

JOAN RAMON RESINA  
Tradução de Saulo Adriano

# Pós-nacionalismo: a nova palavra da moda?

**JOAN RAMON RESINA**  
é professor na Cornell  
University.

Argumento em defesa  
das nações na era  
dos mercados globais

## UMA BREVE HISTÓRIA DO TERMO

Já há algum tempo, cientistas políticos, historiadores e críticos culturais têm associado o conceito de pós-nacionalismo à idéia de uma ordem política global que se avulta cada vez mais no curso das finanças internacionais e da indústria da comunicação. No contexto europeu, a noção de uma articulação política pós-nacional ganha força a partir da evidente convergência econômica, monetária, militar, judicial e de execução das leis de vários países. Entretanto, pelo fato de já termos testemunhado o surgimento dos mais variados tipos de palavras formadas pela prefixação de “pós” em nossa época, podemos permitir um certo ceticismo em relação à aura desse prefixo. Usando o poder de encantamento da partícula “pós”, muitos intelectuais têm procurado invocar a realida-

de social à qual ela está aposta. Porém, mesmo quando o fascínio retórico possa às vezes ter efeitos sociais duradouros, a partícula em questão envolve muito mais circularidade e repetição do que ruptura, como aponta Gayatri Spivak (1999, p. 317) em relação ao termo “pós-modernismo”. O ceticismo existe, portanto, não apenas em relação ao alegado ineditismo do conceito de “pós-nacionalismo”, mas muito mais no que se refere à assertiva de que haja uma correlação semântica forte ligada a esse “pós”. Esperamos elucidar um pouco a nomenclatura acompanhando o termo nas condições políticas e históricas existentes no momento de seu surgimento.

Para encontrar as primeiras ocorrências do termo, faz-se necessário retornar aos meados da década de 80 e às reflexões de então sobre a separação pós-guerra do Estado alemão. O desejo de superar a anomia social causada pela queda do Reich e de legitimar um Estado que estava sob suspeita levou Karl Dietrich Bracher, em seu *Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*, a definir a República Federal como uma “democracia pós-nacional” entre Estados nacionais. Ele estava propondo conscientemente uma vez mais o que os alemães chamam de

*Sonderweg*, um caminho único; embora dessa feita isso significasse caminhar em direção ao oeste. Levando ao extremo o contratualismo que fora tão antitético à tradição nacional alemã, Bracher concebeu a República Federal como um Estado puramente legislativo na vanguarda de um processo europeu de integração. Tais idéias já estavam sendo aventadas pelo menos desde a década anterior, quando o cientista político Dolf Sternberger defendeu um patriotismo da constituição. Supostamente, essa forma de patriotismo uniria os cidadãos do oeste alemão ao seu estado sem a mediação de uma (suspeita) identidade nacional. Este último conceito havia sido associado às causas do desastre do meio do século e constituía uma fonte permanente de nostalgia por uma reunificação aparentemente remota, e indesejável para alguns, com os territórios agora constituídos como a República Democrática Alemã.

Porém, foi Jürgen Habermas quem trouxe mais atenção sobre o termo no desfecho do *Historikerstreit*, em 1986. O ensaio-chave para o leitor de língua inglesa é “Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic’s Orientation to the West” (“Consciência Histórica e Identidade Pós-nacional: O Direcionamento da República Federal para o Oeste”). O “pós” do título desse ensaio indica que Habermas buscou uma ruptura com a história, demonstrando alta estima pelo que chama de processos de universalização, os quais identifica sem ambigüidades com um Estado constitucional fundamentado em um contrato estritamente político. Não fica totalmente claro quem possam ser os agentes contratuais, pois os desnacionalizados, sujeitos culturalmente neutros desse pacto pós-tradicional, devem já existir em uma tradição política previamente estabelecida em um território ou ser primeiro criados por um Estado pós-nacional que deve ser livremente articulado pelos próprios sujeitos que tal Estado fará existir. A aporia emerge, evidentemente, do pressuposto de que o Estado é ou pode ser um domínio puramente político que envolve sujeitos estritamente políticos.

A identidade cultural não deixa de existir, porém é desarticulada da administração e do conjunto de direitos e garantias às quais a identidade do cidadão se encontra agora ligada (Habermas, 1989, pp. 256-7). Como explica Habermas, essa nova identificação, que emerge após a desagregação da cultura e da política, demanda uma forma de patriotismo mais abstrata do que a exigida pelos Estados nacionais. Esta nova forma de fidelidade “está relacionada não à totalidade concreta de uma nação, mas a princípios e procedimentos abstratos” (Habermas, 1989, p. 261). De maneira interessante, por ser este um ponto raramente enfocado pelos patriotas da constituição, Habermas reconhece que um patriotismo abstrato centrado em formas de legislação mas despojado de tradições culturais não subsistirá. Ele admite que formas de vida nacionais dão forma às identidades coletivas. Em outras palavras, as tradições nacionais continuarão a coexistir em um território politicamente unificado, porém sem ser forçadas a girar em torno do eixo de uma identidade nacional politicamente determinada. Ao contrário, cada aspecto cultural da identidade nacional será subordinado à idéia puramente política, que para Habermas (1989, p. 262) pode ser apenas a democracia representativa.

O pós-nacionalismo, nesse contexto, não implicou a transcendência da nação mas seu desmembramento do mecanismo da democracia constitucional. Se nos lembrarmos que naquele momento Habermas não estava teorizando a respeito da transformação do Estado sob a pressão globalizante, mas sim tomando uma posição no debate dos historiadores em face do que ele entendeu como esforços para historicizar e desse modo normalizar o Holocausto, então podemos inferir que ele estava motivado por um desejo de remover a identidade alemã ocidental de sua tradição cultural, que a conecta tanto à não-democrática RDA quanto aos elementos perturbadores do passado alemão. A necessidade de Habermas (1989, p. 264) de fundamentar filosoficamente a possibilidade de “editar” a identidade coletiva com o propósito de rom-

per com o *Sonderweg* alemão explica o seu desvio pela escolha existencial kierkegaardiana, que seria surpreendente em outro contexto. Havia pouco nesse argumento que parecesse generalizável para outras nações democráticas, e muito menos que pudesse ser adequado como base teórica para uma transformação política radical que arremessaria nações na lata de lixo da história.

Uma proposta diferente que iria além da idéia do Estado-nação, também instigada pelo medo de uma Alemanha politicamente unificada, foi postulada por Günter Grass, que vindicou uma nacionalidade cultural juntamente com a diferenciação política contínua nos dois Estados alemães procedentes da separação do Reich. Assim como Bracher, Grass (1990, p. 5) concebeu essa proposta como um modelo político inventivo digno de emulação por outros Estados. O objetivo, se não a fórmula, era a mesma de Habermas: desarticular a cultura e a tradição do processo político, e cindir a identidade e a cidadania.

Falando a partir da perspectiva atual, Wolfgang Schieder (1999, p. 24) defende que “o elo pós-nacional do cidadão de um Estado sem nação com uma constituição fundamentalmente abstrata teria se mostrado ilusório se por acaso tudo não tivesse mudado em 1989”. Durante a reunificação, o tema da constituição tomou dimensões de debate público sério, precisamente como a questão nacional; que, considerada obsoleta desde 1945, de novo demandou uma solução. Para Schieder (1999, p. 24), durante a modernidade, nação e constituição caminham lado a lado, e o sucesso da integração europeia depende do desenvolvimento de uma identidade europeia que seja assegurada constitucionalmente. Em resumo, Schieder considera necessário promover um nacionalismo europeu. Sua postura é ratificada pela crise de legitimidade na qual a Europa está afundada devido ao *déficit* democrático de seu processo de integração. O fato de que certos Estados (como a França no caso da Carta Europeia das Línguas Minoritárias) colocam suas constituições nacionais de encontro à da integração europeia, ou de que eleições para

o Parlamento Europeu sejam, para muitos eleitores, ocasiões para penalizar seus governos nacionais, indica que a estrutura política europeia emergente não emana da vontade de um povo europeu absoluto. Ou seja, a formação de um Estado europeu pós-nacional é enfraquecida pela depleção do mito fundador das democracias modernas: a vontade nacional de autonomia.

Como apontam os sociólogos Salvador Cardús e Joan Estruch, o problema da legitimação inadequada aumenta a necessidade de um nacionalismo europeu. Entretanto, devido ao preconceito antinacionalista evidente nas ciências sociais de hoje, muitos evitam o sentido fundamental de convergência europeia e preferem falar de uma Europa pós-nacional (Cardús & Estruch, 1995, p. 351). Enquanto alguns consideram o delineamento da cidadania europeia como não mais político e sim social e econômico (Schnapper, 1999, p. 176), outros negam a possibilidade de uma identidade (nacional) europeia, exatamente por causa “da proeminência persistente das identidades e instituições nacionais e sub-nacionais” (Pantel, 1999, p. 60). Seja a falta de uma identidade europeia forte atribuída ao desenvolvimento insuficiente ou à natureza da União Europeia como uma formação colateral entre Estados-nação, o fato é que a UE carece de uma liderança personalizada, o que tem se mostrado essencial para o mecanismo de política de massas. E isso ocorre não porque não existam personalidades políticas disponíveis, mas sim porque “o discurso político tem uma relação complexa e intensa com seu contexto nacional” (Gaffney, 1999, p. 203). Esse ponto de vista é compartilhado por Jean-Marie Guéhenno (2000, p. 19), que afirma em tom grave: “O desaparecimento da nação leva consigo a morte da política”.

Essa observação aponta uma debilidade séria na separação de Habermas entre o vínculo nacional e a lealdade política a uma estrutura social democrática. Para ele, a sociedade democrática requer a existência de um “espaço comunicacional” no qual políticos e seus representados possam resolver os conflitos que surjam da “vida em

comum”. O espaço comunicacional depende, porém, da existência de uma intersubjetividade “concreta”: o compartilhamento de uma mesma língua, de uma mesma cultura, e de um núcleo mínimo necessário de valores e convenções. A concepção de Habermas de uma organização puramente política é uma clara reminiscência da concepção clássica liberal do Estado fundamentado em direitos abstratos universais.

