

“DEPOIS DA QUEDA” EM PERSPECTIVA COMPARADA

*Augusto César Freitas de OLIVEIRA*¹

Introdução

“O que a *globalização* está fazendo de nós”? (GIDDENS, 2000) é uma pergunta interessante, ainda que seja apenas fronteira sociológica. Nos últimos dez ou quinze anos, ela tem sido comum em debates jornalísticos, tem feito parte de plataformas políticas e da elaboração intelectual das classes médias intelectualizadas ao redor do planeta. Evocando Bachelard na sua insatisfação perante o conhecimento irrefletido do senso comum que se contenta com respostas rápidas para perguntas óbvias, diria eu que esta pergunta precisa ser decomposta em várias outras para tornar-se “sociológica”. Desde seu surgimento, o termo “globalização” evoca para si a polêmica de oscilar entre uma proposta teórica de investigação e um instrumento de contra-reforma interessada em substituir a linguagem de cunho marxista. Portanto, seria mais prudente ver o que está em torno dele antes de admiti-lo como conceito sociológico – para o que, talvez, ele nem sirva. Seria fundamental reconstituir o campo de relações sociais que o debate acerca deste termo organiza – imprensa, intelectuais profissionais, militantes de movimentos sociais, políticos... tanto de países e instituições centrais como periféricos e de oposição. Além disso, sendo ele um discurso “sobre a sociedade”, seria preciso reconstituir o campo de relações sociais do qual o debate sobre o conceito é “homólogo”². Enfim, uma tarefa hercúlea.

Como já afirmei em outra oportunidade (OLIVEIRA, 2002), todo este esforço é o mínimo de pesquisa que precisa ser feito se quisermos entender o que aconteceu com a “nossa” sociologia desde os episódios que marcaram o fim da *Guerra Fria*, momento no qual esta mesma nomenclatura sucumbe rapidamente em pertinência significativa para que no seu lugar se coloque a nomenclatura *globalização* como a chave explicativa geral. Um outro reparo a ser feito à pergunta “o que a *globalização* está fazendo de nós?” é que pode haver um gravíssimo equívoco epistemológico implícito nela. É o caso do trecho abaixo:

nas últimas décadas o mundo pisou no acelerador, mudando vertiginosamente para rumos desconcertantes, mas, paradoxalmente, a sociologia começou a pisar

¹ Doutorando em sociologia pelo IUPERJ – 22260-100 – Rio de Janeiro – RJ.

² Obviamente tratam-se de termos bourdieusianos.

no freio, ficando presa a paradigmas que se tornaram cada vez mais obsoletos. Parece que a sociologia percebeu sua obsolescência, porém, em vez de revisar seus pressupostos e paradigmas científicos para seguir avançando na compreensão da realidade, ela procurou a saída dando um salto para o abismo que estava dentro dela mesma. (OLIVEIRA, 2002, p.55)

A primeira frase do trecho corporifica um chavão corrente em vários meios intelectuais –incluindo a sociologia acadêmica: as transformações ocorridas desde os primeiros indícios de desmoronamento do socialismo real (ou desde os episódios “revolucionários” de 1968) teriam deixado os sociólogos, ou pelo menos uma boa parte deles, com “cara de bobos” e a sociologia teria perdido o “bonde” da história. Elaboro aqui a série de equívocos que sustentam este “absurdo lógico” –já que afirmar que a teoria social não entende a *sociedade* é semelhante a crer que o autor de um romance seja incapaz de entender a trama de seu próprio livro. Antes de criticarmos, elaborarmos e produzirmos “teorias sociais” é preciso saber claramente do que se trata este estranho “ofício”:

A teoria não é um subproduto natural e automático das análises concretas, nem a síntese maravilhosa onde se condensa e se revela (no sentido religioso de ‘revelação’) toda a complexa riqueza que nos é possível captar no mundo real. A teoria é um conjunto logicamente articulado de problemas e de respostas a estes problemas que pela própria força de sua lógica, combinada com as exigências e as lições da prática não teórica, nos permite (com segurança) colocar e resolver incessantemente novos problemas. (PIRES, [19--], p.15)

A interpretação, ao meu ver equivocada, que afirma que os sociólogos foram “pegos de surpresa”, se sustenta na hipótese de que o concreto bipolarismo mundial era a (única) justificativa para que se adotasse a temática marxista da centralidade na contradição capital *versus* trabalho. Isso porque o bipolarismo mundial seria a corporificação dessa tese em escala mundial: o mundo se dividia, *realmente*, em relação à forma de “resolver”, ou melhor, gerir- a contradição entre capital e trabalho. Os anos 90 seriam a apoteose de uma sociabilidade (surgida de embates originados nos anos 60) que escapava totalmente ao campo de visão circunscrito por esta sociologia. O fim da existência de dois mundos separados pela opção frente à questão “capital ou trabalho” seria o coroamento do fim da centralidade nessas temáticas. O papel desempenhado pelo trabalho nas formas de identidade social é substituído por inúmeras outras formas de pertencimento social e o “capital” deixa de ser um problema na mesma medida em que não há problematização pertinente ao fato dos seres humanos terem um (e apenas um) nariz: o “outro” do capital teria deixado de existir.

“Depois da queda” em perspectiva comparada

Essa corrente conclui, assim, que este legado intelectual deve ser jogado fora como resquício de um simplismo teórico condizente com um bipolarismo real que não existe mais. E finalmente, conclui que, se a linguagem e prática cotidianas não estão mais repletas de termos “bipolares” como “luta de classes” (entre outros aparentados como *exploração do trabalhador, a necessidade dos sindicatos como instrumento de luta*), trata-se de evento suficiente para constatar a caduquice da teoria sociológica que se vale destes termos. Não ocorre a esses críticos que esta mudança de linguagem e de prática possa ser justamente um índice da “luta de classes”, ao invés do seu fim ou do fim da sua centralidade e, portanto, da onipresença da questão capital *versus* trabalho³ no capitalismo.

