instâncias da sociedade uma cultura “unitária”, com normas centralmente controladas e universalmente internalizadas.

Somente com as transformações advindas da expansão do comércio e da conseqüente complexificação da divisão social do trabalho e dos padrões dos processos produtivos – a revolução capitalista –, é que a humanidade cria os instrumentos que tornam possível a subversão da ordem tradicional e a efetivação de processos sociais em **ritmo** e **grau** que irão redefinir, completamente, as fronteiras políticas e culturais em um novo patamar de sociabilidade. O **nacionalismo** é expressão dessa **fusão** de culturas e estados num “organograma” e “fluxograma” social mais unitário e ampliado, consolidado na base de uma organização produtiva industrializada que induz e sustenta um tipo de sociedade em perpétuo crescimento: a **modernidade**.

Em Gellner, o nacionalismo é o único sentimento de identidade que torna possível associar indivíduos num mundo em contínua ebulição, onde a lealdade e o vínculo social não mais poderiam referenciar-se ao monarca, ao espaço local, à crença ou ao parentesco, tornados aqueles fluidos e mutáveis. A produção alargada e o mercado, ao criarem a sociedade de massa, fundiram as antigas comunidades numa grande “sociedade anônima”, cujo referencial de identidade teve de ser construído através de símbolos culturais mais abstratos, espécie de “mameluquismo” a sintetizar valores, sonhos e desejos de um tipo de homem tornado *eumuco*. É neste sen-

tido que, na base das sociedades **nacionalizadas**, como condição de organização de grupos humanos em grandes unidades políticas, centralmente educadas e culturalmente homogêneas, já não está mais o verdugo, mas o **professor**; e o símbolo e principal ferramenta do poder de Estado já não é mais a guilhotina (“monopólio da legítima violência”), mas o “doutorado de estado” (“monopólio da legítima educação”, p. 52).

A modernidade se apresenta, para Gellner, como espécie de gênero que possui **ritmo próprio**. Ou melhor dizendo: é a mudança no **ritmo** e no **grau** dos processos de socialização que cria um novo **gênero** de sociedade, qualitativamente distinto dos precedentes. A aceleração do ritmo induz a alteração do grau e, ambos, a natureza do gênero. Na arena da Antigüidade e nas comunidades agrárias feudais, o ritmo lento das transformações econômicas, políticas e culturais reservava ao **fato novo** a auréola de **excepcionalidade**; ali, a mudança **não fazia** o progresso. O ritmo da moderna sociedade inverte a condição: a exceção vira **regra**! Aqui, a inovação permanente transborda como o próprio substrato ontológico da nova ordem social, sua dinâmica intrínseca, natureza fluida de uma institucionalidade em **perpétuo crescimento**. **Inovação e mobilidade**, as únicas características **permanentes**: “Innovación significa realización de cosas nuevas cuyos límites no pueden ser los mismos que los de las actividades a las que reemplazan”. (p. 41).

Gellner observa que a sociedade industrial é a única historicamente conhecida que tem vivido e depende, para sua reprodução, de uma dinâmica de crescimento material **constante** e **contínuo**, da interpenetração das várias instâncias socie-

tárias e fusão cultural, do “isolamento de todo isolável” – não por menos sendo aquela que forjou e mitificou o conceito e o ideal de “progresso” (1991, p. 38-39). Ao fator **crescimento/progresso**, some-se a **ilusão** (essencial) da **mobilidade social**, baseada em certa dose de maquiagem da realidade aparentemente pintada de verossimilhança:

Una sociedad condenada a estar julgando siempre a las sillas musicales no puede levantar unas barreras de rango, casta o estamento demasiado elevadas entre los distintos conjuntos de sillas que posee. Ello pondría trabas a la movilidad y, dada ésta, llevaría a tensiones realmente insuportables. El hombre puede aguantar tremendas desigualdades si éstas son estables y están santificadas por la costumbre; pero en una sociedad tan ajetreadamente móvil la costumbre no tiene tiempo de santificar nada (p. 42).

O **nacionalismo** encontra, assim, suas raízes, nesse tipo de sociedade, de divisão social do trabalho complexa e sempre cumulativamente mutante, sendo, por seu turno, o elemento, a nível do imaginário social, que costura tal universo de contradições onde, **obrigatoriamente**, em nome da **ordem**, Estado e cultura **devem** estar vinculados (Gellner, p. 57).

