

**O POLIGLOTISMO CULTURAL E A MODERNIDADE “LÍQUIDA”
NO IMAGINÁRIO SIMBÓLICO DA TRÍPLICE FRONTEIRA
BRASIL, PARAGUAI E ARGENTINA
THE CULTURAL POLYGLOTISM AND THE “LIQUID”
MODERNITY IN THE SYMBOLIC IMAGINARY OF THE TRIPLE
BORDER BRAZIL, PARAGUAY AND ARGENTINA**

Eduardo Portanova Barros¹

Fábio Lopes Alves²

RESUMO: Este artigo investiga a possível confluência de abordagens, sobretudo, entre o “poliglotismo cultural”, nos termos de Renato Janine Ribeiro, quando da proposta de um curso de Humanidades na USP, em 2000, e da “modernidade líquida”, oriunda de Bauman (2001), na chamada Tríplice Fronteira - que reúne Brasil, Paraguai e Argentina -, a partir de Foz do Iguaçu (PR). Essa geografia fronteiriça, considerada a mais expressiva da América do Sul, devido ao intenso fluxo de pessoas e, por extensão, do comércio entre os três países, remete-nos, *per se*, a um mosaico globalizado, para não dizer pós-moderno, de um “ethos” pluralista e fluido. Justificamo-nos pelo fato de observarmos, nesse quadro das subjetividades humanas, um imaginário complexo, com Gilbert Durand, das representações e uma relativização dos marcos referenciais que, em suma, provoca uma espécie de ceticismo em relação às interpretações de cunho totalizante.

Palavras-chave: Tríplice fronteira; Poliglotismo cultural; Modernidade líquida; Imaginário cultural.

ABSTRACT: This article investigates the possible confluence of approaches, mainly, between “cultural polyglotism”, in the terms of Renato Janine Ribeiro, when he proposed a Humanities course at USP, in 2000, and “liquid modernity”, deriving from Zygmunt Bauman (2001), in the so-called Triple Frontier - which brings together Brazil, Paraguay and Argentina - from Foz do Iguaçu (PR). This border geography, considered the most expressive in South America, due to the intense flow of people and, by extension, trade between the three countries, leads us, *per se*, to a globalized mosaic, not to say a post-modern one, of a pluralist and fluid “ethos”. We justify ourselves by the fact that we observe, in this scenario of human subjectivities, a complex imaginary, with Gilbert Durand, of representations and a relativization of referential marcs that, in short, provoke a kind of skepticism in relation to interpretations of a totalizing nature.

Keywords: Triple frontier; Cultural polyglotism; Liquid modernity; Cultural imaginary.

¹ Pós-doutor pelo PPG em Ciências Sociais da UNISINOS-RS e Université de Paris V - Sorbonne-França. Doutor em Comunicação Social pela PUCPRS. Pós-doutorando PNPD/CAPES junto ao PPG Interdisciplinar em Sociedade, Cultura e Fronteiras da UNIOESTE (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, em Foz do Iguaçu, PR). E-mail: eduardoportanova@hotmail.com

² Pós-doutor em Educação pela UNIFESP (Universidade Federal de São Paulo, SP). Doutor em Ciências Sociais pela UNISINOS/RS. Professor do PPG Interdisciplinar em Sociedade, Cultura e Fronteiras e no de Educação da UNIOESTE (Universidade Estadual do Oeste do Paraná, em Foz do Iguaçu, PR). E-mail: fabiobidu@hotmail.com

INTRODUÇÃO

O termo “fronteira” remete-nos, de imediato, a múltiplas conotações. Por apresentar, justamente, um amplo leque de abordagens, importante é defini-lo, inicialmente, em relação ao nosso propósito neste artigo sobre a chamada Tríplice Fronteira Brasil-Paraguai-Argentina, cujo crescimento, a partir dos anos 1980, com a inauguração da hidrelétrica de Itaipu, em Foz do Iguaçu (PR), aumentou, imensamente, o fluxo de pessoas e, portanto, o comércio entre aqueles três países. Trata-se, no nosso caso, de uma fronteira inserida em uma espécie de mosaico “societal” (orgânico) análogo tanto às reflexões de Renato Janine Ribeiro sobre “poliglotismo”, expressão que ele utilizara para caracterizar o então novo curso de Humanidades da USP, no início deste século XXI, quanto às de Zygmunt Bauman (2001) sobre “modernidade líquida”, isto é: “[...] a busca de uma vida em comum alternativa” (BAUMAN, 2001, p. 63).

Em nossa análise, epistemologicamente falando, procuramos não dados estatísticos ou históricos, desde o período do Brasil colonial, por exemplo, até a construção, a partir da segunda metade do século XX, da Ponte da Amizade, entre Foz do Iguaçu (PR) e Ciudad del Este (Cidade do Leste), no Paraguai, ou da Ponte Tancredo Neves, que liga o Brasil com a cidade argentina de Puerto Iguazu (Porto Iguaçu). Consideramos o seguinte: o fato de que essa Tríplice Fronteira tem, hoje, uma população com mais de 900 mil habitantes, já se trata, por si só, de um número considerado, por nós, relevante. Além disso, com a crescente demanda por serviços entre os três países fronteiriços, mas, sobretudo, entre Brasil e Paraguai, aquele número - do Censo de 2010 - talvez já tenha alcançado (ou mesmo ultrapassado) a marca de 1 milhão pessoas, e isso por causa, principalmente, do turismo em torno das Cataratas do Iguaçu.

Esta análise de fenômenos complexos como o da Tríplice Fronteira, aqui mencionada, no nosso entender, trata de um quadro formado, historicamente, antes de um imaginário dinâmico do que estático. Disso já tratamos em outras oportunidades. Mas, cabe lembrar, que, do ponto de vista da Teoria Geral do Imaginário, em Durand (1997), verifica-se o que ele chama de “trajeto antropológico”, ou seja: um fluxo “trajetivo”, não muito diferente do que ocorre, empiricamente, nas regiões de fronteiras em todo o planeta, fluxo esse entre nossas subjetividades e o mundo material, concreto, objetivo. As fronteiras

entre três diferentes países, portanto, possibilitam, justo por seu caráter pluralista e fluido, uma gama de opções de cunho investigativo no que diz respeito às ações culturais fomentadas por esse vínculo fronteiriço e que, talvez, ultrapassem o regionalismo de suas origens.