Na medida em que a própria invisibilidade da luta de classes (a ‘paz de classes’) já é um efeito desta –ou seja, da hegemonia exercida por um dos lados na luta–, fica-se tentado a comparar a situação da luta de classes com a do McGuffin de Hitchcock: ‘Que é a luta de classes? –É o processo antagônico que constitui as classes e determina suas relações. –Mas, na nossa sociedade, não há luta de classes! –está vendo, é assim que funciona!’ (ZIZEK, 1996, p.28)

A teoria do capitalismo histórico

É sabido que os autores marxistas têm uma relação desconfortável com o termo *globalização*. Aliás, em artigo recente, Samir Amin (AMIN 2001), nos lembra que o fato do termo *globalização* ser um anglicismo é evidente por si só. O fato do termo sugerir uma imagem descentralizada como se referisse a um fenômeno que espoca como efeito natural do desenvolvimento mundial é um fraco disfarce para o fato dele se referir à “expansão do capitalismo e as dimensões imperialistas do seu desenvolvimento.” (AMIN, 2001, p.15) Justo no momento, o aliado preferencial do processo de acumulação capitalista é o governo estadunidense.

O enfoque que quero trazer aqui com mais detalhe é aquele apresentado por um dos teóricos mais importantes da análise do sistema econômico mundial, Imanuel Wallerstein. Para ele, o período 1989-1991 (ano da queda do Muro de Berlim, prenúncio do fim do socialismo real e, portanto, da Guerra Fria) é o ápice de um fluxo de transformação que se inicia em 1968, entra rapidamente em estado de “latência” e retorna com mais força a partir deste momento chave. Na verdade, não é a queda do Muro de Berlim que é significativa *em si* mas suas implicações principalmente no

³ Não vou entrar neste mérito agora mas, apenas para não usar estas expressões como se fossem transparentes (o que não são), diria que contradição entre capital e trabalho é tão somente o nome que se dá ao antagonismo inescapável das relações sociais sob a especificidade da organização capitalista.

“mundo capitalista”. Para o autor, o período 1989-1991 seria emblema da coincidência entre duas crises, ou melhor, uma crise e uma falência.

Sobre a crise, trata-se de uma velha conhecida do “capitalismo histórico” enquanto sistema – mundo que começa a se consolidar no século XV e que se sustenta até os nossos dias. A evolução desse sistema, cuja base é a mercantilização dos processos sociais (WALLERSTEIN, 2001, p.13), apresenta uma alternância entre ciclos de prosperidade geral do sistema e ciclos de crise econômica. A lógica dessa alternância é extremamente complexa e não vamos esboçá-la aqui. Desde o fim da década de 60 (admitindo o ano de 1968 também como emblema mas que poderia ser trocado por 1973, ano da primeira crise do petróleo), passamos por um desses momentos de retração ou crise. Para Arrighi (1997), trata-se do terceiro e último momento de crise da hegemonia norte-americana neste “longo” século XX, que teve sua primeira crise entre 1873-1896 e ainda uma outra entre 1914-1945 (p. ix). Wallerstein, por sua vez, usa a teoria dos ciclos de Kondratieff (criticada por Arrighi). Para ele, 1968 seria o início da longa derrocada Kondratieff-B. Durante os próximos 20 anos seriam feitas manobras – capitaneadas principalmente pelo governo estadunidense – para se reverter esse quadro, manobras as quais retardaram a sensação de “crise”, algo que ocorreu de diferentes formas em diferentes lugares do sistema histórico⁴. Sem sucesso em reverter o ciclo, a crise anunciada se aprofunda e, no fim dos anos 80, já é clara a adoção de estratégias típicas desse estado por todo o sistema histórico.

Para captarmos os resultados no *cotidiano* desta alternância entre ciclos da economia são necessárias profundas análises comparativas. Em termos gerais, os momentos de prosperidade econômica geral coincidem com uma relativa queda na visibilidade social dos efeitos sociais contraditórios do capitalismo histórico e nesses momentos, o número e a sanha dos “descontentes” costuma diminuir. Já nos momentos de retração no processo de acumulação, a incompatibilidade entre capitalismo e ordenamento *civilizado* da vida social fica mais clara. Pelo menos na história recente do capitalismo, o período 1945-1968 –os anos dourados- surge como exceção em que o regime de acumulação acabou gerando um “modo apropriado de regulação”(ARRIGHI, 1997, p.2) em contraposição à recorrente “anarquia social” decorrente do inabalável regime de acumulação capitalista, como aquele ricamente descrito na figura do “Moinho Satânico” de Karl Polany.

Antes que aprofundemos tais considerações, lembro a outra crise, ou melhor, “decadência”, que Wallerstein vê eclodir no ano de 1989. A posição que o autor sustenta nesse aspecto é polêmica: para ele, ao contrário do que muitos outros afir-

⁴ Obviamente trata-se de lembrar do fato evidente de que a crise é sentida primeiramente nas periferias do sistema, não só pela sua fragilidade natural mas porque uma das estratégias de afastar a crise do “centros” é aprofundá-la nessas periferias.

“Depois da queda” em perspectiva comparada

mam, esse ano não seria símbolo do fim das “ideologias”⁵, do fim da história, do fim da crítica ao capitalismo e sua apoteose final, mas sim um momento crucial da decadência do liberalismo como geocultura legitimadora do capitalismo histórico. Para sustentar tal posição, o autor revisa um quadro analítico de exatos 200 anos – o intervalo que separa a Revolução Francesa e a queda do Muro de Berlim – e relata as venturas e desventuras do liberalismo.