Após a reunificação alemã, Habermas modificou sua definição de pós-nacionalismo em resposta à globalização impetuosa. Em uma extensa reformulação do conceito publicado em 1998 (1), ele não separa mais a fundamentação constitucional da democracia das estruturas nacionais. Ao invés disso, ele reconhece que até recentemente a reflexibilidade democrática (a institucionalização das estruturas democráticas que emanam da sociedade) tem sido possível apenas dentro da estrutura de um Estado-nação (Habermas, 1998, p. 94). Atualmente, entretanto, ele vê essa situação ameaçada pela globalização. Conseqüentemente, o pós-nacionalismo não significa mais uma mera reformulação do Estado, nem é tampouco o equivalente a estruturas globalizantes, mas uma nova perspectiva a partir da qual a dinâmica extra-Estado possa ser apropriadamente traçada. Habermas percebe que esta nova perspectiva que se descortina além da noção de Estado-nação abala nossa autoconfiança democrática, sem a qual não pode haver uma apropriada resolução política de conflitos (Habermas, 1998, pp. 94-5).

Assim como Cardús e Estruch, Habermas nota que os processos de convergência entre os Estados (que ocorrem, portanto, fora do escopo das constituições nacionais e da autonomia nacional) carecem de uma legitimação democrática. Conseqüentemente, ele clama por novas formas políticas para recriar o processo democrático fora do Estado-nação (Habermas, 1998, p. 95). Tendo já se livrado da ilusão de que o Estado-nação poderia prescindir do componente nacional e ainda assim funcionar democraticamente, ele agora projeta o mesmo *démontage* para uma esfera que é in-

trinsecamente despojada de legitimação popular. Teoricamente situada além do controle do Estado-nação, entende-se que esta esfera é gerada pelas forças do mercado. Não é, portanto, nenhuma coincidência que o neoliberalismo seja a sua expressão política ou que ele aplauda a limitação da jurisdição do Estado, observada na diminuição do poder deste de arrecadar tributos, estimular o crescimento, e de prover serviços sociais ou executar outras medidas redistributivas. Enquanto estas fragilidades forem comprovadamente estruturais, elas contribuem para a erosão da legitimidade do Estado, sem que nenhum sinal seja dado de que elas serão compensadas a nível supranacional (Habermas, 1998, p. 120). Resumindo, Habermas critica a ingenuidade dos que reagem à globalização com a crença de que o Estado-nação pode se defender com sucesso das intrusões por meio da prática de política de propósito único (2) e dos que crêem que ele possa ser dissolvido em um sistema de redes pós-nacionais (Habermas, 1998, p. 124).

## GLOBALIZAÇÃO E IDENTIDADE NACIONAL

Ao contrário do discurso corrente, é necessário que se enfatize que a globalização não é um processo unívoco. Ela pode ser vista por um prisma de tendências competidoras, como também é possível entendê-la em termos de posições complementares em um sistema de coordenadas. Em um eixo, o intercâmbio extenso entre os agentes leva à integração funcional por meio de redes globais. Esse plano de convergência, que, para simplificar, podemos chamar de “econômico”, é cortado por um outro cuja forma de integração é social. Esse outro plano depende de valores e normas compartilhados subjetivamente, ou seja, de um acultramento normativo cujo agente moderno primário é a coletividade nacional. E é nessa entidade moral, e não no eixo do intercâmbio “econômico”, que as agên-

1 “Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie” (1998).

2 *Hedgehog politics*, literalmente “política de ouriço” (N.T.).

cias sociais buscam sua legitimação. Precisamente por essa razão, elas não apreendem sua relação com a coletividade, obscurecendo as diferenças entre a sociedade e as instituições codificadas nas quais o poder é exercido. Como adverte Franco Ferraroti (1987, pp. 22, 23), “a legitimidade deste modo corre o risco de ser confundida com legalidade”. Continuando neste raciocínio, a legitimação pode ser facilmente submergida debaixo de debates sobre governabilidade; e, nas novas macroestruturas políticas, pode desaparecer completamente com a substituição da participação ativa dos indivíduos pela aceitação resignada. Essa permuta do social pelo institucional não é, de maneira alguma, a conseqüência da perplexidade pública ou de delegação voluntária. Antes, é produzida por um consenso arquitetado sobre a inevitabilidade das macroestruturas em um mundo cuja dinâmica é controlada por todos os lados.

A globalização pode estar reestruturando a realidade política de certo modo, porém a relevância da idéia de nação como uma forma de integração social está longe de ser considerada obsoleta. As identidades nacionais são não raro dispostas lado a lado com outros tipos de identidade e tratadas como uma vestimenta típica opcional que os indivíduos podem vestir e tirar à vontade conforme se deslocam diariamente por entre diferentes ambientes sociais. Tal visão relativiza a força das oportunidades e coações nacionais na construção dos sujeitos, enquanto alega falar a partir de um além conceitual – como se os sujeitos pudessem se erguer acima de suas condições políticas concretas por meio de seus recursos nacionais. Há algo ilusório e politicamente fadado ao fracasso na noção de que as identidades são uma questão de livre arbítrio ou de que possam espontaneamente ser transcendidas e desconsideradas do auto-entendimento do sujeito. Os cosmopolitas professos geralmente têm por certo a reprodução de seu próprio Estado-nação, e sua ostensiva indiferença – o que pode ser traçado pelo embaraço causado pela intimidade cultural com seu próprio grupo nacional (Herzfeld, 1997) –, o que concorre,

consciente ou inconscientemente, para fortalecer as ideologias do Estado que eles retoricamente deploram.

Diz-se que a globalização produz identidades de acordo com os padrões de consumo. Assim como a introdução de novos produtos altera o mercado, também sua aquisição pelos consumidores muda a maneira pela qual os indivíduos percebem a si próprios e aos outros. A propaganda, não obstante, proporciona incessantemente transformações ontológicas por meio da mágica das mercadorias. Entretanto, como adverte Michael Billig, nem todas as identidades devem ser consideradas intercambiáveis ou como estando no mesmo plano. Algumas são mais resistentes que outras ou penetram mais profundamente na configuração psicológica da pessoa. Minha identidade como homem branco e falante da língua inglesa configura minhas ações e reações de um modo que minhas identidades como grande consumidor de café ou usuário relutante de computador não o fazem. Até mesmo as práticas transexuais, que alguns acreditam ter o poder de desestabilizar a fixidez das identidades sexuais, não comprovam sua facultatividade. Se há algo que o transexualismo comprova é a notável consistência das fronteiras sexuais nas acomodações dramáticas (físicas e sociais) impostas pela transposição das mesmas. Na prática, a própria rejeição do destino sexual comprova que o princípio da diferença sexual está firmemente estabelecido. O mesmo ocorre com a identidade nacional, por ser ela não uma questão de atitudes ou convicções pessoais, mas de pressuposições sociais solidamente arraigadas e de reações individuais excessivamente comandadas. O próprio automatismo com o qual essas suposições são vividas desmente a ladainha hipócrita a respeito do fim das nações. De fato, como nota Billig,

“há um sentido de certeza, de ‘como se’ tudo parecesse definido em algumas versões da tese pós-moderna. É como se o Estado-nação já tivesse sido fenecido, é como se os compromissos nacionais de um povo tivessem sido rebaixados ao nível de

escolha de consumidor, é como se milhões de crianças na nação mais poderosa do mundo não saudassem diariamente um, e somente um, estilo de bandeira, é como se neste momento em todo o mundo exércitos colossais não estivessem praticando suas manobras de batalha sob as cores nacionais” (Billig, 1995, p. 139).

Não se trata de uma questão de estagnação *versus* mudança. Indubitavelmente, na segunda metade do século XX, práticas de socialização normativa orientadas pelo Estado foram desfeitas e até certo ponto substituídas por outras, não burocráticas porém dificilmente mais espontâneas que as primeiras. O aumento abrupto das relações anônimas e a proliferação das ocasiões para interação com os “outros” trazem uma dissonância ao horizonte da experiência compartilhada. Essas mudanças têm sido deletérias para as identidades nacionais e outras formas tradicionais de articulação do sujeito, tais como a família, tradições culturais, origens geográficas e sociais, etc. O rompimento da estrutura comunal das relações interpessoais provoca uma transformação das formas de integração social. Esse processo parece agora desenvolver um ritmo sistólico e diastólico acelerado que caracteriza a abertura intersubjetiva, a reorganização do equilíbrio perdido e o fechamento da nova configuração. A partir dessa perspectiva mais dialética, a reconfiguração dos padrões políticos acarretada pela globalização não parece restringir o papel da nação como forma de integração social. Na verdade, a globalização pressupõe a existência da solidez da nação por excelência. Se os discursos sobre globalização com frequência falham em observar o papel desempenhado pelos Estados Unidos no novo sistema mundial, é porque tais discursos estão localizados dentro desse espaço nacional ou o tomam como ponto de referência. Que os Estados Unidos possam parecer o país mais globalizado da Terra é o corolário do fato de que a globalização em qualquer lugar carrega o selo dos Estados Unidos.

A relevância da questão nacional nos estudos políticos e sociais nas últimas duas décadas indica que a nação, embora inquestionavelmente transformada, pode ser fortalecida, e não suplantada pela globalização. É um papel na nova ordem global diferenciado mas nem por isso indispensável o que Habermas consigna à nação em seu panorama pós-nacional. Ao definir a legitimação da Europa pós-nacional em termos de uma práxis comum de formação de opinião e vontade que nutre das raízes da cidadania européia (Habermas, 1998, p. 151), ele fia-se de maneira não decidida nas formas de unificação ideológicas que foram historicamente implementadas pelos Estados-nação. Apesar de “cidadania” denotar em seu esquema uma base mais cultural que política para a coexistência humana em larga escala, a idéia das raízes dá a entender uma necessidade persistente de uma legitimação popular da convergência de opiniões e vontades, que é um processo que, de fato, é orquestrado pelos conglomerados de mídia em cumplicidade com o controle estatal de informação, que está longe de estar em desuso.

