

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

VALÉRIA PILÃO

PELA MÃO DE BOAVENTURA:
A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA SOCIETAL —
UMA LEITURA CRÍTICA

CURITIBA
2009

VALÉRIA PILÃO

PELA MÃO DE BOAVENTURA:
A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA SOCIETAL —
UMA LEITURA CRÍTICA

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Área de Concentração em Trabalho, Inovações Tecnológicas e Organizacionais, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, como parte das exigências para a obtenção do título de Mestre.

Orientadora: Prof^a. Dra. Benilde M. L. Motim

CURITIBA
2009

TERMO DE APROVAÇÃO

VALÉRIA PILÃO

PELA MÃO DE BOAVENTURA: A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA SOCIETAL — UMA LEITURA CRÍTICA

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Área de Concentração em Trabalho, Inovações Tecnológicas e Organizacionais, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná, pela seguinte banca examinadora:

Orientador:

Prof.^a Dr.^a. Benilde M. L. Motim
Departamento de Ciências Sociais, UFPR

Prof.^a Dr.^a. Sílvia Maria Pereira de Araújo
Programa de Pós-Graduação em Sociologia, UFPR

Prof.^a Dr.^a. Maria Aparecida da Cruz Bridi

Curitiba, 27 de fevereiro de 2009.

Aos meus pais que, em sua simplicidade, me possibilitaram desbravar o mundo das letras.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho não teria sido escrito sem a contribuição de muitas pessoas, que de forma direta ou mesmo indireta foram meus interlocutores ao longo dos últimos dois anos.

Agradeço à minha orientadora Benilde pelo acompanhamento do projeto de pesquisa e da presente dissertação. Às professoras Silvia Araújo e Maria Aparecida Bridi pelas contribuições na banca de qualificação e por terem aceitado o convite para a defesa.

A contribuição de meus amigos desde os tempos da graduação, Ádima, Robson, Marcão, Rodrigo, Bia e Wilma (*in memoriam*), aos quais, ao longo dos anos tornaram-se especialmente importantes em minha vida, devo um agradecimento em especial, já que através de nossos diálogos e, às vezes, até discussões mais calorosas, propiciaram não só o meu crescimento intelectual, mas foram fundamentais para me ensinar sobre a vida!

À Pacanaro, por quem possuo profunda admiração, importante interlocutora e amiga, sempre presente, mesmo com a distância.

À Cabral que há quase uma década me propicia com sua sapiência um longo processo de aprendizagem que extrapola os ensinamentos teóricos, me acolhendo em momentos difíceis e me tornando um ser mais musical.

À Alde que, além de companheira das cachaças mineiras e ter empenhado alguns finais de semana fazendo a correção gramatical e ortográfica da dissertação, está presente em momentos significativos, sendo eles bons ou ruins.

Não posso deixar de mencionar a importância que a Fátima, “a loira”, teve não só para a realização deste trabalho, mas sendo fiel companheira dos PIs, certamente é uma referência para uma vida toda.

Tem gente que sempre sofre mais do que deveria quando acompanha de perto a longa caminhada de um mestrado, digamos que esse foi o “karma” da Gi. uma das pessoas mais generosas que conheci, de companheirismo incomparável e que tem me ensinado a ser “mais leve”.

Ao Rê que foi meu fiel leitor, estando presente madrugadas afora, sempre solidário aos momentos mais angustiantes que uma dissertação oferece a um indivíduo. Mais uma vez obrigada!

Às minhas primas curitibanas que juntamente com seus filhos me ofereceram um teto e amizade.

Aos meus queridos amigos Odílio, Marilda, Tânia, Sidinalva, Carol, Alair, Regina, Eloisa e Ana pelos momentos de descontração muito importantes.

À minha família pelo apoio e pela compreensão da ausência, em especial, minha irmã e meus sobrinhos, Hanna e Juan.

Aos colegas de pós-graduação, em especial, a Manuela, com quem dividi muitas das minhas dúvidas.

Aos funcionários e professores do programa de pós-graduação e a Capes pelo financiamento concedido.

“a esperança é insistente
mesmo triste ela reside
mora lá na minha casa
vive aqui nessa cidade
quando alegre cria asa
quando chora, ela repousa

a esperança é permanente
mesmo vazia, habita
vive nos sonhos, nas vilas
mora num laço de fita
quando bonita, viaja
quando não vê, ela fica [...]”

Consuelo de Paula.

RESUMO

Na presente dissertação, coloca-se em questão a tese do sociólogo português, Boaventura de Sousa Santos, no que diz respeito ao fato da sociedade capitalista avançada vivenciar um processo de transição paradigmática de caráter societal a partir dos anos de 1970. Para o autor em questão, na atualidade, vive-se em uma sociedade com problemas modernos, mas sem soluções modernas, cuja resposta possível, que aponta para a superação tanto da modernidade como dos conflitos contemporâneos, encontra-se nos novos movimentos sociais — que é um dos principais elementos que possibilita à sua análise afirmar a existência de uma transição paradigmática. Assim, a transição assinalada é para o autor um processo de transformação positiva, que rompe com os pressupostos modernos limitados e limitantes para a ação política transformadora. Para problematizar com as afirmativas do autor e verificar, em última instância, se as mudanças recentes são de fato marcos do surgimento da pós-modernidade, como também se a partir delas é possível vislumbrar o surgimento de “um outro mundo”, articulou-se essas propostas às condições históricas assumidas nas últimas décadas pelo capitalismo, confrontando as afirmações de Santos com outras bibliografias pertinentes ao assunto, as quais também discutem o período histórico assinalado, de modo a criar um debate em torno das proposições que ratificam o processo de transição paradigmática societal.

Palavras-chave: transição paradigmática; pós-modernidade; teoria sociológica; Boaventura de Sousa Santos.

ABSTRACT

In this paper, the views of the Portuguese Sociologist, Boaventura de Sousa Santos, are put forward, regarding the fact that the modern capitalist society has been going through a process of paradigmatic transition of societal character, which has emerged as such since the sixteenth century. The author says that we have currently been living in a society with modern problems, but without modern solutions, and comes out with a possible answer to this question, which leads to the possibility of overcoming the crisis of modernity, as well as contemporary conflicts through new social movements – assuming in his analysis that these are the main elements which sustain the existence of a paradigmatic transition. In this way, the assigned transition is considered, by the author, as a process of positive change which breaks the barrier of modern limited and limiting assumptions towards political transforming power. In order to go over the author's statements and verify whether the recent changes are, in fact, post-modernity landmarks, as well as if, based on them, it is possible to glimpse the arrival of "a new world", these proposals have been articulated towards the historical conditions assumed in the last few decades by capitalism, thus confronting Santos's assumptions with other existing bibliography on the same topic, which also discuss the above mentioned historical period and, in this way, create an open space for debate over the propositions which ratify the process of societal paradigmatic transition.

Key words: paradigmatic transition; post-modernity; sociological theory; Boaventura de Sousa Santos.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA: APONTAMENTOS SOBRE AS TRANSIÇÕES DO FINAL DO SÉCULO XX.....	16
2 UMA ANÁLISE IMANENTE DA OBRA DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS.....	44
2.1 BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: O SOCIÓLOGO E O MILITANTE.....	44
2.2 A MODERNIDADE PARA BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS.....	47
2.3 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA: SEUS ASPECTOS CIENTÍFICOS.....	62
2.4 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA E SEU CARÁTER SOCIETAL.....	77
3 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA SOCIETAL: O PAPEL DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS.....	99
4 BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: IMPLICAÇÕES ENTRE A PRODUÇÃO INTELECTUAL E AÇÃO POLÍTICA NO CONTEXTO DO CAPITALISMO AVANÇADO.....	152
4.1 O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL COMO ALTERNATIVA À HEGEMONIA NORTE-AMERICANA.....	152
4.2 DO TRIUNFO DO CAPITAL A EMERGÊNCIA DA PÓS-MODERNIDADE: SOUSA SANTOS UM AUTOR EMBLEMÁTICO.....	163
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	186
6 REFERÊNCIAS.....	189

INTRODUÇÃO

Uma obra pode ser lida e esquecida, outras não. Algumas obras, depois de lidas, ficam “martelando” na cabeça do sujeito. Parece mesmo que as idéias o impregnaram e então só há um jeito de ordená-las. Resta pensá-las, discuti-las. Esse foi meu processo com Boaventura de Sousa Santos!

Só uma obra que seja significativamente relevante consegue no seu público produzir tamanho efeito. No entanto, quando um teórico, seja qual for a área, profere uma palestra, escreve um artigo ou mesmo produz toda uma obra, há um momento em que ele acaba perdendo o controle sobre a maneira com que seu trabalho será lido. E isso, todavia, independe da intenção do autor. A sua obra, a partir do momento em que circula, seja na academia, seja nas discussões entre amigos, passa a ter vida própria.

O fato mais relevante disso tudo, no entanto, é que uma obra quando amplamente divulgada pode se tornar referência por pelo menos três motivos: primeiro, ela pode se tornar uma leitura clássica, no sentido de necessária, pelo seu caráter inovador em poucos anos da data de publicação; segundo, conter uma proposta transformadora; e, terceiro, tornar-se uma referência devido ao debate que suscita. Acredito que, no caso da obra de Santos, temos essas três características.

Sem medo de incorrer em erros, uma proposta e um debate só são desencadeados por obras cujas idéias ficam “martelando na cabeça”, pois as leituras que passam despercebidas, provavelmente, pouco ou nada acrescentam. E, sem sombra de dúvida, os questionamentos e as problematizações que se fazem presentes na dissertação só foram possíveis pela riqueza das idéias do autor.

Certamente, afirmar que uma obra é polêmica, que suscita o debate ou que até mesmo contribuí para o desenvolvimento da pesquisa social, não quer dizer que se concorde em absoluto com a perspectiva do autor. Mas isso, por sua vez, não é desrespeito ou má fé com o indivíduo que a produziu, ao contrário, é um confronto de perspectivas, de ideologias que buscam compreender a realidade social.

É a partir dessa perspectiva que se aborda a obra de Santos — importante sociólogo português e um dos mais influentes teóricos para os novos movimentos sociais na atualidade, bem como participante do Fórum Social Mundial — e com ela

problematiza-se, particularmente, sua afirmação de que na sociedade capitalista contemporânea está se vivendo um momento de transição paradigmática societal.

Para chegar a esse objetivo, no entanto, a pesquisa trilhou caminhos não planejados, uma vez que o próprio objeto surgiu sem antes ter sido pensado nesses termos. No início da pesquisa, a proposta era a de abordar a importância da categoria trabalho na obra de Santos, em especial, nas suas discussões mais epistemológicas, nas quais a principal polêmica levantada pelo autor é a de pensar a ciência moderna e apontar certos equívocos.

No entanto, devido às determinações que são alheias aos desejos dos indivíduos, como, por exemplo, o tempo que se tem para a conclusão do curso de mestrado, foi aventado pela orientadora, bem como por outros professores do programa de pós-graduação, que esse objetivo não seria exequível no prazo determinado.

Essa observação não só foi incorporada, como teve um resultado: a presente dissertação, na qual, ao invés de tratar da concepção de ciência em Santos, debruçou-se sobre uma proposta diferente, mas igualmente polêmica e relevante para os dias atuais.

Poucos autores nas ciências sociais discordam da importância dos chamados novos movimentos sociais para a sociedade contemporânea, ao mesmo tempo em que é muito difícil encontrar algum teórico que discorde da ocorrência de transformações amplas nas últimas décadas na sociedade capitalista como um todo. Mas não é um consenso que, a partir dessas combinações, surgiu uma nova época histórica, na qual há uma transição paradigmática societal em curso.

Ora, essa última afirmação, sim, é polêmica, e foi sobre ela que a presente dissertação centra seus esforços e energias com o objetivo de analisá-la. Santos acredita que os movimentos sociais e o surgimento de práticas sociais que rompem com o caráter classista, além de trazerem consigo novas propostas de lutas e oposição frente à sociedade capitalista, são também a manifestação de um processo transitório na sociedade que procura romper com a modernidade. Isso porque, na atualidade, esses movimentos têm conseguido mais destaques do que as lutas tidas como fundamentais de oposição e de contradição ao capital.

Por isso, a presente dissertação se propôs a:

a) analisar o conjunto das obras de Santos, em especial, seu entendimento sobre a transição paradigmática em seu aspecto societal;

b) discutir a relação existente entre modernidade e capitalismo, pois, os aspectos da transição societal apresentados por Santos, ao mesmo tempo em que parecem indicar a superação da modernidade, coexistem com o modo de produção capitalista;

c) fazer uma relação entre modernidade e capitalismo na tentativa de compreender se, na atualidade, há um momento de transição paradigmática ou se, na verdade, a sociedade contemporânea de fato traz elementos novos, mas que de maneira nenhuma compromete tanto o paradigma moderno, bem como o sistema capitalista.

Para tanto, a dissertação foi desenvolvida em quatro capítulos. No primeiro capítulo, em função das grandes transformações ocorridas ao longo das últimas décadas do século XX, há no pensamento sociológico inúmeros trabalhos que discutem esse momento histórico. Nesse sentido, foram abordados alguns autores que de uma maneira ou de outra sinalizam que transformações estão em curso, sendo que a leitura que Santos realiza é apenas mais uma dentre outras possibilidades de análise.

Aqui, cabe uma ressalva. Sabendo da infinidade de intelectuais que discutem a sociedade contemporânea, por que abordar a obra de Santos? Além da inquietação pessoal, exposta inicialmente, as proposições em torno da transição paradigmática societal de Santos são discutidas na presente dissertação, principalmente, em função da repercussão que sua obra tem conquistado, em especial nos países de capitalismo periférico, tanto na academia como nos movimentos sociais. É isso que faz da obra de Santos relevante para os debates contemporâneos.

Já o segundo capítulo, ao abordar especificamente a obra de Santos através de uma leitura imanente sobre suas considerações, tem a proposta de reproduzir os passos que o possibilitaram afirmar que no período atual vivemos uma transição paradigmática.

Assim, primeiramente situou-se historicamente quem é o sociólogo Boaventura de Sousa Santos; e, num segundo momento, qual é o seu entendimento sobre a modernidade. Isto porque, para compreender se hoje há um processo de transição societal, é necessário analisar como o autor apresenta a modernidade, para depois ponderar sobre os processos de ruptura que ele assinala.

Apresentada a concepção de modernidade em Santos, há a exposição do que ele entende por transição pós-moderna em sua dimensão epistemológica. No entanto, essa exposição se faz de forma circunscrita, limitada apenas ao que é necessário para a problematização da transição em seu aspecto societal.

Ainda, no segundo capítulo, busca-se apresentar qual é o entendimento do autor sobre a transição societal e quais são os espaços em que essa transição pode ser apreendida, chegando-se, assim, no cerne do objeto de estudo desta dissertação. Como se pode notar, o segundo capítulo como um todo tem um caráter mais descritivo, à medida que se julgou necessário primeiramente apresentar a obra do autor para, na seqüência, problematizar suas proposições.

Entendendo que a transição societal apontada por Santos apresenta-se com dois aspectos primordiais: o primeiro sendo o surgimento dos novos movimentos sociais — em contraposição ao “velho” sujeito histórico emancipador, a classe trabalhadora — e, segundo, as novas formas de compreender a emancipação, já que esses novos sujeitos desejam emancipações — fazendo frente a uma única forma de emancipação, que se pressupõe universal. Nos capítulos que se seguem tem-se o intuito de discutir cada um desses aspectos constitutivos da transição societal.

Se os novos movimentos sociais são para Santos a comprovação de que a transição paradigmática societal está ocorrendo, essa afirmação não se faz sem criar algumas polêmicas assim como suas análises sobre a transformação do Estado e a crise dos anos de 1970, já que esses processos de mudança estão vinculados ao surgimento dos novos movimentos sociais.

Por conseguinte, inicia-se o terceiro capítulo demonstrando como se dá a relação entre modernidade e capitalismo para o autor, bem como a importância dada em sua análise para cada um desses temas. Isso se faz necessário à medida que esse capítulo tem como objetivo principal discorrer sobre a constituição dos novos movimentos sociais, por parte de Santos, mas também o de trazer outras análises que contribuam para o processo de problematização com as afirmativas do autor.

Ainda em relação ao terceiro capítulo, discute-se a transição por ele apontada e se ela é de fato uma transição ou um rearranjo da sociedade capitalista, isto é, se é possível, a existência de uma pós-modernidade mantendo-se o mesmo modo de produção. E mais, se a emancipação por ele apontada como um processo de rompimento com a modernidade é suficiente para radicalizar um processo transitório,

não apenas entendido como movimento, mas de mudanças nas estruturas sociais. Por fim, questiona-se até que ponto Santos pode ser considerado um pós-moderno, já que ele recria muitos conceitos constitutivos da modernidade com uma nova roupagem.

No quarto e último capítulo, a proposta versa sobre duas abordagens que tangenciam a mesma temática: o triunfo do capital e a hegemonia norte-americana. O primeiro item desse capítulo tratou do Fórum Social Mundial a partir da leitura de Santos como uma alternativa à hegemonia norte-americana, mas problematizando com o autor a partir de outras considerações como as de Emir Sader, por exemplo, cujo propósito é o de discutir se o Fórum pode mesmo ser uma alternativa.

E, finalmente, no segundo item, busca-se vincular as considerações de Santos aos processos históricos recentes, em especial, os vivenciados pela esquerda com o fim da URSS (União das Repúblicas Socialistas Soviéticas) bem como o recuo que a mesma, de modo geral, tem apresentado diante das políticas mais do que truculentas do neoliberalismo. Particularmente, aborda-se de que maneira as considerações dos teóricos pós-modernistas e, em especial, as de Santos podem ser entendidas num momento da história em que o capital torna-se hegemônico sobre o globo.

Dessa forma, a dissertação tem como proposta discutir as afirmações de Santos sobre a transição paradigmática societal, entendendo que este debate é muito rico para a teoria sociológica hoje, a qual tem procurado, nos mecanismos de desenvolvimento da sociedade capitalista, uma saída que rompa com os aspectos tão desumanos de sociabilização engendrados pelo capital.

1 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA: APONTAMENTOS SOBRE AS TRANSIÇÕES DO FINAL DO SÉCULO XX

O que dizer sobre a sociedade contemporânea? Quais são seus marcos e o que os diferencia do passado? Essas são perguntas que estão sendo propostas por intelectuais, pesquisadores e militantes com as mais diversas formas de atuação e preocupações frente às transformações da sociedade contemporânea.

Essas são perguntas que a academia também não tem se furtado de fazê-las, bem como buscar algumas respostas mesmo que provisórias. Mas o fato inegável, que para alguns gera desesperança e para outros é motivo de euforia, é que uma série de transformações estão em curso e devem ser pensadas na tentativa de explicar a realidade social contemporânea.

As transformações que estão sendo discutidas a partir das perguntas acima mencionadas encontram eco em diferentes âmbitos da vida social, e podem ser sentidas na economia, na cultura, na política, na ciência, em suma, na totalidade das relações constitutivas da sociedade capitalista.

Mas, afinal de contas, de que se tratam essas transformações?

Devido ao fato de se encontrar elementos distintos nos mais diversos âmbitos da sociedade, seus aspectos constitutivos também variam no momento de seu surgimento, como também no seu caráter, alguns sendo entendidos como consequência, outros como elementos fundamentais desse processo de transformação.

A sociedade contemporânea, portanto, tem sido analisada em suas mais diversas facetas por autores das mais diferentes matrizes teóricas, cujos resultados variam tanto no seu objeto como no seu conteúdo.

O que fica claro, no entanto, é que nessas diferentes abordagens há um elemento unificador das mesmas: o fato de que a sociedade capitalista contemporânea apresenta sinais de grandes transformações quando comparada a estágios anteriores do desenvolvimento social desse modo de produção.

Diferencia essas análises entre si a forma com que os autores interpretam as transformações sociais e os objetos específicos nos quais vão se debruçar. Algumas denominações são recorrentes para apreender esses “novos” elementos constitutivos da sociedade, como por exemplo: a designação de um tempo em

transição, quase sempre acompanhadas por palavras antecidas pelo prefixo “pós”, pós-moderna, pós-industrial, pós-modernista, pós-humana.

Essa transição apresenta durações e, por conseqüência, temporalidades diferentes. Em alguns casos, marca uma longa duração, com rupturas que instauram um novo tempo, ou mesmo pode significar transformações mais fluídas, circunstanciais, locais, mas que de toda forma se caracteriza por fatos históricos e culturais antes inexistentes.

A teoria sociológica contemporânea é elucidativa para compreender como esses aspectos da transição estão sendo analisados; em todas as sub-áreas da sociologia, sociologia da cultura, do trabalho, na teoria sociológica, dentre outras, há a preocupação de apreender esses elementos em transição e de alguma forma explicá-los no sentido de procurar entender o momento no qual se vive.

Uma das transformações que tem rendido grandes debates em todos os lugares do globo diz respeito às novas formas de organização do trabalho, resultado de um processo de crise de acumulação do capital compreendido entre o final da década de 1960 e início de 1970, que também redundou em um processo de reestruturação produtiva.

No decorrer do século XX, mais precisamente após a II Guerra Mundial (1939-1945), o capitalismo concretizou uma forma de organização do trabalho denominada por taylorismo-fordismo. Esta forma de organização garantiu um longo período de expansão do capital, com amplas margens de lucro bem como a participação de uma grande parcela de trabalhadores em sua cadeia produtiva.

A chamada indústria taylorista-fordista teve como base, para a organização do processo de trabalho capitalista, a utilização de uma grande quantidade de trabalhadores (desqualificados) numa linha de montagem, na qual a planta da fábrica é organizada de acordo com a necessidade da mercadoria que estava sendo produzida.

Este tipo de organização da fábrica predominou, principalmente na indústria metal-mecânica, até o início dos anos de 1970, associado a uma forma de Estado denominado como Estado de bem-estar social, cuja função era a de contribuir para o processo de acúmulo do capital, o que lhe garantiu também o papel de criar, além de uma ampla infra-estrutura, tarefas assistencialistas a um grande contingente de trabalhadores.

Esse período do pós-guerra até o início dos anos de 1970 teve como principal característica:

[...] a acumulação do capital pela mediação de um mercado de consumo de massas, num processo que chamaram de 'círculo virtuoso': com maior consumo, poder-se-ia aumentar a produção, os preços cairiam e aumentaria o consumo. Maior consumo geraria maior produção e menor preço; caindo os preços teríamos maior consumo e o círculo, em tese, se realimentaria até o infinito e levaria a todos à prosperidade [...]. (LESSA, 2006, p.237).

Mas, contrariando a idéia de prosperidade eterna, esse período de pleno desenvolvimento do capitalismo chegou ao fim no início dos anos de 1970, quando houve uma crise do capital, desencadeada devido a uma super-produção, associada a uma queda da taxa de lucro.

Esse momento de crise do capitalismo que ocorreu no processo produtivo também se fez sentir em outras facetas sociais, gerando profundas transformações. No entanto, cabe destacar que da crise de acumulação de capital instaurou-se o processo de reestruturação produtiva, que alterou significativamente muitas das características industriais antes consolidadas. Nas linhas de produção metal-mecânica foi introduzido um processo de automação,

[...] amplificaram-se a passos rápidos. Observa-se, a cada momento, o desenvolvimento das forças produtivas com a introdução da robótica, da microeletrônica, da automação, da cibernética, entre outras, além de novas formas de organização produtiva e empresarial, que implicaram sensíveis alterações na produção, nos transportes, na comunicação, na cultura, etc. (PRIEB, 2002, p.8)

A necessidade de um grande número de trabalhadores, tal qual na forma taylorista-fordista, desaparece. Com a automação das indústrias, reduziram-se a quantidade de força de trabalho humana no processo produtivo e, significativamente, os estoques de mercadorias nas indústrias criando-se assim uma nova forma de organização do trabalho que tem a necessidade de acontecer em tempo real. Na verdade, procura-se aplicar dentro e fora das fábricas o método *just in time*, “[...] invadindo a malha urbana, saturando ruas, impondo os efeitos da circulação em tempo real a todos, participantes diretos ou não destes planejamentos.” (FERRARI, 2004, p.61).

Essa transformação, descrita nos parágrafos acima, nos últimos anos, corroborou para o aumento crescente das taxas de desemprego no mundo e, em

especial, nos países de capitalismo periférico, como também para o processo de flexibilização do trabalho com as suas conseqüentes desregulamentações.

Como o capitalismo não tem uma forma de desenvolvimento homogênea, mas sim diferenciada nas várias regiões do globo, a incorporação no processo produtivo de novas tecnologias e formas organizacionais do trabalho ocorreram de forma diferente nos diversos países.

Se nos países de capitalismo central, como Inglaterra e EUA, a reestruturação veio como resposta a uma crise econômica, impondo mudanças, mas gerando respostas positivas à crise, no Brasil, por sua vez, a reestruturação veio antes ou junto à crise, vindo de fora e provocando a queda da taxa de emprego. (FERRARI, 2004).

Assim, muitos postos de trabalho desapareceram com o processo da reestruturação produtiva e, ainda, o chamado terceiro setor teve seu papel bastante ampliado no sistema capitalista. Tal ampliação foi tão abrupta e consistente que muitos teóricos afirmam o início de um novo momento do capitalismo, comumente denominado de “pós-industrial”, ou assinalam o surgimento de uma sociedade, a “sociedade da informação”.

Como já foi mencionado, esse processo de reestruturação produtiva trouxe no seu bojo de transformação da organização das fábricas uma série de conseqüências para a sociedade. Realizando um recorte, e analisando as produções acadêmicas voltadas à compreensão do mundo do trabalho, a reestruturação produtiva faz-se presente não só à medida que uma nova realidade deve ser discutida, mas também à medida que muitas categorias centrais para as análises realizadas até então começam a ser questionadas na sua possibilidade de resposta.

Por conta da ampliação em larga escala do acúmulo de capital através do mercado financeiro, surgindo como uma nova faceta da sociedade capitalista contemporânea, associada a uma redução do contingente de trabalhadores no processo produtivo, a teoria valor-trabalho de Marx não mais favoreceria a apreensão do presente momento histórico e ratificaria a idéia de obsolescência da força de trabalho viva.

Dentre diversos autores que questionam a centralidade do trabalho na sociedade contemporânea, encontram-se André Gorz, Adam Schaff, Claus Offe. Offe, por exemplo, questiona a centralidade do trabalho enquanto categoria analítica

da teoria sociológica, na medida que compreende não existir uma homogeneidade do trabalho, tal qual existia em momentos históricos do passado.

O crescimento do terceiro setor e a alteração do processo de racionalização que organiza a esfera do trabalho são alguns elementos que Offe elege como fundamentais para repensar se é ainda possível falar em centralidade do trabalho. Isso porque os trabalhos realizados no setor de serviços diferenciam-se do trabalho assalariado em pelo menos dois aspectos:

[...] primeiro, em razão da heterogeneidade dos 'casos' que são processados no trabalho de serviços, e devido aos altos graus de incerteza a respeito de onde e quando eles ocorrem [...]. Segundo, o trabalho em serviços difere do trabalho produtivo pela falta de um 'critério de eficiência econômica', claro e incontroverso, do qual possam ser estrategicamente derivados o tipo e a quantidade, o lugar e o ritmo de trabalho 'aconselháveis'. (OFFE, 1989, p.10)

Outro fator que o referido autor levanta como importante para o questionamento da centralidade do trabalho, tanto na sociedade como na teoria sociológica, encontra-se no fato de o trabalho não mais fomentar as identidades individuais.