The origins of liberalism in the political upheavals that were launched by the French Revolution are widely argued in the literature. The assertion that liberalism became the central credo of the geoculture of the world-system is somewhat more controversial. While most analysts most agree that liberalism was triumphant in Europe as of 1914, some would argue that its decline began then, whereas I argue that its apogee was in the post-1945 (up to 1968), the era of U.S. hegemony in the world-system. (WALLERSTEIN, 1995a, p.3)

O apogeu do liberalismo teria ocorrido no pós-1945? Por essa afirmação, está claro que o autor tem uma noção bastante particular do termo; para justificá-la o autor retrocede no tempo e lembra que essa ideologia nasce junto a duas outras: o conservadorismo e o socialismo. Essas três ideologias seriam fruto do mesmo vácuo ideológico criado pela ruptura racionalista que começa no Renascimento e do mesmo rearranjo social que gestaria o capitalismo. O liberalismo seria a expressão mais límpida desse racionalismo: ele colocava todas as esperanças de progresso no homem dotado de razão (na verdade, Razão) num projeto contínuo de progresso futuro. A principal característica do liberalismo seria o seu “reformismo racional” e mitificação de um “futuro reparador”. Os liberais partiam do pressuposto de que a história humana já tinha começado a ser vivida (com o fim da superstição medieval) e que, se os problemas, tensões e irracionalidades persistiam, bastava-se seguir na seara do “mais do mesmo” (ou seja, da reforma racional imposta à história) para se manter o progresso e alcançar o futuro reparador. O autor demonstra esse poder persuasivo do liberalismo em várias ocasiões históricas:

O liberalismo mostrou-se mais capacitado a fornecer uma geocultura viável para a economia capitalista mundial. Na revolução de 1848, por exemplo, o liberalismo ofereceu-se como a solução imediata para as dificuldades políticas de direita e esquerda. Para a direita, pregava concessões; para a esquerda, organização política. **Para ambas, recomendava paciência: a longo prazo, haverá mais a ganhar (para todos) por uma via média. O liberalismo era o**

⁵ Ou, para ser mais exato “o fim do fim do fim das ideologias”, já que as “ideologias” teriam supostamente morrido no começo dos anos 60, como apostou D. Bell e R. Aron, renascido no fim dos anos 60 como o próprio Bell teve que admitir e teriam morrido novamente no diagnóstico de Fukuyama sobre o “fim da história” ver Jacoby, 2001.

centrismo encarnado e seu canto era sedutor. Pois não pregava apenas o centrismo passivo, mas uma estratégia ativa. Os liberais depositavam sua fé numa premissa-chave do pensamento iluminista: o pensamento racional e a ação eram o caminho para a salvação, ou seja, o progresso... **A doutrina da reforma racional provou-se na prática extraordinariamente atrativa.** (WALLERSTEIN, 1995b, p.35 – grifos nossos)

O poder persuasivo do reformismo racional teve um grande aliado: enquanto ele funcionava oferecendo o futuro, a meritocracia explicava o presente. Foi com essa dupla de argumentos que o liberalismo ofereceu a melhor solução para as chamadas “classes perigosas”, ou seja, para os insatisfeitos cuja posição desprivilegiada concorria para um questionamento sobre a desiderabilidade em permanecer no caminho da “reforma racional” da sociedade. Até a segunda metade do século XIX, as classes perigosas eram as classes trabalhadoras urbanas da Europa e América do Norte. Para acabar com esse perigo, a agenda liberal recomendava *mais do mesmo*: sufrágio masculino universal, o começo do *Well Fare State* e as identidades nacionais. Em pleno século XX, o título seria entregue aos trabalhadores do Terceiro Mundo, aos quais logo foi destinada a doutrina Truman (WALLERSTEIN, 1995b, p.36-7).

O princípio da meritocracia entrava em cena legitimando as disparidades, os disparates, a sobrevivência dos privilégios (que a “olho nu” são idênticos aos privilégios feudais). Esse princípio foi, portanto, jogando para frente as contradições do capitalismo histórico que sempre tem que excluir mais a população do que inclui-las nas suas “graças”. Essa geocultura viabilizou quase duzentos anos da tática de sempre varrer a sujeira para debaixo do tapete mais escondido da casa (ou, do *centro* para a *periferia*). O princípio da meritocracia tratava, não só de fazer com que houvesse hesitação em levantar a bandeira dos perigosos, como de conformá-los com sua condição excluída.

O período de 1945-68, período do brilho keynesiano/social-democrata, sobretudo na Europa, teria sido o grande triunfo desse arranjo. Há uma série de determinantes outros, não meramente “ideológicos”, sem os quais esse momento não existiria, ou seja, elementos referentes à análise dos ciclos econômicos, os quais não estamos discutindo aqui. Nesse período tem-se, além do mundo comunista, a ascensão da social-democracia em grande parte da Europa e movimentos de libertação nacional em grande parte do Terceiro Mundo. Seria ele representativo de uma derrota para o capitalismo e para a ideologia liberal? Um período em que estes ficaram “pressionados” pelas “classes perigosas”? Não, ao contrário, esse período deve ser entendido como aquele no qual, por conta de uma extraordinária expansão material –do Kondratieff A-, abriu-se a possibilidade de aumentar os níveis de emprego assim como gastos com educação e saúde da população empregada. Isso não foi uma con-

“Depois da queda” em perspectiva comparada

cessão do capitalismo aos seus críticos -que apoiavam suas críticas no seu “outro” real que era o mundo comunista- mas apenas mais uma etapa em que o reformismo racional, o centrismo ativo do liberalismo, o mito da meritocracia e a ilusão do futuro foram vitoriosos. Nessa altura do argumento, o autor se desculpa: não quer dizer com isso que todas as militâncias anti-sistêmicas destes dois séculos de história foram em vão, mas constatar a maneira pela qual as forças sistêmicas estiveram o tempo todo “no comando”.