\* \* \*

O contexto histórico que ilumina o pensamento de Gellner é particular. A contar de outras construções teóricas emergentes, parece que a centralidade dos conceitos de **nação** e de **nacionalismo**, que tão zelosamente se dedicou a depurar, vai perdendo o peso sociológico que anteriormente detinha. O final dos anos 80 repre-

senta um momento de grandes “viradas” no palco das encenações humanas. Semitos e sonhos desabam (ou se reacendem) ao som ruidoso da queda de muros, a “guerra nas estrelas” deixa de ser ficção e se encena diretamente do Golfo, via satélite, para as “telinhas” de todas as latitudes; tudo sob o patrocínio da Coca-Cola. Um “novo tempo”, cheio de potencialidades, mas também de incertezas e perigos, é inventado pelas transformações revolucionárias da “ampulheta” da ciência e da técnica, sintetizadas pelas descobertas e conquistas recentes da tríade microeletrônica, microbiologia e energia nuclear. Essas, necessariamente, desembocam em modificações nas relações sociais e padrões de comportamento até então vigentes, interferindo desde os pequenos objetos de uso cotidiano e seus costumes, até as aplicações amplas de supercomputadores nas indústrias (como a robótica), nos sistemas de comunicação e no campo dos demais serviços, lastreando novos códigos (linguagens) de **interatividade** – seja em nível interpessoal, como intergrupal e internacional. O mundo da intelectualidade, perplexo, no esforço (e fê) de ainda poder exprimir a consciência crítica de sua época, pergunta-se, insistentemente, “onde se está”, “para onde se vai”, “o que se é”, questões preliminares àquela que, também num ambiente de profundas mudanças, em 1902, já fora possível elaborar: “que fazer?”. A percepção de que o universo não é composto apenas de planetas – e que não se reduz tampouco ao sistema solar – parece ter encontrado o seu correspondente lógico no estudo daquilo que Talcott Parsons (1969) chamou de **sociedade total**: o sistema internacional não é mais, simplesmente, a “soma total” de seus membros (um “coletivo em série”, no

dizer de Jean-Paul Sartre): a “Via-Láctea” é mais acima!

Nesse novo contexto, onde o olhar sobre a história se traduz em idêntica perspectiva da cena do filme *2001: Uma Odisséia no Espaço*, de Stanley Kubrick – na qual o osso lançado ao espaço, pelo primata, transforma-se, em câmara lenta, numa imensa nave espacial –, a compreensão da interpenetração das coisas e da sobredeterminação dos processos particulares pelo dinamismo dos ordenamentos globalizados atona como ruptura epistemológica que pouco a pouco vai sendo assimilada – para quem sabe, um dia, ser percebida como simples “ovo de Colombo”? Não obstante, as reformulações conceituais e os eufemismos se prestam a todos os gostos: “aldeia global”, “era da manipulação”, “sociedade pós-industrial”, “fim da história”, “da sociedade do trabalho”, “sociedade informática”, “pós-modernidade”, “terceira onda” etc. Independentemente da coloração e da maquiagem, as várias tentativas de definição parecem querer afirmar, cada uma à sua maneira, mas todas de forma incisiva, uma constatação que pode ser resumida nesta conclusão lapidar de István Mészáros (1993):

avaliar a respectiva importância estratégica dos vários grupos sociais dentro dos limites restritos de uma comunidade nacional, não importa o seu tamanho, só pode produzir estratégias ilusórias, à medida que as relações do poder local estão defasadas em relação às tendências globais, que, por fim, fatalmente anulam os sucessos temporários – ainda que espetaculares – de um grupo social historicamente periférico em termos mundiais (p. 114).

No interior de todo esse debate,

alguns elementos de arguição podem ser destacados e, interessantemente, associados àqueles de que se valeu Gellner para decifrar os “segredos” do fenômeno do nacionalismo e da formação nacional. Pode-se resgatar isso, por exemplo, no circuito da polêmica **modernidade x pós-modernidade**.

De que se valem os “pós-modernos” para fundamentar a tese de que teria a sociedade planetária ingressado num novo patamar de institucionalidade, de traços qualitativamente diversos daqueles concebidos como típicos da padronagem moderna?