Tal dependência tácita da comunidade nacional assombra a teoria política contemporânea. A idéia de nação nunca está distante quando a teoria retrata formas políticas fundamentadas em leis imparciais e subordinação em particular ao interesse público. Como aponta Margaret Canovan (1996, p. 46), “a teoria política contemporânea está livre da utopia completa e ligada ao mundo conflituoso da política empírica apenas quando a comunidade que ela pressupõe é uma versão idealizada da comunidade política que sempre existiu de fato em alguns lugares, a saber, a nação”. É bem possível que esta suposição tácita, que de fato é o segredo não revelado da teoria política contemporânea, não seja acidental mas sim uma relação historicamente determinada. Fora da penumbra da imaginação teórica, o desmembramento da nação das comunidades políticas pode se mostrar tão ilusório quanto separar um corpo de sua sombra. Diz Liah Greenfeld (1993, p. 10):



“A democracia nasceu com o senso de nacionalidade. As duas coisas estão inerentemente ligadas, e nenhuma pode ser completamente entendida separadamente desta conexão. O nacionalismo foi a forma pela qual a democracia surgiu no mundo, ele continha a idéia da nação como uma borboleta em um casulo. Originalmente, o nacionalismo se desenvolveu como democracia; onde as condições de tal desenvolvimento original persistiram, a identidade das duas coisas foi mantida”.

Não é nenhuma coincidência que Guéhenno anuncie a morte do Estado-nação em um livro intitulado *La Fin de la Démocratie*. Ele está absolutamente correto ao enfatizar a relação vital entre a idéia ocidental de liberdade em uma comunidade aberta e o enraizamento territorial de uma nação. Diz ele: “A liberdade que (uma nação) dá aos indivíduos [...] está fundamentada no espaço que ela governa” (Guéhenno, 2000, p. 5). Se a globalização desterritorializar a comunidade política, não acarre-

tará isto, como consequência, o fim do “político”? Por “político”, entende-se aqui o sentido moderno da participação universal nos assuntos públicos por meio de representantes cuja alegação de que representam a comunidade civil apóia-se na pressuposição, ou ficção, de uma relação de igualdade com o bem público.

Habermas percebe a pressuposição tácita da comunidade política no discurso do liberalismo e da democracia. Ao distinguir uma organização de alcance mundial de uma constelação limitada “pós-nacional” como a Comunidade Européia, ele aponta que apenas a última pode resultar em uma forma democrática de governo. Isso ocorre porque o princípio da autonomia, que jaz na raiz da regulamentação democrática, necessita da distinção entre membros e não-membros da coletividade. Mesmo quando a identidade coletiva se propõe a se autorregular por meio de princípios universais, ela necessariamente interpreta e implementa tais princípios à luz de sua história e no contexto de suas formas de vida características (Habermas, 1998, p. 161). Em outras palavras, as práticas reflexivas e as funções políticas das constelações pós-nacionais acabam por ser praticamente indistinguíveis daquelas da nação. Somente o discernimento do papel político crescente das organizações que se esquivam do controle feito pela soberania nacional, assim como a evidência de que os interesses nacionais se entrelaçam de várias maneiras com agentes econômicos transnacionais, dissuade Habermas de identificar a unificação européia como um processo de construção de nações a longo prazo.

Enquanto a frequência e o passo rápido dos empreendimentos transnacionais e multinacionais condicionam o vocabulário da teoria política, um poder equivalente de dissuasão teórica precisa ser imputado à resistência das estruturas nacionais. Alguns observadores oferecem um prognóstico bem diferente daquele que é apresentado por Habermas a respeito das implicações de Maastricht para a identidade nacional. Analisando os currículos escolares europeus, D. Coulby descobre que a nacionali-

POLÍTICO



dade e o nacionalismo são “fatores resurgentes tanto na política da Europa quanto na moldagem das várias identidades européias” (apud Pantel, 1999). Resta saber se esses fatores oferecerão uma resistência à integração européia ou, pelo contrário, se contribuirão para a derrocada da rigidez estatal e para a formação de uma Europa de todos os povos. Há uma forte evidência de que a segunda possibilidade é uma questão de preocupação para os nacionalismos dos Estados, que agora enfrentam a competição em áreas como educação, formação de identidade, lealdade imediata; ou seja, áreas onde eles antes gozavam de total monopólio.

## PRECONCEITO ANTINACIONALISTA ENTRE A *INTELLIGENTSIA* PÓS-IMPERIAL

Por ser atento à ressonância do nacionalismo para os cidadãos da República Federal Alemã, Habermas não se une ao coro dos detratores da nação. Ao contrário, ele extrapola os componentes reconhecíveis da comunidade nacional e chega a esferas maiores e mais abstratas nas quais procura insuflar a auto-regulamentação democrática e alguma forma de formação de identidade. De modo geral, entretanto, as teorias contemporâneas sobre as nações e o nacionalismo não têm desembaraçado conceitualmente o nacionalismo do imperialismo. Uma razão para isto pode residir na origem dos teóricos mais destacados, uma vez que muitos deles são provenientes de culturas que estão impregnadas fortemente de tradições imperiais. A memória da brutalidade da expansão imperial pesa grandemente nos teóricos pós-imperiais da nação, tais como Eric J. Hobsbawm, Anthony Smith, Ernest Gellner, e outros. Seu desprezo justificado em relação à brutalidade impetrada pelo nacionalismo imperial é expresso sucintamente no comentário ácido de Hobsbawm (1990, p. 38): “Não há

nada como ser um povo imperialista para fazer a população consciente de sua existência coletiva como tal”. O próprio Hobsbawm, porém, parece incapaz de separar conceitualmente o nacionalismo do imperialismo, ou de pensar o nacionalismo sob qualquer ponto de vista que não seja o dos feitos do imperialismo: os grandes conglomerados políticos e as unidades extensivas que ele opõe aos movimentos por autonomia do final do século XX. Em sua visão, o nacionalismo liberacionista, sendo “a expressão dos interesses minoritários ou seccionais”, corre na contramão do desenvolvimento histórico e se compara desfavoravelmente até mesmo com o fundamentalismo religioso em não aceitar o legado do passado (Hobsbawm, 1990, p. 169). Dessa maneira, um crítico do imperialismo acaba reafirmando o legado do imperialismo em um estranho recurso de determinismo ético.

Se o nacionalismo for escrupulosamente separado das excrescências ideológicas repugnantes e confinado estritamente com a doutrina da autonomia e da soberania popular, então devemos admitir que a recusa conjuntural em abraçar o *status quo* ou em fazer medidas à sanção histórica contém uma esperança para as coletividades que são sujeitas a mandâncias de um poder estrangeiro. Apesar do “seccionalismo” imposto por sua marginalização, tais coletividades, ou seus legados, podem conter as sementes de um universalismo mais difuso e praticável do que o “interesse geral” fomentado pelos Estados. As nações que aspiram ao reconhecimento político estão logicamente atadas à universalidade do princípio de legitimação que elas invocam no apoio de suas causas. Os Estados-nação, por outro lado, costumemente repudiam o próprio princípio no qual sua soberania se assenta, desenvolvendo dessa maneira uma definição seccional constrangedora de autonomia. Um nacionalismo conseqüente, entretanto, postula o reconhecimento universal do direito de todas as nacionalidades constituírem grupos para participarem no processo democrático de exercício da autonomia.

O nacionalismo, nesse sentido, nada tem a ver com o “preconceito patológico” tal qual Adorno o considerou. Seu próprio preconceito em relação a esse assunto o priva de notar sua observação de que o pensamento precisa ir além não apenas do fetiche da opinião pública mas inevitavelmente “além de sua confirmação pelos fatos determinados” (Adorno, 1998). Trata-se sem dúvida de uma proposição perigosa; porém, quem quer que esteja sintonizado com a crença de Adorno de que o pensamento, assim como a arte, carrega o potencial único de resistir à negatividade da realidade administrada. Sua alegação de que o nacionalismo conduz inevitavelmente à auto-exaltação nacional está de acordo com seu parecer de que é impossível haver um sentimento nacional sadio (Adorno, 1998, p. 118). Essa posição é compreensível quando se tem em vista a experiência histórica que dominava os pensamentos de Adorno, porém é importante observar que, ao circunscrever seu entendimento de nacionalismo àquela experiência, ele acomoda o pensamento às limitações da realidade política pesquisável, traíndo seu potencial para livrar conceitos da tirania dos fatos sancionados. É fácil concordar com a opinião de que, no atual estágio da globalização, “pelo menos nos países que não são subdesenvolvidos, o nacionalismo perdeu sua base real e se tornou a ideologia totalmente desenvolvida que sempre foi” (Adorno, 1998, p. 118). Porém, deve-se observar com cuidado que, ao usar a palavra “países”, Adorno se torna vítima da identificação convencional das sociedades com os Estados que as governam. A dialética de Adorno impõe a ele o dogma de que todo sentimento nacional inevitavelmente trilha o caminho da auto-afirmação exacerbada. Em nenhum outro momento, ele toca a questão de que o esforço das minorias em procurar alívio permanente da opressão secular exercida pelas majorias por meio dos processos de autonomia (os quais requerem uma consciência coletiva e portanto alguns limites ao individualismo sacrossanto) possa ocasionalmente escapar à lógica da auto-absolutização. Ele tampouco considera se a ne-

gação de tal possibilidade possa não ser de fato parte integrante da ideologia do Estado que subjuga os indivíduos por meio da ilusão da independência de todas as lealdades imediatas.