Mas é justamente nos anos 90, quando todos os seus opositores estão derrotados, sendo expulsos dos governos, sendo alvo de sabotagens macroeconômicas e difamações encomendadas por liberais radicais que se está diante de uma verdadeira crise sistêmica? Por quê? Wallerstein não acha que as antipáticas medidas neoliberais de “desregulamentação social” sejam o triunfo final do liberalismo, ao contrário, elas seriam sinal de um limite: o limite da acumulação capitalista em apagar seus rastros e cooptar os descontentes.

Não estou sustentando que este fenômeno seja novo ou necessariamente muito mais amplo do que antes. Mas é percebido como novo ou pior pela maioria das pessoas, e certamente muito mais ampliado... é uma forma de caos no sistema provocado pela exaustão de válvulas de segurança sistêmicas, ou para dizer de outra maneira, pelo fato de que as contradições do sistema chegaram a tal ponto que nenhum dos mecanismos restauradores do funcionamento normal consegue fazer efeito...o próprio sucesso do capitalismo como criador da produção material; parecia ter eliminado toda justificativa para a igualdade aumento material total da riqueza e o fato de que mais do que um simples punhado de pessoas, mas bem menos que, poderia viver bem exasperam os sentimentos dos que foram excluídos a maioria. (WALLERSTEIN, 1995b, p.47-8)

Wallerstein vê no ano de 1989 condições propícias para o resurgimento de uma espécie de um fluxo histórico que aparece com força pela primeira vez em 1968. Não que houvesse qualquer movimentação semelhante ao ímpeto revolucionário de 196, visto que, em termos de episódios espetaculares, aquele não chegou nem perto desse. No entanto, eles têm uma ligação profunda: aquela insatisfação com o reformismo racional manifesta em demonstrações espetaculares de intelectuais, estudantes e trabalhadores pelo mundo – que um “guru” da época chamava de oposição à “falta de liberdade confortável, suave, razoável e democrática” (MARCUSE, 1967, p.23) – reaparece nos anos 90 não como denúncia urgente dos descontentes mas como afazia decorrente de um descrédito geral em relação ao poder desse reformismo racional, atingindo até mesmo os defensores do sistema capitalista. A partir das transformações de 1989, o futuro deixava de ser um bom argumento para convencer os descontentes a “esperarem”.

Como movimento político, a revolução mundial [de 1968] não foi mais do que fogo de palha. Inflamou-se furiosamente e depois (em três anos) extinguiu-se. Suas brasas – na forma de múltiplas seitas maoístas em competição mútua – sobreviveram cinco ou dez anos... Apesar disso, o impacto geocultural de 1968 foi decisivo, pois [marcou] o fim de uma era: a do centralismo automático do liberalismo, não apenas como ideologia dominante mundial, mas como o único que podia pretender-se irrepreensivelmente racional e cientificamente legítimo. A revolução mundial de 1968 devolveu o liberalismo para onde estava no período 1815-1848, simplesmente uma estratégia em competição com outras. O conservadorismo e o radicalismo/socialismo ficaram, portanto, livres do campo de força magnético que os manteve em xeque entre 1848 e 1968...

Por que tal escudo ideológico entrou em colapso depois de 150 anos de funcionamento eficaz? A resposta não está em alguma compreensão súbita pelos oprimidos da falsidade das alegações ideológicas. **A consciência da especiosidade do liberalismo era conhecida desde o princípio... A razão pela qual esses antolhos de universalismo especioso foram deixados de lado em 1968/1989 foi a mudança da realidade social subjacente.** (WALLERSTEIN, 1995b, p.43-4 – grifos nossos)

O que ele queria dizer com “mudança da realidade social subjacente”? São vários os pontos colocados. A urbanização em escala mundial, assim como as comunicações e a educação chegaram a tal ponto que se tornou inviável a teatralização operada pelos Estados nacionais em dar legitimidade racional e fazer com que a baixa remuneração da mão de obra e toda exclusão social pareça “passageira” ou “acidental” e, sobretudo, “recuperável no futuro”. O próprio sucesso como criador de prosperidade material parece eliminar qualquer justificativa poderosa para as desigualdades sob o capitalismo. Essa condição foi mantida sob controle por uma crença no “futuro” que é cada vez mais vista como irrazoável.

No entanto, o autor destaca que o determinante é o fato dessa situação coincidir com o Kondratieff-B, no qual o custo para os governos subsidiarem os lucros (por meio da infra-estrutura, política cambial etc.) está cada vez mais em oposição ao custos desses governos em manter um mínimo de políticas sociais, diminuindo cada vez mais a capacidade desse em agir em contenção dos descontentes. Os personagens do regime de acumulação seguirão fazendo o que sabem, ou seja, “pessoas e empresas continuarão a tentar acumular capital de todas as maneiras conhecidas. Os capitalistas buscarão apoio das estruturas estatais. Estados competirão com outros Estados para serem o centro da acumulação (1995b, p.47) mas isso será cada vez menos aceito como legítimo e os macroefeitos disso serão cada vez menos justificáveis e falsificáveis.

Quanto a esses revolucionários de 68, pode-se dizer que eram basicamente questionadores da neutralidade da racionalidade tecnológica: é racional manter o lucro da matriz alemã de uma grande montadora mesmo que essa decisão implique em retirar uma filial de um lugar pobre do mundo? É racional baixar os gastos de uma fábrica transformando-a em mero ponto de convergência de atividades terceirizadas mesmo que o resultado disso seja a troca de 10 postos *decentes* de emprego por 15 postos *imorais* de trabalho? Se há bons argumentos racionais para se defender os dois opostos dessas situações, por que confiar cegamente nos bons planos que mandam aguardar pacientemente e se contentar com o que o continuismo *nos* oferece hoje? “Que capacidades têm os especialistas que o homem comum não tenha, que os grupos dominantes têm que os grupos dominados não têm? Os revolucionários de 1968 avistaram esse buraco ideológico na blindagem defensiva dos ideólogos liberais e pularam na brecha.”(1995b, p.42)

O que o autor projeta para o pós 1989 é a radicalização desse processo. Poucos, mesmo entre os “contentes” com o sistema, seriam aqueles que teriam a coragem de defender o sistema (ou mesmo fazer-lhe uma acusação branda de caráter construtivo) usando o mito meritocrático, valendo-se de esperanças na tecnologia, esperando do reformismo racional dos governos alguma solução coerente.