O diagnóstico é amplo, isso porque vivemos em “[...] um mundo de fluxos em que pessoas, textos e línguas estão, cada vez mais, em movimento” (MOITA LOPES, 2013, p. 19). Moita Lopes prossegue, ainda, nessa mesma reflexão, falando, justamente, das dinâmicas do “movimento”. O recorte nesta problematização, pois, pauta-se, pelo entendimento de que as fronteiras - longe de um aprisionamento a um resultado único e conclusivo, baseado em uma verdade absoluta, a de, por exemplo, interpretarmos o termo fronteira como sendo sinônimo, tão somente, de conflitos ou barreiras – podem estimular, por outro lado, uma possibilidade inversa. E essa constringente interpretação do termo “fronteira”, portanto, seria capaz, pelo menos no nosso modo de ver, de fomentar um antagonismo complementar, o de um “ethos” interdisciplinar da diversidade cultural.

Daí, justamente, extraímos o “poliglotismo cultural”, nos termos de Renato Janine Ribeiro (2001), que corrobora no sentido de ampliarmos o campo de investigação da geografia nas fronteiras - no caso específico da Tríplice Fronteira Brasil-Paraguai-Argentina - não sendo elas aqui, portanto, “estáticas”, mas antes móveis. E isso se dá, ao invés do “estático”, por seu viés “extático” (aqui com “x”), um “ex” - fora, obviamente - de um estudo absoluto. O mesmo se observa, por exemplo, e aqui nos serve de apoio, na tese do “sujeito descentrado”, em Hall (2000), que complementa as últimas páginas deste artigo. Em nosso viés de variáveis complexas, portanto, e que não eliminam o núcleo teórico que é o da mobilidade fronteiriça, o aspecto que o fundamenta é o fato de que não mais se justificaria, hoje, com o advento do termo “pós” ou da “liquidez”, em Bauman, um projeto Político (com P maiúsculo) acabado.

Nosso uso do termo fronteira, neste caso, trata de uma reflexão que, sim, faz recortes (não rígidos), mas também flerta – e faz questão disso - com esse espírito do tempo em rede “[...] da fluidez do poder cada vez mais móvel, escorregadio, evasivo e fugitivo” (BAUMAN, 2001, p. 21). Daí se justifica, para Bauman (2001) a metáfora de uma “modernidade líquida” de viés genérico, que tanto pode se multiplicar em disputas e reflexões sobre tópicos de soberania, direitos dos povos e democracia representativa

quanto das teorias marxistas de emancipação nas quais Bauman, em parte de seu livro sobre a “modernidade líquida”, mergulha. Para Bauman, tanto as identidades quanto as comunidades “[...] tendem a ser voláteis, transitórias” (2001, p. 228). São as *Cloakroom communities*, lugar de reserva de casacos e pertences em museus e teatros para seus visitantes e que, por isso, dão a ideia de transitoriedade.

Nosso aporte sinaliza, antes, para um princípio multidimensional. Em toda diversidade temos um viés pluralista e várias “dialéticas” (no plural mesmo). Essas forças opostas, mesmo que antagônicas, expressam, por isso, uma rede complexa de interesses no imaginário das fronteiras. E é no “ethos” cultural, especialmente, que se verifica, com alguma clareza, essa abrangência em termos de “poliglotismo cultural” de que faláramos. O ponto dessa expressão que nos interessa, aqui, é o fato de que talvez possamos pensar nas fronteiras antes como uma prática complexa do que monista, prática essa que justificara a criação do curso de Humanidades na USP e cujo idealizador, o filósofo Renato Janine Ribeiro, procurou ao “[...] enfrentar o confinamento das diversas teorias” (2001, p. 14). Para Ribeiro, o problema era desfazer o “unilinguismo” em direção ao - daí nossa inspiração - “poliglotismo cultural” (2001, p. 14).

Portanto, nossa proposta aqui, apenas para sermos ainda mais claros, aglutina o termo “poliglotismo cultural”, que é tratado por Renato Janine Ribeiro como a possibilidade de alterar nas teorias a forma com que elas se relacionam, a “modernidade líquida”, a partir de Zygmunt Bauman, pelo fato de que “[...] os líquidos, diferentemente dos sólidos, não mantêm sua forma com facilidade” (2001, p. 8), e, finalmente, um viés pelo lado do imaginário como “trajeto antropológico”, em Durand (1997), entre nossas subjetividades e as imposições do meio no qual estamos inseridos. Todas essas três ideias se juntam, pelo menos como investigamos aqui, em torno de uma visão sobre o termo fronteira que não se dá apenas pelas restrições alfandegárias ou de caráter nacional, mas sem negá-las. Um quarto nome que se sobressai neste artigo, vale mencionar, é o de Stuart Hall.

Hall sinaliza, neste tempo pós-moderno (ou hipermoderno, mas aqui não tratamos, especificamente dessa discussão), para os “descentramentos do sujeito”. Veremos ao final. Temos, assim, naquela tríade (Ribeiro-Bauman-Durand), com o acréscimo de Hall, nossa alavanca metodológica para, a partir de agora, encaminharmos algumas discussões abertas

(ou ensaísticas) da relação fronteiriça entre Brasil, Paraguai e Argentina. Também cabe mencionar, aqui, que não se trata – pelo menos por ora - de uma investigação empírica, histórica ou de caráter estatístico. Salientamos, todavia, o fato de que a região, com a inauguração da hidrelétrica de Itaipu internacional, em 1985, viu crescer exponencialmente o contingente de população e de comércio na área fronteiriça pela presença dos cerca de 40 mil trabalhadores para a construção do complexo hidrelétrico. Porém, este dado nos parece importante, conforme Gimenez: “Na Tríplice Fronteira, mais de 82 mil pessoas circulam pela Ponte da Amizade (Brasil-Paraguai) e mais de 19 mil pela Ponte Tancredo Neves entre Argentina e Brasil”, (2019, p. 162). Ou seja, passa de 102 mil pessoas, diariamente, nos dois sentidos, e, em sua maioria, nos cerca de 39 mil veículos, diariamente, ainda segundo estudo de Heloisa M. Gimenez, Marcelino T. Lisboa, Micael A. Silva e Mamadou A. Diallo sobre as dimensões internacionais da Tríplice Fronteira. Nossa investigação sobre a região fronteiriça neste artigo, voltamos a isso, opta antes por sua dimensão simbólica (o simbólico, neste caso, sem esmiuçá-lo, para diferenciá-lo de alguma metodologia quantitativa). Para além da questão numérica, portanto, poderíamos ver no contingente “nômade” desses transeuntes características como as de “tribos pós-modernas” (MAFFESOLI, 2014).