Aceitar a herança imperial como sendo a direção necessária da história e cerrando os olhos para a aspiração universalizável intrínseca do exercício dos direitos coletivos por meio da autonomia pode levar a um impasse analítico. Tal situação é ilustrada pela tentativa de Francis Fukuyama de esclarecer a contradição entre sua observação de que “os movimentos nacionalistas têm [...] sido associados intimamente com os movimentos democráticos desde a Revolução Francesa” (Fukuyama, 1992, p. 266) e sua descoberta de uma “irracionalidade horrenda latente na forma nacionalista de reconhecimento” (Fukuyama, 1992, p. 270). Fukuyama acredita ter solucionado o enigma quando ele nota que, sendo privativo de um grupo, a forma igualitária de legitimidade na qual o nacionalismo é fundamentado vai de encontro à universalidade e desta maneira contém a semente de conflito com outros grupos à procura do mesmo tipo de reconhecimento. “O nacionalismo”, diz ele, “é portanto totalmente capaz de substituir a ambição religiosa e dinástica como alicerce para o imperialismo, e foi o que ocorreu no caso da Alemanha” (Fukuyama, 1992, p. 266). Afirmar isto, porém, equivale a castigar o inocente no lugar do culpado. Significa pensar o nacionalismo como causa do imperialismo, apesar do fato de que o primeiro tem sido com frequência imolado ao segundo. A Alemanha é um caso pertinente. O sentimento nacionalista estava em alta lá desde a virada do século XIX, e chegou a um nível elevado após a Primeira Guerra Mundial; porém, é necessário lembrar que Hitler não era um nacionalista no sentido estrito da palavra. Se este tivesse sido o caso, ele teria se contentado com a anulação do Tratado de Versailles e, no máximo, com a *Anschluss* da Áustria e de outras áreas européias povoadas por alemães étnicos. Muito provavelmente ele não teria malbaratado seu sucesso inicial no empenho pelo

*Lebensraum* no Leste e na dominação mundial fundamentada no princípio racial. O imperialismo, uma forma degradada da universalidade do domínio político, é membro atávico do par conceitual. Ele envolve interações desiguais tanto internas quanto externas ao grupo nacional. Seu arranjo hierárquico de composição social interna está ligado a relações externas desiguais fundamentadas na dominação.

Quando o imperialismo é definido como “uma projeção do nacionalismo para além das fronteiras da Europa” (Langer apud Fukuyama, 1992, p. 267), o historiador está não só cometendo um anacronismo como também se mostrando incapaz de distinguir formas imperialistas de nacionalismo de nacionalismos liberacionistas. Os detraidores do nacionalismo tendem a imputar as assolações causadas no passado pelas nações expansionistas às minorias que procuravam se desvencilhar de um Estado hostil ou tolhedor. Como observa Christopher Miller (1998, p. 14) a respeito do nacionalismo africano pré-independência, “nacionalismo” nesse período designa qualquer forma de resistência ao colonialismo que envolveu uma afirmação dos direitos africanos. Um fator fundamental a esse nacionalismo foi a sua oposição à autoridade europeia, seja qual fosse a sua forma institucional ou seus objetivos; ou seja, de maneira independente da forma de autolegitimação daquela autoridade.

Na época das guerras de libertação da Argélia, Vietnã, Guiné, Moçambique, poucos intelectuais ocidentais progressistas teriam denegrido a resistência nacionalista à autoridade externa. No final do século XX, os movimentos em Ruanda, Turquia, Palestina, Chechênia, no Cáucaso, Timor Leste, como também em Estados europeus como a Grã-Bretanha, Espanha, ou a antiga Iugoslávia, foram acusados de revelar não apenas a natureza violenta e exclusivista do nacionalismo; e muito mais importante que isso, sua dinâmica obsoleta, retrógrada e voltada para o passado. Com esta certeza, a Turquia chegou à seguinte fórmula: os curdos não são curdos, eles são um povo da montanha. Eles não falam curdo, simples-

mente eles esqueceram como falar sua língua turca original. Com um só golpe, a Turquia estabelece o paradigma do qual muitos Estados se aproveitam para subjugar suas minorias nacionais. As nações sem Estado são declaradas pré-modernas ou mesmo antimodernas, pois suas aspirações por reconhecimento como jogadores políticos em um mundo edificado com base na fé (avariada) na representação são interpretadas como contrárias à natureza do desenvolvimento histórico, como atoladas no localismo e no particularismo, e não raro como um perigo para os indivíduos dentro e fora de seus confins. As reivindicações de tais nações à incorporação social de suas culturas e línguas distintas são interpretadas como perversamente étnicas e anacrônicas, até mesmo como uma ficção que mascara a verdade de que a língua do Estado sempre foi também deles; em outras palavras, que a identidade é uma questão de política do Estado. Em relação a isso, a Turquia está anos à frente em termos de arrazoado cínico. Quando nega o massacre de um milhão de armênios durante a criação do Estado nacional turco sob o governo de Mustafa Kemal, alegando que as vítimas eram turcos abatidos na guerra civil, a Turquia afirma que a violência do Estado contra nacionalidades internas é uma forma legítima de regulação de um problema doméstico. Dessa maneira, a Turquia não precisa se dar ao trabalho de lidar com o problema do nacionalismo; basta a ela aludir à segurança do Estado e tratar o problema como sendo de ordem pública. O peso do mito do Estado na imaginação política das assim chamadas sociedades seculares pode ser estimado pela recusa do Parlamento Europeu em outubro de 2000 em mediar o conflito espanhol-basco, fundamentado no princípio da não-interferência em assuntos internos de um Estado-nação (3). Entretanto, a recusa em mediar constituiu nesse caso uma clara interferência, pois ela sancionou, a partir das mais altas esferas das instituições europeias, a atribuição pelo Estado de seu direito de agir como juiz em um conflito no qual é litigante. Tais decisões dificilmente sustentam a tese de que megaestruturas

3 Este foi o mesmo parlamento que ameaçou isolar a Áustria caso o Partido da Liberdade Austríaca (FPÖ) de Jörg Haider iniciasse uma coalizão de governo possibilitada pelo fato de seu partido ter conquistado 27% dos votos. Quatorze governos europeus rebaixaram temporariamente suas relações oficiais com a Áustria a um nível puramente técnico.

como a Comunidade Européia estão moldando a arena política pós-nacional.

Como observa Neil Lazarus (1999, p. 69), há algo profundamente insincero na litania antinacionalista que, emanando dos centros de programas políticos e das instituições de alto saber nas *nações* capitalistas centrais, encontra pronta ressonância na mídia ligada ao *establishment* desses Estados-nação. Quando as personalidades da mídia invectivam contra o “ressurgimento” do nacionalismo, eles têm como alvo os nacionalismos em formação e convenientemente se esquecem dos já formados. Tal retórica vê como natural a organização nacionalista da aliança econômico-militar ocidental dominante, cuja subsistência depende da manutenção do equilíbrio do poder e do espaço hierárquico dentro e entre os Estados-nação existentes. Lazarus cita Tim Brennan em referência às atitudes antinacionalistas ocidentais, as quais, é preciso que se observe, nunca estão isentas da arrogância metropolitana na pressuposição de algumas formas de universalidade pós-nacional *vis-à-vis* o “mero” nacionalismo dos povos subalternos. Essas atitudes refletem o que Brennan chama de “um conveniente lapso de memória europeu”, o que reescrevo como “um conveniente lapso de memória europeu nacionalista de Estado”, tendo em vista a reprodução das mesmas atitudes dentro das próprias pós-metrópoles européias (Lazarus, 1999, p. 69). Até onde são vistos como objetos para reflexão, os nacionalismos de Estado dos países pós-imperiais ocidentais “são tipicamente classificados como produtos acabados e supostamente surtiram efeitos benígnos: a modernização, a unificação e a democratização. Os nacionalismos supostamente ainda em formação deles (dos subalternos), por outro lado, são categorizados segundo as rubricas do atavismo, anarquia, irracionalidade, e dos mercados do poder. O nacionalismo no Leste e no Sul é tema central na pauta da pesquisa atual; ou seja, pela razão estratégica básica de que é considerado um risco para a ordem social estabelecida do Oeste” (Lazarus, 1999, p. 69).

Faria bem estudar essas posturas historicamente. O nacionalismo, hoje disposto juntamente com as substâncias classificáveis, está “fazendo seu caminho de volta para a Europa, através das províncias há muito esquecidas dos impérios Habsburgo, czarista e otomano” (Partha Chatterjee apud Lazarus, 1999, p. 69). Como o ópio, o nacionalismo foi introduzido em 1918 pelos impérios coloniais após o colapso de seus impérios rivais do centro e leste da Europa em áreas para as quais ele agora parece endêmico. O princípio da autonomia, já em vigor no Ocidente, foi levado às populações do Leste Europeu em Versailles, constituindo várias antigas minorias em Estados-nação territoriais. Essa resolução foi conveniente, acima de todos, para os britânicos e para os franceses, então no auge de seus impérios globais. Ela consolidou sua posição na Europa com a criação de um grupo de Estados refreando as ambições russas e alemãs. Dessa maneira eles mantiveram a esperança de manter seus domínios distantes sem pôr em risco sua hegemonia na Europa. O princípio democrático da autonomia, dardejado contra os rivais europeus, parece agora ser um feitiço se voltando contra o feiticeiro. Ele não só desempenhou um papel de suma importância na união das populações sujeitas ao colonialismo contra colonizadores e agências imperiais, como também ricocheteou e atingiu os Estados-nação, desencadeando a independência da Irlanda, o despertar da consciência nacional no País de Gales e na Escócia; e lançando as sementes da revolta na Córsega e a autoconsciência regional na França. É evidente que a Espanha poderia ser acrescentada a esta lista de Estados pós-imperiais em tribulação, caso as lutas anti-hegemônicas não tivessem lá um histórico mais remoto. Esquece-se com frequência de que a guerra catalã de 1640 levou à separação breve da Catalunha da Espanha (anulada pela anexação subsequente dos territórios catalães pela França e a resultante separação pelo Tratado dos Pirineus). Em 1905, o nacionalismo catalão atingiu teoricamente a maioria com a obra *La Nacionalitat Catalana* de Enric

Prat de la Riba. Também nos escritos de Sabino Arana, o nacionalismo basco encontrou sua expressão doutrinária, no final do século XIX.