Ele assinala ainda que as tentativas de "remoralizar" o trabalho e tratá-lo como categoria central podem ser consideradas, como "[...] um sintoma da crise, mais do que uma cura" (OFFE, 1989, p.14). Sua afirmação assinala um profundo processo de transformação ou transição para uma sociedade organizada de forma diferenciada concomitante a uma "crise da sociedade do trabalho".

Desta forma, em suas considerações, fica mais do que evidente a necessidade das ciências sociais repensarem as suas teorias para melhor apreender o presente momento histórico, pois "[...] existe claramente a necessidade de um sistema conceitual que possa ajudar a mapear estas regiões da realidade social não determinadas completamente pelas esferas do trabalho e da produção." (OFFE, 1989, p.17)

Também partindo da perspectiva de transformação da sociedade, André Gorz, em seu livro "O Imaterial" (2005), aprofunda-se em suas preposições sobre as transformações do trabalho bem como o seu questionamento como categoria central do homem e da sociedade.

Para Gorz, no capitalismo contemporâneo, o trabalho material perde sua referência e importância, e em seu lugar surge uma nova forma de trabalho, que:

“[...] não produz nada materialmente palpável.” (GORZ, 2005, p.20). Segundo sua lógica, essa nova forma denomina-se “imaterial” e aos poucos, ao longo da história recente, “[...] torna-se a forma hegemônica do trabalho; o trabalho material é remetido à periferia do processo de produção ou abertamente externalizado.” (GORZ, 2005, p.18-9)

O trabalho e, portanto, o trabalhador perde a centralidade e importância no processo produtivo. Há a decadência da classe trabalhadora, o que colocaria em xeque seu papel histórico de classe revolucionária atribuído por Marx no século XIX.

Em contrapartida ao fato do trabalhador perder seu papel histórico, esse trabalho imaterial agora em vigência traz novas exigências para quem o realiza, exigências estas muito mais imaginativas, criativas, adquiridas não na especialização do conhecimento, mas, ao contrário, ou seja, com a ampliação de suas habilidades na vida, como ressalta Gorz (2005).

Segundo Gorz, o trabalhador apresenta-se como um ser criativo que não mais atua no processo produtivo com sua força de trabalho bruta, mas como um ser que ajuda a produzir. Ele, portanto, está inserido no processo de criação. Esse trabalho é compreendido em formas mais amplas: o que interessa agora são as qualidades do comportamento, aspectos subjetivos expressos nas qualidades imaginativas do indivíduo, o envolvimento pessoal na tarefa a desenvolver.

O trabalho imaterial marca um processo de ruptura com os trabalhadores do pós-guerra porque,

[...] antes de mais nada, ele [o trabalho imaterial] repousa sobre as capacidades expressivas e cooperativas que não se podem ensinar, sobre uma vivacidade presente na utilização dos saberes e que faz parte da cultura do cotidiano. Essa é uma das grandes diferenças entre os trabalhadores de manufaturas ou de indústrias taylorizadas e aqueles do pós-fordismo. [...]

Os trabalhadores pós-fordistas, ao contrário, devem entrar no processo de produção com toda a bagagem cultural que eles adquiriram nos jogos, nos esportes de equipe, nas lutas, disputas, nas atividades musicais, teatrais, etc.. (GORZ, 2005, p.19)

Ainda para autor, o trabalho imaterial apresenta transformações que fazem o capitalismo contemporâneo adquirir uma nova forma. O saber vivo, isto é, o conhecimento, tornou-se a fonte mais importante da criação do valor, que está “[...] na base da inovação, da comunicação e da auto-organização criativa e continuamente renovada”. (GORZ, 2005, p.20)

As diferenças entre o trabalho material e o trabalho imaterial não se encontram apenas na esfera da produção, ou melhor, no resultado final de sua realização. É importante ressaltar que, vislumbrando esse processo de transformação do trabalho para um trabalho imaterial, é possível apreender um processo concomitante de flexibilização das formas contratuais.

A tendência, segundo o autor, é que a grande firma deve conservar a maior parte dos seus empregados como uma massa de colaboradores externos, substitutos, temporários, autônomos... Indenizações e contratações passam bem longe deste novo tipo de trabalho: é a completa flexibilização e terceirização do trabalho, tendo em vista que apenas um pequeno porcentual de trabalhadores terá seus contratos e seus trabalhos no velho modelo.

Em suma, tem-se a partir dos escritos de Gorz – que ressoam não da mesma maneira, mas de forma parecida aos questionamentos na sociologia do trabalho recente como um todo – uma proposta societal diferenciada, transitória, no sentido de apresentar rupturas concretas do trabalho. Uma vez que se produz valor a partir de novas bases, tem-se uma nova configuração do trabalho e, como conseqüência, uma profunda alteração no sujeito histórico capaz de ser antagônico ao capital.

Desta forma,

[...] com toda série de inovações tecnológicas que a humanidade estaria vivenciando com o advento da Terceira Revolução Industrial, o trabalho estaria cada vez em mais elevado grau, prescindindo do trabalho para a criação de riqueza capitalista. Essa mudança, além de conduzir ao fim da classe trabalhadora, estaria sucumbindo também qualquer possibilidade de que a classe trabalhadora consiga sublevar-se contra o capital e derrocar o capitalismo, que desta maneira, torna-se eterno. (PRIEB, 2002, p.41)

É em função dessas transformações no mundo do trabalho que há hoje uma série de produções que repensam a validade da modernidade, não só como princípio produtor de conhecimento, mas também como possuidora de valores condizentes às transformações em curso, pois, no caso da transformação do sujeito histórico, uma unidade baseada na identidade do trabalho parece não mais poder ser alcançada.

Desta forma, concomitante à discussão apresentada sobre as transformações em torno do mundo do trabalho, outras questões dentro do pensamento sociológico também são avaliadas. Em geral, pode-se dizer que essas questões que surgem em

outros âmbitos do pensamento também se devem às transformações ou transições concretas das últimas décadas.

A discussão sobre a existência ou não da pós-modernidade é um dos casos nos quais outras áreas do conhecimento são acionadas. Nas últimas décadas do século XX e início do século XXI, tem-se como uma grande preocupação discutir se o conhecimento e os valores proporcionados pela modernidade são ainda possíveis de serem utilizados para a realização de uma análise da sociedade capitalista contemporânea, bem como se os mesmos são justos socialmente.

Isso porque existem inúmeras transformações recentes no âmbito social, político, econômico e cultural que poriam em xeque a modernidade como um todo. Um exemplo dessas transformações, no âmbito da cultura, pode ser assinalado com o surgimento da denominada “estética pós-modernista”.

Longe de negar a existência do pós-modernismo na sociedade contemporânea, Fredric Jameson (2002) analisa o significado desse movimento e assinala que o seu surgimento está vinculado à produção de mercadorias em geral. Isso porque o autor entende que:

[...] a urgência desvairada da economia em produzir novas séries de produtos que cada vez mais pareçam novidades (de roupa a aviões), com um ritmo de *turn over* cada vez maior, atribui uma posição e uma função estrutural cada vez mais essenciais à inovação estética e ao experimentalismo. Tais necessidades econômicas são identificadas pelos vários tipos de apoio institucional disponíveis para a arte mais nova, de fundações e bolsas até museus e outras formas de patrocínio. (JAMESON, 2002, p.30)

Na estética pós-modernista que traz o pastiche, a bricolagem e a instalação como características fundantes, está na ordem do dia popularizar a cultura, ser crítico a qualquer forma de elitização das manifestações culturais, de modo que ela possa ser consumida por uma rede cada vez mais ampla.

Revela-se com isso um novo sujeito, que rompe com o humanismo moderno e universalista e foca suas expressões nas identidades fragmentadas, sentimentos auto-sustentados, nos desejos e, principalmente, no consumo de mercadorias.

O pós-modernismo cria um novo tipo de superficialidade onde a objetividade do mundo é reduzida às imagens e superfícies externas, uma vez que:

[...] estaríamos, assim, assistindo à emergência da pós-modernidade que imprimiria a marca de fragmentação, de simulacro, de efemeridade, de

indeterminação, de descontinuidade, de alteridade e de ecletismo paradoxal a tudo e a todos. (EVANGELISTA, 2001, p.7)

Num primeiro momento, podem-se confundir essas características da estética pós-moderna com a estética moderna. Diversos autores citam Charles Baudelaire como representativo da modernidade (JAMESON, 2002, HARVEY, 1993) e representativo também é sua descrição do que ele entendia por moderno: “[...] é o transitório, o fugidio, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável”. (BAUDELAIRE *apud* HARVEY, 1993, p.21).

Mesmo sendo impossível caracterizar toda a modernidade, bem como o modernismo, entendendo por este último como um movimento estético; de uma única maneira, poucos se furtam a acreditar que as palavras de Baudelaire não sejam representativas daquele momento histórico.¹

Mas havia um elemento central constitutivo nessa incerteza toda, o fato de que no modernismo o artista se posicionava frente a esses processos, seja contrário às novas condições de produção ou a burguesia. No entanto, é também absolutamente possível, pelo menos em parte, recolocar essa afirmação de Baudelaire para a estética contemporânea, a fim de assinalar o que se compreende como estética pós-modernista.

Como nunca antes, o pós-modernismo que abusa do efêmero, do descontínuo, o faz de maneira acrítica. Toda essa indeterminação não se apresenta de forma desconfortante, muito pelo contrário, ela é a própria razão de ser; não há qualquer tentativa de transcendê-lo,

[...] opor-se a ele e sequer definir os elementos ‘eternos e imutáveis’ que poderiam estar contidos nele. O pós-modernismo nada, e até se espoja, nas fragmentárias e caóticas correntes da mudança, como se isso fosse tudo o que existisse. (HARVEY, 1993, p.49)

Desta forma, longe das representações sociais através da arte servirem de leituras críticas positivas ou negativas, elas se apresentam cordiais frente a fragmentação que a sociedade hoje exprime no cotidiano, e por isso não são discutidas, são fatos dados.

¹ Tendo em vista que o objetivo geral da presente dissertação não é discutir as formas e conteúdos apresentadas no pós-modernismo enquanto movimento estético, essa discussão, apesar de se julgar importante no debate mais amplo da pós-modernidade, aqui será apenas ilustrativa e portanto, sem os profundos questionamentos que deste tema são decorrentes em função de ser trazida apenas por ser representativa de mais uma forma de transição.

Ora, o pós-modernismo, nesse sentido, além de marcar um processo de transformação ou de transição para algo diverso do existente anteriormente, no caso a estética modernista, tem sua origem nas mesmas bases sociais que propiciaram as análises do “pós-industrial”, da “sociedade da informação”, da “crise dos paradigmas”.

Jameson (2002) partindo do princípio de que as pré-condições de uma “nova estrutura do sentimento” estão dadas antes do momento em que se articulam, quase de forma homogênea, com outras instâncias sociais, como o econômico, afirma que a preparação econômica do pós-modernismo:

[...] começou nos anos 50, depois que a falta de bens de consumo e de peças de reposição da época de guerra tinha sido solucionada e novos produtos e novas tecnologias (inclusive, é claro, a da mídia) puderam ser introduzidos. Por outro lado, o *habitus* psíquico de uma nova era exige uma quebra radical, fortalecida por uma ruptura de gerações, que se dá mais propriamente nos anos 60 [...]. (JAMESON, 2002, p.23)

O momento da cristalização entre o processo econômico e a “nova estrutura do sentimento” é, para o autor, o choque do petróleo de 1973. Não é à toa, portanto, que se trouxe esse aspecto da mudança cultural para compor as linhas dessa dissertação, afinal de contas, a transformação desse âmbito da vida também se dá num momento em que outras áreas constitutivas da sociedade, tanto do ponto de vista individual como coletivo estão se transformando, e novamente, a modernidade, através de suas várias formas de manifestação, é questionada.

Cabe por último ressaltar que na leitura de Jameson sobre o pós-modernismo, este não é apenas um movimento estético, mas também um fenômeno social completamente associado ao desenvolvimento do modo de produção capitalista.

Se, a princípio, o referido autor assinala que o pós-modernismo está vinculado à produção de mercadorias, isso se dá em sua abordagem porque ele entende que o mercado, no pós-guerra, expandiu-se para novas áreas. Isso, por sua vez, implica numa nova fase econômico-social, com novos tipos de consumo, no qual a lógica da mercadoria assimilou os produtos simbólicos e culturais, sendo que a imagem tornou-se a própria mercadoria. A busca por avaliar se no capitalismo contemporâneo, pós-reestruturação produtiva, a modernidade ainda se faz presente, ou mesmo se é desejável que esteja presente – já que no passado, para alguns

autores que abordam a modernidade como um objeto de estudo, ela foi responsável por uma série de ações destrutivas do ponto de vista humano, do qual o Holocausto seria um dos exemplos (Bauman, 1999) – não se faz sem uma série de polêmicas, rendendo longas obras e debates, pois se por um lado há autores afirmando o fim da modernidade, por outro há autores como Habermas que percebem determinados equívocos modernos, mas ainda apostam na execução do seu projeto.

No caso de Habermas, mesmo contrário às designações teóricas nas quais a sociedade capitalista contemporânea estaria entrando em uma fase pós-moderna, o autor não se furta a analisar os últimos quarenta anos e trazer à tona novos elementos constitutivos da mesma.

Habermas ainda é autor que vê com bons olhos o projeto da modernidade:

[...] penso que antes deveríamos aprender com os desacertos que acompanham o projeto da modernidade, com os erros dos ambiciosos programas de superação, ao invés de dar por perdidos a própria modernidade e seu projeto. (HABERMAS, 1992, p, 118)

Para compreender a especificidade das sociedades modernas e o motivo que leva o referido autor a acreditar na viabilidade da modernidade é necessário compreender dois conceitos que são entendidos como centrais em sua obra: sistema e mundo vivido.

Esses dois conceitos correspondem a duas esferas diferenciadas encontradas na sociedade: mundo vivido corresponde ao mundo da reprodução simbólica de sociabilidade, no qual se destaca a interação entre dois ou mais indivíduos, através da língua, das tradições e da cultura e, ainda, há a presença de um tipo de racionalidade por ele denominado como razão comunicativa, sendo este último,

[...] uma interação mediatizada simbolicamente. Ela se rege por *normas* que valem *obrigatoriamente*, que definem as expectativas de comportamento recíprocas e que precisam ser compreendidas e reconhecidas por, pelo menos, dois sujeitos agentes. (HABERMAS, 1980, p. 311)

O sistema para o referido autor é regido por regras técnicas que tem sua expressão máxima através da terminologia agir racional-com-respeito-a-fins. Nesse espaço estão contidas as estruturas societárias que asseguram a reprodução material e institucional da sociedade: a economia e o Estado. No sistema, a linguagem e, portanto, a interação dos indivíduos, tem um aspecto secundário quando existente, já que predomina a ação instrumental e estratégica.

Esses dois mundos, por sua vez, não se encontram em oposição, na verdade um complementa o outro. A separação em dois mundos nas sociedades modernas é, para Habermas, o que caracteriza essa sociedade e a faz distinguir das sociedades tradicionais.

Para o referido autor, as sociedades tradicionais só existem à medida que o agir racional-com-respeito-a fins está contido dentro dos subsistemas sob o limite da eficácia legitimadora das tradições culturais. Portanto, tem-se que nas sociedades tradicionais o mundo vivido legitima o sistema de tal forma que o desenvolvimento das forças produtivas é limitado, e seu desenvolvimento, assim, não coloca em risco as tradições culturais que legitimam a dominação.

A novidade da sociedade capitalista é que o nível de desenvolvimento das forças produtivas responsáveis pela ampliação do agir racional-com-respeito-a-fins, coloca em questão a forma própria das culturas avançadas em legitimar a dominação por interpretações cosmológicas do mundo. Desta forma, assinala o autor que a racionalidade:

[...] dos jogos de linguagem, ligada ao agir comunicativo, é confrontada agora, no limiar dos tempos modernos, com uma racionalidade de relações meio-fim vinculada ao agir instrumental estratégico. Desde o momento em que se pode chegar a essa confrontação, começa o fim da sociedade tradicional: falha a forma de legitimação da dominação. (HABERMAS, 1980, p.315)

Ainda nesse processo de consolidação e desenvolvimento da sociedade capitalista moderna surgem as ideologias, que para Habermas é uma manifestação que substitui as formas de legitimação tradicionais, e se apresentam com as pretensões da ciência moderna.

Mas, se a princípio a ideologia do capitalismo liberal baseava-se na troca justa, já no final do século XIX, com uma reorganização do modo de produção capitalista, essa ideologia tende a mudar. Isso porque a forma de capitalismo liberal foi substituída por uma forma denominada por Habermas de capitalismo tardio.

No capitalismo tardio, há um acréscimo da atividade intervencionista do Estado, ao mesmo tempo em que uma crescente interdependência entre pesquisa e técnica transformou a ciência como força produtiva. Essas transformações trazem consigo uma série de modificações sobre a forma de organização capitalista, alterando, por exemplo, a forma de relação entre sistema econômico e sistema político.

O processo de regulação do sistema econômico dá-se através da intervenção do Estado, portanto do subsistema político, exigindo uma nova forma de legitimação que cria um programa de substitutivos, que conjuga na ideologia burguesa a garantia mínima de bem-estar social, certa seguridade ao trabalho, estabilidade dos vencimentos, dentre outros.

Essas transformações, que acompanham o desenvolvimento das sociedades modernas, segundo Habermas, fazem com que uma discussão de cunho democrático seja eliminada – portanto, sem a mediação da razão comunicativa –, uma vez que as intervenções técnicas implementadas não dependem de uma discussão pública, exigindo, assim, em última instância, uma despolitização das massas.

A dominação manifesta pelo Estado autoritário cede às coações manipulativas da administração técnico-operativa. A imposição moral de uma ordem sancionada e, ao mesmo tempo, de um agir comunicativo, orientado para o sentido verbalmente articulado e que pressupõe a interiorização de normas, é substituída, numa extensão cada vez maior, pelos modelos de comportamento condicionados, enquanto grandes organizações como tais se submetem cada vez mais à estrutura do agir racional-com-respeito-a-fins. (HABERMAS, 1980, p.322)

Desta forma, altera-se a forma de legitimação societal cuja validade encontra-se na força ideológica da consciência tecnocrática. E essa transformação faz-se presente no mundo vivido na medida em que:

[...] entra, no lugar de uma autocompreensão culturalmente determinada de um mundo do viver social, a autocoisificação do homem sob as categorias do agir racional-com-respeito-a-fins e do comportamento adaptativo. (HABERMAS, 1980, p. 321-322)

Outro aspecto que é apresentado por Habermas como fruto dessas transformações na forma de legitimação do sistema e, portanto, com o advento da superação do capitalismo liberal, diz respeito ao deslocamento das zonas de conflitos. Segundo o referido autor, se no capitalismo liberal o antagonismo entre as classes manifestavam-se de forma evidente, no capitalismo tardio ele não é superado, mas adquire uma posição de latência.

Isso porque, como o capitalismo tardio é definido por uma política de indenizações, essa acaba por garantir a fidelidade das massas, ao mesmo tempo que evita conflitos. “Ele [capitalismo tardio] recua face a outros conflitos que decerto

também dependem do modo de produção, porém, que já não podem mais tomar a forma de um conflito de classes.” (HABERMAS, 1980, p. 323)

Com isso, as zonas de conflitos acabam se alterando, mas como salienta o autor, isso não quer dizer que os conflitos tenham se acabado. Por conta disso, o autor assinala que uma nova zona de conflito só pode surgir quando a sociedade capitalista precisar tornar-se imune contra o questionamento de sua ideologia tecnocrática.

Segundo o autor, a oposição de classes não contém potenciais de protesto, uma vez que devido à nova forma de manifestação da ideologia burguesa, os conflitos de classe foram colocados numa situação virtual, em latência. E por conta disso, Habermas afirma que “por enquanto, o único potencial de protesto que através de interesses reconhecíveis, dirige-se para a nova zona de conflito, surge entre certos grupos de estudantes universitários e secundaristas.”. (HABERMAS, 1980, p.333)

Assim, Habermas aposta que a partir das novas zonas de conflito seja possível a superação das patologias da modernidade que impedem o desenvolvimento do seu projeto emancipatório.

Habermas entende que o projeto da modernidade consiste em:

[...] desenvolver ininterruptamente, em suas respectivas especificidades, as ciências objetivantes, os fundamentos universalistas da moral e do direito, e a arte autônoma, mas ao mesmo tempo consiste também em liberar os potenciais cognitivos assim acumulados de suas elevadas formas esotéricas, aproveitando-as para a prática, ou seja, para uma configuração racional das relações da vida. Iluministas do quilate de Condorcet ainda alimentaram exaltadas esperanças do que as artes e as ciências não fomentariam apenas o controle das forças naturais, mas também a interpretação de si mesmo e do mundo, o progresso moral, a justiça das instituições sociais e mesmo a felicidade dos homens. (HABERMAS, 1992, p.110-111)

O projeto da modernidade é entendido como superação em relação a um passado – sociedade medieval – sendo possível desenvolver o homem, bem como, todos os âmbitos da vida de forma racional. Para ele o início da modernidade está marcado por três eventos históricos, sendo eles: a Reforma Protestante, o Iluminismo e a Revolução Francesa.

Se por um lado o projeto da modernidade está contido nesses três eventos acima citados, ainda é importante salientar que na compreensão realizada por Habermas sobre a modernidade cabe uma diferenciação fundamental entre

“modernidade cultural” e “modernização societal”. Bárbara Freitag assinala sobre a importância dessa distinção em Habermas:

[...] a modernidade somente será compreendida, em toda a sua complexidade, suas potencialidades e patologias, fornecendo-se um modelo interpretativo que abranja os dois aspectos da modernidade (a modernidade *cultural* e a modernização societal). (FREITAG, 2005, p.175)

A modernidade cultural diz respeito ao processo de autonomização que ocorre no interior do mundo vivido, nas três esferas assinaladas por Habermas: a científica, a ética e a estética. Para ele, com o desenvolvimento da modernidade essas esferas tornam-se autônomas umas das outras, de forma que cada uma funcione de acordo com seus princípios. Vale lembrar que o âmbito de desenvolvimento da modernidade cultural encontra-se no mundo vivido, e, portanto, da razão comunicativa.

Já a modernização é estabelecida pelos processos de racionalização ocorridos nos subsistemas econômicos e políticos. Esse processo de racionalização traz consigo a hegemonia de uma racionalidade instrumental; a modernização societal apresenta-se sob dois aspectos: o primeiro, constituindo uma economia de mercado; e o segundo, na constituição de um “Estado racional legal”.

Portanto, quando Habermas fala sobre as transformações da ideologia da dominação burguesa no capitalismo tardio, tem-se que está tratando do processo de modernização, cuja valorização da técnica – razão instrumental – acaba sobrepondo-se ao mundo vivido e a ação comunicativa.

Esse processo de ampliação da razão instrumental leva inclusive a uma das patologias da modernidade apontada por Habermas: a hegemonia em várias esferas do mundo vivido por uma razão instrumental que acaba minimizando a importância da interação e da ação comunicativa.

As patologias da modernidade se devem, em última instância, aos dois processos de transformação de conotação negativa discriminados por Habermas: a dissociação e a racionalização. A dissociação implicou a *Entkoppelung* (desengate) do “mundo vivido” do “sistema”, já quase irreversível em nossos tempos. A racionalização, não somente contaminou os dois subsistemas (economia e Estado), mas já se expandiu a certas instituições do mundo vivido. Isso leva a Habermas a falar na *Kolonialisierung* (colonização) do “mundo vivido”. (FREITAG, 2005, p.168)

A patologia da dissociação faz com que os indivíduos se submetam às leis de mercado e à burocracia sem que os mesmos sejam questionados, isso fortalece as duas esferas do sistema como se fossem dissociadas dos indivíduos que não atuam diretamente dentro dessas instâncias.

A racionalização, em função da primeira patologia, acaba impondo-se ao mundo vivido. A razão comunicativa, com a ampliação e certa hegemonia da razão instrumental, acaba se retirando dos espaços institucionalizados, restado apenas como refúgio às concepções de mundo que ainda sobrevivem.

Assim, para Habermas uma das patologias da modernidade é o fato de nas sociedades modernas, sejam elas capitalistas ou socialistas, haver a colonização do mundo vivido pelo mundo sistêmico. Caracterizando uma transformação (negativa) no mundo vivido, já que no lugar do entendimento, da argumentação, do respeito mútuo, os membros passam a agir de acordo com a razão instrumental, usando um aos outros para fins técnicos, econômicos ou políticos.

Salienta Freitag a esse respeito: “[...] resta como ‘saída’ o recuo para alguns ‘nichos’ dentro das instituições e seu enclausuramento nas ‘concepções de mundo’, preservadas como idéias não materializadas, conceptualizadas e institucionalizadas.” (FREITAG, 2005, 169)

É como consequência desse quadro histórico, no qual a modernidade e a sociedade capitalista se desenvolveram, que Habermas assinala que “de um modo peculiar, o projeto da modernidade se acha fragmentado mesmo entre os filósofos, que ainda hoje constituem uma espécie de retaguarda do Iluminismo.”. (HABERMAS, 1992, p.111)

Nesse sentido, não é por acaso que Habermas tenha apostado tanto no movimento estudantil como uma possibilidade de transformação; sendo uma nova zona de conflito que surgia e possibilitaria, em última instância, a descolonização do mundo vivido pela razão instrumental e dava como potencialmente possível a realização do projeto da modernidade.

Se por um lado Habermas aposta na descolonização da razão instrumental do mundo vivido através de novos movimentos que possam retomar a importância da ação comunicativa e, portanto, a interação entre os indivíduos, por outro, esses mesmos movimentos são celebrados por autores contemporâneos como Boaventura de Sousa Santos, como manifestação da pós-modernidade.

Isso só comprova a afirmação feita inicialmente de que a discussão sobre o tipo de transição que se desenvolve na sociedade contemporânea é bastante conflituosa e gera grandes debates. Já que um mesmo fato histórico pode revelar-se de diferentes maneiras, dependendo dos pressupostos analíticos e interpretativos do autor.

Zygmunt Bauman (1999) é um intelectual que se soma aos autores preocupados com as transformações na sociedade contemporânea, bem como se insere no debate sobre a modernidade e a pós-modernidade. Suas considerações tentam demonstrar o que há de ruptura e, portanto, de novas condições sociais entre a sociedade moderna e a pós-moderna.

Sua análise pode ser entendida como um meio termo entre os autores que afirmam o fim da modernidade e outros que insistem na sua continuidade, pois, apesar de apontar elementos de transformação, segundo seus estudos, há um processo de rupturas com continuidades.

Isso porque a sociedade contemporânea não traz elementos genuinamente pós-modernos, pelo menos a princípio, mas fatores e aspectos que estavam presentes já na modernidade, mas que ainda não tinham condição de se desenvolver plenamente por conta das características intrínsecas à própria modernidade.