Um desses casos é o dos chamados “sacoleiros”, que transitam com mercadorias entre Foz do Iguaçu, no Brasil, e Cidade do Leste, no Paraguai (e vice-versa). Sobretudo nessa faixa, que tem uma circulação superior à de Foz do Iguaçu com Porto Iguaçu, a cidade limítrofe entre Brasil e Argentina. Trata-se, voltando para Maffesoli, de uma espécie de aglutinação por afinidades eletivas, e não por meio de um interesse puramente racional oriundo só por interesses contratuais. Exemplos disso são relatados em estudo de Cíntia Fiorotti Lima e Eric Gustavo Cardin no artigo “Migration and identity on the Brazil-Paraguay border” (2020, p. 132). Aquelas “tribos” urbanas, pois, reúnem-se sob o impacto de toda espécie de mediações culturais de cunho também simbólico. Um simbólico, por vezes, vivido no próprio instante epifânico que é o seu. A questão que colocamos é que o termo fronteira, portanto, e justamente por verificarmos esse incessante fluxo nessas manifestações urbanas, concretas e ao mesmo tempo simbólicas, caracterizam-se antes pela mobilidade do que pelo só “instituído”, ou seja, pelo poder do Estado que usa de seu “jogo enunciativo” (Foucault) para a “governança” (o modo de governo). Em contraposição

ao “instituído”, conforme Maffesoli (2014), verifica-se algo de “instituinte”, aquilo que se dá “em potência” e que eclode da base, geralmente contrária ao Estado, que representa o Leviatã hobbesiano (salientado acima). Dessa forma, não se trata aqui de uma esfera apenas política, mas antes de uma pletora, por assim dizer, de reflexões que justificam os estudos das fronteiras pela ideia mesma da diversidade em termos de produção do conhecimento e que fomentam, justamente, um conteúdo interdisciplinar.

Nos termos do pós-estruturalista (ou seria pós-moderno?) Foucault, tratando da verdade e do poder, “[...] não se trata de colocar tudo num certo plano, mas de considerar que existe todo um escalonamento de tipos de acontecimentos diferentes” (1979, p. 5). Uma das possibilidades de abordagem sobre as fronteiras, portanto, seria, justamente, o aspecto interdisciplinar, trazido por Ribeiro, Bauman e Durand, complementando com Hall, como veremos mais adiante, especificando os “descentramentos” de que ele fala, de uma tensão entre múltiplas polaridades. Mas uma dialética não precisa ser excludente. E muito menos conclusiva. É nisso, aliás, que Foucault se debruça ao refletir, por exemplo, sobre “[...] efeitos do jogo enunciativo” (1979, p. 4). O dialético é interente³ a nós. Todavia, essas polaridades não se esgotam individualmente, mas antes se justificam pela relação orgânica e até contraditória entre elas.

E aquelas “dialéticas” se desdobram em outros múltiplos fenômenos. Não se trata de colocar um ponto A contra um B (ou vive-versa⁴), mas o de considerar a natureza das

³ Aqui cabe uma reflexão adicional. Ou seja, o que queremos dizer com o termo dialético seguido de “inerente” é, passando por uma conotação heideggeriana e que não vem ao caso aprofundar, o Ser do Ente. Isso significa, para simplificar, aquilo que somos “todos nós” – humanos - neste mundo. Isso já é, em si, um problema dialético: natureza e cosmos (cosmos e natureza). “Inerente”, ainda, porque se busca conhecer, abstrair, analisar. A ideia da origem do mundo faz parte das interrogações em nosso Ser, como queriam os filósofos gregos. Eles queriam saber, portanto, do que se tratava (e se trata) exatamente essa relação, agora, a partir deles, de um modo racionalizante, isto é, como busca da verdade entre a natureza (empírica) e o cosmo (metafísico). Ainda, mais um detalhe, não querendo nos alongar. Também consideramos um problema de fundo dialético – ainda implícito, filosoficamente falando – o fato de que o pensamento, antes do grego, que não era a dialética socrática de refutação argumentativa (a chamada “maiêutica”); aquele pensamento, pois, como na Índia, era manifestação teológica transcendental. O que queremos dizer com isso é que não se colocava, racionalmente, uma análise fria, E mais: o filósofo Heráclito de Éfeso (540-470 a.C.), um dos denominados, portanto, de pré-socráticos, contrário ao saber pelo viés socrático de culto à Razão, dizia, em termos gerais, que essência é vir a ser. Nada mais intrigante do ponto de vista dialético. Mas fiquemos por aqui...

⁴ Parte-se aqui de um princípio transdisciplinar, segundo o qual o raciocínio primeiro é indeterminado. Por isso, “vice-versa”. Pode sê-lo tanto A e B quanto B e A. São estruturas do complexo. Trata-se de flutuação das polaridades ou o princípio do Terceiro Incluído, como na física quântica, de acordo com a qual, diferentemente da lógica clássica, que não o admite, um termo T pode ser, ao mesmo tempo, A e não-A,