Os detratores desses movimentos insistem na aparente inconsistência do recurso de apelar para a nação como uma entidade histórica no momento exato em que a inventam. Muitos afirmaram que os nacionalismos sem nação (mais precisamente, sem um Estado-nação) são inerentemente enganosos. Porém, como veremos, provavelmente esse paradoxo esteja entranhado em todos nacionalismos, incluindo os que emanam das instituições do Estado. Não obstante, seria insincero ignorar a significância de longa data da batalha de hoje sobre a “verdade” do nacionalismo. Para entendê-lo, é essencial discriminá-lo em suas diferentes dinâmicas.

Os nacionalismos imperialistas e pós-imperialistas têm sido implementados sob a bandeira da unidade e assegurados por meio da conquista militar e/ou da “eficiência econômica”. Os nacionalismos anti-imperialistas comumente aprovam protestos comunitários “de dentro das fronteiras definidas pelo próprio poder cuja presença negou a comunidade” (Brennan apud Lazarus, 1999, p. 74). Os nacionalismos imperiais pressupõem a existência de um Estado dotado de objetivos e forças de expansão. Em 1863, Lord Acton definiu o mecanismo infalível dessas entidades ao afirmar:

“ao equiparar na teoria o Estado e a nação, [a nacionalidade do Estado] reduz praticamente a uma condição de sujeição todas as outras nacionalidades que possam porventura estar dentro da fronteira [...] de acordo, portanto, com o grau de humanidade e civilização no corpo dominante que clama para si todos os direitos da comunidade, as raças inferiores são exterminadas, ou reduzidas à servidão, ou proscritos, ou colocados em uma condição de dependência” (apud Mazower, 1998, p. 41).

A observação de Lord Acton tem maior aplicação quanto maior ou mais variado for

o Estado-nação, como era o caso da Inglaterra naquela época. Entretanto, é preciso notar que a colonização interna é um “efeito retrospectivo” causado pela projeção da unidade política em direção ao passado. Entre os historiadores, o imperialismo induz uma proclividade epistemológica para colocar a existência da “unidade interna” à frente de seus feitos quase sempre brutais. Na verdade, a colonização é sempre externa, sempre envolve a aniquilação de fronteiras e a subjugação (embora nem sempre a supra-sunção) da diferença.

Os críticos desses movimentos nacionais freqüentemente denunciam o que eles vêem como falsificação das origens, e censuram asperamente o que eles consideram identidades falsificadas e o particularismo das diferenças irrelevantes, o que Freud chamou de narcisismo das pequenas diferenças. Ocasionalmente, entretanto, tais diferenças acabam por não se mostrar tão pequenas assim, ou a funcionar cumulativamente, ou até mesmo a ser cultivadas pelo lado unitário. O africanismo, assim como o americanismo, tanto do norte quanto o latino, foram efeitos coloniais. Essas identidades surgiram a serviço da contenda anticolonial; porém, foram inculcadas na consciência da diferença instituída pelos próprios colonizadores. A identidade hispano-americana que alimentou as guerras de independência partiu da discriminação dos espanhóis entre “peninsulares” e “criollos”, uma distinção que se juntou às separações mais profundas entre as “castas” ou níveis diferentes de mestiçagem, chegando aos “índios” ou “cholos”. No nacionalismo africano, o conceito de negritude, transformado em um marcador de identidade por Léopold Sedar Senghor, deve muito à filosofia francesa (Miller, 1998, p. 124). As diferenças, em outras palavras, não são necessariamente imaginárias, mas a “identidade” precisa ser produzida antes do *status* nacional, exatamente por produzir tal *status*. O traço operativo que está subjacente à “identidade” não é indiferente, mas pode ser convenientemente adequado aos propósitos da unificação e solidariedade, podendo variar com o tem-

po, conforme varia também o modelo político que está sendo implantado. Como a nação é uma “invenção” histórica, ela será suplantada em algum ponto, porém duvido que isto ocorra por meio de um decreto. De qualquer maneira, a consciência da historicidade da forma não é uma prova de sua obsolescência. A coruja de Minerva pode muito bem alçar vôo ao entardecer, mas por aquele motivo ela dificilmente passará por um posto avançado no romper do dia seguinte.

As tentativas de desmascarar os nacionalismos sem Estado por meio da exposição de sua natureza fabricada ou, de fato, da natureza importada de sua identidade operativa estão fora de cogitação. Como Miller diz a respeito dos nacionalistas africanos, a questão não é apenas se eles “mentiram” (embora isso também importe), mas como qualquer afirmação de motivação está relacionada a outras dentro da “batalha pelo *status* de verdade” que a subordinação nacional engendra. Miller cita Homi Bhabha em apoio a uma observação de Foucault, que não deixa de ser importante por já estar há muito estabelecida: “o campo do ‘verdadeiro’ emerge como um efeito visível do poder/conhecimento somente após a divisão suplantadora e regulatória do verdadeiro e do falso”. E Miller (1998, p. 124) acrescenta: “O nacionalismo é a batalha pelo *status* de verdade, pelo poder de determinar as mentiras e as verdades dominantes. De acordo com Anderson, é a batalha para decidir quem irá conceber a comunidade”. Com base nesta assertiva, podemos inferir algo significativo: se o nacionalismo é realmente essa batalha, então as disputas a respeito do *status* são por natureza tanto epistemológicas quanto ideológicas. Ou seja, recusar a legitimidade ou mesmo a relevância do nacionalismo pode ser um golpe preemptivo com o objetivo de evitar uma queda da estrutura cognitiva. Sob estas circunstâncias, apregoar a pós-nação pode se tornar um estratagem profundamente conservador.

Os que caluniam o nacionalismo costumam retratá-lo como irracional e vestigial, ou ambos. Em sua opinião, o nacionalismo

é uma metafísica, um tipo de religião. A palavra “fundamentalismo” é um expletivo comum em seu vocabulário. Há um pouco de verdade nesta opinião. Primeiro, o nacionalismo opera no nível afetivo. De que outra maneira ele poderia motivar indivíduos a arriscar carreira, propriedade, família, liberdade e a vida por referentes que transcendem seus eus objetivos. Segundo, ele conclama um corpo coletivo imaginário com obrigações interpessoais, tal como faz a religião. Indubitavelmente, alguns princípios básicos precisam ser estabelecidos antes que tal comportamento seja obtido. Se nós, ilhados em nossa doce ilusão de autonomia, não conseguimos mais compreender a trama psicopolítica das comunidades humanas (e preferimos atribuí-la à involução), estamos então nos condenando a olhar boquiabertos para a destrutividade absurda desencadeada no outro extremo pela anomia em estágio avançado. Percebiam que os episódios de violência associada, sintomáticos da patologia social do capitalismo avançado, ocorrem com frequência em lugares simbólicos da integração nacional ou das estruturas operacionais da nação: escolas, agências de correio, a repartição federal na cidade de Oklahoma, e outros do gênero.

## O NACIONALISMO E AS IDENTIDADES PRÉ-MODERNAS

Além de facilitar a transferência do afeto primário, o nacionalismo compartilha outros mecanismos psicossociais com a religião, como por exemplo o desenvolvimento de códigos obrigatórios entre estranhos e a relativização dos limites da vida individual autocentrada. Em tudo isso o nacionalismo tem com a religião uma dívida formal. Como nos lembra Etienne Balibar, o discurso teológico inspirou a idealização da nação e a sacralização do Estado. Por esta razão diferentes tipos de religião (e diferentes tradições teológicas dentro de cada religião) inspiraram formas diferen-



tes de nacionalismo. Entretanto, seria errôneo unir os dois fenômenos como se fossem um só; sua seqüencialidade histórica e, em alguns lugares, sua concomitância temporária não implicam em superfluidade. O nacionalismo não é, ao contrário do que alegam seus detratores, o ópio religioso do povo. Se em seu estágio inicial o Estado-nação assumiu uma religião do Estado, foi porque o Estado, uma construção secular, precisou de uma sanção transcendental. Ou seja, ele necessitou de um atestado oficial de credibilidade para sua reivindicação da lealdade indissolúvel dos sujeitos, e isso poderia ser obtido mais facilmente pela apresentação da nação como uma comunidade de eleitos. Porém, como aponta Balibar, a analogia não nos leva muito longe. Na verdade, é seu oposto que prevalece. Se o temor reverente diante do sagrado e os sentimentos que unem os membros de uma comunidade religiosa entre si foram transferidos com sucesso para a ideologia nacional, foi porque esta envolveu um tipo diferente de comunidade. Caso contrário, tendo primeiro absorvido a estrutura da identidade religiosa, a comunidade nacional não teria sido capaz de substituí-la, ou de nacionalizá-la, como foi o caso em quase todos os lugares (Balibar, 1991, p. 95).

Além da religião, outra imagem escolhida para representar o nacionalismo entre os seus depreciadores é o “tribalismo”. Este retrato é, de acordo com Balibar, tanto mistificador quanto revelador: “É mistificador porque ele concebe o nacionalismo como uma regressão às formas arcaicas de comunidade que são de fato incompatíveis com o Estado-nação” (Balibar, 1991, p. 102). Na verdade, ocorre justamente o oposto dessa representação: o surgimento do nacionalismo assinala o início de um processo de modernização em segmentos sociais que já ultrapassaram uma estrutura política mais arcaica, restritiva ou inadequada. Retratar o nacionalismo como um retorno às afinidades tribais “revela a substituição de um [elemento] imaginário de parentesco por outro, uma substituição que a nação efetua, a qual fundamenta a trans-

formação da própria família” (Balibar, 1991, p. 102). Balibar está se referindo às mudanças sofridas pela família sob condições nacionais, por meio da remoção de seus traços mais característicos, a sexualidade e a procriação (ou seja, a reprodução social), de uma ordem genealógica. Ao criar uma etnicidade abstrata ou fictícia, o Estado-nação corrói de maneira eficaz formas pré-nacionais de solidariedade alicerçadas em parentesco e linhagem. Isto é, porém, exatamente o oposto do que os detratores da nação apresentam. Até mesmo o nacionalismo que é acentuadamente racial e portanto fundamentado em incentivos à endogamia e no desencorajamento da mistura racial se vê impossibilitado de preservar a sua substância hereditária. Balibar está, sem sombra de dúvida, correto ao afirmar que “o obstáculo real da mistura de populações é constituído mais por diferenças de classes que tendem a reconstituir o fenômeno das castas” (Balibar, 1991, p. 103).