Esse, inclusive, é o elemento central da análise desenvolvida em sua obra “Modernidade e Ambivalência”, escrita em 1991. Na busca de caracterizar a modernidade, Bauman enfrenta questões e dilemas apresentados pelos autores pós-modernistas, tais como o debate sobre a ciência, sobre o projeto moderno, questões culturais. Porém, o autor de forma alguma suprime a idéia da existência da modernidade na sociedade contemporânea com todas as suas respectivas transformações, afirmando, por exemplo, que a pós-modernidade:

[...] não significa necessariamente o fim, o descrédito ou a rejeição da modernidade. Não é mais (nem menos) que a mente moderna a examinar-se longa, atenta e sobriamente, a examinar sua condição e suas obras passadas, sem gostar muito do que vê e percebendo a necessidade de mudança. (BAUMAN, 1999, p.288)

Portanto, em seu entendimento das transformações das últimas décadas está contida a compreensão de que a modernidade não deixou de existir a partir de um processo transitório que traria consigo uma abrupta ruptura, mas sim um momento

de reflexão de todas as intenções modernas que aparecem hoje como “incongruentes”. Esta idéia do autor é desenvolvida a partir da sua compreensão do que é a modernidade, bem como tendo em vista seus elementos ainda presentes na sociedade contemporânea.

Uma das características mais marcantes que assinalam para ele o que é a modernidade é o fato da mesma, desde o seu início, buscar a ordem, classificar, e por conseqüência, separar e segregar. Nesse sentido, o caos, que é o outro da ordem, é carregado de negatividade, “[...] é a negação de tudo o que a ordem se empenha em ser.” (BAUMAN, 1999, p.15)

Com essa tentativa de negar o caos, a ambivalência, que é constitutiva da vida em sociedade, deve ser eliminada. À medida que um problema social é resolvido, outro em seu lugar é criado; o controle social gera novas áreas de caos e a busca pela ordem só se sustenta quando o caos também é criado. Esse elemento de contradição é constitutivo dos tempos modernos, como pondera Bauman:

[...] a ordem e a ambivalência são igualmente produtos da prática moderna; e nenhuma das duas tem nada exceto a prática moderna – prática contínua, vigilante – para sustentá-la. Ambas partilham da contingência e falta de fundamento do ser, tipicamente modernas. A ambivalência é, provavelmente, a mais genuína preocupação e cuidado da era moderna, uma vez que, ao contrário de outros inimigos derrotados e escravizados, ela cresce em força a cada sucesso dos poderes modernos. (BAUMAN, 1999, p.23)

Desse movimento de criação da ordem e da ambivalência é que consiste o progresso e a constante obsolescência do presente, tornando-se uma das marcas da modernidade, pois há uma aposta no futuro, no devir, no qual se poderia conquistar um melhor ordenamento da sociedade através das soluções de um presente indesejado. Com isso, constitui-se todo um pensamento, uma ciência, uma cultura que busca eliminar o não classificado, o não ordenado.

A prática tipicamente moderna, a substância da política moderna, do intelecto moderno, da vida moderna, é o esforço para exterminar a ambivalência: um esforço para definir com precisão – e suprimir ou eliminar tudo o que não poderia ser ou não fosse precisamente definido. (BAUMAN, 1999, p.15)

O Estado, por exemplo, a partir das leituras de Bauman é chamado de “jardineiro”, pois tem no seu escopo de atuação a missão de submeter à população

a uma sociedade ordeira, tendo como pressuposto para a sua ação os preceitos da razão. É por conta desses preceitos que tem sua origem na filosofia e na política moderna, que o natural é visto como selvagem e deve ser transformado socialmente, humanizado, garantindo com isso a ordem e a superação de um estágio anterior, o caos.

Seu entendimento de pós-modernidade surge, portanto, na medida em que avalia a história da modernidade e percebe que no presente momento o processo de transformação conduz os indivíduos a viverem diante da contingência, ao mesmo tempo em que isso desenvolve um processo de desconforto, esse entendimento põe fim a “abominação da ambigüidade” e a necessidade de ordenamento constante.

Devido às transformações das últimas décadas, cessou a história de possuir esperança no futuro e de tratar o presente como algo a ser superado, concretizando, assim, um processo de “progresso” e de superação do estágio de caos.

Apostando em valores como solidariedade e diversidade, Bauman aponta que a pós-modernidade apresenta uma tentativa de emancipação que não mais nega o presente, mas a faz à medida que permite as bifurcações, a pluralidade e deixa de ter como elemento norteador a universalidade e a homogenização.

Nesse sentido, seu discurso se aproxima em muito ao dos autores pós-modernistas, mesmo enfatizando que esse é também um momento moderno, que elegem o pluralismo, a diversidade, a solidariedade como valores significativos desse novo período histórico.

Atento às necessárias transformações de valores para que uma emancipação seja possível nesse momento histórico, Bauman afirma que a sobrevivência:

[...] no mundo da contingência e diversidade só é possível se cada diferença reconhece outra diferença como condição necessária da sua própria preservação. A solidariedade, ao contrário da tolerância, que é sua versão mais fraca, significa disposição para lutar; e entrar na luta em prol da diferença alheia, não da própria. A tolerância é egocêntrica e contemplativa; a solidariedade é socialmente orientada e militante. (BAUMAN, 1999, p.271)

Se por um lado o reconhecimento do mundo da contingência e da ambivalência gera uma proposta diferenciada de emancipação nesse momento de transformação, a consciência da contingência também traz elementos diversos no que diz respeito ao poder que o conhecimento pode oferecer.

Na verdade, partindo da análise do autor,

[...] a consciência da contingência não 'dá poder': sua aquisição não dá a seu possuidor uma vantagem sobre os protagonistas na luta de vontades e propósitos ou no jogo da astúcia e da sorte. Não leva à dominação nem a sustenta. Como que visando um empate, também não ajuda na luta contra a dominação. Para colocar a coisa de forma clara, é indiferente às estruturas atuais ou presumíveis de dominação. (BAUMAN, 1999, p.251)

Na seqüência, quando o autor reafirma que a consciência da contingência não traz poder, ele assinala que ao contrário do conhecimento moderno, essa forma que o conhecimento toma, recusa-se a qualquer *status* de superioridade, e o mesmo inclusive não contribui para “explodir” a dominação existente.

Nesse sentido, a pós-modernidade oferece novos valores para inspirar a “imaginação” e as “ações humanas”, sendo eles: liberdade, diversidade e tolerância. No entanto, Bauman tece alguns comentários bastante críticos a esses valores, na verdade, não aos valores em si, mas às práticas que eles despertam, pois ao contrário dos apologetas da pós-modernidade, ele vê com certa desconfiança a forma com que esses valores são concretizados, pois “[...] não parece nem um pouquinho menos defeituosa que a sua antecessora [a modernidade]”. (BAUMAN, 1999, p.189)

Ele está atento, por exemplo, que a prática da liberdade está vinculada a opção de consumo, o que implica, por sua vez, que para poder usufruir dessa liberdade é necessário que o indivíduo seja antes de tudo um consumidor, o que certamente traz a exclusão de milhões de homens e mulheres.

A busca e a prática da diversidade também estão ancoradas ao mercado, já que a “diversidade prospera e o mercado prospera com ela.” (BAUMAN, 1999, p.290). Isso implica que a valorização de diversidades comunitárias não deve esperar do mercado um apoio *a priori*, a não ser que ele lucre com a mesma; a busca pelo direito de assegurar qualquer tipo de diversidade comunitária é para Bauman um gerador potencial de choques de interesses.

Por fim, o lema da fraternidade pode traduzir-se em tolerância, e a tolerância significa a irrelevância da opção cultural que gera a indiferença. “Em outras palavras, a tolerância promovida pelo mercado não leva à solidariedade: ela *fragmenta*, em vez de unir.” (BAUMAN, 1999, p.292) Por isso, já foi assinalado anteriormente à opção do referido autor em enfatizar a necessidade da solidariedade, em detrimento da tolerância no mundo da contingência.

A leitura de Bauman tanto da modernidade quanto da pós-modernidade tem algumas características singulares, a começar pelo fato de que a pós-modernidade contém a modernidade, como acintosamente afirma em determinado momento de seu texto:

Não há ruptura clara ou seqüência inequívoca. A pós-modernidade é fraca em matéria de exclusão. Tendo declarado que os limites passam dos limites, só pode incluir e incorporar a modernidade na própria diversidade que é a sua marca característica. (BAUMAN, 1999, p.270)

No entanto, cabe ainda ressaltar, no que diz respeito ao conhecimento pós-moderno que Bauman ratifica as transformações pelas quais o mesmo passa, apontando duas dúvidas que permeavam a produção moderna de conhecimento, mas que se desfazem, ou melhor, transformam-se na pós-modernidade.

O primeiro tipo de dúvida está circunscrito à avaliação de que a descrição ou a análise oferecida pelo conhecimento moderno seja capaz de abarcar eventos de diversas facetas. Essa dúvida para o autor, quando transforma o ideal de verdade em um objetivo, garante ao conhecimento um aspecto de autoridade, ao mesmo tempo em que essa incerteza é utilizada no momento seguinte ao da resposta, isto é, em reafirmação da “potência da razão”.

Já o segundo tipo de dúvida busca questionar se a descrição apresentada é a única versão possível de um fato, ou a melhor. Por mais que essa segunda dúvida tenha a marca do pensamento pós-moderno, ele afirma que esta sempre existiu e foi tratada com hostilidade na modernidade. O referido autor trata as duas formas de indagação como pertencentes à modernidade e constitutivas daquele tipo de conhecimento.

O que caracteriza o conhecimento, no presente momento, para o autor é que há o desaparecimento dessa segunda dúvida enquanto dúvida,

[...] que marca da forma mais viva a passagem da modernidade para o seu estágio pós-moderno. A modernidade alcança esse novo estágio (tão claramente distinto que se é muitas vezes tentado a atribuir-lhe uma era inteiramente separada, a descrevê-lo – de forma tipicamente moderna – como uma negação pura e simples da modernidade) quando é capaz de enfrentar o fato de que a ciência, por tudo o que se sabe e pode saber, é apenas uma versão dentre muitas. (BAUMAN, 1999, p.258)

Apesar de não se aprofundar nessa discussão quanto à validade do pensamento moderno, mas sim apontando a marca da transformação, pelo menos

no presente texto, é inegável que tal discussão, que questiona a validade do pensamento moderno para a explicação da sociedade contemporânea, apareceu também em outros autores contemporâneos como justificativa para a afirmação da existência de uma crise de paradigmas pela qual a ciência estaria passando.

Como conseqüência, encontram-se muitas produções acadêmicas que tentam, em alguma medida, responder a essa crise epistemológica e propor novos conceitos e novas abordagens que rompem com a ciência moderna.

De modo geral, há um conjunto de categorias e temáticas que são muito caras aos autores tidos como pós-modernos, dentre elas há a preocupação de sobrepor à totalidade os aspectos singulares e micros da sociedade. Desta forma, restringindo a discussão da pós-modernidade ao aspecto da mesma na ciência, tem-se que neste momento de grandes questionamentos teóricos e sociais, entre os conceitos amplamente combatidos está o conceito de trabalho (discussão essa já apresentada), como também o de totalidade, sujeito histórico, *devir*, emancipação, utopia, entre outros.

Incididas pelas problemáticas e *crises* de carácter metodológico, respaldadas pelas transformações históricas pós-década de 1970, quando há o início do processo da reestruturação produtiva como resposta à crise de acumulação do capital (já explicitadas no início do capítulo), bem como a emergência de diversos movimentos sociais por todo mundo, todas as sub-áreas das Ciências Sociais — Sociologia, Antropologia, Ciência Política — passaram a buscar "novos paradigmas".

Na tentativa de descrever os "limites" do marxismo, assim como os do positivismo, os representantes desta mais nova corrente do pensamento apresentaram suas pesquisas com formas de abordagens supostamente diferentes das vistas até então, sendo, ao mesmo tempo, polêmicas.

Esses pensadores diziam-se precursores de um novo tipo de teoria, no qual as novas formas de abordagem, como atores sociais, grupos sociais, mentalidades, micro, entre outros, ampliariam os horizontes das Ciências Sociais. Em suma, há por parte desses autores uma desconsideração por análises totalizantes.

A ciência moderna, à medida que não é mais entendida como um conhecimento universalmente válido,

[...] mas como um constructo particular ou "étnico" da sociedade ocidental, torna-se fácil perceber a ciência como parte do despotismo imperialista do Ocidente, com o qual os chamados "Outros" têm de resistir em nome da

sobrevivência cultural e do antiimperialismo. A ciência moderna, portanto, torna-se um despotismo, um *objeto* a ser combatido, e não um aliado dos que resistem ao despotismo. (NANDA, 1999, p.84-85)

A crise de paradigmas, desta forma, está vinculada não só ao repensar da ciência através de um processo de reflexão que a recolocaria em novas bases, mantendo elementos essenciais de sua constituição, mas também ao questionamento da validade de suas análises como universais e realmente condizentes com a diversidade social.

Outra questão que aparece com freqüência e Santos traz algumas contribuições sobre esse tema é: em que medida o conhecimento científico, numa posição absolutamente moderna, não está completamente equivocado a renegar o chamado “senso comum” na vala de explicações com menor importância sobre a vida, pois não é cientificamente elaborado?

Questionamentos como esse, apontados acima, fazem com que se possibilite afirmar que não há uma verdade absoluta, como postulou a modernidade, mas muitas verdades sobre um mesmo fato, tendo implícito nessa perspectiva um processo valorativo sobre a relatividade.

Nesse sentido há perguntas e propostas de conhecimento que rompem com as prerrogativas da ciência moderna, desde suas estruturas epistemológicas, como também na forma com que seus objetos são abordados. Por exemplo, se a realidade social encontra-se fragmentada após transformações tão profundas na constituição do capitalismo avançado, como manter uma forma de ciência que tem por princípio uma totalidade?

Harvey (1993) tratando das propostas pós-modernas em seu livro, “A condição pós-moderna”, diz que o “[...] pós modernismo tipicamente remonta à ala de pensamento, a Nietzsche em particular, que enfatiza o profundo caos da vida moderna e a impossibilidade de lidar com ele com o pensamento racional.” (p.49).

Esse caos, que muitos teóricos acabam encontrando, torna-se impossível de ser ordenado dentro da lógica racionalista. Por conseguinte, os autores tidos como pós-modernos não viabilizam a idéia de transformação da realidade através de uma identidade conjunta, como no caso da luta de classes, pois estas não dariam mais conta de apreender a infinidade de sujeitos existentes e as demandas derivadas destes.

Ellen Wood (1999), por sua vez, pondera sobre os aspectos da fragmentação presente na teoria pós-moderna:

[...] o fio principal que perpassa todos esses princípios pós-modernos é a ênfase na natureza fragmentada do mundo e do conhecimento humano. As implicações políticas de tudo isso são bem claras: o *self* humano é tão fluído e fragmentado (o "sujeito descentrado") e nossas identidades, tão variáveis, incertas e frágeis que não pode haver base para solidariedade e ação coletiva fundamentadas em uma "identidade" social comum (uma classe), em uma experiência comum, em interesses comuns. (p.13)

Essa discussão sobre o sujeito histórico que seria capaz de engendrar um processo revolucionário que colocaria o capital em xeque, também traz profundas alterações nas manifestações utópicas. Pois, se é verdade que não existe mais um sujeito histórico capaz de exercer uma posição antagônica ao capital, como apontam Gorz, Offe, Habermas, não faz mais sentido pensar uma utopia revolucionária tal qual o marxismo apostou.

Russell Jacoby trata tal questão apontando que há um grande recuo da esquerda tanto em suas proposições quanto em suas ações, de forma que:

[...] o mesmo mercado que era considerado pelas esquerdas uma forma de exploração é hoje visto por ela como algo racional e humano. A cultura de massa, antes desprezada como outra forma de exploração, é celebrada como algo da esfera da rebelião. Os intelectuais independentes, outrora festejados como homens de coragem, são agora tachados de elitistas. O pluralismo, antes superficial para a esquerda, é hoje adorado como profundo. Estamos assistindo não apenas à derrota da esquerda, mas a sua conversão e talvez sua inversão. (JACOBY, 2001, p.26)

O que Jacoby assinala como sendo um recuo da esquerda é hoje para a maioria dos militantes reflexo do entendimento dos limites da modernidade e a expressão de que a mesma está sendo superada com a afirmação de valores individuais, ou grupais, mas que não tem mais a pretensão de se tornar uma identidade de classe.

Pluralismo, multiculturalismo, diversidade assumem um *status* e importância para as ações políticas que a pouco não possuíam. No caso da leitura realizada por Jacoby, não se trata pura e simplesmente de ser contrário a essas preocupações e políticas afirmativas, mas sim em limitar a ação política a esse modelo que não chega à raiz dos problemas gerados pelo capitalismo e elimina por completo a possibilidade de uma utopia revolucionária.

Nesse sentido, Jacoby assinala que na sociedade contemporânea ou se tem o fim da utopia, no sentido da impossibilidade da esquerda de levar à frente lutas radicais, ou elas (as lutas) transformaram-se na “lógica do possível”.

É claro que não se pode generalizar afirmações como essa, de que as lutas mais radicais não estão sendo gestadas no seio da sociedade capitalista avançada, mas é fato que de modo geral a esquerda aponta para outro rumo no que diz respeito às políticas assumidas como bandeiras.

Perry Anderson (1984) também aborda essa questão de mudança na perspectiva apontada pela esquerda e afirma que a mesma hoje sofre de uma carência estratégica, no sentido de não possuir um programa que oriente suas ações para uma transição da democracia capitalista para uma democracia socialista.

As causas para essa transformação são variadas, e mesmo considerando um amplo desenvolvimento do marxismo nos países de língua inglesa nos anos de 1970 e início de 1980, data essa que o autor publica sua análise, não há como não se ater ao fato de que uma “crise do marxismo” se desenvolveu nos países da Europa Latina, principalmente, França, Itália e Espanha. (ANDERSON, 1984).

É em função dessa “crise do marxismo”, que é associada por ele às políticas apresentadas pelos partidos comunistas – identificação do socialismo com o stalinismo e do marxismo com o totalitarismo – que os intelectuais antes defensores do marxismo mudaram seu rumo.

Portanto, ao mesmo tempo em que Anderson afirma que a esquerda carece de uma estratégia, ele também identifica que na Europa Latina não houve tanto um repúdio ou abandono total do marxismo, “mas antes uma [sic] sua diluição ou diminuição, permeada por um ceticismo crescente quanto à própria idéia de uma ruptura revolucionária com o capitalismo.” (ANDERSON, 1984, p.34) E as conseqüências dessas transformações, logo na seqüência, não ficam restritas a esses espaços, elas avançam pelo globo.

Portanto, da conjunção histórica do marxismo, nos países europeus latinos, por um lado, e, por outro, as crescentes críticas à modernidade e tudo o que ela representa, principalmente no que diz respeito à necessidade de uma única classe capaz de ser antagônica ao capital, é que se pode entender o “abandono” por utopias radicais.

A impossibilidade ou limitação da transformação social a ser realizada a partir de uma identidade de classe, tal qual se encontra nos escritos de Marx, e que é uma

das prerrogativas do pensamento tido como pós-moderno, encontra eco na obra do sociólogo português Santos, o qual se insere neste debate da pós-modernidade trazendo consigo uma proposta peculiar tanto de abordagem da realidade social, como também propositiva no que diz respeito à transformação da mesma.

Santos, nesse sentido, aparece dentre tantos outros autores contemporâneos como um teórico preocupado com os países da periferia e semi-periferia, por ele denominado como países do Sul, com a forma na qual foram inseridos nos processos de modernização, bem como dependentes de uma teoria moderna que é, aos seus olhos, pouco representativa das necessidades desses povos, já que se inscreve dentro do padrão moderno e que, acima de tudo, produziram diferenças, discriminações étnicas, raciais, autoritarismo e colonialismo.

Seus esforços teóricos assinalam uma forte ruptura com as proposições utópicas de um passado recente, pois o referido autor, apesar de em hipótese alguma ter abandonado a proposição utópica, reconsidera-a a partir de outras necessidades. Por exemplo, ele prefere falar em emancipações ao invés de emancipação, utopias ao invés de utopia, sendo que nessa última só surge a partir das necessidades objetivas dos diferentes indivíduos ou grupos.

Para compreender suas propostas deve-se observar a sociedade contemporânea e os contornos que a militância e mesmo os movimentos sociais vêm assumindo. É inegável hoje a importância dos novos movimentos sociais, do Fórum Social Mundial (FSM), enquanto um espaço de debate, de troca de experiências, em última instância, de articulações políticas para a esquerda de hoje.

Não é por acaso que Santos é um dos teóricos mais destacado neste evento, ao mesmo tempo em que, na academia, em especial nos cursos de Ciências Sociais, seja um autor que começa a ser lido com uma certa frequência.

Suas provocações, com discussões acerca dos paradigmas científicos ou mesmo sobre as configurações da sociedade contemporânea, têm gerado uma série de inquietações. Suas propostas demonstram-se nada ortodoxas, à medida que rompem com as saídas e militância praticadas pela esquerda mais radical (amparadas pelos pressupostos modernos), colocam questões que no mínimo fazem com que as propostas de transformação social, até então existentes, sejam repensadas.

Ele propõe como um dos elementos que marcam a transição em curso o surgimento dos novos movimentos sociais, os quais apontam para o que ele designa

como “transição paradigmática societal”. Assim, a transição paradigmática que valoriza utopias e emancipações é a demonstração da superação dos valores modernos e de seu aspecto homogeneizador, já que não tem a preponderância de nenhuma forma de atuação, ao mesmo tempo em que não há qualquer tipo de hierarquia determinando o que é mais ou menos relevante nas lutas desses novos movimentos e, por último, é importante ressaltar que por conta das duas características anteriores não há um sujeito histórico responsável pela transformação social, mas vários sujeitos atuando de acordo com suas necessidades.

Sua obra, bem como suas proposições ganham destaque no pensamento pós-moderno devido inclusive ao papel que desempenha politicamente, pois diferentemente de muitos teóricos, é um autor que escreve porque milita e milita porque escreve. Nesse sentido, é um homem que, além de preocupado com sua época, procura interferir na realidade participando de diversos espaços de conflitos.

É um intelectual que para além das críticas que a sua obra possam ser realizadas, tem uma preocupação com a prática política. Santos rompe com um certo tipo de intelectualidade mais descomprometida, que não vê no ato da escrita também um ato político, ou, em casos mais extremos, nos quais a política perde terreno para outras preocupações que, em última instância, conforma-se com a sociedade dada.

Dessa forma, a relevância das discussões propostas pelo autor encontram-se no fato dele repensar aspectos da militância e da atuação dos novos movimentos sociais que de alguma maneira problematizam com determinados conflitos sociais, que rompem com os valores da modernidade, na medida em que não são universais e homogeneizadores, mas são pensados a partir das dificuldades imediatas dos indivíduos valorizando o presente e recusando a espera do *devir*.

No Brasil em especial, são inúmeras as visitas que Santos já realizou, não só participando do FSM, mas também em debates acadêmicos que vão desde a área do Direito até a Educação². Assim sendo, suas proposições, provocações e posições têm encontrado um ambiente bastante propício para a sua propagação, e é por este

²Em fevereiro de 2008, por exemplo, Sousa Santos esteve presente na Conferência Internacional: Educação, Globalização e Cidadania – Novas Perspectivas para a Sociologia da Educação, promovido pela Universidade Federal da Paraíba e Research Committee on Sociology of Education da Internacional Sociological Association – ISA.

motivo que se aborda a sua obra na presente dissertação, como um importante autor que pensa a transição hoje.

Esse ambiente propício tem diversas causas: por um lado, a situação de desconforto da esquerda de modo geral, em especial depois da queda do muro de Berlim, em 1989, o fim do socialismo real, em 1992, a crise dos Partidos Comunistas em todo o mundo iniciada com as revelações dos crimes de Stálin (1956) e, por outro, a crise de acumulação do capital entre os anos de 1960 e 1970, que redundou na transformação do Estado de bem-estar social, em especial, nos países centrais, bem como na reestruturação produtiva, num movimento crescente do desemprego estrutural e no processo de hegemonia do sistema capitalista denominado como globalização.

Por último, não se pode deixar de destacar que, em especial, os países periféricos do sistema capitalista têm passado por momentos turbulentos tanto socialmente como economicamente, já que as condições de miserabilidade têm aumentado e, como consequência, as desigualdades acentuadas.

Assim, a partir dos anos de 1970, de modo geral, tem-se um panorama mundial bastante diverso dos chamados anos dourados do capitalismo. Essa conjuntura histórica, que contribuiu para mudanças estruturais na sociedade, proporcionou, por sua vez, um ambiente profícuo para diversas discussões que não só estavam preocupadas com as mudanças apresentadas pelo sistema capitalista, como também questionavam a validade de proposições de um único sujeito histórico para a transformação/ruptura desse sistema, a validade dos valores modernos nessa nova situação histórica e, por último, a importância e as contribuições que a ciência moderna poderia apresentar.

Em suma, criou-se um ambiente bastante propício para o questionamento de temas, conceitos, e mesmo de verdades que até então eram praticamente inquestionáveis. Todavia, não se está afirmando que, nos períodos históricos anteriores, havia uma homogeneidade de pensamento e de práticas, mas que hodiernamente essas discussões foram levadas ao extremo.

Santos, Bauman, Derrida, Offe e Habermas certamente são intelectuais frutos dessas instabilidades, bem como desses questionamentos. Portanto, suas obras estão mais do que dialogando com sua época, são frutos da mesma. Desta feita, o sociólogo português, que é o objeto de estudo da presente dissertação, insere-se num conjunto de discussões que cada vez mais ganham espaço e adeptos.

2 UMA ANÁLISE IMANENTE DA OBRA DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

2.1 BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: O SOCIÓLOGO E O MILITANTE

O professor Boaventura de Sousa Santos é um dos nomes mais citados de língua portuguesa quando se discute a sociologia contemporânea. Sem sombra de dúvidas, suas produções ao longo das últimas três décadas vêm, cada vez mais, assumindo expressividade nas Ciências Sociais.

De forma muitas vezes polêmica e, por vezes, até otimista, suas análises de modo geral buscam encontrar na sociedade contemporânea elementos que permitam pensar e até mesmo apontar para transformações que rompam com o padrão de desigualdade e exclusão social.

Sua obra hoje assume certo *status*, devido também ao desenvolvimento de uma trajetória intelectual ímpar, que aliou o trabalho acadêmico e sua atuação como militante.

Santos inicia a sua trajetória de estudante no curso de Licenciatura em Direito, na Faculdade de Direito na Universidade de Coimbra, na década de 1960. Mesmo tendo na atualidade uma discussão consolidada nas Ciências Sociais mais direcionada a questões epistemológicas, suas preocupações com o Direito nunca o abandonaram. Boa parte de seus estudos ainda apresentam questionamentos e discussões com um caráter jurídico, principalmente, no que diz respeito aos direitos humanos, uma vez que sua tese de doutorado realizada na Universidade de Yale foi em Sociologia do Direito. Essa amplitude de discussões faz dele um autor mais lido ainda, já que dentro das Ciências Sociais acaba por abarcar diversas áreas do conhecimento em suas obras.

Sua trajetória intelectual também está vinculada diretamente a diversos fatos relevantes da história mundial, afinal de contas militou no movimento católico progressista durante a ditadura portuguesa (1926 - 1974) – com o qual rompeu quando ainda morava em Portugal devido ao seu caráter conservador –, estudou filosofia na Universidade de Berlim, fato este que lhe proporcionou certa proximidade à realidade, às lutas e às dificuldades da Alemanha Oriental.