Uma sociedade sem descontentes?

Um panorama bem diferente nos é proposto por aquela que tem sido chamada “escola da reflexividade”⁶. Estão lá alguns dos prognósticos de Wallerstein: o impacto da circulação internacional da informação, o impacto do progresso material produzido pelo capitalismo e uma desarticulação ao nível das crenças sociais que indica a possibilidade do surgimento de novas utopias. Para representar tal escola, evocamos algumas obras do inglês Anthony Giddens redigidas na mesma época que os escritos de Wallerstein.

Giddens tem outra visão das principais doutrinas políticas “modernas”. Ele aposta que o fim da Guerra Fria e a consequente *globalização* resulta numa condição que deixa as doutrinas políticas tradicionais em geral, por mais malabarismo que façam, *obsoletas*. Essa é, inclusive, a condição que explica o título da obra a qual estamos nos referindo; *Beyond Left and Right*. O título se refere ao seguinte diagnóstico: tudo se passa como se, desde o Iluminismo, essas três doutrinas (liberalismo, conservadorismo e socialismo) tivessem se revezado na discussão e ação política do mundo civilizado e em torno delas os debates se organizaram. A força que a dicotomia

⁶ Este termo diz respeito à maneira como alguns teóricos se referem a trabalhos recentes de sociólogos como Jonh Thompson, Scott Lash, Ulrich Beck e Anthony Giddens. Ver Avritzer (2001, p.63).

direita/esquerda ganhou durante a Guerra Fria seria um exemplo contundente disso. O que o ano de 1989 reforçaria seria um novo credo político que pouco tem a ver com essas doutrinas e dicotomias.

No entanto, esta situação seria um epifenômeno; os credos políticos teriam se modificado não só por que foram substituídos por outros, mas por que a forma como eles atuavam socialmente teria mudado radicalmente. Se antes, as doutrinas seriam noções acatadas como válidas *a priori* e, sendo assim, se constituiriam como ponto de partida da atuação dos agentes sociais, agora teríamos cada vez mais o processo contrário: seria na atuação –a princípio livre de *amarra*s doutrinárias- dos agentes sociais que os credos iriam se configurando, não para serem definitivos, mas para cumprirem papéis passageiros até serem reformados mais a frente novamente pela ação dos agentes sociais. A lógica que determina a dinâmica social não é a adoção deste ou daquele credo mas a centralidade da “reflexividade social”.

[A] mudança básica que afeta as sociedades contemporâneas é a expansão da reflexividade social. Em uma sociedade destradicionalizada, os indivíduos devem se acostumar a **filtrar** todos os tipos de informação relevantes para as situações de suas vidas e atuar rotineiramente com base nesse processo de filtragem... O desenvolvimento da reflexividade social é a principal influência sobre uma diversidade de mudanças que, sob outros aspectos, parecem ter pouco em comum. **Por [exemplo], a emergência do pós-fordismo nos empreendimentos industriais é geralmente analisada em termos de mudança tecnológica –em especial, a influência da tecnologia da informação. Mas o motivo básico para o crescimento da ‘produção flexível’ e da ‘tomada de decisões de baixo para cima’ é que um universo de alta reflexividade conduz à maior autonomia de ação, que o empreendimento deve reconhecer e ao qual deve recorrer.** (GIDDENS, 1996, p.15 – grifos nossos)

O curioso exemplo de Giddens nos é bastante útil. O toyotismo é um típico exemplo da desregulamentação social operada no final dos anos 80. Para Wallerstein, constitui sintoma da crise no regime de acumulação: a popularidade dos regimes social-democratas fora alcançada pelo progresso material que a acumulação capitalista produziu nos anos dourados, a troca desta forma social por outra, a da sociedade desregulada, é uma decorrência direta de condições de crise no processo de acumulação. O que a crise faz é tão somente lembrar o fato evidente de que o sistema sempre funciona através de inclusões e exclusões, e que, em termos demográficos, o número de excluídos sempre foi maior que o de incluídos. As crises só fazem acirrar essa condição, especialmente quando operam a exclusão dos até então incluídos.

Giddens dá um outro sentido para essa mudança. Ela não seria decorrente de algo que acontece nas profundezas de uma infraestrutura econômica supostamente

em crise. Aliás, uma palavra sobre a relação de Giddens com o marxismo pode ser útil. Ele, assim como vários teóricos do seu tempo, toma a “luta de classes” como aquele fenômeno histórico e geograficamente localizado em que a arena na “grande política” se compunha dos seguintes personagens: empresariado, sindicatos e governos dependentes de sufrágio e apoio popular. Enfim, acham que Marx produziu uma teoria válida para um efêmero cenário europeu. Creio, ao contrário desses que assim procedem, que a luta de classes tem o *status* de metateoria na obra de Marx: a “luta de classes” é o *lugar* (teórico) através do qual se deve olhar o processo histórico; ela não é *o que se vê* ou *se deixa de ver*, é a maneira de olhar do cientista. Dentro da interpretação de Giddens, se não há mais “descontentes” manifestos com questões referentes a salário (mas com questões como identidade cultural, etc.), Marx deve ser aposentado.