fronteiras sob uma perspectiva que rompa uma visão compartimentada e binária de uma antinomia redutora, para, enfim, ampliarmos as “fronteiras” do conhecimento. Não esqueçamos que, conforme Durand (1998), o imaginário estava bloqueado pelo positivismo. Durand percebe, em seus estudos sobre imaginário, uma estreita relação entre o simbolismo o processo de hominização, ou seja, quando os antropoides assumem, num certo momento, a postura ereta. A partir dessa questão voltada para aquela mudança e sua relação com o corpo humano, é que, para Durand (1997), passa a acontecer uma série de descobertas e de escolhas do ponto de vista instrumental. Foi essa transição que Durand, oriundo da Antropologia e da Filosofia, também, tratou de chamar de “trajeto antropológico”. Para ele, Durand (1997), a imagem, portanto, não é signo, mas é antes fornecida não pelo signo (não querendo ser redundante), mas pelos traços tanto culturais quanto estéticos. Durand fundamentou sua Teoria Geral do Imaginário com a publicação de sua tese de doutoramento intitulada “As estruturas antropológicas do imaginário”, que aparece no Brasil apenas nos anos 1990. Em suma, Durand afirma que “o imaginário constitui o conector obrigatório pelo qual forma-se qualquer representação humana” (1998, p. 41). E que, e nesse ponto, igualmente, percebemos a relação estreita entre o imaginário durandiano e o termo “fronteira”, esse imaginário seria, ainda, “[...] a faculdade de simbolização de onde todos os medos, todas as esperanças e seus frutos culturais jorram continuamente” (DURAND, 1998, p. 117).

Esse conhecimento, para ser complexo (termo vizinho ao interdisciplinar), pode se estruturar em análises de natureza aberta, criativa e, por que não?, afetual. O caso da Tríplice Fronteira, aqui, reveste-se, portanto, daquela já mencionada Ética da Diversidade, uma epistemologia do complexo. O que se coloca, agora, é: como se dá o embate fronteiriço nessa sociedade multifacetada, também pela infinita demanda nas redes sociais e da mídia generalizada? O que sobrou dos “usos da cultura” (COELHO, 2008)? É uma reflexão que, segundo Teixeira Coelho (2008), trata antes de políticas de inclusão social (o inclusivo também como “liquidez”) do que de um “ideologismo”, apesar de carregar muitos de seus traços. O movimento fronteiriço é recursivo, com idas e vindas, mas está sujeito a uma

por exemplo. Ou, no nosso caso, o que é descrito, inicialmente, como A e B (nessa ordem) pode ser B e A (nessa também).

cultura mínima de engrenagens para colocar a “máquina” estatal em funcionamento. Sabemos disso.

A reflexão que Teixeira Coelho propõe – e que nos cabe aqui – sobre “usos da cultura” (2008) pode, sem prejuízo ao nosso tema, ser antes “usos das fronteiras”. Um antídoto, pois, contra toda forma imperialista da cultura é o viés interdisciplinar - *per se* - dos estudos sobre fronteiras, como pontuamos aqui, porque ultrapassa a bipolaridade das imagens e fomenta um estudo do imaginário dinâmico dessas regiões. E é, precisamente, nesse aspecto plural que atividades culturais de natureza antes orgânica do que formal estruturariam o cotidiano. Esse mesmo cotidiano que passa a adquirir uma dimensão política, claro. Porém, transcende um valor político absoluto para um sentido simbólico não desprezível para qualquer aspecto da esfera humana. Como afirma Morin, “[...] o imaginário é o fermento do trabalho do eu sobre si próprio e sobre a natureza, através do qual se constrói e desenvolve a realidade do homem” (1997, p.199-120). Lembremo-nos que a cultura, retomando-a brevemente, já foi alvo da ideologia pura, no sentido de que, para o astuto Nicolau Maquiavel (1469-1527), os fins justificariam os meios. Alvo de “ideologismos”, também, à época da Alemanha nazista que se valeu dos métodos propagandísticos para justificar-se. A cultura também pode ser, além disso, instrumento de expansão imperialista como nos Estados Unidos. Mas não é esse o nosso ponto, aqui. O que observamos é que as fronteiras, portanto, têm relação direta, como vimos acima, com as políticas culturais, ou seja: “[...] a ciência da organização das estruturas sociais” (COELHO, 1997, p. 293). Outro nome para “políticas culturais” são, ainda conforme Coelho (1997), os “circuitos de intervenção” - algo que podemos considerar bastante relevante no que tange ao traço fronteiriço que assinalamos até aqui – e que trata das políticas relativas aos usos da cultura.

Segundo Coelho, aqueles “circuitos” dinâmicos, acrescentamos nós, “[...] ocupam-se com a criação das condições para que as pessoas desfrutem dos modos culturais, quer como receptores informados, quer como criadores preocupados antes com manifestarem-se culturalmente” (1997, p. 297). De acordo, novamente com Durand (1998), antes de Maffesoli, percebe-se uma espécie “tribalismo” que estimula grupos em torno de algum fundamento totêmico e que é, *arquetipologicamente* falando, segundo Durand, natural. A fronteira advém disso, possivelmente. Do contrário, haveria alguma ação convencionalizada,

que respondesse a uma política cultural fixa, engessada, responsável por este ou aquele tipo de cultura. Passamos a perceber, dessa forma, que qualquer reflexão de natureza interdisciplinar e de caráter fronteiriço, não importa o lugar físico dessa fronteira, é pluralista e, por isso mesmo, *trajetiva*. Detenhamo-nos um pouco mais nesse termo, a partir de Durand (1997). Para ele, em termos gerais, a “representação” é modelada pela constante reversibilidade entre as intimações do meio social e imperativos pulsionais do sujeito. Com base nessa tese do “trajetivo”, que nada mais é do que “fronteira”, também, foi que Durand propôs, ainda na década de 1960, uma Teoria Geral do Imaginário. A expressão “trajeto”, diga-se de passagem, dá conta, justamente, de uma dinâmica entre um polo e outro das fronteiras. Assim, Durand afirma: [Trajeto Antropológico] é a incessante troca que existe no nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social” (1997, p. 35). Não esqueçamos que, um pouco mais adiante, o mesmo Durand será ainda mais contundente pelo fato de afirmar que “[...] há gênese recíproca que oscila do gesto pulsional ao meio material e social e vice-versa” (1997, p. 41).