Seu argumento central reside na idéia de que as transformações tecnológicas, intermitentes e em contínua modificação, que vêm afetando as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes desde o final do século XIX, desembocaram, quase cem anos depois, numa alteração do **ethos cultural** do mundo, deslocando o estatuto (função) do saber (em geral) – e do científico, em particular, com suas funções de pesquisa (novas descobertas) e transmissão do conhecimento (educação) – de sua versão **especulativo-compreensiva** (“grand-narrative”), como relato que legitima o discurso pelo sentido que este fornece à recriação do vínculo social com a tradição e a fé no progresso futuro, à função primordial de **operacionalização instrumental** de informações que possam ser traduzidas em códigos padronizados em escala universal, em consequência da lógica imposta pela linguagem informatizada. Nesta ordem de coisas, apenas o saber traduzível em linguagem de máquina (*bits*) será considerado – o resto, desprezado. O saber passa a ser produzido para ser **vendido** (“saber-mercadoria”), invertendo a relação entre ciência e técnica.

Aquela, em função desta, não precisa mais responder se “isto é verdadeiro ou não”, bastando fornecer resposta a uma única pergunta: “para que serve isto?” (é vendável? é eficaz?). A consequência do **banco de dados** se transformar na nova “natureza” do homem pós-moderno, é consubstanciar definitivamente o domínio do conhecimento (domínio da informação) na principal forma e fonte de poder no mundo contemporâneo, subvertendo inclusive os mecanismos tradicionais de controle do planeta, até então administrados pelos aparelhos dos Estados-nação. Outros “espaços” de dominação, agora filtrados por conglomerados (empresas, organizações e demais entidades) **supranacionais**, estabelecem as relações de poder e deslocam o “jogo político” para outras bases institucionais (Lyotard, 1993). A perspectiva pós-moderna concebe, assim, a mundialização dos processos, a reestruturação da ordem institucional em escala global, a padronização/flexibilização do saber e a fragmentação/diversificação das novas necessidades sociais engendradas, como produtos-síntese da própria dinâmica da sociedade capitalista-ocidental levada às últimas consequências, seja pela exacerbação do ritmo das **inovações**, como pela intensificação/extensão da **mobilidade** frenética dos processos de produção e circulação. Esses fatores fazem a humanidade ingressar numa outra ordem societária. Logo, as identidades são afetadas pela cibernética, os antigos vínculos de convívio fragmentados, os atores sociais atomizados, implodindo o padrão de ser da modernidade: no limite, caduca a preeminência do nacionalismo.

Mas **inovação** e **mobilidade** são também recursos do contra-ataque dos “neo-modernistas” à frente pós-moderna,

por leitura transversa. Nega-se o **novo gênero** pretendido pelos parceiros de Lyotard, para qualificar a sociedade deste *fin de siècle*. Afirma-se, ao contrário, que o **número** das inovações e o **grau** sempre crescente da mobilidade são fatores constitutivos do **próprio gênero moderno**. O mundo, assim, não estaria na “pós-modernidade”, mas na radicalização e universalização das **consequências da modernidade**, numa espécie de “alta-modernidade”. Tal é o argumento de Anthony Giddens, para quem os elementos básicos constitutivos da **dinâmica da institucionalidade moderna** somente são tornados definitivamente evidentes na atual fase de mundialização do capitalismo (Giddens, 1991).

Para este sociólogo inglês, quando originalmente a sociedade europeia, nos séculos XVII/XVIII, conheceu as novas oportunidades de crescimento econômico criadas com a revolução científico-tecnológica que redundou na Revolução Industrial, deslanchou-se um processo de modificação progressiva dos estatutos da vida social. Este levou ao desvencilhamento de todos os tipos tradicionais de estrutura social até então vigentes no mundo pré-moderno, segundo padrões de **extensividade e intensividade** (relativamente à vida dos indivíduos, segmentos sociais e povos) sem precedentes na história, em outras fases de suas transições. Tal ordem de ocorrência só pôde ser viabilizada em consequência da aplicação dos conhecimentos científicos e técnicos na transformação dos instrumentos de produção e meios de comunicação, estratégicos à ampliação da sociedade de mercado. O caráter (a lógica intrínseca) desse novo tipo de ordenamento da vida social, condicionado pela dinâmica inerente aos objetivos da acumulação capitalista, esteve,

desde a origem, plasmado em procedimentos que forjaram uma nova forma (e conteúdo) de institucionalidade, própria (porque inédito na história) da nova fase de desenvolvimento histórico. Tais fundamentos econômicos e sociológicos (propiciados pelo emprego intensivo da tecnologia moderna) possibilitaram a ruptura com as limitações geográficas, políticas e culturais que mapearam as sociedades tradicionais. As possibilidades da técnica potencializavam as experiências humanas (independentemente de seu caráter “burguês”) cada vez mais em escala supranacional.