Santos também esteve no Brasil produzindo sua tese de Doutorado na favela do Jacarezinho, na cidade do Rio de Janeiro, em meados nos anos de 1970, quando a ditadura brasileira encontrava-se em seu auge. Ele morou na favela durante seis meses realizando sua pesquisa de campo.

Ainda, nos anos que estudava em Yale, Santos presenciou um período de grande mobilização do movimento estudantil contra a guerra do Vietnã (1959 - 1975). O autor, em entrevista (2001), afirmou que esses dois momentos, sua vivência em uma favela no Brasil e o período da Guerra do Vietnã, no qual se encontrava nos EUA, foram para ele grandes escolas de vida: “[...] Adquiri uma consciência marxista, como dizia José Martí, ‘nos intestinos do monstro’. Foi nos EUA, com a guerra do Vietnã e, depois com as favelas do Rio. Essas foram para mim as grandes escolas de vida.” (SANTOS, 2001, p.2)

Se por um lado esses dois momentos de sua vida contribuíram para a sua formação intelectual, o período que passou em Berlim também contribuiu, por outro para avaliar como uma “morte anunciada” a queda do socialismo real, pois, segundo ele, nesse período que passou na Alemanha já era perceptível o caráter punitivo do regime, a tal ponto que ele mesmo ajudou na fuga de muitos estudantes. “Portanto, esta minha primeira experiência com o chamado socialismo real foi matricial para minha compreensão do processo que viria acontecer depois”. (SANTOS, 2001, p. 3).

Quanto ao fim do socialismo real, Santos tem a leitura de que este fato desencadeou duas conseqüências contraditórias:

Por um lado, veio a confirmar que o capitalismo era a única alternativa enquanto modo de produção para o mundo contemporâneo; por outro, veio libertar uma série de energias teóricas e políticas para novas utopias de emancipação social. Não imaginávamos o Fórum Social de Porto Alegre no período da Guerra Fria. Não seria possível a congregação de pessoas e de movimentos que tivemos em Porto Alegre. Porque realmente os campos estavam demarcados. (SANTOS, 2001, p.4)

Essa sua visão sobre o fim da URSS e mesmo sobre o surgimento dos novos movimentos sociais só vem a confirmar o fato de que este autor tem uma vida intelectual e militante amplamente vinculada. Pois, independente da postura teórica do autor e de suas proposições – que serão discutidas ao longo da dissertação – à medida que suas preocupações teóricas perpassam pela temática da emancipação humana, e este fato é inegável em sua produção, seu vínculo e sua postura política frente a sociedade contemporânea tomam forma.

Santos chega a afirmar, muitas vezes, em seus textos, que não se deve confundir objetividade da ciência com neutralidade. Essa sua proposição, portanto, só vem ratificar o caráter político de seus estudos. Não é por acaso que em seus projetos de pesquisa há uma preocupação majoritária com alternativas ao processo de globalização hegemônica.

Sua divulgação no meio científico é certamente devida às suas posturas políticas, muitas vezes polêmicas, que tomam forma também através dos Fóruns Sociais Mundiais que vêm ocorrendo desde o ano de 2001. Santos é um dos teóricos mais atuantes desse espaço, participando de seus encontros desde o início, o que lhe garante ampla repercussão entre os vários movimentos sociais.

Atualmente, o referido autor é Professor Catedrático da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Distinguished Legal Scholar da Universidade de Wisconsin-Madison e Global Legal Scholar da Universidade de Warwick.

Ele ainda exerce o cargo de Diretor do Centro de Estudos Sociais da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e de Diretor do Centro de Documentação 25 de Abril da mesma instituição.

Apesar de exercer diversas atividades acadêmicas, o professor Santos também se destaca pelos vários projetos de pesquisa que participa, muitos deles com caráter coletivo, nos quais se analisam as sociedades contemporâneas, em especial as de Língua Portuguesa.

Na última década vem sendo publicada, quase que concomitantemente no Brasil e em Portugal, uma pesquisa intitulada: “Reinventar a Emancipação Social: Para novos manifestos”, na qual o professor Santos é o organizador. O objetivo desse projeto é o de analisar formas alternativas de organizações sociais que venham a se constituir como iniciativas, igualmente alternativas, ao processo de globalização neoliberal crescente nas últimas décadas.

Nesse projeto participam intelectuais de seis países: África do Sul, Brasil, Colômbia, Índia, Moçambique e Portugal. Esses países foram escolhidos porque haveria neles a revelação de elementos potenciais para uma reinvenção da emancipação humana, já que, segundo as proposições mais recentes de Santos, este valor, tão caro à modernidade, vem apresentando sinais de crise em sua forma moderna.

Santos possui uma produção extensa, tendo seus textos traduzidos para o inglês, o espanhol, o italiano e francês. Algumas dessas publicações lhe renderam prêmios, como é o caso da sua obra “Crítica a razão indolente: contra o desperdício da experiência” (2007b), livro este com o qual o autor recebeu o prêmio Jabuti, no ano de 2001, dentre tantas outras menções honrosas.

Suas obras mais conhecidas do público brasileiro são: “Introdução a uma Ciência Pós-Moderna” (1989), “Crítica a Razão Indolente” (2007b), “Conhecimento prudente para uma vida decente” (2003), “A gramática do tempo: para uma nova cultura política” (2006b), além dos livros que vêm sendo publicados referentes ao projeto de pesquisa vinculado aos países de língua portuguesa, já mencionados anteriormente.

É, portanto, partindo do reconhecimento de suas discussões tanto pela academia como pelos diversos movimentos sociais congregados no FSM que Santos assume um papel de destaque nas produções acadêmicas contemporâneas, o que acaba lhe proporcionando um destaque meritório quanto ao papel de intelectual e o de militante por ele assumidos.

2.2 A MODERNIDADE PARA BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

Indubitavelmente, um dos grandes debates desenvolvidos por Santos diz respeito à modernidade, tanto em seus estudos epistemológicos, como em seus estudos sobre a sociedade contemporânea. Essa referência à modernidade se faz necessária a todo momento, pois para Santos a modernidade, junto a todos os seus preceitos, é responsável, no caso da ciência, pelas limitações e ortodoxias, e no caso da sociedade, pelos valores colonizadores e muitas vezes autoritários.

E, para poder problematizar sobre a obra do autor, no que diz respeito ao seu entendimento sobre a transição, bem como sobre os valores pós-modernos que a sociedade estaria forjando, é necessário antes de tudo entender a sua compreensão de modernidade.

Quando se pensa em modernidade, alguns conceitos e valores, hoje, de alguma maneira, consolidados na sociedade surgem à tona, dentre eles tem-se: contrato social, identidade, indivíduo, subjetividade, comunidade, emancipação,

cidadania, dentre tantos outros. Todos esses conceitos citados têm fundamental importância para compreender o que é a modernidade, bem como o seu projeto.

Santos quando discute a modernidade e seus valores tem em mente a compreensão desses preceitos, bem como as conseqüências sociais que eles proporcionaram à sociedade contemporânea, em especial, na sociedade capitalista.

A princípio, pode-se afirmar que para Santos a modernidade encontra-se em um momento de crise, é a crise da modernidade que por ele é vislumbrada tanto em seu aspecto social, quanto epistemológico. Essa crise é traduzida na sociedade pela incapacidade da modernidade responder a problemas que ela mesma criou. Segundo ele, a modernidade está incapacitada de cumprir na totalidade as suas promessas. Nas suas palavras:

Nossa situação é um tanto complexa: podemos afirmar que temos problemas modernos para os quais não temos soluções modernas. E isso dá ao nosso tempo o caráter de transição: temos de fazer um esforço muito insistente pela reinvenção da emancipação social. (SANTOS, 2007a, p.19)

Esses problemas que foram criados na e pela modernidade, mas para os quais a mesma não tem respostas a oferecer, têm sua origem nos próprios valores da modernidade.

Não há uma obra em especial na qual Santos aborda a modernidade exclusivamente, na verdade, em todos os seus livros aparecem discussões sobre a modernidade, principalmente, quando ele trata tanto da crise da ciência moderna, como o processo de transição societal. Desta forma, elegeu-se algumas obras, na qual essa problematização aparece de forma um pouco mais sistematizada para poder reproduzi-las no presente texto. São elas: “Pela Mão de Alice” (2005b), “A gramática do tempo: para uma nova cultura política” (2006b) e “Renovar a teoria crítica e renovar a emancipação social” (2007a).

Em sua obra “Pela Mão de Alice” (2005b), o referido autor indica que a modernidade teve seu início a partir do século XVI. Segundo suas afirmações, a modernidade é um projeto societal riquíssimo capaz de inúmeras possibilidades, e por isso mesmo geradora de inúmeras contradições. A modernidade, portanto, é caracterizada a partir de dois pilares fundamentais: o pilar da regulação e o pilar da emancipação, os quais se relacionam ao longo do seu desenvolvimento.

Esses dois pilares são fundamentais para entender a modernidade, bem como a crítica da mesma que é desenvolvida por Santos, já que são eles os mediadores de todos os valores e preceitos modernos, como a emancipação e o contrato social. Segundo observações do autor, é através dessa mediação que historicamente os valores modernos tomaram forma:

O pilar da regulação é constituído pelo princípio do Estado, cuja articulação se deve principalmente a Hobbes; pelo princípio do mercado, dominante sobretudo na obra de Locke; e pelo princípio da comunidade, cuja formulação domina toda a filosofia política de Rousseau. (SANTOS, 2005b, p.77).

Quanto ao pilar da emancipação o autor entende que o mesmo possui três lógicas de racionalidade: “[...] a racionalidade estético-expressiva da arte e da literatura; a racionalidade moral-prática da ética e do direito; e a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da técnica” (SANTOS, 2005b, P.77).

Cada uma dessas racionalidades pertencentes ao pilar da emancipação relaciona-se ao da regulação através de seus princípios. Assim, a racionalidade emancipatória que orienta o indivíduo em sua prática, tem, de algum modo, uma inserção no pilar da regulação.

Sendo a racionalidade estético-expressiva compreendida a partir de um ideário de identidade e comunhão, ela acaba por desenvolver um vínculo com o princípio da comunidade pertencente ao pilar da regulação, pois caso esse vínculo não seja desenvolvido, a contemplação estética não se daria.

Já a racionalidade moral-prática vincula-se ao Estado, até mesmo porque é este que garante a definição e o cumprimento de um mínimo ético e do direito. A racionalidade cognitivo-instrumental tem seu vínculo específico com o princípio do mercado, pois a partir do século XVIII seria visível o sinal de conversão da ciência enquanto força-produtiva, proporcionando o desenvolvimento do capitalismo. E, ainda, o vínculo da racionalidade cognitivo-instrumental se dá com o mercado porque é lá que se condensam as idéias de individualidade e da concorrência fundamentais para o desenvolvimento da ciência e da técnica. (SANTOS, 2005b).

Esses vínculos existentes entre as esferas específicas pertencentes tanto ao pilar da regulação como ao pilar da emancipação fazem do projeto, moderno ambicioso e revolucionário. No entanto, segundo Santos, esses mesmos vínculos que fazem da modernidade um projeto revolucionário, também criam as condições

para a sua crise na sociedade contemporânea, uma vez que, esses vínculos produzem um excesso de promessas, e como conseqüência, um déficit de seus cumprimentos.

Segundo explica o autor, essa vinculação que houve na modernidade entre esses dois pilares, o da regulação e o da emancipação, assegurou o desenvolvimento harmonioso de valores que poderiam se tornar contraditórios, como por exemplo: igualdade e liberdade, justiça e autonomia, solidariedade e identidade, entre outros.

Se os valores do pilar da emancipação proporcionavam idéias e preceitos que poriam a organização da sociedade em risco, o pilar da regulação, à medida que se vinculava ao pilar da emancipação, propiciava um desenvolvimento harmonioso das idéias. Isso só foi possível devido: “[...] a construção abstrata dos valores não dar à partida a primazia a nenhum deles e por as tensões entre eles serem reguladas por princípios complementares”. (SANTOS, 2005b, p.78).

Assim, não havendo a predominância de nenhum valor e, mais, existindo a complementaridade entre eles (os valores), criam-se tensões que são apresentadas como positivas e provisórias, criando, “[...] uma competição *ad infinitum* segundo as regras de um jogo de soma positiva”. (SANTOS, 2005b, p.78). Nesse sentido, todas as tensões apenas contribuiriam para o melhor desenvolvimento da sociedade e do paradigma moderno.

Desta forma, se a modernidade encontra-se em crise pelos seus excessos e pelos seus *déficits*, para Santos, por um lado, os excessos são exatamente esses movimentos de vínculo entre valores tendencialmente contraditórios. Pois, à medida em que há o vínculo entre o pilar da regulação e o pilar da emancipação, há também o objetivo de vincular ambos à concretização de objetos práticos de racionalização global da vida coletiva e da vida individual e, com isso, as contradições se tornam mais intensas.

O déficit, por outro lado, encontra-se na impossibilidade desses valores, independente do pilar a que pertencem, dissolverem-se num projeto global de racionalização da vida social prática e cotidiana. Nesse sentido, há uma tendência que Santos chama de maximização dos valores modernos, à medida em que se apresentam de forma autônoma, e pelos conflitos gerados, não se efetivam plenamente.

Cabe ressaltar que para o referido autor, se a modernidade constituiu-se a partir do século XVI e finais do século XVIII, estas contradições e vínculos entre o pilar da regulação e o pilar da emancipação, bem como, todas as conseqüências a elas relacionadas anteriormente, encontram-se presentes em tal projeto desde o seu início. Portanto, os conflitos entre esses vínculos não se deram apenas quando o desenvolvimento da modernidade teve seu curso intrinsecamente vinculado ao do capitalismo, muito pelo contrário, sendo constitutivo da modernidade, quando a mesma “coincide” seu desenvolvimento ao do sistema capitalista, esses excessos e *déficits* adquirem maior intensidade. Nesse sentido, é intuito do autor:

[...] demonstrar que à medida que se sucedem os três períodos históricos do capitalismo³, o projeto da modernidade, por um lado, afunila-se no seu âmbito de realização e, por outro lado, adquire uma intensidade total e até excessiva nas realizações em que se concentra. (SANTOS, 2005b, p.80).

Para exemplificar como o autor entende esse movimento de afunilamento e mesmo de articulação entre o pilar da regulação e o pilar da emancipação pode-se observar como ele entende o desenvolvimento do pilar da emancipação no século XIX, por ele designado como capitalismo liberal.

De acordo com o autor, no século XIX o pilar da emancipação da modernidade torna-se bastante ambíguo, o que: “[...] espelha, com grande clareza, as tensões em efervescência no interior do paradigma”. (SANTOS, 2005b, p.81).

A racionalidade cognitivo-instrumental, pertencente ao pilar da emancipação, revela um desenvolvimento espetacular da ciência, mas esse processo de desenvolvimento acontece com um grande reforço da sua vinculação ao mercado à medida que o desenvolvimento da ciência traduz-se em força produtiva para o processo de acumulação.

No entanto, ao mesmo tempo em que o pilar da emancipação vincula-se cada vez mais ao pilar da regulação, a ambigüidade assinalada acima por Santos manifesta-se quando o pilar da emancipação também foi o organizador de manifestações sociais. Nesse momento, o autor refere-se, por exemplo, aos vários projetos socialistas radicais que vão desde o socialismo utópico até o socialismo científico.(SANTOS, 2005b).

³ Os três períodos do desenvolvimento do capitalismo que Santos chama a atenção nesse trecho são: capitalismo liberal (século XIX), o segundo período compreende o final do século XIX até o pós - II Guerra Mundial, e o terceiro período ele denomina como capitalismo desorganizado, período este iniciado no final dos anos de 1960.

Dessa forma, a manifestação da ambigüidade não é só do pilar da emancipação, quando por um lado estreita seus vínculos ao pilar da regulação e, por outro, propicia o desenvolvimento de uma proposta emancipatória, mas também, do projeto da modernidade como um todo, conforme as propostas contidas tanto no socialismo utópico como no socialismo científico que tentam radicalizar, por seu turno, o projeto da modernidade.

Assim, o autor define esse primeiro momento do capitalismo como um período no qual, ao mesmo tempo que experimenta a contradição dos objetivos da modernidade, “[...] é capaz de manifestar, mesmo que de forma desviante, a vocação de radicalidade do projeto e, nessa medida, recusa-se a aceitar a irreparabilidade do déficit da sua realização histórica.” (SANTOS, 2005b, p.83).

Portanto, com esses exemplos, reitera-se a compreensão que o autor desenvolve sobre a modernidade contendo dois pilares desde o início de sua constituição, e que esses pilares, no decorrer do processo histórico, acentuam contradições contidas em sua gênese. No entanto, essa apreensão sobre a modernidade desenvolvida diz respeito às suas análises publicadas por volta do início dos anos de 1990, quando o autor publica, em 1995, a sua obra “Pela mão de Alice”, pois, ao longo do final da década passada e início dos anos 2000, suas considerações sobre a modernidade tornaram-se mais complexas.

De forma alguma o autor negou as afirmações acima descritas, mas a elas outras características sobre a modernidade foram acrescentadas. No seu livro “A gramática do tempo: para uma nova cultura política” (2006b), mais considerações sobre a modernidade são desenvolvidas, e as mesmas merecem nossa atenção.

Antes, é importante salientar que Santos tem uma obra sendo constituída ao longo de mais de duas décadas, isso faz com que determinadas posições tanto políticas como teóricas sejam repensadas, como é o caso da auto-afirmação deste autor como um pós-moderno de oposição⁴. Mas, o fato de sua obra estar em construção também possibilita que suas análises sejam mais trabalhadas. É dessa forma que neste trabalho compreender-se-ão as afirmações sobre a modernidade que virão a seguir.

No livro já citado “A gramática do tempo” (2006b) Santos propõe uma discussão acerca do colonialismo presente na modernidade. Esclarece o autor: “[...]”

⁴ Essa discussão sobre a pós-modernidade de oposição e sua real vinculação à obra de Santos será abordado no último capítulo dessa dissertação.

a modernidade ocidental é originalmente colonialista” (SANTOS, 2006b, p.36). Essa afirmação, bem como as que se seguem em decorrência da mesma, é fundamental para entender a posição do autor hoje frente à pós-modernidade.

Ainda, Santos entende o pensamento moderno como tendo um caráter dual entre o pensamento de raízes e o pensamento de opções.

O pensamento de raízes é o pensamento de tudo aquilo que é profundo, permanente, único e singular; tudo aquilo que dá segurança e consistência; o pensamento das opções é o pensamento de tudo aquilo que é variável, efêmero, substituível, possível e indeterminado a partir das raízes. (SANTOS, 2006b, p.54)

Para o autor, a diferença entre as raízes e as opções encontram-se nas escalas nas quais estão inseridas. As raízes são entidades de grande escala, já as opções pertencem a pequenas escalas. À medida que as raízes pertencem a grandes escalas, elas cobrem um tempo de longa duração e vastos territórios simbólicos; ao contrário, as opções pertencem a curta duração e territórios específicos.

A forma como se dá a relação entre raízes e opções é o marco fundante do estabelecimento da modernidade, afinal de contas, essa equação rompe com a sociedade medieval que é marcadamente uma sociedade de raízes. Segundo o autor, “[...] A sociedade medieval europeia é vista como uma sociedade em que é total o domínio das raízes, sejam elas a religião, a teologia ou a tradição” (SANTOS, 2006b, p.55).

A sociedade medieval é entendida nesses termos, já que para o autor esta forma de organização societal, apesar de não ser estática, evolui apenas segundo a lógica das raízes, isso quer dizer que: quando havia mudanças, as mesmas ocorriam sobre uma mesma base bastante solidificada.

Esse processo rompe-se na modernidade, e o primeiro sinal para tal é encontrado na Reforma Luterana, já que sobre a mesma raiz a bíblia da cristandade ocidental, cria-se uma opção à Igreja Católica Apostólica Romana. Para o autor,

[...] ao tornar-se optativa, a religião perde a intensidade, senão mesmo o *status*, enquanto raiz. As teorias racionalistas do direito natural do século XVII reconstituem a equação entre raízes e opções de modo inteiramente moderno. A raiz é agora a lei da natureza pelo exercício da razão e observação. (SANTOS, 2006b, p.56)

Assim, nesse processo que altera o status da religião de raiz para opção, a racionalidade, a ciência moderna transita de opção e torna-se ela a raiz, que para o autor atinge seu pleno desenvolvimento no Iluminismo.

Com a ciência e a racionalidade modernas atingindo seu *status* de raiz, cria-se um imenso campo de opções. A ciência, assim,

[...] ao contrário da religião, é uma raiz que nasce no futuro, é uma opção que, ao radicalizar-se, se transforma em raiz e cria a partir daí um campo imenso de possibilidades e de impossibilidades, ou seja, de opções. (SANTOS, 2006b, p.56).

Outras raízes surgem no processo de desenvolvimento histórico, é o caso, por exemplo, do contrato social. O contrato social é para o Iluminismo uma raiz que estabelece a superação do estado de natureza para se formar a sociedade civil. Estabelecida a necessidade do contrato social, quase tudo é possível, menos o retrocesso ao estado de natureza, esse é o limite último das opções.

Para Santos, no Iluminismo há o estabelecimento das raízes e opções como modo hegemônico de pensar a transformação social e o lugar dos indivíduos e dos grupos sociais nessa transformação. Além disso, no final do século XIX, esse “jogo” entre raízes e opções está consolidado, passando a constituir a *idéologie savante* das ciências sociais. Na tentativa de exemplificar tal situação, o autor cita tanto Marx (no qual a base é a raiz e a superestrutura são as opções) e Freud (cuja raiz encontra-se no inconsciente e as opções no ego ou nas limitações neuróticas).

O que fica mais saliente nessa forma de apreensão sobre a modernidade, nesse campo das equações entre raízes e opções, é que as transformações sociais são orientadas para o futuro, sendo o passado *negligenciado*, e mesmo assim, as transformações da sociedade só podem ser pensadas nesses termos. Portanto, independente do campo que se está discutindo, seja ele do direito, do Estado, da revolução, sua discussão e efetivação só podem ocorrer caso os mesmos sejam pensados cientificamente, a partir da raiz fundante da racionalidade e do movimento entre raízes e opções.

Há outras caracterizações sobre a modernidade desenvolvidas por Santos que merecem menção. O autor também entende que a modernidade possui um caráter colonizador e violento: “[...] É a idéia de que a modernidade ocidental tem uma violência matricial – a violência colonial”. (SANTOS, 2007a, p.58).

A partir de indagações propostas por Santos pode-se compreender o seu entendimento sobre o caráter colonizador da modernidade. Ele se pergunta:

Será que podemos dizer que o colonialismo passou, e com poucas exceções só há países independentes? Não. Em nossas teorias temos de incluir a perspectiva pós-colonial, que tem duas idéias muito categóricas. A primeira é que terminou o colonialismo político, mas não o colonialismo social ou cultural; vivemos em sociedade nas quais não se pode entender a opressão ou a dominação, a desigualdade, sem a idéia de que continuamos sendo, em muitos aspectos, sociedades coloniais. Não é um colonialismo político, é de outra índole, mas existe. (SANTOS, 2007a, p.59)

As considerações acima fazem referência ao entendimento que o autor tem sobre a temática do colonialismo e de como esse processo perdura até os dias atuais. Sua proposta para a superação da modernidade, que segundo a sua leitura encontra-se em crise, deve ser a de superar o seu aspecto colonizador, e para tal é necessário que se crie uma teoria que rompa com esse padrão.

E mais, esse processo de colonização acaba assumindo características específicas ao longo da história. Se em determinado momento ela teve um aspecto político, na sociedade contemporânea ela possui um caráter social e cultural.

Como já foi explicitado anteriormente, a modernidade para Santos está pautada em uma dicotomia primeira entre o pilar da regulação e o pilar da emancipação, e de certa forma, essa dualidade presente na modernidade se reproduz no século XIX através de duas tradições teóricas, o liberalismo político, por um lado, e por outro, o marxismo.

Apesar de se tratarem de teorias e propostas bastante diferentes entre si, “[...] ambos concebem o colonialismo no quadro historicista de um código temporal que coloca os povos coloniais na “sala de espera” da história que, a seu tempo, lhes trará os benefícios da civilização.” (SANTOS, 2006b, p.31).

Portanto, seguindo a afirmação acima, ambos os projetos, oriundos de uma modernidade capitalista, trazem em seu bojo o processo de colonização como um dado ratificado. Nesse sentido, por um lado, as afirmações de Marx referentes ao processo de colonização inglês nas Índias reforçam esse quadro e, por outro, conforme a colonização era entendida como uma missão civilizadora e que o desenvolvimento europeu apontava o caminho para o resto do mundo, a violência praticada na modernidade nunca foi incluída em sua auto-representação.

Caracterizando o seu entendimento sobre a colonização, Santos pondera que, se por um lado ele entende que a modernidade iniciou-se no século XV, como foi mencionado, e esta se constituiu como um projeto sócio-cultural entre o século XVIII e meados do século XIX (quando coincide com o capitalismo), é fundamental que sua concepção de modernidade contemple, por exemplo, a especificidade do colonialismo português.

Se, como tenho defendido, o colonialismo português tem características muito distintas do colonialismo hegemônico do século XIX, é fundamental que a minha concepção de modernidade o inclua e o inclua em sua especificidade, dentro do sistema mundial moderno. (SANTOS, 2006b, p 37).

Assim, demonstra-se, por parte do autor, uma preocupação de caracterizar a modernidade como um todo, mas respeitando determinadas especificidades históricas pela mesma assumidas, como a diferença já mencionada entre processos políticos de colonização e sociais.

Santos ainda observa que, ao longo do milênio passado, o colonialismo assumiu diversas formas, já que no colonialismo existiu “como relação política, sem capitalismo, mas desde o século XV o capitalismo não é pensável sem o colonialismo, nem o colonialismo sem o capitalismo”. (SANTOS, 2006b, p.37).

De qualquer forma, o fato que se torna mais importante para o referido autor é que modernidade, capitalismo e colonialismo encontram-se vinculados de tal forma que, em suas considerações sobre essa característica da modernidade, o mesmo pondera que este elemento se faz tão presente que deve ser motivo de uma atenção maior.

Nesse sentido, o autor faz uma auto-crítica já que em estudos anteriores tal temática não estava presente. Este fato corrobora para a afirmação já realizada nesse capítulo: a concepção de modernidade em Santos foi e está se “complexizando” à medida que seus estudos são desenvolvidos, propiciando, por sua vez, que suas propostas também se alterem, como será demonstrado mais à frente.

De todo modo, Santos caracteriza o colonialismo como um processo de dominação e assinala que para precisar a sua compreensão do mesmo é necessário que o colonialismo seja entendido como: “[um] conjunto de trocas extremamente desiguais que assentam na privação da humanidade da parte mais fraca como

condição para a sobre explorar ou para excluir como descartável.” (SANTOS, 2006b, p.37).

Essa caracterização por ele desenvolvida acaba por englobar tanto os processos de colonização iniciados anteriormente à modernidade como a partir da mesma. Isso porque, para o autor, o segundo milênio foi um milênio de descobertas, e nesse sentido, as descobertas sempre estiveram vinculadas a formas de opressão.