Podemos acrescentar ao Trajeto Antropológico, em Durand (1997), a tese da “sociação”, de Simmel: “É a forma do desenvolvimento conjunto em razão dos seus interesses na direção de uma unidade na qual esses interesses se realizem” (2006, p. 60). Isso quer dizer que não temos uma via absoluta da verdade que nos conduza para o Céu ou o Inferno, mas antes pontos de vista relacionados ao impulso, ao interesse, ao propósito, à inclinação, ao estado psíquico e ao movimento, entre outras características de nossa vida, não querendo dar, aqui, um sentido puramente existencialista. Essa “sociação”, no entender dele, Simmel, é uma leitura plural dos aspectos que reúnem tanto a objetividade quanto a subjetividade dos sentimentos humanos. Assim é que se configura o “trágico sociológico” de Simmel: “A luta da vida com a própria forma” (2013, p.122). O problema que Simmel coloca é o paradoxo entre o indivíduo e a massa, semelhante ao Trajeto Antropológico, de Durand (1997), e o mesmo que caracteriza qualquer zona fronteiriça.

Ora, o quadro trágico a que se refere Simmel é a individualidade do sujeito em meio ao grupo, da mesma forma que a relação do sujeito com a “massa” na região das fronteiras. Trata-se da diferença de nível entre um sujeito que tem seu próprio modo de proceder (ou excepcionalidade) e, justamente, o sujeito-massa, aquele, simplificando, da sociedade de

consumo. E disso não podemos escapar, porque somos o espelho do Outro tanto quanto o Outro se espelha em nós. Desse confronto nascem narrativas. Por isso, a fronteira também pode ser mítica – e aqui entramos em outra vertente já, vagarosamente, aceita, mas com alguma relutância, ainda, nas chamadas Ciências Sociais. Mito é uma narrativa para a compreensão de uma sensibilidade, seja de um indivíduo, de um grupo ou de uma época.

Vejamos um só exemplo. Prometeu, um dos titãs da mitologia grega, roubara o fogo divino do Olimpo para oferecê-lo à humanidade, mas, com esse gesto, provocara a ira dos deuses e engendrara, assim, com sua ideia de um benfeitor dos homens, uma afronta à autoridade divina. Zeus, por causa disso, revidara duplamente: acorrentara-o a um rochedo no Cáucaso para fazê-lo sofrer por causa dos favores que Prometeu oferecera aos mortais. Um abutre, permanentemente, comia seu fígado, que sempre, porém, se regenerava. Quanto aos homens, Zeus vingara-se “fazendo-nos” sofrer, “tornando-nos” infelizes aqui na Terra, no mundo físico. A partir de Prometeu - o “Prometeu acorrentado” (1980), uma das tragédias mais famosas de Ésquilo (456/455 a.C.) -, portanto, passou-se a usar, por muitos pesquisadores, o termo “prometeico”, símbolo de progresso da ciência e do conhecimento, a todo custo, pelo homem. Teríamos uma extensa lista de exemplos de viés mítico para uma leitura transversal de “fronteiras”. No caso de Prometeu, ele ultrapassara a fronteira entre o humano e o divino, entre a humanidade e a divindade. Pagará o preço. Prometeu continuará arrogante, declarando iníquo o castigo de Zeus. Nietzsche, por exemplo, que “abusa” de exemplos míticos, explica, por exemplo, que é na fronteira entre Apolo e Dionísio que se anuncia o fim de uma era, a de uma mentalidade linear, mentalidade essa que recusara a circularidade no imaginário social. Na arte trágica de Nietzsche, traduzida pelo dionisíaco, o Eu se desintegra (“descentra-se”). Por ora, lembremos que a ideia do dionisíaco (ou “instinto estético”) em Nietzsche embasa a tese dele de que a experiência artística é mais importante do que a racionalidade científica apolínea (“estética racionalista”). Ambos, o dionisíaco e o apolíneo, portanto, são fronteirios.

As polaridades, assim, representadas pelo “instinto estético” e pela “estética racionalista”, segundo Nietzsche (2002), demarcam-se mutuamente. Nietzsche afirma, ainda, que “[...] a gênese do mito trágico *reparte* com a esfera artística apolínea a alegria plena da aparência e da contemplação e nega essa alegria para uma satisfação mais elevada

no aniquilamento do mundo perceptível da aparência” (2002, p. 82). Para Nietzsche (2002), o mito trágico, como aquele de Prometeu, é a representação de um mundo vivido “cruento” e “fatal”. De tudo o que é vivo, como a vida nas fronteiras. Uma antropologia total, como quer, finalmente, Durand (1997). Um sistema não mais excludente, mas sim *dialógico*, no qual as partes são ao mesmo tempo complementares e antagônicas, como em situações de fronteiras. Um sentido, na fronteira, tanto se *projeta* quanto se *introjeta*.

Durand (1997) caracterizou essas variações “polares” como sendo os regimes diurno (solar, ascensional, soberano) e noturno (lunar, intimista, indulgente) do imaginário, que não convém, neste momento, analisar por não ser a proposta deste artigo. Porém, talvez possamos tratar, no geral, de uma abertura epistemológica (meio que) *indiferente* à ideia da certeza e da saturação de uma lógica binária entre o falso e o verdadeiro. Lógica essa que prevalecera no positivismo⁵, no empirismo⁶, no cientificismo⁷, no cartesianismo⁸ e no historicismo⁹ do chamado Projeto da Modernidade, o de uma realidade única, uma identidade fixa, um progresso linear ou um metarrelato explicativo, a partir do seguinte princípio: suportar a privação e o sofrimento no presente para garantir a construção do bem-estar num futuro no médio ou longo prazo.

Essa mesma (falsa) lógica binária - na contramão dos estudos de fronteiras - é contestada por uma série de autores, entre os quais poderíamos destacar, aqui, Stuart Hall por tratar, justamente, de um “descentramento do sujeito” (*decentered subject*). Ou vários “descentramentos”. Vejamos do que se trata. Para Hall (2000), a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia e, ao invés disso, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com as quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. Hall (2000), portanto, engajou-se na discussão que trata de hegemonia, dando especial atenção à globalização, que

⁵ Considerado como sendo o alcance da verdade única e exclusivamente pela razão, conforme o “Discurso sobre o espírito *positivo*” (1848), de Auguste Comte (1798-1857).

⁶ O empirismo, em linhas gerais, é a ideia de que o fato, derivado da percepção, é corolário (encaminhamento dedutivo) da observação, da experimentação e, só por isso, válido.

⁷ Significa que a única verdade é aquela passível de método científico.