Uma boa ilustração desse fenômeno é a modificação do sentido de **tempo**, que passa a ter seu cálculo quantificado e universalmente padronizado (uniformização de calendários ou zoneamento do dia) graças à invenção do relógio mecânico. Enquanto em sociedades pré-modernas a noção de **tempo** esteve sempre vinculada à de **lugar** (“quando” implicava “onde”), o “esvaziamento do tempo” (tornado **abstrato**), isto é, a superação de sua dimensão cultural localizada aporta uma nova dinâmica de sociabilidade, no âmbito da qual as coisas acontecem e são registradas, programadas e vivenciadas, através de interconexões de convivialidade que ultrapassam os limites do espaço circunscrito ao “local”. Redimensiona-se, em consequência, a própria noção de “espaço” culturalmente percebida e experimentada - o “esvaziamento do espaço”. As relações não mais se circunscrevem apenas aos sujeitos **presentes** num determinado ambiente físico-local, mas interconectam atores fisicamente distantes (os **ausentes-presentes**) que passam a intervir na cena local, **condicionando-a**. O “local”, desse modo, não mais exprime uma experiência cultural limitada às fronteiras

domésticas (como preponderantemente ocorria na dinâmica social pré-moderna), mas evidencia a presença do **macro** no **micro**. E como todo **macro**, na sua concretude, é um **micro** tornado universal, dialeticamente o **micro** passa a ser um **macro** tornado local. Estamos, por conseguinte, numa **outra sociedade** (relativamente à era pré-moderna), onde o cotidiano e o modelo cultural de vida envolvem significados (costumes e valores) situados num outro plano de existência.

Para Giddens, esse fenômeno é capital ser destacado para que se penetre, inteligivelmente, no cerne do **processamento da modernidade**, pois constitui sua **oportunidade de ocorrência**. O conceito de “desencaixe” (criado pelo autor para significar o processo aqui referido) implica na objetivação (histórico-espacial) desse “deslocamento” das relações sociais dos contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de espaço/tempo (“reencaixe”). E porque, para Giddens, a maior parte da tradição sociológica pensa a passagem do “anterior” ao “novo” (da medievalidade à modernidade) segundo noções e conceitos retilíneos e evolucionistas de **diferenciação** ou de **especialização funcional**, esteve ela impedida de captar a dinâmica do “desencaixe/reencaixe” intrínseca à própria “medula” da modernidade: sua “pedra-angular” de institucionalidade.

\* \* \*

Mas não são apenas as noções de **inovação e mobilidade** que se reescrevem no contexto do debate atual sobre **mundialização/globalização** - reabilitando e atualizando *insights* gellnerianos, inicialmente destinados a tematizar sobre o

**espírito das nações.** As fabulações de Renan (de tempero maquiavélico), que iluminam a inteligibilidade a respeito das causas constitutivas e mantenedoras das nações modernas, apresentam-se também, aqui, como recursos heurísticos de extrema utilidade à compreensão daquilo que Jean Chesnaux (1989) cunhou de “modernidade – mundo”. **Força** (poder) e **esquecimento**, *al di là* de seu emprego específico no equacionamento da compreensividade do fenômeno **nacional**, inscrevem-se, na verdade, como noções de virtual centralidade no trabalho de evidenciação dos aspectos processuais que demarcam a efetividade constitutiva dos contornos da chamada **sociedade global** – e que a tornam possível.