O casamento misto, a mobilidade acelerada, a migração intensificada, o reassentamento temporário ou permanente impossibilitam a sustentabilidade da defesa da ilusão de raça como a base da nacionalidade. Assim, o elemento hereditário na etnicidade, enfatizado há pouco tempo nas noções de “francidade”, “germanidade”, “hispanidade”, e hoje até mesmo de “judeidade”, “latinidad”, “herança” ou “la Raza”, tem sido invalidado ou redefinido. Atualmente é menos incomum na Europa (embora seja uma prática há muito estabelecida nos Estados Unidos) falar de “europeidade” no sentido étnico que embasava Estados-nação até bem pouco tempo atrás. Entretanto, mesmo essa expansão da comunidade etnocultural para o nível continental está sentenciada pelos fatos reais da migração em massa do Terceiro Mundo e da naturalização das identidades raciais e étnicas mistas. Contudo, seria errado pressupor que as sociedades culturalmente mistas e heterogeneamente raciais transcenderam a etnicidade. Pelo contrário, a diligência atual por raízes identitárias depois do esfacelamento do ideal do caldo de culturas indica que a etnicidade é um valor



social que os seres humanos não estão dispostos a ver triturado nos moinhos da (pós-)modernidade, independentemente de quanta consternação essa paixão pelas origens possa causar em uns poucos universalistas iluminados. Porém, se o parentesco e a homogeneidade raciais não são mais encontráveis, seja na experiência do dia-a-dia ou como ideologia política, o que resta, então, como base para a identidade etno-simbólica e como princípio legitimador da constituição ou da manutenção das nações?

Percebendo a falha das teorias modernistas do nacionalismo em oferecer uma justificativa para a base dos movimentos nacionais atuais, Anthony D. Smith (1995, p. 47) adverte que “qualquer tentativa de compreender as tendências pós-modernas do globalismo eclético transcendente e do novo localismo não deve, portanto, relacioná-los apenas com os processos de modernização pura e simplesmente, como também com os legados e identidades pré-modernas dos primórdios que ainda continuam a formar o arrimo de muitas nações modernas e a exercer hoje uma influência poderosa”. Resumindo, as nações são sustidas pelo que Smith chama de “etno-histórias”: memórias, mitos, símbolos e tradições. Além disso, ele crê que esses componentes não são um patrimônio descartável que pode ser rejeitado para promover uma comunidade política titubeante, como se fosse a carga supérflua de um balão lançada ao mar para fazê-lo subir, como insistem os apóstolos do pós-nacionalismo (Smith, 1999, pp. 138-9). Contudo, as memórias tendem a esmaecer e os mitos a serem atacados tão logo eles sejam identificados. A cultura é sincrética por definição e viceja com a hibridização; enquanto as tradições, embora algumas sejam notavelmente resistentes, nunca estão a salvo da devastação da modernização ou mesmo da substituição por outras tradições mais fortes e mais agressivas.

A religião talvez seja o motor mais poderoso da comunidade, porém sugere uma coesão pré-nacional e não raro entra em choque com os requisitos democráticos da

soberania popular. A linguagem, por sua vez, embora não seja um fator ativo em todos os movimentos nacionais, é um fator significativo em todos os movimentos nacionais, onde quer que ocorram. Ela pode até mesmo decidir a aprovação ou o repúdio por seus constituintes potenciais. James Joyce (1975, p. 125) foi franco em relação ao que muitos escritores de culturas pós-coloniais têm sido mistificadores, ao dizer: “Se o programa político irlandês não insistisse na língua irlandesa, creio que eu me chamaria de nacionalista” (4). Contudo, por toda a inconveniência que a reabilitação de uma língua reprimida pode causar aos intelectuais criados na língua colonizadora, a língua continua sendo a fundação mais promissora para uma comunidade nacional. Isso porque, além de seu valor performativo na criação da identidade, a língua é a principal via de socialização em uma comunidade. Sua importância como cimento social e como meio de maximizar os investimentos simbólicos aumenta com a secularização. O fato de serem conscientes desse fato explica a agressão contínua imposta pelos Estados contra as línguas minoritárias internas e as restrições nem um pouco aleatórias à sua restauração e ao seu desenvolvimento. Isso também explica o investimento pesado de fundos públicos na promoção interna das línguas do Estado por meio de instituições em outros países autodenominadas institutos culturais e por meio dos programas chamados eufemisticamente de programas de cooperação. Ou seja, isso explica uma política cultural de competição lingüística na qual certos Estados estão aumentando suas apostas.

## OS ESTADOS E O SISTEMA CAPITALISTA MUNDIAL

Se, deixando de lado a inércia das estruturas institucionais herdadas, indagarmos a respeito da razão sobre o protagonismo do Estado na rede global (que para alguns já é pós-nacional) de intercâmbios políti-

4 Carta a Stanislaus Joyce de Via Frattina 52, II, Roma, 6 de novembro de 1906.

cos e econômicos, é provável que cheguemos a várias racionalizações baseadas nas formas tradicionais de legitimação: o caminho histórico do Estado-nação, sua inseparabilidade das formas estabelecidas de socialidade, sua consolidação na consciência e nos hábitos referenciais das pessoas. Em resumo, as razões mais passíveis de serem apresentadas para o não-definimento do Estado-nação em um futuro próximo estão ligadas ao seu caráter pretérito, às suas experiências, enfim, com sua identidade. “O caráter pretérito”, diz Immanuel Wallerstein (1991, p. 78), “é o recurso usado para persuadir as pessoas a agirem no presente de maneiras que provavelmente de outro modo não fariam”. Embora isso seja verdade, o caráter pretérito pode também prover razões para opor resistência à conformidade ao esquema de poder mais recente. Exatamente porque as populações do Velho Mundo estão imbuídas desse sentimento de caráter pretérito de suas variadas identidades, elas não estão dispostas a abrir mão de suas experiências particulares e fiar-se unicamente em uma nova identidade social, que por ora é ditada principalmente por mercadores, banqueiros e um punhado de economistas.

Esse pendor pelo passado é compartilhado por todos os nacionalismos, sejam quais forem seus níveis de acomodação ou aquiescência às exigências tecnológicas do mundo moderno. Portanto, é errado não levar alguns deles a sério, alegando serem nostálgicos, e mais errado ainda é censurá-los por seu apego a um passado que se encontra distorcido ou em questão. Visto que o passado nacional é um fenômeno político, ele é sempre um fenômeno contemporâneo (Wallerstein, 1991, p. 78), estando portanto sendo processado. Este tópico não é propriamente uma questão de ilusão ou falácia intencional (embora possa também ser) mas uma condição necessária para a socialização do passado. O problema de certos nacionalismos (do ponto de vista das idéias rivais a respeito do que seja a vida política adequada) pode não ser tanto os contornos imprecisos do passado que eles evocam ou a sua natureza utópica, mas suas

qualidades e implicações, uma vez que o passado que é moralizado contém a chave da ação política no presente e no futuro. Richard Rorty (1998, p. 13) afirma incisivamente: “As histórias sobre o que a nação foi e como deveria tentar ser não são tentativas de retratá-la fielmente, antes, são tentativas de forjar uma identidade moral”. Para retornar à distinção estabelecida anteriormente, os nacionalismos que herdaram tradições imperiais tenderão a produzir uma forma de caráter pretérito diferente dos nacionalismos que se desenvolveram a partir da necessidade de consolidar um senso de comunidade com o objetivo de desafiar a dominação ou a situação de desvantagem dentro de processos de nacionalização heterônomos. Para os nacionalismos na condição de aspirantes a nação, as glórias do império e sua missão mundial terão sempre uma significância ambivalente, na melhor das hipóteses.

A resiliência do nacionalismo se torna mais clara quando compreendemos que o nacionalismo é o óleo que faz com que a máquina do Estado funcione suavemente. Ele não só possibilita aos governos dos Estados impelir a aplicação uniforme dos programas políticos (possibilitá-los significa aqui aumentar seu poder), como também é um recurso poderoso para os que sabem como usá-lo para promover seus interesses. Ao menos por estas razões mencionadas, o intercâmbio crescente entre os Estados não expulsa a nação do cenário político. Muito pelo contrário. Como nos lembra Wallerstein (1991, p. 82), “o sistema interestados não é um mero ajuntamento dos assim-chamados estados soberanos. É um sistema hierárquico com uma ordem de dominância estável, porém mutável”. Essa ordem de dominância é evidente, e bastante explícita nas posições tomadas pelos chefes de governo diante da câmera que grava seus comparecimentos nos encontros do G-7 ou Eurosummits. As desigualdades dentro dessa ordem “levam a ideologias capazes de justificar os seus altos postos e também de objetar as posições inferiores. Chamamos estas ideologias de nacionalismo” (Wallerstein, 1991, p. 82).

O nacionalismo é a ferramenta usada na luta para alterar o quadro das relações mundiais; é um instrumento poderoso para o progresso e também um baluarte imponente da imobilidade. Seja qual for o caso, “o Estado não será uma nação se estiver fora ou do jogo de resistência ou de promoção da alteração da sua posição; então, o Estado não seria parte do sistema interestados” (Wallerstein, 1991, p. 82). Esta afirmação me parece mais verdadeira ao contrário, pois uma nação não será um Estado caso esteja fora do jogo, uma vez que o *status* de Estado é o cartão de entrada para a mais restritiva e mais determinante das instituições humanas. Entretanto, é desnecessário dizer que o nacionalismo de nações sem Estado, ou, para ser mais exato, de nações dentro de um Estado adverso ou alienante é também um intento (geralmente declarado ilegítimo pelos jogadores oficiais) de alterar sua posição, uma tentativa cujo fim supremo é encontrar um lugar na hierarquia interestados.