⁸ Pelo viés cartesiano, termo oriundo do “Discurso sobre o método” (1637), de René Descartes, o método é o instrumento da verdade.

⁹ Para o historicismo, as causas reais de qualquer fenômeno são aquelas que se manifestam no acontecimento da história, independente de expectativas e desejos.

impulsionou a velocidade das informações e deu ainda mais fluidez às dinâmicas socioculturais.

Hall (2000) nos mostra que é preciso compreender as demandas por reconhecimento partindo dos diversos processos que constituem as representações e as identidades. Ao se debruçar sobre a experiência dos caribenhos, Hall (2000) não identifica uma tradição única e verdadeira, muito menos a tentativa de reconstrução de um passado distante. Ele percebe na identidade uma das diversas formas que temos de nos posicionarmos em relação às narrativas do passado e, também assim, posicionados por elas. As identidades são pensadas como desejos e construções que se impõem de uma coerência imaginária – a do fluxo fronteiro, no nosso caso - a uma experiência de dispersão e fragmentação. São oriundas, pois, de um lugar e têm uma determinante histórica, claro, embora essas histórias estejam sempre em constante transformação (Hall).

Com efeito, o encontro entre pessoas com culturas e modos de vida e sistemas tão diversos é o que possibilita, pelo viés de Hall (2000), o surgimento de um terceiro elemento, que é essa identidade. Não uma identidade única com traços homogêneos, mas uma identidade surgida a partir do fenômeno da globalização (acelerada). O deslocamento dessas identidades tem como uma das causas, para Hall (2000), a ideia de globalização, que é definida, por ele, como um complexo de processos e forças de mudança. A identidade, nesse contexto, aparece como híbrida (mesclada), termo que aparece em Canclini (1998), fruto de uma formação de várias conjunções – ou cruzamentos, de acordo com o antropólogo argentino¹⁰, que tratam de um ente único. Hall (2000) destaca, pois, que é importante estudar o impacto da globalização sobre a identidade, e ressalta que o tempo e o espaço são também vetores fundamentais para esse sistema de representação.

Ainda conforme Hall (2000), todas as identidades estão localizadas no espaço e no tempo simbólico e apresentam aquilo que Edward Said (1990) chama de suas “geografias imaginárias” ou suas “paisagens” próprias. É o sentido de “lugar”, de “casa/lar”, bem como,

¹⁰ Canclini observa, na atualidade, que há uma série de manifestações culturais – e as fronteiras não se enquadrariam nelas? – nas quais surgem “[...] processos desconsiderados sob o aspecto de culturas populares, e que é nesse cenário que desmoronam pares de oposição convencionais” (1998, p. 283). Daí a proposta dele de uma abordagem das “[...] novas modalidades de organização da cultura, de hibridação... que brotam dos seus cruzamentos” (*idem*). São as culturas híbridas, aquelas que reúnem, em sua formação, o tradicionalismo e o pós-moderno, atravessando o Projeto da Modernidade, nos países latino-americanos.

diz Hall (2000), suas localizações no tempo, nas narrativas (aqui um sentido mítico) que conectam o indivíduo a eventos históricos mais importantes. Ainda prosseguindo com Hall (2000), para reforçar nossa ideia-chave de fluidez fronteiriça, através das noções de “poliglotismo cultural”, “liquidez” e “imaginário”, este autor caribenho destaca as transformações que estão também mudando nossas identidades pessoais, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Esta perda de um sentido de si estável, e o mesmo pode ser aplicável às fronteiras híbridas, é chamada, algumas vezes, de “deslocamento” ou “descentração” do sujeito por Hall (2000). Aí é que queríamos chegar.

Esse duplo deslocamento – “descentração” dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos - constitui uma crise de identidade para o indivíduo. E as fronteiras não são menos complexas nesse sentido. Hall (2000) diz que as características que antes forneciam ao sujeito suas localizações como indivíduo na sociedade estão cada vez mais fragmentadas, ou seja, o sujeito pode assumir diferentes identidades em momentos diferentes. O que faz, segundo ele, com que existam identidades contraditórias contidas dentro de um mesmo indivíduo, causando uma perda de sentido para um sujeito, agora, “descentrado”. O “descentramento” do sujeito citado por Hall (2000) teve início na modernidade tardia, na segunda metade do século XX, devido a cinco grandes avanços na teoria social e nas ciências humanas que o autor descreve.

O primeiro (1) “descentramento” foi, segundo Hall (2000), a releitura dos escritos de Marx, na qual Althusser diz que o indivíduo atua na história a partir das condições que lhe são dadas – os indivíduos podiam agir apenas com base nas condições históricas criadas por outros e sob as quais eles nasceram, não podendo ser, assim, agentes, autores da história. O segundo (2) “descentramento”, sempre por Hall (2000), veio da descoberta do inconsciente por Freud, para o qual, explica Hall (2000), a identidade, os desejos e a sexualidade formam-se com base em processos psíquicos e simbólicos do inconsciente. Já no terceiro (3) “descentramento” a relação se dá com Ferdinand de Saussure e a linguística estruturalista. Hall (2000) lembra que, para Saussure, a língua falada é um sistema social, e não individual. A língua seria algo preexistente ao ser. Ou seja, “[...] falar uma língua significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos em nossa língua e em nossos sistemas culturais” (HALL, 2000, p. 40).

Um quarto (4) “descentramento”, em Hall (2000), ocorre nas teorias de Michel

Foucault, nas quais Hall vê um novo tipo de poder, o poder disciplinar, em que o homem está sujeito à vigilância e à regulação em instituições como escolas, prisões e hospitais e que teriam o objetivo de produzir um ser humano dócil. E, finalmente, o quinto (5) e último “descentramento”, no entender de Hall (2000), surge com o impacto do feminismo tanto como movimento social quanto como crítica teórica. No primeiro caso, de acordo com Hall (2000), apelava-se para a identidade social das mulheres. Outros movimentos, como dos gays, negros e outros que defendiam minorias trouxeram à luz o que é conhecido como política de identidades, ou seja, uma identidade para cada movimento, afirma Hall (2000).