O papel de *metateoria* de Giddens é desempenhado pela teoria da reflexividade social, também chamada de processo de “destraditionalização”, um termo no qual os ecos da utopia iluminista são mais que evidentes. Quando pensamos em Iluminismo, as lembranças mais comuns são o ataque incondicional aos credos estabelecidos (a Tradição) e o estabelecimento da “dúvida radical” como substituto destes. Pode-se dizer que o coerente projeto político da “dúvida radical” seria aquele em que nenhum descontentamento ou desconfiança deveriam ficar sem “resposta”. No entanto, Giddens diria (em concordância com Wallerstein), que a prática da dúvida radical, cujo potencial anárquico é incontestado e que seria a verdadeira “natureza” da modernidade, foi rapidamente barrada pela atuação de forças sociais que usavam uma linguagem “renovada” mas inadvertidamente reconstruíam um exercício de poder semelhante à mistificação religiosa: a tecnocracia -a posição privilegiada dos “peritos”. Da mesma maneira, as posições políticas nascidas do impulso racionalista do Renascimento, também se constituíram como credos que interromperam a expansão da “dúvida radical” como método constante de ação e escolha política. A crença na ciência, assim como a crença neste ou naquele credo político, agia como “mistificação”, dando munção aos contentes e aos descontentes como se fossem verdades inquestionáveis –ou seja, como se fossem reflexo do único raciocínio possível.

Assim, o aumento extraordinário da “reflexividade social” seria sintoma de que os entraves para o exercício dessa dúvida radical teriam sucumbido. Novamente aqui temos a combinação de um elemento de natureza “estrutural” com outro do mundo das mentalidades: o que possibilitou a mudança em direção a uma sociedade destraditionalizada foi a construção de uma sociedade pós escassez. A *sociedade pós escassez* seria uma sociedade em que as principais pré condições da vida humana (como alimentação, saúde, educação, cultura, um mínimo de conforto e previsibilidade)

estão satisfeitas⁷, por causa dela se teria esvaziado parcialmente a pertinência dos credos políticos tradicionais e, principalmente, se questionado a até então inquestionável desiderabilidade do progresso material. Se Wallerstein destaca o fato de que os contentes com o sistema estão cada vez mais incapazes de convencer os descontentes, seja com medidas paliativas seja com o discurso do futuro redentor e do progresso racional, Giddens simplesmente afirma que essa polaridade entre contentes e descontentes (que, segundo creio, é o que define e sempre definiu a separação entre “direita” e “esquerda”) não existe na *sociedade pós-escassez* consolidada no pós 1945.

O fim da escassez permite a realização da verdadeira natureza da modernidade: a sociedade destradicionalizada, uma sociedade cuja única análise possível é a das “micro-causas dos macro-efeitos”. Isso porque nelas o que determina o fluxo social é o que as *peessoas* fazem com a *sociedade* e não o contrário. É por isso que o toytismo (lembram-se?) não é um elemento da crise do capitalismo nem um índice do seu caráter perverso, é, na verdade, algo muito mais simples: o mundo do trabalho é *flexível* (uma das características do toytismo é uma organização flexível das rotinas de trabalho) por que as pessoas hoje em dia não admitem lidar com estruturas rígidas; de barriga cheia, instruídas e confortáveis, elas querem ousar, dar a sua “própria opinião” e moldarem a sociedade com sua marca pessoal – e não o contrário. O contrário disso só foi possível quando elas eram “atormentadas” por doutrinas e credos estabelecidos. Hoje, elas não admitem nenhum credo pré-fabricado, até por que não estão em situação de carência extrema para se agarrarem em qualquer coisa, elas escolhem (como diz Giddens, *filtram*) o que querem fazer. A fábrica flexível é tão somente aquela instituição social que reconhece esta condição, a acolhe e tira proveito dela.

Giddens está sugerindo que não há contentes e descontentes na sociedade destradicionalizada? Sim e não, ele está dizendo que a insatisfação é de outra ordem. Aquela insatisfação que faz com que o sujeito se situe nesta ou naquela posição política –que é correspondente a de um grande grupo social, como os metalúrgicos, bancários ou donos de empresa de ônibus- não existe mais. A insatisfação é experimentada em questões de ordem individual.

O estado de coisas que ela [a teoria da modernidade reflexiva] descreve é cada vez mais apresentado como o ‘eu sou eu’ de Beck, em que o ‘eu’ esta cada vez mais livre dos laços comunitários e é **capaz de construir suas próprias narrativas biográficas**. (GIDDENS, 1996 – grifos nossos)

⁷ Giddens só esquece de dizer que esta teoria só seria válida para algumas populações da Europa ocidental e dos EUA e que esta teoria parte do pressuposto de que a prosperidade destes não tem qualquer relação positiva ou negativa com a sociedade precária que existe na parte da extensão do globo terrestre.

“Depois da queda” em perspectiva comparada

Posto que as pessoas são *inteligentes* (GIDDENS, 1996, p.15), elas são capazes de individualizar seus pontos de vista e problematizar os assuntos do cotidiano a partir de uma experiência própria. Ao mesmo tempo, as questões que lhe ocorrem são questões *humanas*, questões referentes aos *valores de vida* (p.186) como a identidade cultural, sexual, a etnicidade, a escolha de um tipo ou outro de relacionamento familiar, enfim, questões referentes ao problema da felicidade. O debate desses temas não pode seguir o fluxo dos antigos e tradicionais debates políticos, nem essas questões podem ser resolvidas de maneira tradicional. A velha temática dos contentes e descontentes em relação à riqueza é substituída por um debate em relação a *como seremos mais felizes*. Um dos eixos do debate político que se segue a essa condição seria a discussão das formas sociais capazes de não obstruir e acolher as pessoas nessa tarefa de serem felizes. “Segurança, amor-próprio, auto-realização –esses bens escassos para afluentes e para pobres” (GIDDENS, 1996, p.220).