**Mobilidade e inovação, força e esquecimento**, são fatores, aspectos, dimensões da totalidade dinâmica do **building** da modernidade, sua *raison d'être*; expressões elementares de um estilo frenético de existência que a todo momento faz a implodir tudo que é “sólido” e cimenta tudo que é “fluido”. Nessa **aventura sem retorno**, se num primeiro momento são as comunidades tradicionais que são embalhadas e redefinidas numa nova seriação de “canastra” que lhes impõe uma outra ordem e sentido (a sociedade **nacional**), o movimento ininterrupto e envolvente do “jogo” não perde tempo em novamente desfazer o lance para reprogramá-lo sob outras regras, numa rearrumação das “cartas” em combinações ampliadas (a sociedade **global**). E se, como coloca o sociólogo brasileiro Renato Ortiz (1994), a construção da **nacionalidade** é a **invenção** de um “universo simbólico de ‘segunda ordem’” que engloba uma variedade de tantos outros outrora circunscritos a um

estilo de vida comunitário legado da medievalidade, a engenharia da **mundialidade** terá de ser, por analogia, um universo simbólico de **terceira ordem** que funde, em novas sínteses contraditórias e num patamar mais complexo, os anteriores referenciais nacionais.

A modernidade é a passagem de um estado de **solidez** (rigidez) societária, que historicamente entrou em ebulição, para um outro estado de sociabilidade onde a **evaporação** (fluidez) das coisas se torna o **conteúdo** das formas. Somente neste sentido pode ser explicado o fenômeno do “desencaixe” ou da “desterritorialização”, que desenraíza não apenas costumes e valores, estruturas e processos, mas, igualmente, o **sentido de percepção** da própria **materialidade** do ser, o que permite a Marc Augé (1994) expressar que, na antropologia da sobremodernidade, “aí está o ‘agora’ [...e] vamos ao ‘aqui’” (p. 15) – uma inversão do sentimento de tempo e espaço. A sensação é a de que – como destaca Octavio Ianni (1993):

[aos] poucos, ou de repente, o mundo se torna grande e pequeno, homogêneo e plural, articulado e multiplicado. Simultaneamente à globalização, dispersam-se os pontos de referência, dando a impressão de que se deslocam, flutuam, perdem-se (p. 89).

A modernidade, **em si**, é esse estado de fluidez total, que evolui ininterruptamente para ordens materiais e simbólicas cada vez mais complexas até atingir os horizontes do mundo, interconectando e sobredeterminando as várias faces e instâncias presentes no globo, unificando realidades anteriormente distantes e fragmentando unidades preteritamente pró-

ximas. Na **modernidade-mundo**, o grau extremado da mobilidade descortina o que fora, sempre, o segredo do **gênero** da modernidade: seu **ritmo** de sociabilidade. O **ritmo** do movimento, ancorado na base material das inovações, subverte o significado do **espaço** e do **tempo**: o **espaço** deixa de ser “lugar” para se tornar “situação”; o presente, antes que se faça “agora”, já é passado; o “novo” é velho; a “novidade”, arcaica; o **futuro**, como se fosse o eterno presente tornado passado, encontra sua simbologia arquetipa no computador de última geração já programado para nascer “ultrapassado”: **tudo que é sólido desmancha no ar**.

As conquistas tecnológicas “libertam” os costumes do lugar, as imagens do tempo, a cidadania da nacionalidade. O “universal” torna-se um **particular mundializado** pelos interesses de quem dá as cartas no jogo planetário; tudo como num **processo** que esconde a origem das coisas para apresentar, no **mercado mundial de símbolos**, um produto “acabado” travejado de “universalidade neutra”, aparentemente desprovida de qualquer forma de imposição ou violência, cujo fetichismo talvez encontre sua expressão cultural mais sórdida na ética do consumo de “inutilidades”, de mercadorias que são adquiridas independentemente de seu “valor de uso” (Cf. Ortiz, 1994, p. 118-119). O **Homem-Unidimensional** frankfurtiano, aliás, não será também aquele “universalizado” pela **coisidade mundializada**? E a **consciência crítica** que, neste universo “desterritorializado”, tenta escapar dessa unidimensionalidade, onde **reencaixará** as **raízes desenraizadas** de sua pretendida lucidez?

A emergente **sociedade global** é

uma **totalidade** que, na sua aparência, apresenta-se como mega-ordem social “naturalizada” por mecanismos que engendram uma **universalidade fetichizada** (pseudo-universalidade) na razão direta de constituir-se em um **processo** que vai sedimentando uma nova ordem civilizatória pela imposição de interesses articulados supranacionalmente sobre o conjunto do planeta. E a nova ordem emergente se internaliza “naturalmente” nos corações e mentes através dos instantâneos ideológicos gratuitamente oferecidos em cópias programadas, no mercado de emoções, pelas várias versões de “fac-símiles” à disposição do **sistema**, tecendo uma imagem que, como um tapete colorido de bom gosto, expõe os contornos ordenados do desenho e esconde, pelo avesso, os nós desinteressantes e caóticos que o costuram.