Todos estes movimentos, segundo Hall (2000), abriram espaço para contestação nos campos da família, da sexualidade, do trabalho, politizando o cotidiano e questionando a posição social das minorias. Conforme Hall (2000), não é unânime a aceitação das implicações das mudanças conceituais e intelectuais do pensamento moderno, mas também não se pode negar o efeito desestabilizador causado por esses “descentramentos”. Parece claro que, através destes “descentramentos”, o sujeito, que até então tinha uma identidade fixa e estável, agora não mais a possui, e sim apresenta várias identidades, fragmentadas, contraditórias e inacabadas, conforme Hall (2000). Essas mudanças na construção do sujeito no tempo atual trazem consigo, além da pluralidade de identidades, o que Hall (2000) chama de crise de identidades. O enfoque fronteiriço, e é, precisamente, aqui que queríamos chegar, não está isento desse panorama proposto por Hall (2000). O sujeito pós-moderno, dito de outra forma, é caracterizado, pois, por essa crise de identidade, porque passa a ser descolado tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmo, após toda essa análise que reproduzimos tomando por base os Estudos Culturais no sentido de Hall. Essas mudanças ocorrem, pelo menos, desde o final do século XX, conforme ele:

A identidade é, realmente, algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo ‘imaginário’ ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre sendo formada (HALL, 2000, p. 38).

Hall (2000) observa, portanto, que o processo de construção da identidade nunca se completa – tanto quanto, do ponto de vista interdisciplinar, qualquer análise

investigativa sobre as fronteiras -, o que faz com que o indivíduo esteja sujeito às implicações das transformações que estão ocorrendo no mundo globalizado, já que as ideias que eles possuíam de cultura, classe, gênero, raça e nacionalidade estão se fragmentando e eles perdem aquilo no qual antes se espelhavam. Segundo Hall (2000), o indivíduo não tem apenas uma identidade coesa e fixa, mas sim múltiplas características que variam de acordo com o contexto e com o momento em que se vive.

Para Hall, “[...] o sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um eu coerente” (2000, p. 13). Ainda segundo Hall, “[...] temos em nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas” (2000, p. 13). Temos aí, com Hall, antes de finalizarmos, aspectos que remetem à complexidade do termo “fronteira”. Talvez estejamos presenciando, pela necessidade desse sujeito “descentrado” - para o melhor e o pior, que circula pelas fronteiras em todas as regiões do mundo - de se ver antes como “estilo” do que por “indivíduo”. Um estilo que, segundo Maffesoli, “[...] é negado pelo saber estabelecido e que é mais experimental e empírico do que conceitual” (1995, p. 96). Ou, ainda conforme Maffesoli (1995), o estilo pode unir a diversidade das coisas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos, portanto, que o tema das fronteiras implica uma formação interdisciplinar para melhor interpretá-lo dentro de uma lógica social poliglota, culturalmente falando. Uma dialética (reduzora) parte do conflito dos polos para alcançar uma resolução dada, ou melhor dizendo: propunha uma resolução. Assim: um A diferente de um B é igual a C. Hoje em dia, neste tempo presente, com mais ou menos consenso considerado pós-moderno, vemos, por todos os lados, rupturas epistemológicas, da Filosofia à Ciência Política, passando por questões ligadas à cultura (essa cultura como modo de vida, e não só cultivo da mente). Ora, o alcance da verdade única e exclusivamente pela razão, conforme Comte, já mencionado em nota de rodapé, evaporou-se, para o melhor e o pior. Convém destacar que o pensador francês Edgar Morin trata em sua obra, por sua vez, de um “paradigma da complexidade”, pelo qual também podemos justificar o caráter interdisciplinar dos estudos

das fronteiras.

Aquele termo “complexo” pode ser definido, segundo Morin, como um conjunto de princípios, ligados uns aos outros, cujas características dialogam entre si. Essa convergência, que não exclui possíveis contradições, é o que Morin irá denominar de *dialogia*. Ora, o princípio *dialógico* pretende ser um passo além ao da dialética redutora, que se estrutura em termos de tese, antítese (ou *anti-tese*) e síntese. Dos 13 mandamentos (ou “princípios de inteligibilidade”) da complexidade estabelecidos por Morin, um deles é, justamente, o de valorização do aspecto *dialógico* na ciência. O princípio *dialógico*, portanto, reconhece traços singulares, originais e históricos de certos fenômenos em contraposição a uma visão homogeneizante e simplificadora. “A maneira dialógica e por macroconceitos liga de maneira complementar noções eventualmente antagônicas”, de acordo com Morin (2001, p. 334).

Ao contrário disso, segundo ele, teríamos as visões tecnicista (operacionalidade e aplicabilidade da teoria de forma mecânica), doutrinária (fechada ao mundo exterior) e degradante (vulgarização como fórmula de choque). Para o (pós-moderno) fronteiriço, o social não parece esgotar-se na intersubjetividade, tal qual uma qualidade óbvia de nosso mundo como tipificação do senso comum. Para analisar as fronteiras de forma mais adequada, bem como para compreender, apropriadamente, a interação social, as interpretações subjetivas do sentido e as definições conseguintes da “situação” nas quais se desenvolve essa interação, torna-se importante considerar instâncias que superam a própria intersubjetividade ou, melhor dito, que também fazem parte dela: as instituições, as regras ou normas, os valores e as convenções sociais, os complexos dispositivos de poder diferentemente contextualizados. Se o pós-moderno emerge interessado em questões relativas a uma ordem legitimada contingentemente, é porque entende que as interações sociais estão atravessadas por limitações e repressões que não podem ser negligenciadas.

O pós-moderno – se assim podemos considerar este mundo no tempo de hoje – sinaliza o trágico, para além do bem e do mal. Em suma, poderíamos dizer que o instinto estético (viver a vida como obra de arte) se opõe ao espírito “prometeico” (plantar os frutos no presente para colhê-los no futuro). Mas tenhamos cuidado. Estes fenômenos não se separam. Eles *não* são antinômicos, apesar de antagonistas, isso porque cada um dos polos

não exclui o outro, como vimos acima, e permanecem em constante guerra entre si. Nietzsche, dentro do vivido, não pensa neles como instâncias separadas, e sim, como salientamos antes, como um antagonismo complementar. E pensar em algo como “antagonismo complementar” é o que se entende por complexidade ou *dialogia*. Conforme as ideias propostas por Morin, pois, seria possível estabelecermos um trajeto de estudos que ele também chama de Metodologia da Itinerância, termo este caro aos estudos das fronteiras.