No caso da modernidade ocidental, esse processo é bem característico de sua expansão ocidental como, por exemplo, as desenvolvidas por Portugal e Espanha. A colonização assim pode ser entendida pela forma com a qual o outro foi tratado: no caso dos povos indígenas, do Novo Mundo, eram “os selvagens”, já que eram “escravos naturais”, “seres inferiores”, “animalescos”, “pecadores graves” e “inveterados”, e que deveriam ser integrados à fé cristã. No processo de colonização: “é para seu próprio benefício que são [os povos conquistados] integrados ou destruídos”. (SANTOS, 2006b, p.187).

Ainda à colonização, pode-se acrescentar a discussão sobre desigualdade e exclusão, já que para Santos:

A desigualdade e a exclusão têm na modernidade ocidental um significado totalmente distinto do que tiveram nas sociedades do antigo regime. Pela primeira vez na história, a igualdade, a liberdade e a cidadania são reconhecidos como princípios emancipatórios da vida social. A desigualdade e a exclusão têm, pois, de ser justificadas como exceções ou incidentes de um processo societal que lhes não reconhece legitimidade, a princípio. [...] Nada disto, como sabemos, vale para as sociedades sujeitas ao colonialismo europeu. Aí vigoraram a desigualdade e a exclusão como princípios de regulação cuja validade não implicou qualquer relação dialética com a emancipação. (SANTOS, 2006b, p. 279)

Assim caracterizada, a exclusão e a desigualdade são constitutivas do processo de colonização realizado a partir da modernidade ocidental, de tal forma que acabam criando contradições de duas ordens em sua gênese. Se por um lado, as “opções” dos povos colonizados era a violência da coerção ou a violência da assimilação, portanto, os princípios universais valeriam para os povos confinados na metrópole e não para os povos colonizados; por outro, os princípios da emancipação que apontavam para igualdade e inclusão geriram processos de desigualdade e de exclusão produzidos pelo desenvolvimento capitalista.

Para Santos a desigualdade é entendida como um fenômeno sócio-econômico e a exclusão é um fenômeno cultural e social. O autor salienta, no entanto, que essa forma de compreender os dois processos são tipos ideais, já que na prática os indivíduos se inserem, muitas vezes, nos dois processos.

A desigualdade está inscrita num essencialismo de igualdade, isso quer dizer que as relações dão-se em indivíduos ou grupos tratados como iguais, mas, à medida que se estabelece um contrato, como o de trabalho, as desigualdades se manifestam.

Já a exclusão é estabelecida a partir de um essencialismo da diferença, no qual o outro não é nem comparável, devido a sua “inferioridade”, a exemplo do extermínio indígena. Em ambos os casos a modernidade capitalista cria formas de regular tais processos. À vista disso, Santos assinala que:

[...] a regulação da modernidade capitalista se, por um lado, é constituída por processos que geram desigualdade e exclusão, por outro, estabelece mecanismos que permitem controlar ou manter dentro de certos limites esses processos. (SANTOS, 2006b, p.282).

São esses mecanismos que acabam por reduzir as possibilidades de emancipação social no sistema capitalista, pois assim, impede-se que se chegue a uma situação extrema de desigualdade ou de exclusão⁵.

E mais, para Santos esses processos característicos da modernidade capitalista ainda se vinculam ao universalismo, outra idéia, ou mesmo, proposição marcadamente moderna.

O dispositivo ideológico de gestão da desigualdade e da exclusão é o universalismo, uma forma de caracterização essencialista que, paradoxalmente, pode assumir duas formas contraditórias: o universalismo antidiferencialista que opera pela negação das diferenças e universalismo diferencialista que opera pela absolutização das diferenças. (SANTOS, 2006b, p.283)

Como já foi assinalado, esse processo de essencialização é para o autor mais um aspecto contraditório da modernidade ocidental, pois, esses mesmos elementos universais, que para alguns garantem direitos, em outros povos justificaram diferentes formas de violência.

⁵ Através da social-democracia ou do Estado-Providência desenvolveram-se tentativas de controlar as desigualdades e as exclusões. Ver mais In.: (SANTOS, 2006b)

Esse é mais um ponto importante das considerações de Santos, pois o mesmo salienta que a modernidade não foi e não é a mesma para todos. A modernidade que existiu e existe na Europa é diferente da que se desenvolveu nos países coloniais. Por isso, a maneira com que concebe “cada um dos pilares é, julgo eu, adequada às realidades européias, sobretudo dos países mais avançados, mas não às sociedades extra-européias para onde a Europa se expandiu.” (SANTOS, 2006b, p.31)

Santos fala mesmo em várias modernidades, inclusive salienta que houve o predomínio de uma única forma. Assim, ele entende que a modernidade ocidental é feita por várias modernidades, uma das quais dominou as outras. Em uma palestra em fevereiro de 2008, o autor manifestava a necessidade de buscar nas modernidades que sucumbiram a essa forma hegemônica respostas e valores para a sociedade em transição.

Tem-se, assim, que as caracterizações realizadas por Santos sobre a modernidade articulam-se conforme se desenvolvem e apontam, portanto, para a necessidade de sua superação. Assim, quando o autor vai tecendo suas considerações sobre a modernidade, seus excessos e déficits vão tomando forma, e poucas considerações sobre os seus aspectos positivos aparecem.

Esta afirmação elucida o porquê, em seus textos, a maior parte de suas preocupações centram-se na tentativa de superação dos conflitos, os quais para ele são decorrentes do paradigma moderno e, em poucos momentos, há uma discussão sobre o modo de produção capitalista, sua forma de organização e as contradições por ele geradas.

Esse fato também é decorrente da compreensão sobre a modernidade desenvolvida por Santos, uma vez que, por mais que a modernidade seja um processo de conhecimento e transformações societal anterior ao capitalismo, o grande “teste” para as proposições modernas encontra-se no momento em que esta coincide com o capitalismo.

Nas palavras do autor:

O projeto sócio-histórico da modernidade constituiu-se entre o século XVI e finais do século XVIII. Só a partir daí se inicia verdadeiramente o teste do seu cumprimento histórico e esse momento coincide com a emergência do capitalismo enquanto modo de produção dominante nos países da Europa

que integraram a primeira grande onda de industrialização. (SANTOS, 2005b, p.78)

O teste do cumprimento histórico da modernidade dá-se quando esta coincide com o capitalismo, desta forma, tudo o que está apontado antes desta “coincidência” na modernidade tem de se efetivar agora. A afirmação acima é bem elucidativa sobre a forma com que Santos vislumbra os conflitos da sociedade contemporânea, como por exemplo: terra, feminismo, lutas indígenas.

Há a tentativa do autor em reinventar os valores modernos como: emancipação, democracia, sociedade civil, Estado, universalidade, utopia, para que os conflitos sejam minimizados e as lutas saiam vitoriosas, corroborando com a afirmação de que as causas dos conflitos são menos do capitalismo e mais de uma modernidade capitalista, que desde sua origem tem aspectos autoritários, violentos, colonizadores como elementos fundamentais de sua constituição.

No caso da emancipação, que é um valor e mesmo, um conceito por excelência moderno, Santos afirma que da maneira como ela foi concebida há uma incompatibilidade com a sua efetivação plena. O autor não desconsidera a importância de tal proposta moderna, no entanto, não vê na forma como a mesma se desenvolveu ao longo da história a possibilidade de sua efetivação.

Santos entende que a modernidade trouxe um elemento completamente novo para as sociedades a partir do seu surgimento, que foi uma tensão entre experiências e expectativas. Isso é novo, porque, nas sociedades pré-modernas as experiências coincidiam com as expectativas. Ora, quem nascia pobre morria pobre, quem nascia nobre, morria nobre; mas com o surgimento da modernidade este fato mudou.

Se por um lado, essa alteração trouxe a possibilidade dos indivíduos criarem expectativas, e tal proposição, segundo o autor, é fundamental para pensar a emancipação social na modernidade. Por outro, a emancipação social,

[...] é concebida como o processo histórico da crescente racionalização da vida social, das instituições, da política e da cultura e do conhecimento com um sentido e uma direção unilineares precisos, condensados no conceito de progresso. (SANTOS, 2006b, p. 31)

Isso faz com que as expectativas criadas pela emancipação humana limitem-se às possibilidades dadas pelo pilar da regulação. Por isso, Santos acaba criticando

as possibilidades de emancipação humana postas pela modernidade e afirma a necessidade de ser repensada. Ainda segundo o autor:

Num contexto social e político de expectativas negativas, a emancipação deixou de ser o oposto da regulação para se tornar no duplo da regulação, na repetição de uma regulação social sempre em perigo de precarizar-se. (SANTOS, 2006b, p.434)

Daí que há, para Santos, uma crise na concepção de emancipação humana moderna, já que o vínculo entre o pilar da regulação com o da emancipação faz com que haja uma repetição, impedindo o desenvolvimento criativo da mesma. Além disso, com a crise da esquerda, de um modo geral, a crise das propostas revolucionárias do socialismo enquanto paradigma da transformação social fica claro, portanto, que a proposta de um único sujeito para realizar o processo emancipatório é uma idéia limitada, por isso, a necessidade de reinventar a emancipação social.

Esses vínculos existentes entre os pilares, a partir da leitura realizada por Santos, seria um dos problemas do projeto da modernidade, pois com tais relações criam-se dicotomias que a modernidade não pode resolver, a não ser sobrepondo uma à outra.

É certamente por isso que o autor, em diversas passagens de suas obras, afirma que a sociedade hoje tem problemas modernos, mas não possui soluções modernas. É importante notar que, tanto as dicotomias, como os dois pilares que caracterizam a modernidade para Santos estão presentes em sua análise sobre a ciência. Em suas discussões que questionam a validade do paradigma⁶ moderno, (vale dizer: totalidade, universalidade, identidade, essência e aparência, dentre tantas outras características) sua crítica também aponta para a construção de dicotomias dentro do pensamento científico que limitam e reduzem a realidade social.

Como a transição paradigmática é entendida pelo autor em questão acontecendo, concomitantemente, tanto no plano epistemológico, como também, no plano societal, suas abordagens sobre os limites da ciência moderna, bem como,

⁶ No que diz respeito ao uso do conceito de paradigma por Santos, entende-se que o referido autor faz uso do termo de forma indiscriminada, com o intuito de assinalar a existência de um padrão ou modelo que se estabelece com o final da Idade Média, pois o autor utiliza-se deste conceito tanto para analisar as transformações e a consolidação da ciência moderna, como também para apreender as questões culturais, sociais e subjetivas que estão vinculadas à vida moderna.

seus equívocos, que são evidenciados tanto pelos pensadores contemporâneos como pelos *novos* movimentos sociais, acabam por elucidar os próprios limites da modernidade.

Desta forma, na seqüência da dissertação, faz-se a apresentação da abordagem do autor sobre a transição em seu aspecto científico, já que, em sua concepção, a ciência moderna apresenta equívocos que impedem outros conhecimentos, formas alternativas de razão, de se manifestar.

2.3 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA: ASPECTOS CIENTÍFICOS

Apresentou-se, primeiramente, o que Santos entende por modernidade, pois, a discussão pretendida nessa dissertação acaba tendo um elo direto com essa temática. De modo geral, esse elo está presente, pois a transição afirmada pelo autor só pode ocorrer à medida que os valores modernos mostram-se em crise e, assim, precisam ser superados.

Desta forma, pretendeu-se apresentar como o autor entende a modernidade, para, na seqüência, apresentar os aspectos da transição pós-moderna científica e societal. No que diz respeito a essa última forma de transição citada, ela é apreendida pelo autor, quando o mesmo tem a certeza de que se vivencia na sociedade contemporânea a transição epistemológica, pois, inclusive para apreender os elementos transitórios sociais, ele necessita deste novo conhecimento que surge. Por isso, optou-se, primeiramente, por caracterizar os aspectos epistemológicos da transição, para posteriormente discutir os aspectos sociais, esses, o objeto de estudo da presente dissertação.

Santos, em seus estudos voltados às humanidades e às ciências sociais, já em meados da década de 1980, apresenta algumas discussões sinalizando aspectos de uma crise da ciência, bem como, elementos emergentes de uma nova forma de conceber a ciência.

No seu livro chamado “Um discurso sobre a ciência” (2006a), que teve sua primeira publicação em 1987, em Portugal, Santos já é bastante categórico em assinalar a crise vivenciada pela ciência moderna.

O elemento que mais salta aos olhos do leitor quando se depara com esse texto é o esforço realizado pelo autor em discutir a ciência de forma abrangente e ponderar, com isso, os seus aspectos mais problemáticos e necessários de superação.

Mesmo em se tratando de um texto introdutório à discussão da ciência, Santos já traz os principais elementos de toda a sua análise sobre a ciência moderna nesta obra. Por isso, encontram-se discussões como a necessidade de um conhecimento prudente para uma vida decente (proposta essa presente em todas as obras de Santos), que nesse texto aparece como forma de um novo paradigma de conhecimento:

Com essa designação quero significar que a natureza da revolução científica que atravessamos é estruturalmente diferente da que ocorreu no século XVI. Sendo uma revolução científica que ocorre numa sociedade ela própria revolucionada pela ciência, o paradigma científico (o paradigma de um conhecimento prudente), tem de ser também um paradigma social (o paradigma de uma vida decente). (SANTOS, 2006a, p.60)

A necessidade e, portanto, os elementos que demonstram, o surgimento de um novo paradigma científico podem ser compreendidos quando Santos fala sobre a crise do paradigma dominante, que nessa discussão assume seus primeiros contornos.

Um dos questionamentos proporcionados por Santos, e que é constitutivo da limitação assinalada por ele à ciência moderna, diz respeito às insuficiências estruturais do paradigma científico moderno, que o seu próprio desenvolvimento proporcionou.

Essas insuficiências são claramente demonstradas quando o desenvolvimento de áreas do conhecimento como a biologia, química e a microfísica que, com suas descobertas ao longo do século XX, pôs em questionamento as afirmações, por exemplo, newtonianas que até então eram entendidas como verdades absolutas, ou então, pela substituição das noções de leis por sistema, na biologia.

O que fica claro com as problematizações trazidas por Santos nesse texto é que há por parte dele (e dos pós-modernos, de modo geral) uma apropriação das descobertas e questionamentos das ciências exatas e biológicas para questionar a ciência no seu todo, incluindo aí as ciências sociais.

Em verdade, há por parte do autor inclusive uma crítica às especializações produzidas no século XIX nas produções científicas, e que nesse momento de transição deve ser superada.

Daí que, num período de transição entre paradigmas, seja particularmente importante, do ponto de vista epistemológico, observar o que se passa nessas ciências.

Não basta, porém, apontar a tendência para a superação da distinção entre ciências naturais e ciências sociais, é preciso conhecer o sentido e conteúdo dessa superação. (SANTOS, 2006a, p.65)

Dentre os caminhos que essa transição pode apontar, como por exemplo, o da sociobiologia⁷, que por ele é criticado, pois, nesse caso, o conhecimento recai sobre uma nova forma de naturalização, sendo que a aposta do autor reside em revalorizar os estudos humanísticos. Mas, para que isso possa ocorrer, é necessária uma transformação das próprias humanidades.

Quando Santos opta por não só apontar os caminhos dessa transição, mas também conhecer o sentido e o conteúdo da mesma, o autor adentra em uma questão bastante consolidada, por um lado, e polêmica, por outro, nas ciências sociais que é o da relação sujeito e objeto. Pois, para que haja uma transformação das humanidades, apontada por ele como necessária para o processo de desenvolvimento de uma ciência pós-moderna é preciso a superação da forma moderna dessa relação. Nesse sentido, o autor aponta que:

A concepção humanística das ciências sociais enquanto agente catalisador da progressiva fusão das ciências naturais e ciências sociais coloca a pessoa, enquanto autor e sujeito do mundo, no centro do conhecimento, mas ao contrário das humanidades tradicionais, coloca o que hoje designamos por natureza no centro da pessoa. (SANTOS, 2006a, p.71-72).

Assim, havendo uma apropriação das ciências naturais pelas ciências humanas, as quais, por sua vez, se apropriam dos conhecimentos produzidos pelas ciências naturais, acabam por garantir a fusão entre áreas do conhecimento que até então estavam tão distantes umas das outras. No entanto, vale lembrar que essa fusão entre as ciências só pode ocorrer na perspectiva de Santos, desde que o

⁷ O autor entende que a sociobiologia tenta superar as barreiras das ciências naturais e ciências sociais, mas o faz através de um “novo naturalismo, centrado no privilegiamento dos pressupostos biológicos do comportamento humano”. (SANTOS, 2006a, p.65)

paradigma moderno seja superado, posto que foi esse mesmo paradigma que contribuiu para a formação das especialidades.

Outro elemento constituinte da ciência moderna a ser superado por esse paradigma diz respeito à relação entre global e local. Para o autor, na concepção moderna de ciência, o seu rigor metodológico é garantido à medida que se restringe mais e mais o seu objeto, por isso é uma ciência que propicia a especialização, como ocorre, por exemplo, na medicina.

No paradigma proposto por Santos o conhecimento deve ser total, mas essa totalidade está vinculada a forma como a mesma é apreendida na física⁸, já que sendo total, é também local. É total conforme amplia seus objetos, mas é local quando procura analisar os mesmos em sua singularidade, valorizando as mais diferenciadas nuances. Justifica-se, assim uma fragmentação que é temática,

[...] os temas são galerias por onde os conhecimentos progridem ao encontro uns dos outros. Ao contrário do que sucede no paradigma actual, o conhecimento avança à medida que o seu objeto se amplia, ampliação que, como a da árvore, procede pela diferenciação e pelo alastramento das raízes em busca de novas e mais variadas interfaces. (SANTOS, 2006a, p.76)

Com esta citação fica clara a proposta de Santos em realizar uma “transgressão metodológica”, pois rompe com a dicotomia pré-estabelecida entre ciência natural e ciência social, e, mais, rompe também com a forma de se realizar a pesquisa científica, no que diz respeito à relação entre a totalidade e o particular, nos temos por ele utilizado, entre o global e o local. (SANTOS, 2006a).

Nessa sua proposta de transgressão ainda se faz presente uma pluralidade metodológica, não havendo uma predominância de nenhuma forma de análise preestabelecida. O autor salienta, sobre a questão da pluralidade metodológica, que a ciência pós-moderna não segue nenhum estilo facilmente identificado, “[...] o seu estilo é uma configuração de estilos construída segundo o critério e a imaginação pessoal do cientista“. (SANTOS, 2006a, p.78-79).

⁸ Santos faz referência a um tipo de totalidade universal desenvolvido na física por Wigner ou a totalidade indivisa desenvolvida por Bohr. O fato mais marcante dessa maneira de apreender a realidade é que a mesma, “constitui-se em redor de temas que em dado momento são adoptados por grupos sociais, sejam eles reconstruir a história de um lugar, manter um espaço verde, construir um computador adequado às necessidades locais [...]” (SANTOS, 2006a, p.76)

Pela forma com que o autor desenvolve suas considerações na seqüência do texto citado, entende-se que esta totalidade é por temas, uma totalidade circunscrita a um lugar, e com isso esta se torna mais complexa, como se colocasse uma lente de aumento sobre um objeto de pesquisa e pudesse chegar a inúmeras relações.

Essa afirmação de Santos é tão coerente com as suas propostas que, logo abaixo, serão mais desenvolvidas, a respeito de uma ciência pós-moderna e, em especial, sobre uma nova forma de desenvolver a pesquisa sociológica, que é muito difícil, senão impossível rastrear a matriz teórica da qual ele parte para desenvolver suas proposições. Pois há por parte do autor a apropriação dos mais diversos intelectuais, das mais diversas áreas, nas suas variadas proposições, como foi até agora demonstrado com as discussões da física e da biologia.

Nesse sentido, as obras que vêm na seqüência desta (SANTOS, 2006a) e que até agora foram utilizadas para apresentar os aspectos transitórios da ciência, constituindo a ciência pós-moderna, não possuem aspectos de rupturas das análises até então apresentadas, mas sim de continuidade, tanto que muitas vezes determinados assuntos e problematizações são retomados, em geral de forma mais desenvolvida.

Esse é o caso, por exemplo, de outro equívoco destacado por Santos da ciência moderna, que diz respeito ao fato da mesma se auto-conceber como verdade única em detrimento do conhecimento produzido pelo senso comum. Quando essa discussão aparece tanto em “Um discurso sobre as ciências” (SANTOS, 2006a), como na “Introdução a uma ciência pós-moderna” (SANTOS, 1989) o autor destaca que:

[O] distanciamento e estranheza do discurso científico em relação, por exemplo, ao discurso do senso comum, ao discurso estético ou ao discurso religioso estão inscritos na matriz da ciência moderna, adquiriram expressão filosófica a partir do século XVII com Bacon, Locke, Hobbes e Descartes e não têm cessado de se aprofundar como parte integrante do processo de desenvolvimento das ciências. (SANTOS, 1989, p.12-13)

Esse distanciamento pontuado pelo autor na citação acima, além de ser característico da ciência moderna, é, também, um entrave para o desenvolvimento da própria ciência. Segundo o mesmo, uma nova forma de conhecimento deve suplantar esse limite e romper com qualquer princípio absoluto ou *apriorístico* que existe até então nessas formas de conhecer e reconhecer. (SANTOS, 1989)

Nesse sentido, o autor procura desenvolver em suas análises um tipo de conhecimento, no qual haja um reencontro da ciência com o senso comum. Esse encontro se dará principalmente na “Introdução a uma ciência pós-moderna” (1989), a partir de uma análise hermenêutica da ciência. É importante salientar que Santos

não deixa de reconhecer a importância da racionalização do mundo presente na concepção da ciência moderna, mas assinala que a mesma deve ser relativizada.

Com essa tentativa, inclusive de superar esse primeiro entrave mencionado acima, do descolamento e distanciamento do conhecimento científico para com o conhecimento do senso comum, é que sua proposta começa a tomar forma e o aspecto transitório da ciência também. Para isso, é necessário que duas rupturas aconteçam: a primeira diz respeito à construção da ciência (que pode ser entendida como o surgimento da ciência moderna), já a segunda proporciona que o senso comum seja a base do conhecimento da ciência.

Quanto à primeira ruptura, ela pode ser entendida a partir de uma citação realizada por Santos de Bachelard⁹, na qual o último afirma que a ciência se constrói contra o senso comum (SANTOS, 1989). Se o senso comum é produzido em uma tentativa de reconciliar a consciência comum consigo mesma, desta forma, produz-se um conhecimento que reconhece o espaço e o tempo no qual está inserido. A ciência moderna, por outro lado, estabelece as relações sociais nas quais os fatos sociais (para lembrar Durkheim) se desenvolveram. Assim, fatos individuais e sociais são determinados pelo sistema de relações sociais e históricas em que se inserem, partindo de um objetivismo metodológico.

Estabelece-se, assim, pelo conhecimento científico, uma relação de distanciamento entre o sujeito e o objeto (que não está presente no senso comum), ou seja, uma relação de estranhamento mútuo e de subordinação do objeto ao sujeito. Assim, o paradigma bachelardiano, representante da ciência moderna, é estabelecido, dentre tantas características, por ser um paradigma que:

[...] desconfia das fachadas e procura a verdade nas costas dos objetos, assim perdendo de vista a expressividade do face a face das pessoas e das coisas onde, no amor ou no ódio, se conquista a competência comunicativa, um paradigma que assina na distinção entre o relevante e o irrelevante e que se arroga o direito de negligenciar (Bachelard) o que é irrelevante e, portanto, de não reconhecer nada do que não quer ou pode conhecer; [...]. (SANTOS, 1989, p. 34-35)

Se, por um lado, portanto, a ciência moderna constitui-se a partir da negação do senso comum como um conhecimento propriamente dito, determinando o que

⁹ Bachelard é para Santos o máximo de consciência possível do paradigma moderno, por isso o autor justifica a sua utilização para a explicitação deste paradigma. Gaston BACHELARD (1884 – 1962) foi um metodólogo francês que teve suas principais discussões voltadas a história das ciências e à epistemologia.

seria válido para o desenvolvimento do conhecimento — e Santos credita a este fato um aspecto negativo —, por outro lado, o fato da ciência ter negado o senso comum e ter se desenvolvido tanto metodológica como epistemologicamente proporcionou um certo “rigor” positivo para a ciência poder se constituir.

Dessa forma, a dupla ruptura epistemológica é por ele assinalada como um processo de transição para uma ciência pós-moderna que só pode acontecer à medida que a ciência moderna se estabeleceu, e esse é o aspecto positivo da mesma. Pondera o autor que esse movimento permite, por sua vez, que haja transformações no conhecimento científico rompendo com pré-conceitos e pré-noções. Nas palavras do autor:

Com essa dupla transformação pretende-se um senso comum esclarecido e uma ciência prudente [...]. A dupla ruptura epistemológica tem por objetivo criar uma forma de conhecimento, ou melhor, uma configuração de conhecimentos que, sendo sábia não deixe de estar democraticamente distribuída. (SANTOS, 1989, p.41-42)

A associação proposta por Santos entre conhecimento científico e conhecimento do senso comum ganha corpo também porque, além do mesmo compreender que o paradigma moderno apresenta-se em crise, ele concebe o senso comum de forma diferenciada, atribuindo-lhe uma positividade que antes a ciência moderna não poderia.

O senso comum faz coincidir causa e intenção; subjaz-lhe uma visão do mundo assente na acção e no princípio da criatividade e da responsabilidade individuais. O senso comum é prático e pragmático; reproduz-se colado às trajetórias e às experiências de vida de um dado grupo social e nessa correspondência se afirma fiável e securizante. O senso comum é transparente e evidente; desconfia da opacidade dos objectivos tecnológicos e do esoterismo do conhecimento em nome do princípio da igualdade do acesso ao discurso, à competência cognitiva e à competência lingüística. O senso comum é superficial porque desdenha das estruturas que estão para além da consciência, mas, por isso mesmo, é exímio em captar a profundidade horizontal das relações conscientes entre pessoas e entre pessoas e coisas. O senso comum é indisciplinar e imetódico; não resulta de uma prática especificamente orientada para o produzir; reproduz-se espontaneamente no suceder quotidiano da vida. O senso comum aceita o que existe tal como existe; privilegia a acção que não produza rupturas significativas no real. Por último, o senso comum é retórico e metafórico; não ensina, persuade. (SANTOS, 1989, p.40)

Desse modo que partindo dessa caracterização positiva do senso comum, Santos só pode desenvolvê-la quando ocorrer uma superação deste e da ciência moderna criando uma *configuração cognitiva*, que ele designa como pós-moderno.

Assim, sua dupla ruptura transforma tanto o senso comum como a ciência. E, portanto, ele assinala que: “[...] enquanto a primeira ruptura é imprescindível para constituir a ciência, mas deixa o senso comum tal como estava antes dela, a segunda ruptura transforma o senso comum com base na ciência”. (SANTOS, 1989, p.41).

A efetivação dessa proposta cria um conhecimento que contribui para o desenvolvimento cognitivo e comunicativo, transformando-se num saber prático que, inclusive, ajuda a dar autenticidade à existência. E ainda, possibilita uma orientação à emancipação e à “criatividade da existência individual e social”.

Quanto à construção do conhecimento, sua posição ganha contornos mais específicos quando, em obras posteriores das citadas anteriormente, desenvolve uma concepção de sociologia que ele mesmo nomeia como sociologia das emergências e sociologia das ausências (SANTOS, 2003).

No seu texto: “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências” (2003), o autor realiza uma crítica à racionalidade ocidental, que é orientada por uma concepção peculiar de totalidade, assim chamada de “razão indolente”. Nessas considerações faz uma crítica inclusive à teoria marxista e à forma como esta apreende o real, já que essa forma científica também está inscrita dentro dos padrões modernos.