A antítese conceitual entre universalidade e concretude (na forma dos valores e culturas locais) notavelmente se esquece de sua própria posição dentro das relações de poderes existentes, ou seja, de seu papel a serviço do poder concreto. O poder é a fonte da experiência do particularismo, não apenas porque ele abomina ser propagado (discordando um pouco de Foucault), mas também porque trabalha pela objetivação e portanto pelo rebaixamento de seu objeto. O poder é sempre sofrido ou desfrutado em sua particularidade, porém sempre apela para a universalidade, para sua legitimação. A universalidade é, por assim dizer, a máscara ideológica do poder. Para que esta afirmação não pareça imperdoavelmente “reducionista”, lembremo-nos que os jogadores poderosos no jogo entre o *status* alto e o *status* baixo rotineiramente se refugiavam na retórica do universalismo enquanto investem pesadamente na homeostasia. Esses jogadores são os responsáveis pela tensão entre as aspirações à qualidade de organismo político e econômico por parte dos grupos subalternos e o progresso tecnológico fundamentado em uma concen-

tração profundamente desigual de capital: financeiro, tecnológico, político e cultural.

A globalização foi preparada décadas atrás pelo desenvolvimento de novas tecnologias eletrônicas e digitais, embora sua eclosão enquanto ideologia date do final dos anos 70 e início dos anos 80. Durante a recessão econômica que durou uma década, muita conversa foi dedicada à idéia de um esforço multinacional coordenado para ressuscitar a economia mundial. Na mesma época, os impérios tecnológicos estavam se armando para ganhar a corrida da segunda Revolução Industrial. Naquela crise, estava em jogo não só o confronto intensificado entre as superpotências militares mas acima de tudo uma reviravolta nas relações de poder entre e dentro dos Estados-nação. Nesse contexto de confrontação entre os blocos econômicos e militares, ergueu-se uma nova ênfase na legitimação democrática, o fundamento ideológico do que George W. Bush chamou memoravelmente de “a nova ordem mundial”. Começando com países como Portugal e Espanha nas áreas centrais do “Mundo Livre”, o final dos anos 70 e os anos 80 testemunharam a propagação de formas representativas de governo, ou seja, da naturalização do poder político onde a governança de cunho autocrático ou elitista parecia arraigada.

Uma vez que a legitimação nacional pela vontade do povo não é um conceito apenas moderno como também capitalista, é pouco provável que ela desapareça com a intensificação das relações capitalistas. Wallerstein (1991, p. 84) alega que “estamos nos tornando mais, e não menos, apegados a estas *Gemeinschaften* básicas formadas dentro de nossa *Gesellschaft* histórica mundial, a economia capitalista mundial”. Se ele estiver correto, essa tendência indica que o surgimento de nacionalismos em busca de um Estado ou de uma organização que se assemelhe a um Estado não é um movimento contra-intuitivo mas sim um desenvolvimento perfeitamente coerente passo a passo com o avanço da globalização. Quanto a isso, a visão de Wallerstein é inquestionável, porque se crê que a assim

chamada teoria dos Sistemas Mundiais tenha fornecido as ferramentas conceituais para o surgimento do paradigma global, que está na base de muitas teorias pós-nacionais. Porém, a globalidade conceitualizada pela análise dos Sistemas Mundiais é uma unidade metodológica fundamentada na premissa das influências entretecidas e determinações recíprocas de várias partes do sistema, o que a sociologia tradicional estudou individualmente ou comparativamente, mas sempre circunscrevendo o campo de significância às fronteiras políticas dos Estados. Entretanto, como Wallerstein continua a insistir, “globalismo *não* era ‘globalização’. Da maneira como foi utilizada pela maioria das pessoas nos últimos dez anos, a palavra ‘globalização’ se refere a um certo processo alegadamente novo e cronologicamente recente no qual se diz que os Estados são *não mais* as unidades primárias de tomadas de decisão, mas agora, e somente agora, encontram-se localizados em uma estrutura na qual algo chamado de ‘mercado mundial’, uma entidade um tanto mística, porém seguramente reificada, dita as regras” (Wallerstein, 1999, p. 196). O desapego de Wallerstein para com a “globalização” é prova do a-historicismo de seu achado capitalista supostamente recente.

Para os historiadores sociais que, desde a década de 70, têm seguido de perto a formação do Sistema Mundial moderno e mostrado a interdependência dos Estados em uma globalidade totalmente amadurecida que constitui o espaço do capitalismo mundial, a conversa atual sobre globalização deve parecer insípida e vazia. Além disso, como o crescimento do Sistema Mundial capitalista tem caminhado passo a passo com a modernização e a formação dos Estados-nação, não há razão para supor que o monopólio capitalista dos modelos de globalização acarrete necessariamente a morte dos Estados nacionais. Pelo contrário, há evidências para crer que o esvaziamento relativo das prerrogativas tradicionais do Estado (política monetária, recrutamento militar, regulação industrial e proteção ecológica) será compensado por meio de uma ênfase

renovada na etnocultura propensa a recriar a “grupalidade” e a solidariedade intra-Estado. Para este fim, as instituições culturais oficiais e os conglomerados de mídia receberão uma porção ainda bem maior de poder social, suplantando o poder militar na tarefa de pacificação e as agências do governo na imposição do consenso.

Nossa resposta a esse processo deve ser cautelosa. Seria errado aceitar a globalização e o pós-nacionalismo sem senso crítico, ou mesmo saudá-lo com uma salva de apoio ingênuo à doutrina neoliberal. Fazê-lo equivaleria a aceitar a reificação do Sistema Mundial de cinco séculos de idade, com sua distribuição conseqüente de recursos e privilégios. Seria reforçar a hierarquia interestados e a dominância de suas nações centrais em nome de uma suplantação irreal do próprio sistema que as elevou acima dos povos da terra. Seria ingênuo, porém, acreditar que essa tendência possa ser revertida ou de que o pós-nacionalismo significaria a superação das tensões núcleo-periferia em um sistema mundial igualitário magicamente livre de reivindicações étnicas e legitimações. A dinâmica mundial atual provavelmente irá se acabar, a não ser que ocorra uma mudança paradigmática mais determinante que a queda ressonante do muro de Berlim para conter o avanço da velha nova ordem mundial. Antes que isso aconteça, entretanto, mais Estados-nação entrarão em cena, ainda que alguns deles tenham que passar por muito do calvário de seus predecessores do século XIX. Estados sem exércitos nacionais, sem bancos centrais e sem oficiais de alfândega são perfeitamente conceptíveis em uma era de organizações supranacionais e terceirização de serviços, desde a comunicação e informação juntamente com o planejamento econômico, oferta de crédito, mediação diplomática e até mesmo a guerra. O Estado continuará a desempenhar tarefas como o exercício da violência legítima, a redistribuição da riqueza e das oportunidades em espaços sociais relativamente estáveis e harmônicos, e a prescrição das prioridades “nacionais” para o investimento do dinheiro público; em outras palavras, a garantia da ordem social e,

acima de tudo, a justificativa da necessidade (e também a exploração do mito) de representação da comunidade nacional na arena internacional.

## E DEPOIS DA NAÇÃO? OU MELHOR: QUE TIPOS DE NAÇÕES?

Como a harmonização social do modelo político (ou seja, um limiar satisfatório de justiça e igualdade para todos) e a representatividade nos fóruns da política interna e externa são consideradas direitos e necessidades universais (embora isso possa ser efeito do Sistema Mundial moderno), é surpreendente que um número significativo de intelectuais ligados àquela constelação cada vez mais indefinida de objetivos e atitudes chamadas de “esquerda” possam estar tão resolutamente opostos à difusão e à redistribuição dos direitos e privilégios do *status* de nação. Algumas dessas vozes são explicitamente estatistas, o que significa que na prática eles apóiam algumas versões de nacionalismo e são portanto culpados de má-fé. Outros, mais genuinamente, propõem a transcendência da nação em nome do cosmopolitismo, argumentando que o nacionalismo entra em choque com os valores iluminados. Tipicamente, os “cosmopolitas” retratam o nacionalismo como inerentemente não-liberal e não-democrata; mas, como Will Kymlicka (1999, p. 20) nota, cada vez mais o debate não é entre o cosmopolitismo liberal e o particularismo sectário, mas entre o cosmopolitismo liberal e o nacionalismo liberal. Frequentemente, o nacionalismo das minorias nacionais não é uma estratégia contra o pressuposto dos direitos universais, mas a favor do acesso igualitário a eles, e, conseqüentemente, a favor da participação das minorias no jogo internacional como agentes plenamente responsáveis e portanto autogovernantes. Afirmar que esta forma de nacionalismo envolve a abdicação da autonomia individual é uma deturpação grave. É mais correto afirmar que, ao apelar para o nacionalismo, as minorias históricas tentam

deter a erosão da cultura social que garante sua autonomia e, com ela, a latitude para a autonomia de seus membros.

Os cosmopolitas estão vulneráveis à acusação de que não reconhecem a natureza das comunidades políticas que eles (diferentemente de outros) se encontram livres para acessar e das quais podem se beneficiar. São principalmente os Estados que estão seguramente abrigados em seus sistemas políticos e fronteiras, e que portanto podem permitir um certo grau de desafeição interna, os lugares onde os intelectuais têm algum espaço para questionar o processo político que inclui a forma nacional (embora raramente a substância) da sociedade da qual dependem suas vozes institucionais e suas subvenções para pesquisa. Apelando para o orgulho americano a fim de revigorar o envolvimento político, Richard Rorty (1998, p. 94) alega que a crença acadêmica na possibilidade de subverter as instituições à custa de teorias inspira “tentativas fúteis de dar base filosófica à trajetória de alguém para obter relevância política”. Deixando de lado o nacionalismo dúbio de liderança global de Rorty, é preciso admitir que ele diagnostica com precisão a contradição de intelectuais que alegam estar inseridos no processo político enquanto têm a pretensão de falar a partir de uma perspectiva de um espaço nacionalmente transcendente. Ao contrário de críticos reacionários de direita, Rorty situa o problema não no envolvimento dos intelectuais na política, mas em sua falta de ativismo. Em sua opinião, “o descompromisso com a prática produz alucinações teóricas” (Rorty, 1998, p. 94), afirmação com a qual Marx concordaria. Entre tais alucinações, ele aponta o alegado desvanecimento da nação dentro de um território não mapeado cuja esfericidade é uma metáfora espacial (portanto um deslocamento semântico) para a totalidade que postula como seu intento inevitável e até mesmo desejável.