A política de vida é uma política não de **oportunidades de vida**, mas de **estilo de vida**. Ela está relacionada a disputas e contendas sobre a maneira pela qual nós (enquanto indivíduos e enquanto humanidade coletiva) deveríamos viver em um mundo onde aquilo que costumava ser fixado pela natureza ou pela tradição [crença na tecnologia ou em credos políticos tradicionais] está atualmente sujeito a **decisões humanas**. (GIDDENS, 1996, p.23 – grifos nossos)

Essas decisões humanas, aqui, surgem como aquelas que não podem mais se apoiar em credos, ou como diria Sartre (que era fundamentalmente um cartesiano) o fim da possibilidade da “*má fé*”, ou seja, o fim da possibilidade do homem (ou melhor, Homem) adotar uma posição porque as condições e credos existentes assim o impõe, abrindo mão de declarar sua escolha genuína (produzida no uso da Razão). De volta a sociedade reflexiva, outra pergunta lhe seria cabível: essa seria também uma ordem sem dissidentes? Não, os dissidentes da sociedade destradicionalizada seriam os *compulsivos*, aqueles que se negam a aceitar que escolhem suas práticas e as praticam como se fossem obrigados a elas, o que, na verdade, não são. Giddens em vários momentos do livro, dá como exemplo dessa condição os “fundamentalistas”(1996, p.150-85), os comedores compulsivos (p.97) e ainda os trabalhadores compulsivos (tomados pelo que ele chama de *ethos* do produtivismo), enfim, viciados em geral.

Pode-se dizer que, em uma sociedade destradicionalizada, o principal inimigo da felicidade é a postura compulsiva. É uma sociedade que tende a estimular vícios –aqui entendidos como força impulsora emocional ou motivacional que não é controlada pelo indivíduo. O conceito de vício só faz sentido em uma ordem pós tradicional. Em uma cultura tradicional, é inteiramente razoável supor que aquilo que se fez ontem seja um guia de como se deve agir hoje e

amanhã, não importando o quão rápido as tradições possam mudar; a tradição fornece um modelo moral e interpretativo, acomodando as emoções em um conjunto de práticas de vida. (GIDDENS, 1996, p.200-1)

Conclusões

É curioso notarmos aqui uma coincidência entre o quadro de Wallerstein e aquele oferecido pelo inglês Giddens, ambos escritos na primeira metade da década de 1990: temos a anotação de que a prosperidade material havia produzido efeitos sociais importantes, há a detecção de um certo fastio social em relação ao racionalismo/tecnologismo da civilização ocidental e há, ainda, a constatação dos limites do racionalismo burguês como agenda (ou como ilusão útil) de conflitos políticos e sociais. Mas terminam aí as semelhanças.

Em Giddens, uma duvidosa teoria da sociedade pós-escassez desaguaria numa visão um tanto vazia da questão *contentes versus descontentes* balizada pelas “políticas de vida” nas quais as pessoas não discutiriam salários -nem muito menos a propriedade privada burguesa que expropria a quase totalidade da população mundial- mas identidades, cultura e valores éticos, enfim, discutiriam estilos de vida mais abertos e saudáveis. E os descontentes (à moda antiga)? os milhões de miseráveis das partes pobres do mundo? Será que Giddens pensa que não inclui-los na sua teoria social será medida suficiente para que deixem de existir? Para ele, não há qualquer conexão causal entre esses e a suposta sociedade pós-escassez da Europa bem nutrida e educada?

É bem verdade que, no Wallerstein que desenhamos aqui, os milhões de miseráveis pouco apareceram como questão conceitual mas eles desempenham papel fundamental na crítica desse autor que, inclusive, inicia sua obra com estudos sobre a descolonização africana. Wallerstein é, inclusive, defensor de um ponto de vista polêmico: a tese do empobrecimento absoluto do proletariado

É claro que, no capitalismo histórico, o tamanho do estrato privilegiado aumentou significativamente. O mundo que estas pessoas conhecem é melhor do que qualquer contrapartida anterior... Mas, para a outra ponta do espectro – os 50% a 85% da população mundial que tem privilégios-, o mundo é com certeza pior do que qualquer exemplo anterior... A maioria esmagadora das forças de trabalho do mundo, que vive nas zonas rurais ou se desloca entre elas e as favelas urbanas, está em piores condições do que seus ancestrais que viveram há quinhentos anos. Comem menos bem, e sua dieta é certamente menos balanceada... Eles trabalham inquestionavelmente mais – mais horas por dia, por ano e ao

longo da vida. Como o fazem em troca de uma recompensa total menor, a taxa de exploração aumentou muito. (WALLERSTEIN, 2001, p. 118-87)

Talvez seja esta lembrança que não o deixe ver no fastio com o crescimento material dos europeus bem nutridos e educados uma inflexão cultural que obrigaria o capitalismo a dar *volta e meia*. Esse fastio é indício de que o capitalismo é péssimo distribuidor das riquezas que gera. E se o diagnóstico é de que o auge do progresso material já foi atingido, o “futuro” deixa de ser uma suculenta e viável cenoura a ser posta aos olhos dos pobres do mundo para que esperem pacientemente, caminhando a passos “civilizados”, alcançá-la. Numa imagem bem brasileira, se fica patente que o bolo (aquele do ministro Delfim Neto “solou” durante as décadas de 80 e 90), deve-se esperar calmamente esperando sua divisão?