O mundo, tornado **mundo** (sociologicamente falando), é um imenso “principado hereditário contemporâneo” fundado e mantido pela lógica da **força**, que submerso no encantamento fluido e vazio da coisidade mundializada, na **antiguidade e continuação do exercício do poder** (agora “desterritorializado” e, portanto, menos perceptível) **faz apagar as lembranças e as causas das inovações**, isto é, a verdade da **violência** originária:

[Se] a construção da memória nacional se realiza através do esquecimento [e ela] é o resultado de uma amnésia seletiva, [no caso de] uma memória internacional-popular [que cimenta a identidade-mundo] (...) o esquecimento é acentuado, pois os conflitos mundiais são em bem maior número, e profundos, do que os dilemas nacionais (Ortiz, 1994, p. 139).

Também no caso do mito da “grande fa-

mília dos homens”, de Roland Barthes, essa só pode ter “alma” – na expressão de Renan – porque o esquecimento coletivo (a ignorância somada dos indivíduos) sobre tantas coisas alicerça a sua identidade.

A dialética **violência/esquecimento** (ou força/esquecimento) permite situar muito bem o argumento de Ortiz sobre o aspecto **positivo** do conceito de **imperialismo cultural**, inclusive no (e na medida exata ao) contexto da **globalização**. Se a significação subjacente ao conceito pode ser **negativa** – a como admite o autor – à medida que restringe a compreensão do fenômeno da mundialização naquilo que tem de mais específico e inédito (a **trans-nacionalidade** dos novos emblemas de identidade), por outro lado é extremamente elucidativa (positiva) quando remete à noção de **mundialização** enquanto **processo**. O **imperialismo**, neste sentido, seria um **momento** da expansão mundial (do final do século XIX a meados do XX) que extravasa as fronteiras nacionais e arquiteta um novo patamar de sociabilidade que, porém, é fundado por **mecanismos de dominação** exercidos em escala planetária (Ortiz, 1994, p. 96-97).

Dito de outra maneira, e tomando-se um outro exemplo: o que representa, em última instância, o que Charles-Albert Michalet (1984) caracterizou como “passagem do intercâmbio internacional à internacionalização da produção”, senão a afirmação da chegada da era da dominação dos interesses supranacionais dos oligopólios através da **intranacionalização** das bases produtivas do capital mundializado, identificadas como “conquistas da modernidade transnacional”? Aqui, enquanto o primeiro movimento de exercício do poder do capital em escala mundial

**internacionaliza** as relações capitalistas de exploração (o **imperialismo**), o segundo momento **intranacionaliza** o que já está “internacionalizado” (a **globalização**), **apagando da memória coletiva dos povos a origem do processo**. Já não são mais americanos, ingleses, alemães, italianos, franceses ou japoneses que atuam no cenário, mas entidades sem etnias, sem pátrias, sem origens: enfim, o **capital** “universal”. Ao se mimetizarem de **multinacionais** em **transnacionais**, as empresas do capital global se transformam nos novos atores das telas e palcos do mundo, com um poder de intervenção e de decisão apenas comparável ao dos Estados-nação (cujo circuito de exercício do poder perde a antiga centralidade), com a diferença que essa “soberania” se exerce, simultaneamente, no interior de inúmeras territorialidades (nacionais), condicionando governos locais e articulando-os em função de um projeto maior que não tem mais emblemas, nem hinos ou bandeiras de cores e sentidos restritos à dimensão da moderna e tradicionalmente construída noção de **nacionalidade**. Agora, os signos são outros e, também, as bases da legitimidade:

o predomínio dos interesses das classes dominantes, em escala (...) global, tem sido cada vez mais garantido pela eficácia e expansão da indústria cultural. Nela se reúnem todos os recursos imagináveis da mídia impressa e eletrônica, orquestrados de modo a divertir, distrair e interpretar, com base em informações escassas, fragmentárias, seletivas. Em escala crescente, as audiências mundiais são alcançadas pelas mensagens que criam a ilusão de uma aldeia global, de um vasto simulacro da realidade, da vida social. Tudo que é real se desmancha

no simulacro de um *video-clip* monumental, construído à volta do mundo (Ianni, 1993, p. 136).