A consolidação do Estado liberal na Europa e na América do Norte, as revoluções industriais e o desenvolvimento capitalista, o colonialismo e o imperialismo constituíram o contexto sócio-político em que a razão indolente se desenvolveu. As exceções parciais, romantismo e o marxismo, não foram nem suficientemente fortes nem suficientemente diferentes para poderem ser uma alternativa à razão indolente. (SANTOS, 2003, p. 780)

Santos entende por razão indolente, neste texto e em outras obras (2006b, 2003, 2007c), a forma peculiar de apreender o real a partir da ciência moderna. Ele denomina essa forma de conhecimento como “preguiçosa”, considerando-a única, exclusiva e sem mobilidade suficiente para apreender a riqueza inesgotável do mundo. (SANTOS, 2003).

Essa forma de conhecimento assume quatro formas diferentes. São elas: a) a “razão impotente”, um tipo de racionalidade que nada produz por avaliar que nada pode ser realizado frente a uma necessidade concebida como exterior a ela própria; b) a “razão arrogante”, que não exerce qualquer influência na sociedade, pois se auto-considera livre; c) a “razão metonímica”, que se reivindica como única forma de

racionalidade, de tal forma que nenhum conhecimento é passível de ser entendido como verdadeiro, a não ser que seja incorporado dentro de sua própria lógica; d) a “razão proléptica”, que não pensa o futuro, pois para a mesma o futuro é uma: “superação linear, automática e infinita do presente”. (SANTOS, 2003, p.4).

Para Santos, tanto a “razão metonímica” quanto a “razão proléptica” são fundantes do pensamento hegemônico moderno, dessa forma, foca o debate sobre essas duas razões. Avalia que tanto a “razão impotente” como a “razão arrogante” tiveram um debate mais acentuado nas últimas décadas, por conta tanto do debate entre o determinismo ou livre arbítrio, como pelo debate sobre o realismo e construtivismo¹⁰.

Assim, este conhecimento “indolente” assume duas formas, as quais são para o autor as mais expressivas da ciência moderna: a “razão metonímica” e a “razão proléptica”. Segundo ele, na “razão metonímica”¹¹ a parte representa o todo, “[...] há um conceito restrito de totalidade construído por partes homogêneas” (SANTOS, 2007a, p.26). Essa concepção restrita tem como consequência a construção de um tipo de conhecimento no qual há uma impossibilidade de realizar uma visão ampla do presente.

Na “razão proléptica”¹², há uma identificação entre o presente e a história futura. Em termos mais objetivos, Santos (2007a) afirma que:

[...] nossa razão ocidental é muito proléptica, no sentido de que já sabemos qual é o futuro: o progresso, o desenvolvimento do que temos. [...] A razão indolente, então, tem essa dupla característica: como razão metonímica, contrai, diminui o presente; como razão proléptica, expande infinitamente o futuro. (p.26)

A partir desta crítica ao conhecimento moderno, Santos repensa a ciência e a discute na tentativa de romper com essas duas características demonstradas acima. Para tal, tem a necessidade de criar outras formas de sociologias que ele denominou como “sociologia das emergências e sociologia das ausências”, ambas vinculadas ao processo de tradução.

¹⁰ Santos afirma que esses debates foram intelectualmente ineficazes, pois a razão indolente os presidiu e não permitiu que se avançasse muito. E mais, essas duas formas de razão, a impotente e a arrogante não são fundantes da ciência moderna, por isso, esses debates não geraram grandes novidades à medida que não chegaram no cerne da problemática do conhecimento moderno. Ver mais In.: (SANTOS, 2003)

¹¹ Há uma associação direta a figura de linguagem que tal expressão representa.

¹² Prolepse é uma figura literária, no qual o narrador sugere que conhece o fim de um romance, por exemplo, mas não vai contá-lo.

Devido à forma com que concebe e constitui de importância a “sociologia das ausências” e a “sociologia da emergência” é necessário que se realizem as duas rupturas epistemológicas, apresentadas anteriormente, especialmente para que haja um reencontro entre o senso comum e o conhecimento científico.

Essas duas formas diferentes de abordar a realidade estariam pautadas do seguinte modo: no caso da sociologia das ausências, cabe ao pesquisador transformar objetos que não existiam, que estavam ausentes no pensamento, em discussões teóricas; e no caso da sociologia das emergências, a reflexão teórica deve substituir o futuro do *dever*, por um futuro de possibilidades concretas, ampliando e valorizando a possibilidade e a capacidade humana, enfatizando as expectativas sociais concretas.

O autor considera que a “razão metonímica” criou cinco lógicas ou modos de produção da não existência, a partir desta monocultura da razão. São elas: 1ª) *monocultura do saber e do rigor do saber*, que consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética, respectivamente; 2ª) *monocultura do tempo linear*, tendo como princípio que a história tem sentido e direção únicos e conhecidos; 3ª) *monocultura da naturalização das diferenças*, assentando-se em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social; 4ª) *lógica da escala dominante*, “[...] nos termos desta escala, a escala adaptada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas”. (SANTOS, 2003, p.14). Essa lógica aparece tendo duas formas primordiais, o universal e o global; e a 5ª) *lógica produtivista*, que tem como referência os critérios da produtividade capitalista.

Segundo explica o autor, essas lógicas impedem que outros elementos sociais sejam perceptíveis e compreensíveis através da razão, pois essa razão característica da modernidade não propicia que tal esforço seja empreendido. Desta forma, para romper com cada uma dessas lógicas de monocultura ele cria na sociologia das ausências várias ecologias.

Uma das ecologias por ele criada é a ecologia dos saberes que: “[...] permite não só superar a monocultura do saber científico, como a idéia de que os saberes não científicos são alternativos ao saber científico.” (SANTOS, 2003, p.16-17). Nesse sentido, sua proposta é a de valorizar saberes que eram tratados como conhecimento ignorante, tornando-os sábios, rompendo, assim, com a conotação

subalterna de determinados grupos ou práticas e recompondo o senso comum a um plano importante do pensamento.

Há também a ecologia das temporalidades, na qual o tempo linear é substituído por outras concepções de tempo, às quais permitem que determinadas práticas sociais deixem seu estatuto de resíduo, dando-lhes temporalidades próprias, e, por conseguinte, a possibilidade de desenvolvimento autônomo, da mesma forma que essas práticas passam a possuir argumentação e disputa política relevantes. Em última instância, nessa ecologia há o desejo de reconhecer o outro como diferente, de tal forma que ele tenha o tempo necessário para o seu desenvolvimento, independente do tempo linear moderno que almeja constantemente o progresso.

A ecologia dos reconhecimentos é pautada pelo princípio da qualificação dos agentes, dos indivíduos, não mais tratados a partir do princípio da diferença com desigualdade, mas criando uma articulação entre igualdade e diferença, pautada em reconhecimentos recíprocos.

A ecologia das trans-escalas tem como princípio: “[...] [a] recuperação do que no local não é feito pela globalização hegemônica.” (SANTOS, 2003, p.19) Esse procedimento permite que, ao desglobalizar o local, sejam criadas práticas sociais de uma globalização contra-hegemônica, que oferecem as populações subalternas alternativas.

Por último, na ecologia de produtividade há a preocupação em recuperar e valorizar sistemas alternativos de produção, de organizações econômicas populares, da economia solidária, entre outras, que a produção capitalista ocultou ou descredibilizou. Assim, a sociologia das ausências, através de cada uma dessas ecologias, visa revelar a diversidade das práticas sociais e apresentá-las como uma contraposição às práticas hegemônicas, bem como assinalar,

[...] a idéia de que a realidade não pode ser reduzida ao que existe. Trata-se de uma versão ampla de realismo, que inclui as realidades ausentes por via do silenciamento, da supressão e da marginalização, isto é, as realidades que são activamente produzidas como não existentes. (SANTOS, 2003, p.20)

Com isso, na proposta do autor, fica mais do que clara a necessidade de se debruçar de forma exaustiva sobre elementos sociais, grupos sociais, ou mesmo práticas sociais que são silenciadas por uma forma de ciência que a elas desmerece.

No trabalho, citado anteriormente, (SANTOS, 2003), o autor afirma que uma das formas mais características assumida pelo conhecimento “indolente” da razão metonímica é a dicotomia, que faz a realidade perder seu movimento, já que:

As possíveis variações do movimento das partes não afectam o todo e são vistas como particularidades. A forma mais acabada de totalidade para a razão metonímica é a dicotomia, porque combina, do modo mais elegante, a simetria com a hierarquia. (SANTOS, 2003, p.6)

É notável que dentre os vários elementos dicotômicos elencados pelo autor encontra-se uma categoria bastante cara ao pensamento marxiano: a relação capital-trabalho. Outras relações dicotômicas são elencadas, como por exemplo, homem/mulher, branco/negro, Norte/Sul, entre outras. (SANTOS, 2003).

Para ele, essas dicotomias têm como conseqüência que: “[...] não existe nada fora da totalidade que seja ou mereça ser inteligível, a razão metonímica afirma-se uma razão exaustiva, exclusiva e completa [...]”. (SANTOS, 2003, p.7). Outra conseqüência da “razão metonímica” é que nenhuma das partes pode ser pensada fora da relação com a totalidade. Assim, nenhuma das partes pode ser abordada sem que esteja vinculada à totalidade, muito menos pode ela mesma ser uma totalidade.

A partir dessas críticas, aparece como complemento à sua proposta de sociologia das ausências pensar a existência de várias totalidades, ao mesmo tempo em que, “[deve-se] mostrar que qualquer totalidade é feita de heterogeneidade e que as partes que a compõem têm uma vida própria fora delas.” (SANTOS, 2003, p. 11). Em suma, o que propõe é um procedimento:

[...] renegado pela razão metonímica: pensar os termos das dicotomias fora das articulações e relações de poder que os unem, como primeiro passo para os libertar dessas relações, e para revelar outras relações alternativas que têm estado ofuscadas pelas dicotomias hegemônicas. (SANTOS, 2003, p.11).

A partir dessa incursão teórico-metodológica é possível para o autor fazer com que questões sociais naturalizadas ou mesmo não vistas/pensadas — inclusive por conta das análises da ciência clássica até então serem dicotômicas — tornem-se preocupações de uma nova razão que ele denomina como “cosmopolita”.(SANTOS, 2003, 2007a). Mas, seu esforço de trazer à tona novas problematizações ainda não se esgotou. Quando pondera a sua crítica à “razão proléptica”, que é: “[...] a face da

razão indolente [que] concebe o futuro a partir da monocultura do tempo linear[...]" (SANTOS, 2003, p.21), o autor tenta contrair o futuro.

A característica fundante da “razão proléptica” é creditar ao futuro as expectativas, uma vez que a história tem um sentido e uma direção determinados pelo progresso, o próprio progresso não tem limites e o futuro torna-se infinito, ao mesmo tempo em que se torna homogêneo e também vazio.¹³

Sua tentativa de contrair o futuro baseia-se na proposta de eliminar a discrepância entre o futuro da sociedade e o futuro dos indivíduos. Para ele, o futuro dos indivíduos coloca-se de forma limitada, em função da duração de suas próprias vidas, diferentemente do futuro da sociedade que, pensando dessa forma, é posto como ilimitado. Assim, a contração do futuro possibilitaria a dilatação do presente, à medida que esses dois futuros (o do indivíduo e o da sociedade) encontram-se no mesmo pé de igualdade.

Enquanto a dilatação do presente é obtida através da *sociologia das ausências*, a contração do futuro é obtida através da *sociologia das emergências*. A sociologia das emergências consiste em substituir o vazio do futuro segundo o tempo linear (um vazio que tanto é tudo como é nada) por um futuro de possibilidades plurais e concretas, simultaneamente utópicas e realistas, que se vão construindo no presente através das actividades de cuidado. (SANTOS, 2003, p.21)

Desta forma, se as promessas modernas eram grandiosas e universais, e justificavam a morte e a destruição em nome de uma redenção e do triunfo, a *sociologia das emergências* traz expectativas medidas por possibilidades e capacidades concretas que apontam para os novos caminhos da emancipação social.

Para respaldar essa sua proposição de contração do futuro e a aposta nas possibilidades concretas, Santos utiliza-se do conceito do Ainda-Não desenvolvido por Ernest Bloch; como explica:

O Não é a falta de algo e a expressão da vontade de superar essa falta. É por isso que o Não se distingue do Nada. Dizer não é dizer sim a algo diferente. O Ainda-Não é categoria mais complexa, porque exprime o que existe apenas como tendência, um movimento latente no processo de se manifestar. O Ainda-Não é o modo como o futuro se inscreve no presente e

¹³ Referente à concepção de história linear e à aposta no progresso existente na modernidade, por ele denominada razão indolente, Santos faz referência às considerações desenvolvidas por Walter Benjamin sobre esses temas. Essa discussão está mais pormenorizada no primeiro capítulo do livro “A gramática do tempo: por uma nova cultura política” (SANTOS, 2006b).

o dilata. Não é um futuro indeterminado nem infinito. É uma possibilidade e uma capacidade concretas que nem existem no vácuo, nem estão completamente determinadas. (SANTOS, 2003, p. 22)

É a partir da compreensão do Ainda-Não que sua caracterização e seu entendimento sobre a *sociologia das emergências* é constituído. Desta forma, sua proposta sociológica traz consigo um componente de incerteza contido no fato das condições estarem postas apenas parcialmente. Com isso, abre-se a possibilidade tanto da Utopia e da Salvação, como também do desastre ou da perdição.

De todo modo, o aspecto mais valorizado por Santos é o rompimento com o progresso e uma concepção linear de história, ao mesmo tempo em que há uma ampliação simbólica dos saberes, das práticas e dos agentes, de tal forma que podem ser identificáveis tendências para o futuro, concretas e radicais, que apontam para as várias emancipações sociais.

Com isso, há por parte de Santos a valorização de vários aspectos sociais contemporâneos e, segundo ele, contra-hegemônicos do capitalismo, concomitante a uma crítica peculiar da importância e da relevância que determinadas categorias assumiram, nas teorias explicativas da sociedade, até o momento.

Por isso é necessária a ampliação do presente e a valorização de um futuro concreto, pois ele credita aos novos movimentos sociais, com as características mais diversas e com as propostas mais diferentes, a transformação da sociedade. Mas o fato dos grupos sociais conterem perspectivas diferentes, bem como as diferentes expectativas dos indivíduos, originam-se, pelo menos, duas grandes dificuldades: a extrema fragmentação do real e a impossibilidade de conferir sentido à transformação social.

Esses dois problemas acima citados são abordados, sendo que para solucioná-los, o autor faz uso de mais duas perguntas. Entendendo que o mundo é uma totalidade inesgotável e que nele existem muitas totalidades, qual seria a alternativa a uma grande teoria, já que esta pressupõe uma monocultura de saberes? A outra pergunta por ele levantada questiona o sentido da emancipação social. (SANTOS, 2003).

Para responder a primeira pergunta, Santos lança mão de um processo de conhecimento que complementa a sociologia das ausências e a sociologia das emergências, trata-se do trabalho de tradução, procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo, tanto as disponíveis como

as possíveis, reveladas pela sociologia das ausências e a sociologia das emergências. (SANTOS, 2003).

O trabalho de tradução atua tanto sobre os saberes como também sobre as práticas sociais: é uma forma de abordar a sociedade que não se pretende uma grande teoria, inclusive porque tem na singularidade, no local, seu aspecto de destaque e rompe com as propostas de monoculturas e universalidade.

No caso da tradução entre saberes, a mesma assume a forma de “hermenêutica diatópica”. O autor entende que a hermenêutica diatópica permite identificar “preocupações isomórficas” entre duas ou mais culturas. Portanto, permite perceber preocupações que determinadas culturas assumem de forma parecida, mas que produzem diferentes respostas de acordo com cada saber. (SANTOS, 2003).

Quando desenvolve seu entendimento sobre a “hermenêutica diatópica”, Santos afirma que em tal procedimento parte da idéia de que todas as culturas são incompletas e, portanto, podem ser enriquecidas à medida que é realizado o diálogo com outras culturas, rompendo, assim, com qualquer idéia de universalidade de uma dada cultura, tal qual é concebida na modernidade ocidental.

No que diz respeito à tradução entre as práticas sociais e seus agentes, Santos entende que o trabalho de tradução, nesse caso, permite que se aumente o: “stock disponível e o stock possível de experiências sociais” (2003, p.34), ao mesmo tempo em que possibilita, através de um processo de inteligibilidade recíproca das práticas exercidas pelos mais diversos movimentos ou grupos, ser possível avaliá-las e definir alianças entre as mesmas. Em último caso, esse processo de tradução visa: “[...] esclarecer o que une e o que separa os diferentes movimentos e as diferentes práticas, de modo a determinar as possibilidades e os limites da articulação ou agregação entre eles”. (SANTOS, 2003, p.35).

Assim, quando afirma em seus trabalhos menos epistemológicos e mais analíticos sobre a sociedade contemporânea que no âmbito social também há evidências de uma transição, a mesma só é perceptível através de suas discussões epistemológicas, as quais Santos procura “revolucionar” a forma de abordar a realidade. Para ele não há a preocupação em saber se um movimento ou um grupo terá êxito em suas reivindicações ou não, mas trata-se de identificar uma ação em potencial que pode se tornar contra-hegemônica e constituir, portanto, o que ele

chama por “várias emancipações sociais”, não havendo, dessa forma, um único sentido para as práticas sociais, sejam elas as mais diversas.

Como pôde ser demonstrado, há um acúmulo de conhecimento que tende a complexificar as considerações de Santos, tanto ao longo das décadas que ele vem desenvolvendo suas teorias, quanto ao tempo que vem permitindo a consolidação de suas propostas. Se por um lado, nos seus textos do final da década de 1980 havia uma proposta epistemológica em revalorizar o senso comum; nos seus textos dos anos de 1990 e 2000 tal proposta toma forma através das *sociologias das ausências e das emergências*, à medida que há de fato uma teoria por ele desenvolvida que procura repensar e recriar as práticas sociais, bem como revalorizar os diversos grupos sociais emergentes.

Diante desse contexto, no qual se estabeleceram os contornos da transição epistemológica em Santos, tem-se a possibilidade de no próximo item de descrever como essa transição é possível de ser percebida no âmbito social.

2.4 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA E SEU CARÁTER SOCIETAL

Demonstrou-se, até agora, a crítica à modernidade como um todo no pensamento de Santos, como também a maneira pela qual se desenvolve a transição paradigmática no âmbito epistemológico. Portanto, a partir deste momento se abordará os elementos constitutivos da transição societal para o referido autor.

Durante o desenvolvimento desse primeiro capítulo, foi proposital a apresentação do que Santos entende por modernidade e na seqüência o que ele entende por transição epistemológica, pois, na medida em que se apresentarem os elementos da transição societal, se vinculará a mesma a essas discussões, de tal forma que nos seus textos não há uma sistematização separada dessas considerações. Sendo assim, essa foi uma opção para a escrita do presente trabalho.

Santos, em “A gramática do tempo” (2006b), tece um comentário longo sobre o seu entendimento da transição que se julga pertinente reproduzir para se iniciar as considerações sobre essa temática.

A transição pós-moderna é concebida como um trabalho arqueológico de escavação nas ruínas da modernidade ocidental em busca de elementos ou tradições suprimidas ou marginalizadas, representações particularmente incompletas porque menos colonizadas pelo cânone hegemônico da modernidade que nos possam guiar na construção de novos paradigmas de emancipação social. Entre essas representações ou tradições, identifico, no pilar da regulação, o princípio da comunidade, e no pilar da emancipação, a racionalidade estético-expressiva. É com base nelas que construo a idéia de transição paradigmática. Reconheço que verdadeiramente só há transições *pós-factum*. Enquanto se transita, o sentido das transformações é ambíguo se não mesmo opaco. No entanto, apesar disso vale a pena falar em transição para salientar a necessidade de experimentação e interpelar o sentido das transformações, por mais fugidio que ele seja. As ruínas geram o impulso da reconstrução e permitem-nos imaginar reconstruções muito distantes, mesmo se os materiais para elas não são senão as ruínas e a imaginação. (SANTOS, 2006b, p.33).

Como demonstra a citação acima, Santos, apesar de compreender que falar em transição é um ato que no mínimo leva à desconfiança quando se está inserido no processo a que julga transitório, avalia que mesmo assim é prudente tal terminologia no presente momento em função da necessidade em salientar a experimentação. Não está apontado nessa citação, mas como se poderá notar no decorrer deste texto, essa necessidade frente à experimentação é criada à medida em que o autor busca dar destaque a determinadas manifestações sociais, como movimentos ecológicos, feministas ou mesmo ao Fórum Social Mundial, os quais na sua leitura apresentam aspectos contra-hegemônicos às formas hegemônicas de dominação, em especial a globalização.

Portanto, o autor procura destacar certas ações para demonstrar que mesmo com a crise dos valores modernos (já apresentado no primeiro item do capítulo) é ainda possível acreditar que “um outro mundo é possível”, inclusive, para tal, ele reinventa valores modernos como a emancipação social.

Ainda, em relação à citação acima, fica claro que na proposta do autor sobre a transição pós-moderna, há uma necessária tentativa de encontrar o não saliente, o suprimido ou marginalizado, pois são nesses elementos reencontrados que reside a possibilidade de transformação da sociedade, são esses elementos que trazem à tona a proposição teórica de Bloch apropriada por ele do Ainda-Não.

Por último, deseja-se destacar dessa citação que as reconstruções das ruínas são também um exercício que se utiliza da imaginação, já que se muitas vezes os aspectos dos movimentos sociais por ele assinalados não se encontram em sua plenitude, quando muito dá margem a imaginar como se deve reconstruir. Dessa

forma, optou-se por iniciar o texto a partir dessa citação, pois se avalia que a mesma apresenta de forma concisa os elementos constitutivos da transição societal.

Como se demonstrou anteriormente, Santos desenvolve uma nova forma de apreender a realidade e as práticas sociais nela contida. Essas propostas estão vinculadas a discussões anteriores desenvolvidas pelo autor, nas quais, a emancipação social, através de um único sujeito histórico como o pensado pelo marxismo, dá sinais de exaustão a tal ponto que ou os trabalhadores não realizam a transformação por uma incapacidade histórica, admitindo nesse caso que a classe operária continua a ter interesse em tal, ou pior, parecem não mais ter interesse em realizar a revolução.

Partindo dessas considerações Santos julga que se por um lado a classe operária está impedida de cumprir seu papel histórico, por outra cada vez mais são numerosos os grupos sociais que de alguma maneira procuram resolver determinados problemas, seja a catástrofe ecológica, seja a busca pela paz, ou então problemas relacionados a questão de gênero ou raciais. Assim, a sua proposta é que:

[...] em vez de discutirmos a questão abstrata do sujeito histórico ou em vez de a resolvermos abstractamente como os estruturalistas e pós-estruturalistas, passando o sujeito à história, analisemos concretamente a nossa história como sujeitos, sobretudo a passagem do sujeito soberano ao sujeito deferente, para daí tirarmos algumas lições quanto ao nosso futuro enquanto sujeitos. Vivemos num mundo de múltiplos sujeitos. (SANTOS, 2005b, p.107).

Portanto, se a discussão sobre o sujeito histórico apresenta-se muito abstratamente, ainda mais por este ser o responsável pela transformação radical da sociedade, por que não pensar numa multiplicidade de sujeitos?

Desta forma, ele reinventa o conceito de emancipação humana uma vez que o sujeito histórico e universal se fragmentou em “múltiplos sujeitos”. Daí a necessidade de reconstruir, por parte de Santos, o conceito de emancipação, um conceito que possibilite englobar o “sujeito diferente”. Se antes, em se tratando do projeto moderno, a emancipação humana era pensada de forma universal, conduzida por um sujeito histórico, aos olhos de Santos, desaparece a idéia de um coletivismo grupal e surge um “coletivismo da subjetividade”, isso acarreta em dizer que a transformação conduzida por um sujeito histórico perde sua força em sua

proposta para um projeto pós-moderno, mas não deixa de ser fundamental a necessidade de se buscar outras formas de emancipação.

Neste ponto, entra-se numa discussão delicada quanto às pós-modernidade e, em última instância, pela transição assinalada por Santos, isso porque se a emancipação é um conceito moderno, mesmo que ela seja repensada, ainda não se estaria produzindo uma variante de tal concepção moderna?

Santos responderia a esse questionamento afirmando que há determinadas conquistas realizadas pela modernidade que não devem ser abandonadas, tais como: liberdade, emancipação e comunidade. No que diz respeito mais diretamente à emancipação, o autor discorda do pós-modernismo celebratório¹⁴ que descarta a possibilidade da mesma ocorrer.

Apesar de discordar dos pós-modernos celebratórios ele afirma que não se deve pensar a emancipação social a partir de uma teoria da emancipação social, uma vez que:

[...] [ela] tem, isso sim, de ser profundamente reconceptualizada para integrar as propostas emancipatórias de transformação social formuladas pelos diferentes movimentos e organizações que compõem a globalização contra-hegemônica e que têm muito pouco a ver, em termos de objectivos, estratégias, sujeitos colectivos e forma de actuação, com aquelas que constituíram historicamente os padrões ocidentais de emancipação social. (SANTOS, 2006b, p.41-42).

Portanto, dentre as suas proposições de emancipação contempladas pela transição, está o fato da mesma não ser teorizada de forma universal. Ela, assim, assume as características que os movimentos sociais necessitam, de acordo com as suas proposições de transformação, de acordo com suas lutas.

Essa forma de conceber a emancipação social garantiria que dois erros por ele assinalados na concepção moderna não se repetissem: o fato de algumas lutas serem colocadas na “sala de espera” da história, por ainda não ter chegado o seu tempo; e ainda, não haver um processo de hierarquização das reivindicações, atribuindo muitas vezes posições subordinadas a certas reivindicações.

¹⁴ Santos em todos os seus textos afirma a presença de duas concepções diferentes de pós-modernidade, a primeira são os pós-modernos celebratórios que a partir das suas críticas à modernidade naturalizam a sociedade, fragmentando-a e não apresentando possibilidade de transformação; e a segunda possibilidade de pós-modernidade, que denomina de oposição, na qual ele mesmo se identifica, existe a crítica à modernidade, bem como o reconhecimento da crise moderna, mas diferentemente dos primeiros, é possível pensar a transformação da sociedade e a emancipação social. (SANTOS, 2006b, 2007c, 2005b)

Essa sua proposta só faz sentido quando associada a uma reinvenção da própria utopia. Nesse sentido, afirma que novas utopias devem surgir nessa proposta pós-moderna, pois o vínculo do pilar da regulação ao pilar da emancipação, tal qual apresentado, condenou as mesmas ao fracasso. Se se altera o sujeito por sujeitos e se se altera a forma da emancipação é certo que novas utopias devem ser criadas, assim alternado de uma: “utopia conservadora para uma utopia crítica, porque também as utopias críticas da modernidade – como o socialismo centralizado – se converteram com o tempo, em uma utopia conservadora. (SANTOS, 2007a, p.54).

Novas utopias que Santos apresenta no seu livro “Pela mão de Alice” (2005a) e reaparecem em obras posteriores (2007; 2006b) são as utopias ecológicas e democráticas. Para o desenvolvimento das mesmas, uma nova consciência da opressão teve de ser desenvolvida, o que constitui a formação dos novos movimentos sociais ou práticas sociais.