Minha conclusão é de que ambos os diagnósticos, apesar de ainda válidos como discussão de temas centrais, envelheceram rápido. Na sociedade pós escassez de Giddens, a única grande ameaça repousava na *má-fé* dos fundamentalistas que insistiam em dizer que *não têm escolha a não ser agir assim* quando eles poderiam sim admitir que precisam dialogar com um “outro”. Giddens só não supôs que os fundamentalistas não são apenas os viciados em hábitos imorais ou os sujeitos oriundos de culturas e etnias de origem e localização longínqua: não há nada mais “fundamentalista” que a marcha da acumulação de capital; sobre ela, todos se comportam como se seus efeitos desagradáveis (o espírito beligerante, por exemplo) fossem inevitáveis – demonstrando a mesma *má-fé* dos trabalhadores, jogadores e comedores compulsivos. Em artigo recente, um economista brasileiro comenta como, rapidamente, a história mesma desmentiu as análises de boa parte dos teóricos da linhagem de Giddens (que, afinal, teve uma ligação com a chamada Terceira Via do primeiro ministro Tony Blair). Como exemplo disto, ele cita a política internacional estadunidense – contando com apoio incondicional e veemente do primeiro-ministro britânico – que, sob o desgastado disfarce da defesa dos valores ocidentais, continua impondo ao mundo as medidas típicas de quem está a serviço da manutenção da acumulação de capital:

Com a ascensão de Bush e os atentados de 11 de setembro, os fatos se precipitaram e a história real jogou rapidamente na lata do lixo, artigos e mais artigos, livros e mais livros sobre o fim do interesse nacional, das fronteiras, dos estados, da política, das velhas formas de exercício do poder militar, e sobre o anacronismo das visões conspiratórias e imperialistas do mundo... Bastou uma rápida retomada militar americana do comando político mundial e uma crise generalizada da “nova economia”, para que se confirmasse a impressão de que estes intelectuais perderam uma década falando bobagem e fazendo digressões sobre fantasias. Hoje despertam do seu mundo de ilusões atordoados com a volta da guerra, das armas e do poder político ao epicentro da ordem mundial

e assustados com as novas diretrizes da política internacional norte-americana... Consciente ou inconscientemente, estes intelectuais sempre quiseram diluir ou esconder a importância dos conflitos de interesses entre estados e classe sociais na explicação da ordem mundial pós-guerra fria. Erraram redondamente e hoje estão sendo obrigados a refazer seus conceitos e suas análises. (FIORI, 2002)

Já sobre Wallerstein, é bem verdade que seu quadro é mais um rascunho que uma “pintura” (sendo a de Giddens bem bucólica) e que estas linhas rascunhadas permanecem válidas: os participantes do jogo da acumulação de capital continuam operando seus artifícios sem restrições que não aquelas impostas pelo próprio jogo. Sua maior “denúncia” é a de que o reformismo racional (assim como a desiderabilidade do progresso material trazido pelo capitalismo) são crenças “pró-sistêmicas” que foram secularmente admitidas como válidas inclusive pelos críticos do capital. Tal condição teria cristalizado a hegemonia das forças sistêmicas de tal forma que nenhum ataque realmente perigoso poderia lhe ser desferido. Quanto a essa denúncia, teria dois comentários. O primeiro é de que talvez essas crenças não estejam tão desgastadas assim, principalmente nos lugares pobres do mundo onde “aguardar calmamente pelo que a habilidade política e o progresso tecnológico podem nos trazer” é um argumento convincente para muitas platéias. O segundo é que, se ela tem o caráter de *denúncia*, ou seja, o de explicitar uma condição que merece ser mudada, é ainda não claro o que poderia lhe substituir como moeda de troca do diálogo político.

Referências

- AMIN, S. Capitalismo, imperialismo e mundialização. In: SEOANE, J. ; TADDEI, E. (Org.). **Resistências mundiais**. Petrópolis: Vozes, 2001.
- ARRIGHI, G. **O longo século XX**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- AVRITZER, L. Entre o diálogo e a modernidade. In: DOMINGUES, J. M. ; AVRITZER, L. **Teoria social e modernidade no Brasil**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.
- FIORI, L. Fiat lux. **Correio Brasiliense**, 19 maio 2002.
- GIDDENS, A. **Para além da esquerda e da direita**. São Paulo: Ed. UNESP, 1996.
- _____. **Mundo em descortole**: o que a globalização está fazendo de nós. São Paulo: Ed. UNESP, 2000.
- JACOBY, R. **O fim da utopia**: política e cultura na era da apatia. Rio de Janeiro: Record, 2001.

- MARCUSE, H. A ideologia da sociedade industrial. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- OLIVEIRA, A. Em defesa de uma crítica sociológica. **Revista Comum**, Rio de Janeiro, v.7, n.18, 2002.
- PIRES, E. Ideologia e Estado em Althusser. **Encontros com a Civilização Brasileira**, Rio de Janeiro, n.6, [19—].
- WALLERSTEIN, I. **After liberalism**. New York: The New York Press, 1995a.
- _____. As agonias do liberalismo: as esperanças para o progresso. In: SADER, E. (Org.). **O mundo depois da queda**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995b.
- _____. **Capitalismo histórico e civilização capitalista**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2001.
- ZIZEK, S. Introdução: o espectro da ideologia. In: _____. **Um mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

_____ *** _____

RESUMO: Este artigo tem por objetivo tomar dois dentre alguns diagnósticos feitos sobre o fim da Guerra Fria e a conseqüente ascendência do que se chamou globalização. Passados alguns anos destas análises surgidas ainda no calor dos acontecimentos, interessa-nos tentar avaliar “erros e acertos”, o que “envelheceu” e o que permaneceu válido delas. Para tanto, as tendências aqui tratadas são constituídas pela análise dos sistemas mundiais, representada por Imanuel Wallerstein, e a chamada “escola da reflexividade”, representada por Anthony Giddens.

PALAVRAS-CHAVE: Globalização, socialismo real; marxismo; Guerra Fria.

ABSTRACT: The object of this paper is to focus two of the many diagnosis about the end of the Cold War and the consequent development of what is now called globalization. After some years of those immediate and partial analyses, the evaluation of the ‘rights and wrongs’ of the time and what is still new and valid is the main interest. So, the trends used here comprehend the analysis of the world systems.

KEYWORDS: Globalization; real socialism; marxism; Cold War.