Assim como, há mais de um século, Renan notara que, no âmbito da nação, já não havia religião de Estado e se podia ser francês, inglês ou alemão sendo católico, protestante ou ateu, poder-se-ia dizer, parodiando seu pensamento, que no contexto da mundialidade (da modernidade-mundo) já não há (necessariamente) nacionalidade “religiosa”, e se pode ser “moderno” sem ser brasileiro, russo ou japonês. O “ser” e o “estar” no mundo passam a ser **realidades virtuais** filtradas pelos canais da indústria cultural, de acordo com os apetites do mercado; e, as **identidades**, um construto da propaganda e do marketing, onde signos vão sendo consumidos aberta e distraidamente, de forma “natural” e imperceptível (geração “coca-cola”, “nintendo”, “McDonald” etc.), numa trama “bem bolada” que impede aos menos avisados de perceberem que “a violência da sociedade industrial instalou-se nos homens de uma vez por todas” (Adorno & Horkheimer, 1985, p. 119).

Se o **poder** - elemento central de uma visão realista da sociedade desde Maquiavel - é um ingrediente interno às configurações nacionais e determinante de todo e qualquer processo histórico mais amplo, se-lo-á, logicamente, na equação da **mundialização**. Não por menos, diz Ortiz (1994, p. 97):

Quero afirmar a importância do tema da dominação, sem o que cairíamos numa visão idílica na qual as relações mundializadas seriam apenas a expressão indiferenciada do movimento da globalização, [ainda que seja] necessário pensá-la enquanto mecanismo interno de uma 'mega-sociedade' que se expandiu.

Se por um lado, como alerta Ortiz, consentir-se que o mundo tão simplesmente “americanizou-se” seja uma impropriedade de ordem epistemológica e ontológica - uma vez que a **mundialização**, enquanto “segundo” momento de articulação do poder em escala planetária, já não se reduz a um processo de mera **difusão**, como no estágio do imperialismo -, por outro, a desconsideração do papel dos Estados Unidos enquanto potência mundial ou agente cultural, que articula, em escala internacional, os interesses do capital global, significaria outra impropriedade sociológica, de efeito perverso no quadro da razão teórica e naquele da prática. Pois o **esquecimento**, se é “inimigo” da memória coletiva, é também o fator “funcional” de toda ordem fundada na **força**: “na antiguidade e continuação do exercício do poder, apagam-se as lembranças e as causas das inovações” - isto é, vela-se a **violência**.

Hoje, sob o véu da globalização, como há mais de dois séculos, sob aquele do nacionalismo, uma única verdade persiste: com o correr dos fatos, no passar do tempo, na “naturalização” fetichizada dos processos imemoriados, no presente cristalizado e esvaziado de história, o **esquecimento da força** torna-se, sempre, a viga sobre a qual se sustenta toda dominação. Inverte-se, então, o sentido: o **esquecimento da força** transmuta-se na **força do esquecimento. Eis todo o segredo!**

## NOTAS

<sup>1</sup> No caso, Lorenzo de Medici, da Casa dos Medici, chefe do governo de Florença.

<sup>2</sup> Maquiavel refere-se, basicamente, à grandiosa “fortuna” que, naquela oportunidade, significava a estratégica conjugação de poderes em mãos dos

Médici: de um lado, o governo de Florença; de outro, aquele da Igreja Católica, então sob o papado Leão X, este, também um Médici.

<sup>3</sup> Aqui, Maquiavel torna-se precursor de noções fundamentais da ciência política contemporânea, como aquelas contidas nos conceitos de “dominação”, de Max Weber e de “hegemonia”, de Antonio Gramsci.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, T., HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: Fragmentos Filosóficos*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- AUGÉ, M. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.
- GELLNER, E. *Naciones y nacionalismo*. México: Alianza Editorial, 1991.
- GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.
- IANNI, O. *A sociedade global*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.
- LYOTARD, J. *O pós-moderno*. 4. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1993.
- MAQUIAVEL, N. *O príncipe*. 6. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- MÉSZÁRIOS, I. *Filosofia, ideologia e ciência social*. São Paulo: Ensaio, 1993.
- MICHALET, C. *O capitalismo mundial*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- ORTIZ, R. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- PARSONS, T. *Sociedades: perspectivas evolutivas e comparativas*. São Paulo: Pioneira, 1969.
- RENAN, E. *Que es una nación?* 2. ed. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