O itinerante, para Morin, metodologicamente falando, é uma relação entre dois polos, primeiramente, o da Dispersão Empírica e o do Centro Teórico (não, necessariamente, nessa ordem). Essa dispersão tratada por Morin (2007) seria o acúmulo de informações de toda ordem, sem perder de vista o Centro Teórico, no nosso caso o Poliglotismo Cultural da Tríplice Fronteira. Para Morin, só informação não é conhecimento. De acordo com ele, conhecimento é antes organização das informações. Parece haver, na esfera fronteiriça, um desejo de rebelião contra a funcionalidade e um desejo de evasão, também. Simmel, como já vimos, um dos fundadores da escola de sociologia alemã, junto com Weber, acentua o caráter ambivalente (no sentido de plural) das estruturas sociais.

Ao lado dele, Max Weber (1864-1920), que propôs um politeísmo de valores, critica a racionalização da existência, com sua - para muitos conhecida - expressão “desencantamento do mundo” (similar aos termos desmagificação ou intelectualização). Lamentando-se ou não (isso porque há quem sustente que não fora um desalento), para Weber (2002), ainda, não existe qualquer análise científica de forma só objetivamente falando, isso pelo fato de que “[...] ao contrário do processo nas ciências naturais, podemos obter aqui [nas coletividades sociais] uma interpretação subjetiva da ação dos indivíduos diretamente envolvidos” (2002, p. 25). Weber, como se sabe, abusava das aspas, para matizar o conceito. Matizar é colocar em perspectiva. Essa característica, como ele o faz em “espírito” no título de “A ética protestante e o ‘espírito’ do capitalismo” (2004), e que pode parecer fútil, dá a exata dimensão do pensamento weberiano, que busca, na sua obra, relações ambivalentes. Procuramos brechas conceituais nestas fronteiras de que tratamos. É Weber, ainda, que reflete sobre o fato de que a significação de um fenômeno cultural e a causa dessa significação não dependem de conceitos e nem de leis, mas de ideias de valor.

Isso quer dizer: pelo nosso interesse condicionado. De certa forma, voltamos ao tópico que motivara Platão, que era a Polis. Para ele, importante era discutir formas e estruturas de relacionamento e de governo dos cidadãos, propondo a solução perfeita direcionada a uma política ideal. Mas alguma solução ideal *para* e *sobre* a pesquisa em torno das fronteiras, na esteira do que imaginava Platão, parece ser uma contradição dos próprios termos, conforme tentamos justificar com o “poliglottismo cultural” (Renato Janine Ribeiro), a “modernidade líquida” (Zygmunt Bauman) e o “trajeto antropológico” (Gilbert Durand), além de Stuart Hall, com os “descentramentos do sujeito”. Não esqueçamos, com Hegel, apesar de muito se falar o contrário, devido a uma interpretação de cunho racionalizante do chamado Materialismo Dialético, que o “[...] movimento é assim o duplo processo e vir-a-ser do todo; de modo que cada momento põe ao mesmo tempo o outro (2014, p. 47). Ou seja, a fronteira não se esgota em seu fim.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Z. Modernidade líquida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

CANCLINI, N. C. Culturas híbridas. Estratégias para entrar e sair da Modernidade. São Paulo: EDUSP, 1998.

COELHO, T. Dicionário crítico de política cultural. Cultura e imaginário. São Paulo: Iluminuras, 1997.

COELHO, T. A cultura e seu contrário. Cultura, arte e política pós-2001. São Paulo: Iluminuras, 2008.

_____. *Moderno pós moderno. Modos e versões.* São Paulo: Iluminuras, 1995.

DURAND, G. Imaginário. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998.

_____. *As estruturas antropológicas do imaginário. Introdução à arquetipologia geral.* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ÉSQUILO. Prometeu acorrentado. São Paulo: 1980.

FOUCAULT, M. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

GIMENEZ, H.M.; LISBOA, M.T.; SILVA, M.A.; DIALLO, M.A. A Tríplice Fronteira como região: Dimensões internacionais. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, [S.l.], v. 17, n. 33, p. 148-167, 2019. Disponível em: <https://www.revistasusp.br/prolam/article/view/157693>. Acesso em 14/11/2021.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro. Lamparina, 2000.

HEGEL, G.W.F. Fenomenologia do espírito. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista: editora Universitária São Francisco, 2014.

LIMA, C.F.; CARDIN, E.G. Migration and identity on the Brazil-Paraguay border. In: **LOPES, F.A.; BARROS, E.P.; SOUZA, S.A (Orgs).** Society, culture and frontiers. Interdisciplinary approaches. Curitiba: Editora CRV, 2020. p.131-150.

MAFFESOLI, M. O tempo das tribos. O declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

_____. *A contemplação do mundo.* Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1995.

MAQUIAVEL, N. O príncipe. São Paulo: Clio Editora, 2009.

MOITA LOPES, L.P. Linguística Aplicada e vida contemporânea: problematização dos construtos que têm orientado a pesquisa. Em: **MOITA LOPES, L.P.** (org.). Por uma Linguística Aplicada Indisciplinar. São Paulo: Parábola, 2013.

MORIN, E. Ciência com consciência. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2001.

_____. Cultura de massas no Século XX: Volume 1 - Neurose. 9ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. O cinema ou o homem imaginário. Lisboa: Espelho D'Água, 1997.

NIETZSCHE, F. A origem da tragédia. Lisboa: Guimarães Editores, 2002.

RIBEIRO, R. J. Humanidades. Um novo curso na USP. São Paulo: EDUSP (Editora da Universidade de São Paulo), 2001.

SAID, E.W. Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

SIMMEL, G. Questões fundamentais de sociologia. Rio de Janeiro: Zahar, 2006.

_____. O conflito da cultura moderna e outros escritos. São Paulo: Editora Senac, 2013.

WEBER, M. A ética protestante e o “espírito” do capitalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. Conceitos básicos de sociologia. São Paulo, Centauro, 2002.