Nessa nova concepção de utopia devem estar presentes as considerações já apresentadas sobre a ecologia dos saberes, porque nessa nova configuração há uma proposta de interconhecimento para a qual é necessário aprender com outros conhecimentos sem esquecer o próprio. A isso Santos denomina como tecnologia de prudência, que subjaz à ecologia dos saberes. (SANTOS, 2003). O FSM, por exemplo, constitui uma utopia realista de tipo crítico que representa essa proposta:

A primeira utopia crítica do século XXI, o FSM visa romper com a tradição das utopias críticas da modernidade ocidental, muitas das quais redundaram em utopias conservadoras. O caráter aberto da dimensão utópica do FSM é a sua tentativa de fugir a esta perversão. Para o FSM, a exigência de alternativas é uma exigência plural. A afirmação de alternativas anda a par com a afirmação de que há alternativas às alternativas. (SANTOS, 2006b, p.417-418).

A partir dessa caracterização, o processo de transição societal é entendido como o momento no qual essas alternativas tomam forma, principalmente por elas romperem com o padrão utópico e único existente anteriormente, mas também, porque elas não estabelecem nenhum padrão, nenhuma agenda. Por exemplo, Santos destaca que é necessário privilegiar o inconformismo e a revolta frente à revolução. Deve-se celebrar a diversidade e o pluralismo, a experimentação e a democracia radical. “Não há uma teoria única para guiar estrategicamente o poder,

mas antes transformar as muitas faces do poder tal como se apresentam nas instituições e nas sociabilidades“. (SANTOS, 2006b, p.418-419).

E é esse o processo que está presente no FSM. Essa forma de atuação pluralista, tendo em comum a luta contra o neoliberalismo e a luta por uma sociedade mais justa, é semelhante a uma “tábua rasa”. A interação entre os movimentos propicia que se maximize tudo aquilo que os une e minimize aquilo que os divide.

O fato ainda de não haver qualquer entidade representativa do Fórum garante essa possibilidade múltipla de utopias. No entanto, este fato não impede que o mesmo se reproduza, vide a quantidade de Fóruns temáticos e regionais desenvolvidos nos países periféricos, em especial no Brasil.

O FSM não está confinado aos cinco encontros que tiveram lugar em Porto Alegre (Brasil), em 2001, 2002, 2003 e 2005, e em Mumbai (Índia) em 2004. Também inclui todos os outros fóruns que se reuniram paralelamente ao FSM. Em primeiro lugar, os fóruns temáticos [...]. Em segundo lugar, inclui todos os fóruns que se têm realizado por iniciativa própria nos últimos três anos – fóruns nacionais, regionais e temáticos. (SANTOS, 2005a, p.35).

A realização de vários fóruns, condensando diferentes utopias, o faz único e novo no sentido de não haver qualquer predeterminação nas suas formas de atuação e ainda garante que todas as formas de poder e opressão que criam a exclusão se façam presentes nesses encontros.

Santos frisa com bastante veemência que se trata de um espaço absolutamente democrático, no qual a igualdade não signifique um processo de homogenização e converta-se num processo de exclusão do diferente. O FSM, nesse sentido, também aponta como uma forma de oposição à “governança neoliberal”.

Para entender o que o referido autor assinala como sendo a “governança neoliberal”, é necessário antes saber qual é o motivo de seu aparecimento histórico e, para isso, Santos recua ao início da década de 1970, quando surge com grande força: “[...] o movimento estudantil e a crise de legitimidade que este deu origem” (SANTOS, 2006b, p.403). A crise de legitimidade surgiu quando houve um questionamento do conteúdo tanto social como democrático do contrato social existente nos Estados sociais-democráticos dos países centrais, após o fim da II Guerra Mundial.

Na leitura de Santos o movimento estudantil e, na seqüência, outros movimentos que a ele se juntaram, como o movimento feminista e também o ecológico, o contrato social antes estabelecido visava de fato excluir e não incluir. Excluía grupos sociais (minorias e imigrantes) e questões sociais, como diversidade cultural e o ambiente; e quando incluía, esse contrato social subordinava determinados movimentos à destituição de seus poderes, praticamente anulando os mesmos.

Se por um lado, portanto, os novos movimentos sociais apontavam uma crise do Estado de bem estar social, exatamente porque este impedia que determinados grupos fossem contemplados em suas formas democráticas; um grupo de intelectuais (Crozier, Huntington e Watanuki) compuseram a chamada Comissão Trilateral, cujo objetivo era analisar a natureza da crise que se vivia nos anos de 1970 e chegaram a uma conclusão exatamente contrária a dos movimentos sociais. (SANTOS, 2006b). Essa comissão foi formada no ano de 1975 e, segundo a mesma:

As democracias estavam em crise porque se encontravam sobrecarregadas com direitos e reivindicações e porque o contrato social, em vez de excluir, era demasiado inclusivo, devido precisamente às pressões sobre ele exercidas pelos actores sociais históricos atacados pelos estudantes (os partidos operários e os sindicatos). Com esta análise e o poder social por detrás dela, a crise do governo baseado no consenso (crise de legitimidade) transformou-se numa crise do governo *tout court*, e, com isto, a crise de legitimidade transformou-se em crise de governabilidade. (SANTOS, 2006b, p.404).

Com a análise desenvolvida por essa comissão, chegou-se a uma conclusão exatamente oposta à dos movimentos sociais e, com isso, houve uma profunda alteração na natureza da contestação política. Se antes havia por parte dos movimentos sociais a manifestação da incapacidade do Estado em fazer justiça, com essa análise passou-se a centrar a necessidade de conter e controlar as reivindicações da sociedade frente ao Estado.

Na seqüência, segundo Santos, quando houve o Consenso de Washington¹⁵, essas idéias de controle das manifestações da sociedade passaram a uma escala global e prepararam o caminho para o desenvolvimento de uma “solução” mais

¹⁵ O Consenso de Washington foi um acordo firmado em 1989 tendo presentes instituições internacionais como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial, no qual se estabeleceu um conjunto de medidas a serem adotadas pelos países periféricos com o intuito de promover um ajustamento econômico.

abrangente, que contemplava a ampliação da lei do mercado e apontava para a existência de uma crise de governabilidade. Assim, enquanto:

[...] a perspectiva da crise de legitimidade via a solução na transformação do Estado e no reforço da participação popular, através de movimentos sociais novos e autônomos, já sob o prisma da crise da governabilidade a solução estava na retração do Estado [...] e na domesticação da participação popular [...]. (SANTOS, 2006b, p.405).

Como demonstra a citação, é na retração do Estado e na contenção dos movimentos sociais que a “governança neoliberal” tem sua sustentabilidade. Como consequência a essa base criada, há o fato de que na tentativa de domesticar a participação popular, essa forma de organização cria os mecanismos de silenciamento dos movimentos de tal forma que saídas amistosas são buscadas. Por exemplo: ao invés de transformações sociais opta-se por resolução de problemas, em vez de contrato social, desenvolve-se a auto-regulação, em vez de justiça social, propicia-se jogos de soma positiva e políticas compensatórias.

Todas essas saídas são apontadas por Santos como tendo um caráter negativo, à medida que são definidas na tentativa de negação aos conceitos de legitimidade criados pelos movimentos sociais. No entanto, o autor aponta que mesmo contendo aspectos negativos essas políticas também trazem aspectos positivos, isso porque, algumas dessas saídas apontam para certas aspirações de uma democracia avançada.

A grande diferença entre a “governança neoliberal” e as mudanças manifestas nos movimentos sociais é que no primeiro, permite-se uma participação no “processo decisório” de forma limitada com uma agenda pré-estabelecida, na qual atores com determinados interesses são admitidos a participar. Já no segundo caso, há uma autodeterminação tanto na participação como nos benefícios buscados, legitimando, assim, a idéia de uma soberania popular.

Outro fato destacado por Santos no que tange à “governança neoliberal” é que a partir do momento em que esta se tornou uma forma hegemônica de pensar e organizar, tanto o Estado como a sociedade houve um crescimento exponencial de organizações da sociedade civil e de ONGs (Organizações não-governamentais) cujo objetivo:

[...] era oferecer algum alívio a populações desamparadas em consequência da progressiva extinção das redes de segurança outrora proporcionadas pelo Estado-Providência ou pelos Estados desenvolvimentistas e agora incapazes de adquirir esse apoio no mercado. (SANTOS, 2006b, p.408).

Para Santos esse reaparecimento da sociedade civil é um aspecto extremamente importante da “governança neoliberal”, pois ela surge na tentativa de remediar muitas situações das quais o Estado tornou-se ausente. Dessa forma, ela não se opõe nem ao regime político, nem ao regime econômico e ainda ocupa determinados espaços para satisfazer necessidades humanas, optando por uma despolitização dos problemas sociais em que atua. Com tudo isso, o autor entende que a “governança neoliberal” é uma forma modificada de direito e de governo, que é resistente a “duas pragas”: de um lado as pressões populares e, de outro, as mudanças imprevisíveis das regras do jogo da acumulação de capital.

Retomando a discussão que se fazia anteriormente ao Fórum Social Mundial, dizia-se que este, aos olhos de Santos, faz oposição a esta forma de “governança neoliberal”. Portanto, o FSM além de congregar os mais diferentes movimentos com as mais diferentes reivindicações e, ainda atuar de forma democrática, ele proporciona uma forma de manifestação contrária a “governança neoliberal”. Mas como isso ocorre? A tese do autor:

[...] é que no seio desta globalização contra-hegemônica alternativa está a ser gerada outra matriz de governação: uma governação contra-hegemônica insurgente, a qual implica a articulação e a coordenação entre uma imensa variedade de movimentos sociais e de organizações da sociedade civil, com a finalidade de combinar estratégias e táticas, de definir agendas, e ainda de planejar e levar a efeito ações coletivas. (SANTOS, 2006b, p.414).

Nessa tese, portanto, é perceptível a aposta que a “governança” possa assumir um viés diferente do hegemônico e proporcionar ações coletivas e alternativas às formas de dominação. Isso ocorre porque o ressurgimento da sociedade civil – apresentado anteriormente como um processo vinculado à “governança neoliberal” – também ocorreu de forma positiva, quer dizer, no desenvolvimento da sociedade civil era perceptível um caráter politizado lutando contra a globalização neoliberal. Com isso, essas organizações põem em causa:

[...] o modelo hegemônico de democracia, advogando uma democracia participativa de base. Recusam a idéia de que não existe alternativa à globalização neoliberal, considerando-se anticapitalistas, e advogam

economias alternativas, modelos alternativos de desenvolvimento, ou alternativas ao próprio desenvolvimento. (SANTOS, 2006b, p.409).

Dessa forma, quando a sociedade civil coloca em causa a democracia e a mesma aparece como uma forma de oposição à lógica hegemônica de desenvolvimento – mesmo que, essa sociedade civil execute atividades parecidas com a forma mais afinada ao modelo de “governança neoliberal”, primeiro modelo de sociedade civil apresentado acima – ela possui, para Santos, uma atuação com um conceito de ativismo político mais alargado. Não é ao acaso que o autor afirma: “[...] o FSM constitui uma das mais consistentes manifestações de uma sociedade civil global contra-hegemônica e subalterna em vias de surgimento”. (SANTOS, 2006b, p.415).

Não é demais lembrar que todas essas possibilidades que o FSM aponta só existem devido ao fato do mesmo ser um espaço de múltiplos sujeitos, de uma pluralidade de organizações, movimentos e acima de tudo, porque nele está condensada a possibilidade de alternativas às alternativas, portanto, representando o processo de transição societal.

Dessa forma, tem-se em uma forma de organização, o Fórum, uma infinidade de manifestações contra a ordem estabelecida, retratando ao máximo os diversos espaços conflituosos na sociedade hoje. Mas, para Santos, todas essas mudanças que o Fórum representa só é necessária porque muitas das clivagens modernas, nas quais os movimentos anteriormente se orientavam, estão sendo superadas, senão abandonadas.

Fala-se de clivagens como reforma ou revolução, que aos olhos do referido autor não fazem mais sentido, devido às condições históricas que se enfrenta no século XXI. Dentre as clivagens que Santos aponta como presentes, mas ao mesmo tempo, algumas se fazem ausentes do FSM, encontram-se: reforma ou revolução; socialismo ou emancipação social; Estado como inimigo ou aliado potencial; lutas nacionais ou lutas globais; ação direta ou ação institucional; o princípio da igualdade ou o princípio do respeito pela diferença; e por último, a transconflitualidade.

No que diz respeito à primeira clivagem apresentada, entre *reforma ou revolução*, já foi mencionado que a mesma na sociedade contemporânea não é mais condizente com a realidade, porque as exigências sociais são outras. Ainda mais, para muitos movimentos essa clivagem é “ocidentalcentrada” ou “nortecêntrica”,

sendo mais útil para compreender a esquerda em seu passado, do que para construir uma sociedade futura. Portanto, para Santos,

[...] não faz sentido perguntar *a priori* se o seu sucesso [de uma dada reivindicação] é incompatível com o capitalismo. [...] Para quem assim pense a questão não é mais escolher entre reforma ou revolução mas antes como alimentar, de modo sustentado, o inconformismo e a rebelião enquanto atitude subjectiva e prática política. (SANTOS, 2006b, p.422).

Portanto, como salienta a citação acima, tem-se de dar destaque e importância política aos movimentos que se apresentam como inconformados, já que esta atitude garante formas insubordinadas frente à hegemonia global de dominação.

A segunda clivagem, que trata da opção entre socialismo e emancipação social, é apresentada por Santos como relacionada à anterior, já que socialismo e emancipação social também trazem em si o projeto moderno. De toda forma, o autor aponta que se para alguns o socialismo pode ser uma designação adequada, mesmo que as concepções sobre o seu significado sejam as mais diversas, no entanto, de modo geral, há uma recusa a tal proposta.

A maior parte dos movimentos prefere designações menos carregadas politicamente, que sugiram a busca constante de alternativas. “Por exemplo, a emancipação social como a aspiração a uma sociedade em que as diferentes relações de poder sejam substituídas por relações de autoridade partilhada”. (SANTOS, 2006b, p.422).

No que diz respeito à terceira clivagem, se o Estado trata-se de um aliado potencial ou de um inimigo, as posições aqui são mais diversificadas, pois, há os que acreditam que as lutas devem ser travadas em autonomia ao Estado, mas, também, há os grupos que entendem que, devido ao fato do mesmo constituir uma relação social, ele é intrinsecamente contraditório, e como tal pode ser utilizado como aliado de algumas lutas.

Daí decorre que muitos grupos não tomam uma posição rígida frente a tal questionamento: se utiliza do Estado ou não em suas lutas, de tal forma que, “[...] a atitude mais adequada é, uma vez mais, o pragmatismo”. (SANTOS, 2006b, p. 423). Assim, quando é aconselhável o confronto com o Estado, esses grupos o fazem, mas quando ele é um aliado em suas reivindicações, também recorrem a ele.

Lutas nacionais ou lutas globais? “De acordo com a larga maioria dos movimentos, isto constitui, de novo, uma clivagem que não faz justiça às necessidades concretas das lutas concretas”. (SANTOS, 2006b, p.424). É um fato novo que nas sociedades contemporâneas as escalas (global, local) estão cada vez mais interligadas, portanto, embora cada organização privilegie uma escala em especial, é necessário que as mesmas estejam interligadas e envolvidas. Assim, a decisão que um grupo ou movimento toma a frente sobre qual escala privilegiar diz respeito a uma decisão política variante em cada caso.

O fato da maioria ser apontada acima, não quer dizer que haja um pleno consenso sobre tal. Em última instância, sendo o Fórum um ambiente plenamente democrático, é possível que os movimentos a ele atuantes escolham qualquer possibilidade de escala.

Sobre a questão se o movimento deve optar por uma ação direta ou uma ação institucional, tal clivagem aparece diretamente vinculada a questões anteriores como a da reforma ou revolução e ao papel desejado pelo movimento frente ao Estado, já que ela tem aparecido tradicionalmente na esquerda.

Por um lado, há os movimentos que acreditam que as lutas legais são ineficazes por conta do sistema jurídico e político do Estado ser impermeável a qualquer medida que beneficie as classes populares. De outro lado, há os movimentos que se utilizam do embate legal, por acreditar que o sistema jurídico é também contraditório; no entanto, essas são as organizações que possuem mais recurso financeiro. De todo modo, Santos aponta que é necessário que os movimentos e organizações ocupem também as pautas jurídicas e políticas, inclusive para tentar reverter a situação atual, na qual há pouca abertura às classes populares.

No que diz respeito ao princípio da igualdade ou o princípio da diferença, já se apontou, no início desse primeiro capítulo, que dentre as características da modernidade está o processo de colonização, que faz do outro o diferente e por isso, há um processo de exclusão ou de inclusão, desde que essa ocorra de forma subordinada, muitas vezes sendo até violenta. Portanto, a atitude frente a essa clivagem também marca uma posição frente à modernidade. Santos, afirma:

[...] enquanto o movimento dos trabalhadores tem privilegiado o princípio da igualdade em detrimento do princípio do reconhecimento da diferença, o movimento feminista tem privilegiado este último em detrimento do primeiro.

Mas, de facto, a posição mais partilhada – e mais vivamente advogada pelos movimentos indígenas e ambientalistas – é que ambos os princípios têm prioridade em conjunto e que não é correto dar prioridade a um deles em abstrato. As condições políticas concretas indicarão a cada movimento qual dos princípios deve ser privilegiado numa determinada luta concreta. (SANTOS, 2006b, p.426).

Aponta-se assim, que a indefinição frente a essa clivagem é o melhor caminho, pois esta atitude garante não só um jogo de cintura dentro do próprio movimento, como também possibilita que os movimentos sociais possam interagir entre eles.

A última clivagem apresentada por Santos como presente nas discussões não só dos movimentos e organizações, mas destes dentro do FSM, diz respeito à transconflitualidade. Esta questão é importante para o autor, pois apesar dos movimentos e organizações terem posições diversas quanto às clivagens apresentadas, bem como frente às estratégias experimentadas, até o momento essa diversidade de posições não tem impedido ao FSM de apresentar seu poder agregador.

Portanto, a transconflitualidade reside exatamente no fato das mais diversas lutas, com os mais diferentes sujeitos, poderem se congregarem no FSM trocando experiências e expectativas sem com isso entrarem em conflito.

De tudo o que foi mencionado sobre as clivagens presentes no FSM, fica claro que este espaço possui uma importância considerável dentro dos movimentos e organizações populares, bem como representa uma alternativa, às alternativas antes existentes devido a essa capacidade de abarcar diversas lutas, sem criar entre elas uma hierarquia.

Desta forma, todas as lutas são válidas independente do que objetivam, simplesmente – o que não é tão simples assim, na realidade – por criarem inconformidades entre os indivíduos. Se a reivindicação posta vai ou não redundar num conflito direto com o capitalismo, se a transformação almejada vai ou não possibilitar um processo de transformação radical é o menos importante, o que é mais válido não só para Santos, mas também para os movimentos presentes no FSM, é que os conflitos sejam criados, independente da escala à qual pertençam, exatamente por este fato representar que não há uma conformidade com a realidade dada e que “um mundo melhor é possível”.

No que diz respeito à análise de Santos, o FSM, bem como todos os movimentos e organizações que a ele se congregam tem uma importância ímpar, e a mesma diz respeito à possibilidade de se reconstruir a esquerda sem que se repitam todos os erros do passado, em especial, os erros dos partidos e do socialismo real. E mais, o fato desses movimentos romperem com essas posições e ações, criando novas alternativas, novas utopias, também demonstra não só que uma transição está em curso, mas também que na sociedade contemporânea está se rompendo com os valores e orientações modernas.

Mas, uma pergunta se faz necessária para finalizar os apontamentos frente à transição societal apresentada por Santos. É inegável a importância da luta dos trabalhadores nos últimos 200 anos frente ao desenvolvimento do capitalismo. É impossível tratar da história do capitalismo, sem mencionar todo o trajeto das organizações dos trabalhadores que, em diversos momentos, obtiveram conquistas que devem ser para sempre lembradas como, por exemplo, a conquista dos direitos trabalhistas. Portanto, frente à importância histórica que esta luta já teve, qual é o valor dado pelo autor às organizações de trabalhadores?

Sobre esse assunto em específico há pelo menos duas obras, nas quais ou se trata diretamente sobre o tema do trabalho e dos trabalhadores, “Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário” (2005c), que Santos é o organizador e tem um extenso artigo, em conjunto com Hermes Augusto Costa, sobre o tema; ou há, pelo menos, um capítulo dedicado ao assunto em “A gramática do tempo: para uma nova cultura política” (2006b).

Como foi apresentado até agora, nos seus estudos, ele entende que a formação dos novos movimentos sociais caracteriza esse momento de transição paradigmática do ponto de vista societal. Mas, apesar de apostar nesses novos movimentos, o referido autor não desconsidera a importância dos trabalhadores para o processo de transformação e de emancipação, a ponto de discordar de autores como Habermas e Claus-Offe em suas afirmações segundo as quais:

[...] as sociedades capitalistas passaram de um paradigma de trabalho para um paradigma de interação. É verdade que o trabalho assalariado, enquanto unidade homogênea e autônoma do tempo vital, tem vindo a ser descaracterizado, mas, por outro lado, isso só tem sido possível na medida em que o tempo de trabalho formalmente não produtivo tem adquirido características de tempo de trabalho assalariado ao ponto de se transformar na continuação deste sob outra forma. (SANTOS, 2005b, p. 253).

No entanto, apesar de discordar dos autores anteriormente mencionados quanto à afirmação da superação do paradigma do trabalho, é fato de extrema relevância para Santos que o capitalismo, nas últimas décadas, “revolucionou” seus processos produtivos, permitindo a quase indiferenciação da produção e da reprodução do capital e, como consequência, a transformação profunda da classe trabalhadora. O processo de flexibilização, a precarização das relações trabalhistas e salariais, a falsa idéia de trabalho autônomo, temporário etc., só contribuíram para a neutralização política do movimento operário.

Se de um lado, as transformações capitalistas têm esse aspecto negativo por impedir a organização da classe trabalhadora, por outro lado, o autor diz que foi graças a esses processos que emergiram novos sujeitos sociais e novas práticas de mobilização sociais importantes e críticas, não só da sociedade, mas, também, dos velhos movimentos sociais.

Nestes termos, a denúncia de novas formas de opressão implica a denúncia das teorias e dos movimentos emancipatórios que as passaram em claro, que as negligenciaram, quando não pactuaram mesmo com elas. Implica, pois, a crítica do marxismo e do movimento operário tradicional, bem como a crítica do chamado “socialismo real” (SANTOS, 2005b, p.258).

Como aponta o autor, a emergência desses novos sujeitos sociais contribuiu para debater a validade de muitas ações políticas e teóricas entendidas como únicas saídas de ruptura com a sociedade capitalista.

À medida que, por um lado, a classe trabalhadora não é mais detentora do papel de transformação social e, por outro, são necessárias novas categorias analíticas para compreender a realidade, o trabalho, que esteve presente não só como categoria central de análise, mas também como importante elemento na transformação social, tem o seu papel reinventado por Santos.

Na obra “Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário” (2005c), o autor traz considerações sobre as transformações da classe trabalhadora reiterando o que foi acima mencionado, mas, de forma mais aprofundada, entende que o movimento de trabalhadores enfrenta dois grandes problemas:

[...] o primeiro, prende-se com as transformações estruturais que atravessaram o próprio trabalho nas últimas décadas, decorrentes das revoluções informática e comunicacional. [...] [e] O segundo tem haver com um leque variado de fatores que vão desde a tensão entre escalas de

atuação laboral nacional e transnacional, ao tipo de objectivos visados por uma ação transnacional, à fraca reflexão teórica sobre o tema etc. (SANTOS; COSTA, 2005, p.23).

Como é possível observar na passagem, o autor faz referência às transformações do trabalho, frutos da reestruturação produtiva, como uma nova situação que deve ser pensada e debatida, pois essas mudanças geraram uma série de dificuldades na organização dos trabalhadores. Apesar de não ponderar e se debruçar exaustivamente sobre o tema, Santos assume não só a reestruturação produtiva como um importante fator histórico, mas também, a transformação e a necessidade de reflexões teóricas sobre o assunto.

A classe trabalhadora, assim, poderia até conter um papel importante para a transformação social desde que incorporasse necessariamente a luta de outros movimentos sociais que não possuem um caráter classista, pois também “o internacionalismo operário constitui uma forma, entre outras, de globalização contra-hegemônica.” (SANTOS, COSTA, 2005, p.55).

Essa proposta referente ao internacionalismo operário está diretamente vinculada às aspirações e potencialidades que Santos entende existir não só no FSM, mas nos movimentos e organizações que a ele se congregam, pois à medida que o autor propõe que a emancipação social, não mais seja entendida como aspiração de um único sujeito, mas seja pensada a partir de uma multiplicidade de sujeitos, a emancipação transforma-se em emancipações. Sua proposta de que os trabalhadores devem se articular a outras causas está plenamente vinculada às suas abordagens.

No entanto, não é apenas por uma questão de adequação ao seu pensamento que Santos sugere à organização dos trabalhadores a realização de coligações para que os mesmos possam se desenvolver. Essa proposta é também desenvolvida devido a leitura que o mesmo tem sobre a condição histórica tanto dos movimentos de trabalhadores do século XX, como também da conjuntura histórica atual.

Se, por um lado, a sociedade contemporânea oferece uma série de obstáculos para que a organização dos trabalhadores possa se efetivar, devido à informatização do processo produtivo, que diz respeito diretamente a forma pela qual o capital respondeu a sua crise de acumulação, nos anos de 1960 e 1970, e propiciou, no mínimo, uma fragmentação dos trabalhadores; por outro, há também

uma série de obstáculos que obscurece o rumo que as lutas dos trabalhadores e de suas organizações devem tomar, esse segundo conjunto de obstáculos:

[...] remete a uma pluralidade interligada de fatores inibidores da cooperação fora dos espaços estritamente nacionais, delimitados pelas fronteiras dos países. Na verdade, um primeiro fator a considerar prende-se precisamente à presença de estímulos de ordem nacional que são tidos como prioritários pelas organizações de trabalhadores. (SANTOS, COSTA, 2005, p.25).

O que está sendo afirmado na citação é que há uma dificuldade em mobilizar de forma internacional os trabalhadores devido ao fato de que nacionalmente há necessidades diferentes, quer dizer, discutir questões salariais, condições de trabalho ou regimes jurídicos são objetivos que, na maior parte das vezes, tem a amplitude do país no qual o movimento é originário.

As reivindicações, por exemplo, existentes entre os trabalhadores da América Latina não necessariamente têm uma identidade com os trabalhadores da União Européia. Ou melhor, nos termos de Santos, as exigências por melhores salários num determinado país podem significar condições de degradação salarial em outro, fato este que dificulta o estabelecimento de uma agenda única.

De toda forma, Santos entende que são os sindicatos a principal forma organizacional dos trabalhadores e, por conta disso, é esta instituição que tem maior relevo enquanto ator social para o internacionalismo operário. No artigo produzido por Santos e Hermes Augusto Costa (2005) há uma longa discussão acerca do caráter do sindicalismo, tanto no século passado, como às suas projeções futuras.