Esse panorama conceitual está enredado com o idealismo das filosofias clássicas da história; e, como elas, inconscientemente atolado em reflexão teleológica. A crença na obsolescência da nação, diz Rorty, é o

maior obstáculo para o enfrentamento de problemas de justiça social, cuja solução, ele alega, permanecerá nas mãos dos governos nacionais no futuro próximo. Pode-se argumentar que a alegação de Rorty de que o governo dos Estados Unidos é o agente efetivo único nos assuntos de justiça social americana não é facilmente transferível, visto que os Estados Unidos são, sob qualquer ponto de vista, o motor da globalização capitalista e, ao contrário da maioria das outras nações, permanecem em controle amplo de suas prerrogativas nacionais, enquanto conservam uma influência quase hegemônica fora de suas fronteiras.

Mas e as nações dependentes, tanto Estados que são vulneráveis ao controle externo e as nações que, sem uma forma de Estado, nem mesmo figuram entre os povos supostamente soberanos? A resposta é que eles também necessitam das funções democráticas do debate político e da representação (e, de uma maneira limitante, são obrigados a exercê-las), sendo que isso ocorre por duas razões. Primeiro, é óbvio que é para produzir a impressão de participação coletiva tão necessária ao avanço do processo de globalização; e, segundo, para legitimar as operações cada vez mais audaciosas efetuadas pelos poderes mundiais em nome de princípios universais abstratos. Como os princípios gerais estão inevitavelmente em desavença com as circunstâncias nos locais impactados pela ação política, os poderes mundiais necessitam do consentimento formal, ou pelo menos da aquiescência tácita, dos povos concretos politicamente personificados em seus representantes nacionais. O jogo pode ser disputado em duas direções: os poderes mundiais podem se sentir legitimados globalmente, mas as coletividades nacionais por sua vez podem cair na ilusão de que os oficiais executivos globais, pessoas como o secretário-geral das Nações Unidas ou da Otan, são porta-bandeiras de suas próprias identidades nacionais, e de que o poder delegado a eles é um poder representativo, ou seja, um poder investido neles nacionalmente. A ilusão é duplamente explorada quando o serviço nesses postos se torna um trampolim para posi-

ções de liderança na política nacional.

Se os Estados não estiverem em retirada, e se eles continuarem a achar vantajosa a promoção da identidade étnica ou cultural quer seja explícita ou suavizada, então a nação como forma política continuará a ter grande demanda. Isso não quer dizer que a nação deva ser concebida de acordo com os parâmetros ocidentais tradicionais. As teorias da nação não raro enquadram as constelações nacionais sob a mesma origem presididas por condições formativas semelhantes (a Revolução Industrial, a difusão da imprensa, etc.). Tal abordagem almeja um impulso universal no passado para as formações históricas diversas as quais ela empenha em sistematizar em uma teoria congruente. No outro extremo, há os que crêem que certas concepções políticas inferidas filosoficamente, que acabaram por se cristalizar na forma de uma nação, são abençoadas com a inspiração das leis eternas e ubíquas da razão humana e desta maneira tal nação é purificada da impureza do nacionalismo. Este seria o caso da “idéia francesa de nação”, de acordo com Julia Kristeva (1993, pp. 39-40) (5).

Tais alegações nos impõem a questão: há uma configuração nacional normativa, fundamentada em valores dedutivos e evidentes, como alegam os universalistas? Caso contrário, que tipos de nacionalismos emergirão no curso da globalização ou em reação a ela? Eles serão especificamente étnicos e culturais ou “cívicos” e legalmente abstratos? Eles inventarão fórmulas de coexistência com outros nacionalismos sob o mesmo guarda-chuva dos Estados plurinacionais, ou insistirão monisticamente na aliança exclusiva de uma só nação com um só Estado? Eles irão elevar seu perfil (a estratégia típica dos fracos e dos que estão em situação incerta) ou irão medrar, assim como os nacionalismos centrais, firmados em práticas de Estado concebidas para naturalizar o poder que cresce com a inconspicuidade? A gama de opções, eu reconheço, é tão ampla quanto a das soluções para os problemas que surgem das situações concretas, cada um com uma história específica de conflito político.

5 Tem pouca relevância o fato de ela restringir essa afirmação ao dizer que a “nação ao estilo francês” não é ainda uma realidade concreta; o que é de grande importância, contudo, é que a mais humana das nações deva “ser instaurada de acordo com as demandas contemporâneas da França e do mundo” (Kristeva, 1993, p. 40), como se as duas coisas fossem realidades comensuráveis e se a França e suas demandas contemporâneas fossem o ponto central das necessidades políticas e éticas do mundo.



## BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor W. "Opinion Delusion Society", in *Critical Models. Interventions and Catchwords*. Trans. Henry W. Pickford. New York, Columbia University Press, 1998, pp. 105-22.
- BALIBAR, Etienne. "The Nation Form: History and Ideology". (Trans. Chris Turner), in Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London, Verso, 1991, pp. 86-106.
- BILLIG, Michael. *Banal Nationalism*. London, Sage, 1995.
- CANOVAN, Margaret. *Nationhood and Political Theory*. Cheltenham, Edward Elgar, 1996.
- CARDÚS, Salvador & ESTRUCH, Joan. "Politically Correct Anti-Nationalism", in *International Social Science Journal*, nº 144, 1995, pp. 347-52.
- FERRAROTTI, Franco. "Legitimation, Representation and Power", in *Current Sociology/La Sociologie Contemporaine*, vol. 35, nº 2, 1987, pp. 21-7.
- FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York, Avon Books, 1992.
- GAFFNEY, John. "Political Rhetoric and the Legitimation of the European Union", in *Legitimacy and the European Union: The Contested Polity*. Ed. Thomas Banchoff and Mitchell P. Smith. London, Routledge, 1999, pp. 199-211.
- GELLNER, Ernest. *Nations and Nationalism*. Ithaca, NY, Cornell University Press, 1983.
- GRASS, Günter. "Short Speech by a Rootless Cosmopolitan", in *Two States — One Nation?* Trans. Krishna Winston with A. S. Wensinger. New York, Harcourt Brace Jovanovich, 1990, pp. 1-7.
- GREENFELD, Liah. *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1993.
- GUÉHENNO, Jean-Marie. *The End of the Nation-State*. Trans. Victoria Elliott. Minneapolis, University of Minnesota Press, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. "Historical Consciousness and Post-Traditional Identity: The Federal Republic's Orientation to the West", in *The New Conservatism. Cultural Criticism and the Historians' Debate*. Trans. Shierry Weber Nicholsen. Cambridge, The MIT Press, 1989, pp. 249-67.
- \_\_\_\_\_. *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1998.
- HERZFELD, Michael. *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. London, Routledge, 1997.
- HOBSBAWM, Eric J. *Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality*. Cambridge, Cambridge University Press, 1990.
- JOYCE, James. *Selected Joyce Letters*. Ed. Richard Ellmann. New York, The Viking Press, 1975.
- KRISTEVA, Julia. *Nations Without Nationalism*. Trans. Leon S. Roudiez. New York, Columbia University Press, 1993.
- KYMLICKA, Will. "Del Cosmopolitisme Il·lustrat al Nacionalisme Liberal" (Trans. M. Lluïsa Parés), in *Nacionalisme. Debats i Dilemes per a un nou Milenni*. Ed. Montserrat Guibernau. Barcelona, Proa, 1999, pp. 19-42.
- LAZARUS, Neil. *Nationalism and Cultural Practice in the Postcolonial World*. Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- MAZOWER, Mark. *Dark Continent. Europe's Twentieth Century*. New York, Knopf, 1998.
- MILLER, Christopher L. *Nationalists and Nomads. Essays on Francophone African Literature and Culture*. Chicago, The University of Chicago Press, 1998.
- PANTEL, Melissa. "Unity-in-Diversity: Cultural Policy and EU Legitimacy", in *Legitimacy and the European Union: The Contested Polity*. Ed. Thomas Banchoff and Mitchell P. Smith. London, Routledge, 1999, pp. 46-65.
- RORTY, Richard. *Achieving Our Country. Leftist Thought in Twentieth-Century America*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1998.
- SCHIEDER, Wolfgang. "Deutsche Umbrüche: 1918, 1933, 1945, 1989", in *Alexander von Humboldt-Magazin*, nº 73, 1999, pp. 11-24.
- SCHNAPPER, Dominique. "El Debat Europeu sobre la Ciutadania" (Trans. M. Lluïsa Parés), in *Nacionalisme. Debats i Dilemes per a un nou Milenni*. Ed. Montserrat Guibernau. Barcelona, Proa, 1999, pp. 171-94.
- SMITH, Anthony D. *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge, Polity Press, 1995.
- \_\_\_\_\_. "Interpretacions de la Identitat Nacional" (Trans. M. Lluïsa Parés), in *Nacionalisme. Debats i Dilemes per a un nou Milenni*. Ed. Montserrat Guibernau. Barcelona, Proa, 1999, pp. 119-42.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *A Critique of Postcolonial Reason. Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA, Harvard University Press, 1999.
- WALLERSTEIN, Immanuel. "The Construction of Peoplehood: Racism, Nationalism, Ethnicity", in Etienne Balibar and Immanuel Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*. London, Verso, 1991, pp. 71-85.
- \_\_\_\_\_. *The End of the World As We Know It: Social Science for the Twenty-First Century*. Minneapolis, The University of Minnesota Press, 1999.