No entanto, por se tratar de uma discussão bastante pormenorizada no que diz respeito à constituição do sindicalismo e as várias teorias e debates existentes sobre o assunto, optou-se por dar destaque, neste texto, em alguns de seus aspectos, mas principalmente as respostas que o movimento dos trabalhadores podem apresentar frente às suas dificuldades de atuação.

Apesar da crise do sindicalismo ser evidente, Santos afirma que enquanto o capitalismo existir, parece improvável que o sindicalismo deixe de existir, isso não impede, por sua vez, que haja transformações na sua constituição, pois no capitalismo essas também se fazem presentes.

O novo internacionalismo operário, bem como, o sindicalismo, apresentam tanto formas de rupturas, como também de continuidades quando comparado às

velhas formas de atuação. No entanto, o autor destaca que devido às novas organizações dos trabalhadores terem como princípio a necessidade de articulação com outros movimentos sociais, estes assumem uma consciência cosmopolita.

E, por isso, o novo internacionalismo rompe com a crença de universalidade da classe trabalhadora invocado por Marx – quando o mesmo afirma que os trabalhadores são a classe, por excelência, que conduzirá o processo revolucionário, principalmente porque a mesma não tem nada a perder. Santos discorda deste preceito marxiano, afirmando que:

[...] por um lado, setores consideráveis ou influentes das classes trabalhadoras dos países centrais, e até dos países semiperiféricos, têm hoje mais a perder do que as grilhetas, mesmo que esse “mais” não seja muito mais, ou seja, mais simbólico do que o material. Por outro lado, vastas populações do mundo nem sequer têm grilhetas, ou seja, não são suficientemente úteis ou aptas para serem diretamente exploradas pelo capital e, conseqüentemente, a eventual ocorrência de uma tal exploração soaria como libertação. (SANTOS; COSTA, 2005, p.30).

Exatamente por possuir algo a perder, a luta a ser travada pelo novo internacionalismo operário deve respaldar-se numa consciência cosmopolita, na qual não só é permitido, mas desejado que haja a incorporação de novas lutas.

Sua aposta é que exista por parte dos trabalhadores, bem como das organizações sindicais uma reinvenção nas suas formas de atuação, de forma que os erros cometidos pelos internacionalismos existentes, no século XIX e no século XX, sejam superados.

Santos aponta que o novo internacionalismo operário tem seu surgimento associado, por um lado, à crise do velho internacionalismo operário e, por outro, à emergência de novas condições que acabam por estabelecer novas necessidades, e que dentre elas se destacam:

[...] a emergência de um novo internacionalismo operário parece estar associada quer aos sinais de crise em redor do velho internacionalismo operário [...] quer à emergência de novas condições: acrescidos limites de autonomia, autoridade e legitimidade do Estado; aumento das transformações no espaço global (e das contradições dentro deste) em detrimento do espaço nacional, crescente preocupação com os valores da diversidade, paz e ecologia; insistência na inter-relação entre utopias globais (no sentido de comunidades humanas globais imaginadas) e necessidade de civilizar a ordem capitalista global que ameaça a espécie humana. (SANTOS; COSTA, 2005, p.42).

Essas novas necessidades que Santos e Costa apontam como sendo características do novo internacionalismo operário, apontam para uma proposta de que o internacionalismo operário se converta em um “sindicalismo de movimento social internacional” e de orientação emancipatória.

Na conversão do sindicalismo, em movimento social há uma aposta que a opção por valores democráticos seja realizada em detrimento dos valores autoritários, destacando atuações que prezem pela democracia participativa orientadas pelas comunidades, que faça uso de campanhas e alianças transnacionais, petições por direitos humanos, dentre tantos outros objetivos.

Por tudo o que foi apontado, Santos aposta que deve haver uma redescoberta do trabalho. Isso quer dizer que se, nos últimos anos, há um questionamento quanto à capacidade do trabalho sustentar a cidadania, é necessário, por sua vez, que a cidadania redescubra o trabalho. No entanto, para que isso ocorra, é necessário que diversas transformações sejam realizadas: a primeira é que, o trabalho deve ser redemocraticamente partilhado. “Há, pois, que redistribuir, a nível global, o stock de trabalho disponível.” (SANTOS, 2006b, p.377). É necessário partilhar o trabalho através da redução da jornada mensal — condição esta que só aumenta a sua possibilidade de efetivação à medida que o movimento operário torne-se mais organizado.

A segunda condição necessária é a exigência de “padrões mínimos de qualidade da relação salarial”, criando assim uma fixação de padrões mínimos de direitos laborais, o que ocorre com a:

[...] fixação internacional de direitos laborais mínimos, uma cláusula social a incluir nos acordos de comércio internacional. Trata-se de uma iniciativa destinada a criar um denominador comum de congruência entre cidadania e trabalho a nível global. [...] esta iniciativa terá de ser tomada no âmbito da Organização Mundial do Comércio. (SANTOS, 2006b, p.378).

Santos salienta, por sua vez, que tal acordo não ocorrerá de forma amistosa, pois haverá tanto resistência das empresas multinacionais, como também das organizações sindicais, pois essa medida pode redundar numa nova forma de protecionismo por parte dos países centrais.

Por isso, para não incorrer num protecionismo, a criação de padrões mínimos deve ser tomada com outras iniciativas, como a flexibilização das leis de imigração — proporcionando uma desnacionalização da cidadania — promovendo fluxos da

periferia para o centro como uma exigência de justiça social e com a desnacionalização da cidadania, “[...] dando aos imigrantes as condições que simultaneamente garantam a igualdade e respeitem a diferença de modo a que partilha do trabalho se converta em partilha multicultural da sociabilidade”. (SANTOS, 2006, p.378).

Santos ainda apresenta como necessária mais uma condição para a redescoberta democrática do trabalho. Esta condição reside no reconhecimento do poliformismo do trabalho — que é nada mais do que a existência de uma realidade na qual se proliferam formas atípicas de trabalho — e, partindo desse reconhecimento, que seja criado um patamar mínimo de inclusão e que promova a qualificação profissional. Por último, a redescoberta do trabalho só pode acontecer se houver uma redescoberta do movimento sindical. E esta é a condição fundamental para que todas as outras condições se realizem.

No entanto, para que haja uma redescoberta do movimento sindical, Santos aponta seis teses nas quais sistematiza alguns pontos abordados nas pesquisas publicadas no livro que organizou (SANTOS, 2005c) sobre os caminhos emancipatórios a serem seguidos pelo novo internacionalismo operário, muito embora também sejam apontados os obstáculos ao movimento.

A primeira tese é sobre a importância da cidadania. A palavra de ordem do movimento operário contemporâneo é fazer convergir a importância do trabalho e a condição de cidadão. Perante a necessidade,

[...] de evitar o alastramento da perda de dignidade do trabalho e do trabalhador, não se pode esquecer que 'os trabalhadores são cidadãos que trabalham e os sindicatos só farão justiça às suas preocupações e aspirações se os reconhecerem acima de tudo pelo seu estatuto de cidadãos. (SANTOS; COSTA, 2005, p. 55)

O aprofundamento desta relação entre a condição de trabalhador e a de cidadão pressupõe igualdades, por exemplo, entre trabalhadores nacionais e imigrantes, o que garantiria a partilha democrática do trabalho.

A segunda tese apresentada por Santos e Costa versa sobre a necessidade de articulação dos movimentos dos trabalhadores com outras lutas emancipatórias. A importância dada a essa tese já vem sendo comentada desde o início da discussão sobre o trabalho no presente texto. No entanto, pode-se acrescentar que há também, por parte dos autores, a intenção de ampliar a luta através da

incorporação das causas dos que nunca chegaram a ser incluídos pela relação de trabalho. Portanto, é o desenvolvimento de uma unidade que ocorre na diversidade e é transclassista.

Em função desse caráter transclassista que o movimento deve adquirir e devido à ampliação de suas reivindicações, os autores julgam ser mais correto falar em “[...] internacionalismos do que em internacionalismo operário.” (SANTOS; COSTAS, 2005, p.57). Essa é a terceira tese apresentada pelo autor.

Sua quarta consideração trata das diferentes escalas que o movimento operário deve ser capaz de articular. À medida que não há um único *locus* de afirmação do novo internacionalismo operário, as iniciativas internacionais devem estar atentas às iniciativas locais, não priorizando uma luta sobre a outra. Em outras palavras, o fato das lutas internacionais terem uma repercussão maior não quer dizer que sejam mais importantes do que a manifestação de um movimento em específico, de caráter local. Essa quarta tese implica, portanto, no reconhecimento das resistências em suas mais variadas escalas, sem com isso o movimento possuir importância maior ou menor.

A quinta tese trata das rupturas e continuidades do novo internacionalismo operário. Através dos estudos de casos apresentados, no livro por ele organizado (SANTOS, 2005c), Santos destaca que é possível, sim, perceber diversas formas de atuação entre o velho e o novo movimento operário internacional, como por exemplo, no que diz respeito à hierarquia e à centralização, características muito presentes nos velhos movimentos que estão sendo substituídas por formas menos autoritárias, como a rede e a descentralização no novo movimento operário.

No entanto, apesar de perceber momentos de rupturas, Santos destaca que em muitos casos manifestam-se as velhas formas constitutivas do movimento operário, explicando a dificuldade que tal movimento possui em seu rejuvenescimento na sociedade contemporânea.

Por fim, na sexta tese, Santos pondera que o novo internacionalismo operário: “[...] é uma realidade em construção e as suas manifestações são ainda embrionárias.” (SANTOS; COSTAS, 2005, p.59). Mas, apesar de estar em construção, ou melhor, exatamente por isso, é que o novo internacionalismo operário pode contribuir para reinventar a emancipação social.

Como pôde ser demonstrado ao longo desse item, a transição compreendida por Santos, nos mais diversos casos, está mais por se fazer do que efetivada na

realidade social. A transição social por ele descrita apresenta-se exatamente nas possibilidades que podem se efetivar do que exatamente pelo que já está posto na realidade.

Obviamente, o FSM é o exemplo mais concreto para o autor pensar a transição societal, pois há a presença maciça de movimentos sociais com reivindicações diversas, embora nada garanta que tais utopias irão se realizar.

O exemplo do trabalho é significativo para entender como esta transição está se fazendo. Ela ocorre porque velhos valores, presentes nos movimentos sindicais, estão de alguma maneira sendo rompidos, principalmente quando novas lutas emancipatórias são incorporadas às questões do trabalho.

A transição faz-se mais pelo que nega do que efetivamente pelo o que realiza. A transição ocorre mais pela proposta de ruptura do que de fato pelas transformações no âmbito social. E essa afirmação é absolutamente compreensível dentro do pensamento de um autor que procura demonstrar os aspectos negativos da modernidade, por um lado e, por outro, apresenta que a transição é na verdade a reinvenção dos valores modernos, bem como a emergência de novos conflitos.

A transição societal apresentada por Santos altera valores, formas de compreensão da vida, mas, a base material de reprodução da vida se mantém. Portanto, a pergunta que é recorrente na discussão desta dissertação permanece válida: afinal de contas, pode-se tratar esses elementos, por ele apresentados, como transitórios? Como fica a relação com o capitalismo, nesse processo de transição? Qual foi e qual é a relação entre modernidade e capitalismo para apontar que de fato há uma transição paradigmática na sociedade contemporânea, indicando a pós-modernidade?

Pode-se realizar essa pergunta de outra maneira: é possível transformar a concepção “paradigmática” da vida sem se transformar as bases reprodutivas da mesma? A modernidade pode acabar antes mesmo do capitalismo ter o seu fim?

Para responder, ou, ao menos problematizar a partir das questões acima levantadas, no próximo capítulo haverá uma discussão acerca da importância que a modernidade e o capitalismo adquirem na obra do autor, em especial, no que diz respeito ao seu entendimento dos aspectos transitórios dos novos movimentos sociais.

3 A TRANSIÇÃO PARADIGMÁTICA SOCIETAL: O PAPEL DOS NOVOS MOVIMENTOS SOCIAIS

Como foi apresentado no capítulo anterior, Santos entende que os novos movimentos sociais têm como característica fundamental o rompimento com uma forma moderna de conceber as transformações sociais. E esse rompimento configura-se a partir da valorização da idéia de sujeitos fragmentados, apontando para a necessidade de diversas emancipações e da formação de novas utopias.

Sendo o objeto específico do presente trabalho, a problematização quanto à afirmação de Santos sobre o caráter transitório do presente momento histórico, e como já foi afirmado, os novos movimentos sociais é que possibilitam o desenvolvimento dessa análise pelo autor. Para poder iniciar qualquer discussão em torno dessa sua proposta é necessário discutir a natureza dos novos movimentos sociais.

Quando o autor está debatendo os aspectos da sociedade contemporânea que possibilitam a emergência dos novos movimentos sociais, ele os caracteriza a partir da forma com que a modernidade vem se desenvolvendo.

Já foi mencionado no primeiro capítulo que Santos vê no desenvolvimento capitalista três fases distintas: a primeira fase de capitalismo liberal, a segunda do capitalismo organizado e a terceira do capitalismo desorganizado. Nessas três fases as proposições modernas entendidas a partir dos dois pilares o da regulação e o da emancipação (apresentadas no primeiro item do primeiro capítulo) efetivaram-se de maneiras diversas e é a partir da forma com que se relacionam com o capitalismo que há caracterização desses momentos.

No que diz respeito ao capitalismo liberal, portanto, ao primeiro período que compreende o século XIX, o autor entende que neste momento explode com grande violência e contradições o projeto da modernidade. Isso porque, no nível do pilar da regulação, a aposta que seria possível um desenvolvimento harmonioso entre mercado, comunidade e Estado apresenta-se equivocada, pois há um desenvolvimento sem precedentes do princípio do mercado, que está patente,

[...] por exemplo, no surto vertiginoso da industrialização, na crescente importância das cidades comerciais, na primeira expansão das novas cidades industriais. E está ainda mais patente na conversão da complexa

filosofia política liberal num princípio unidimensional, e mesmo assim contraditório, mas politicamente eficaz e afeito a grande divulgação — o princípio do *laissez faire*. (SANTOS, 2005b, p.81).

Se por um lado, portanto, aos olhos de Santos, o pilar da regulação parece explodir devido a suas contradições, em especial devido à preponderância do mercado sobre as outras esferas que compõe a modernidade, por outro,

[...] a comunidade que era em Rousseau uma comunidade concreta de cidadãos tal como a soberania era efetivamente do povo, reduziu-se a um composto de dois elementos abstractos: a sociedade civil, concebida como agregação competitiva de interesses particulares, suporte da esfera pública, e o indivíduo, formalmente livre e igual, suporte da esfera privada e elemento constitutivo básico da sociedade civil. (SANTOS, 2005b, p.81).

Essa forma que, segundo Santos, preponderou na comunidade no século XIX é a responsável por toda uma escola no pensamento político moderno, no qual se estabelece uma dualidade entre Estado e sociedade civil¹⁶ e que, particularmente, ele discorda.

De todo modo, busca-se os elementos preponderantes do século XIX que dizem respeito ao desenvolvimento do capitalismo liberal e a maneira pela qual a modernidade se efetivou nesse período. Quanto ao pilar da emancipação e sua efetivação no século XIX é destacado pelo autor que sua concretização ocorre de forma bastante ambígua e expressando as tensões existentes no paradigma moderno.

Essa ambigüidade é por ele compreendida no momento em que cada uma das esferas que compõe o pilar da regulação: racionalidade cognitivo-instrumental, racionalidade moral-prática e racionalidade estético-expressiva, desenvolvem-se de forma especializada. No entanto, para o autor,

[...] o pilar da emancipação foi também neste período o principio organizador de manifestações sociais que, embora de forma impura ou desviante, foram informadas pela vocação de globalidade e pela aspiração de racionalidade radical da existência inscritas no projecto da modernidade. (SANTOS, 2005b, p.82).

¹⁶ Esse destaque dado à questão da sociedade civil no século XIX é importante na obra de Santos, mesmo em suas obras posteriores, pois ele entende que o espaço da sociedade civil é um lugar privilegiado para a luta. Portanto, não é à toa que o autor faz questão de questionar a existência dessa dualidade entre sociedade civil e Estado. O tema da sociedade civil será abordado novamente nesse capítulo.

Essas manifestações sociais fazem-se presentes através da racionalidade de domínio moral-prático, constituída por projetos socialistas radicais, tanto o chamado socialismo utópico, como o socialismo científico. A importância do desenvolvimento desses projetos existe pelo fato de que enquanto a modernidade efetiva-se de forma a radicalizar alguns aspectos do pilar da regulação, como o mercado, em detrimento da comunidade ou do Estado; esses projetos recusam-se a aceitar a irreparabilidade do déficit da modernidade e procuram sua radicalização.

No segundo período de desenvolvimento do capitalismo, entendido pelo autor como capitalismo organizado, iniciado no final do século XIX e estendendo-se até as primeiras décadas após a II Guerra Mundial (1939-1945), Santos destaca como um dos marcos desse período, o fato do mesmo ter tido uma considerável ampliação do princípio da comunidade com sua rematerialização social e política, e o seu dinamismo deve-se:

[...] em boa parte, às transformações na composição das classes trabalhadoras, à sua crescente diferenciação interna, às mudanças constantes dos sectores produtivos privilegiados pela lógica da acumulação do capital, à importância progressiva do sector dos serviços e à conseqüente ampliação e fortalecimento social e político das classes médias. (SANTOS, 2005b, p.84).

Ora, a rematerialização da comunidade, associada às transformações do Estado — ele próprio é o responsável por alterações no mercado e na comunidade —, faz desse período, aos olhos do autor, um momento histórico em que há uma tentativa de redefinir o projeto de modernidade em termos do que seria possível na sociedade capitalista.

O pilar da emancipação, nesse período, apresenta-se convergindo com muitas das transformações ocorridas no pilar da regulação. Por exemplo, no caso da racionalidade moral-prática há uma “ansiedade de contaminação”, segundo Santos, pela forma política assumida do Estado (pertencente ao pilar da regulação), que penetra na sociedade progressivamente através de respostas legislativas, institucionais e burocráticas.

Assim, a racionalidade moral-prática apresenta uma tendência para a especialização e para o distanciamento do senso comum, tal qual a racionalidade estético-expressiva e a racionalidade científico-técnica. Distancia-se e diferencia-se

do que se considera negativo, inferior e contamina-se pelo que é pseudo-isento, dogmático. Esse movimento faz com que o pilar da emancipação torne-se:

[...] cada vez mais semelhante ao pilar da regulação. A emancipação transforma-se verdadeiramente no lado cultural da regulação, um processo de convergência e de interpretação que Gramsci caracteriza eloquentemente através do conceito de hegemonia. (SANTOS, 2005b, p. 86).

O terceiro período tem início nos anos de 1960 e perdura até os dias de hoje. Santos entende que esse período pode ser compreendido por desorganizado, pois houve o colapso da maior parte das formas de organização presentes no período do capitalismo organizado. Seu principal interesse não é discutir como e porque as formas organizacionais deixaram de existir mas, sim, “[...] caracterizar esse período em termos da dicotomia que tenho vindo adoptar entre o pilar de regulação e pilar da emancipação, embora, como adverti acima, a distinção entre eles se tenha vindo a esfumar.” (SANTOS, 2005b, p.87).

Portanto, como demonstra a citação acima, a grande preocupação do autor na discussão do terceiro período do desenvolvimento do capitalismo está na forma com que o pilar da regulação e o da emancipação têm se efetivado ou deixado de se apresentar no presente momento histórico.

Essa sua preocupação conduz a análise de forma que aspectos mais vinculados à base material reprodutiva do capital apareçam tangencialmente em suas análises. Desta forma, mesmo apontando que o mercado vem adquirindo importância “sem precedentes”, não há por parte dele a discussão de quais elementos e condições econômicas se alteraram na história. Segundo suas análises, o princípio do mercado extravasou o econômico e procurou colonizar tanto o Estado, como a comunidade.

Quando apresenta as transformações no plano econômico, suas considerações são na tentativa de descrever determinadas mudanças ocorridas. Dessa forma, ele compreende que há o crescimento do mercado mundial, tornando possível pressionar a capacidade de regulação nacional da economia; a relação salarial torna-se mais precária devido ao fato de os mecanismos de regulação dos conflitos terem se enfraquecido (quando comparados ao momento anterior do capitalismo); a flexibilização e a automação do processo produtivo, associadas ao baixo custo dos transportes permitem a industrialização dependente do terceiro

mundo; a expansão do mercado corre paralelo à crescente diferenciação dos produtos de consumo, com um certo abandono da produção de massa, tentando promover uma particularização do gosto e o aumento de escolhas e, por último, ele destaca que: “[...] a mercadorização e a digitalização abrem perspectivas quase que infinitas à reprodução alargada do capital”. (SANTOS, 2005b, p.88).

À medida que estabelece cada um desses momentos de mudança, alguns sendo absolutamente questionáveis na forma com que são apresentados, como por exemplo, o da promoção da particularização do gosto e das perspectivas quase infinitas à reprodução alargada do capital¹⁷, Santos estabelece as diferentes formas que o pilar da regulação tem a sua efetivação, nesse terceiro momento do capitalismo.

Portanto, destaca-se, mais uma vez, o caráter do pilar da regulação pertencente à modernidade e a sua efetivação em um momento histórico específico e não os processos históricos que contribuem para que o desenvolvimento do capitalismo siga esse curso.

Ele aponta que os princípios da comunidade (contidos no pilar da regulação) também aparecem alterados nessa nova fase do capitalismo, através do enfraquecimento das práticas de classe que, se no segundo período foram o motivo da “rematerialização” da comunidade, no presente momento, essas são a razão de seu enfraquecimento. Isso porque as classes sociais continuam a diferenciar-se internamente em estratos e frações, cada vez mais variados,

[...] as práticas de classe deixam de se traduzir em políticas de classe e os partidos de esquerda vêem-se forçados a atenuar o conteúdo ideológico dos seus programas e a abstractizar o seu apelo eleitoral; em paralelo com uma certa descentração das práticas de classe e das políticas de distribuição de recursos em que se tinham cristalizado (de que é o máximo exemplo o Estado-providência), surgem novas práticas de mobilização social, os novos movimentos sociais orientados para reivindicações pós-materialistas (a ecologia, o antinuclear, o pacifismo); **ao mesmo tempo, a descoberta feita nos dois períodos anteriores de que o capitalismo produz classes é agora complementada pela descoberta de que também produz a diferença sexual e a diferença racial (daí o sexismo e os movimentos feministas, daí também o racismo e os movimentos anti-racistas).** (SANTOS, 2005b, p.88) (grifos nossos).

¹⁷ Quanto à perspectiva de reprodução quase infinita do capital, será debatido mais à frente neste mesmo capítulo, o quanto o capital, após o processo de crise vivido nos anos de 1960 e 1970 tem suas possibilidades limitadas para a realização de sua reprodução ampliada.

Como pode ser notado na afirmação anterior, devido ao fato de no pilar da regulação, o princípio do mercado ter se expandido e procurado colonizar tanto o Estado como o princípio da comunidade, muitas mudanças ocorreram no que diz respeito à comunidade. Santos apontou como alteração, desde a constituição e organização das classes até mesmo a descoberta de que o capitalismo produz outras formas de desigualdades sociais, por exemplo, a racial e a de gênero.

Mas, outra vez, o autor deixa de destacar o porquê dessas alterações, na verdade sendo condizente com seu pensamento, essas outras formas assumidas pelo princípio da comunidade estão vinculadas à maneira pela qual a modernidade efetiva-se; de toda maneira, não há a preocupação por parte do autor em analisar porque esses preceitos da modernidade têm suas características alteradas.

As transformações ocorridas no âmbito do Estado têm para o autor dois motivos específicos, o primeiro associado ao impacto das alterações tanto do princípio do mercado, como o da comunidade, e o outro motivo deve-se a uma lógica autônoma pertencente ao próprio Estado. Como se demonstra na passagem a seguir:

O impacto das transformações no mercado e na comunidade sobre o princípio do Estado tem sido enorme, **embora se deva salientar que as transformações do Estado ocorrem, em parte, segundo uma lógica autônoma própria do Estado. O Estado nacional parece ter perdido em parte a capacidade e em parte a vontade política para continuar a regular as esferas da produção (privatização, desregulação da economia) e da reprodução social** (retracção das políticas sociais, crise do Estado-Providência) (SANTOS, 2005b, p.88) (grifos nossos).

Como bem aparece na citação acima, a lógica autônoma pertencente ao Estado diz respeito, por um lado, à perda da capacidade e, por outro, a uma falta de vontade política do Estado em regular tanto aspectos produtivos, como sociais. Dando continuidade à sua argumentação, Santos entende que o Estado deixa de se fazer presente devido à transnacionalização da economia e do capital político que ela contém.

Por outro lado, o Estado faz-se autoritário pela “congestão burocrática”, como também por devolver à sociedade civil competências e funções que, no momento anterior do desenvolvimento do capitalismo, eram de sua responsabilidade, pois este agora parece incapaz de exercer essas mesmas funções que antes havia gerenciado com tanta destreza.

Nesse sentido, essas transformações apontadas nos princípios do pilar da regulação possibilitam ao autor afirmar que se tem uma desregulamentação global em curso, parecendo impossibilitada de garantir qualquer tipo de regulação social como num passado não tão remoto.

No entanto, utilizando-se de Claus Offe, Santos afirma que esse nível de desregulação na vida coletiva coexiste com um alto grau de imobilidade no nível global da sociedade. Assim, tem-se a possibilidade de negociar e transformar o nível individual, da família e da empresa por um lado, mas por outro, parece pouco razoável que no nível da sociedade, como um todo, as coisas se alterem.

Dessa forma, tem-se que nas sociedades contemporâneas há um excesso irracional do cumprimento da modernidade, através do princípio do mercado e um “esquecimento” do déficit das promessas não cumpridas como, por exemplo, do princípio da comunidade ou mesmo da emancipação. São esses os elementos que o possibilitam dizer que os preceitos modernos encontram-se esgotados tanto pelos seus excessos, como pelos seus déficits.

No que tange ao pilar da emancipação, se no passado, para o autor, houve tentativas de apaziguar os excessos e os déficits, portanto, tentou-se atenuar os conflitos gerados em torno da regulação e da emancipação, a emergência do movimento estudantil em maio de 68 e sua contenção significa que:

[...] o princípio de um processo de esgotamento histórico dos princípios da emancipação moderna o qual vem a culminar, no final da década de oitenta, com a crise global da ideia de revolução social e com a total preponderância da filosofia e da prática política neoliberais. (SANTOS, 2005b, p.90).

O maio de 68 simboliza o esgotamento do pilar da emancipação em função da regulação e da desregulação econômica e social. De certa forma, esse fato que por um lado demonstra que não há sinais para uma saída dentro desse modelo moderno, por outro, demonstra a possibilidade “realista de imaginar uma situação radicalmente nova”.

Quando Santos fala na possibilidade de uma situação radicalmente nova, ele está assinalando a ideia do desenvolvimento de um novo paradigma que começa por sua proposta de uma ciência pós-moderna, ou um paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente (já apresentados no segundo

capítulo), e também, na constituição dos novos movimentos sociais, com novas utopias e emancipações que também já foi abordado.

Cabe destacar, nesse momento do texto, que quando Santos faz uma análise do desenvolvimento do capitalismo contemporâneo há em sua abordagem a preocupação de contemplar a forma assumida pela modernidade nos dias de hoje, de tal modo que a caracterização do capitalismo hoje, em seus processos de flexibilização, reestruturação, de transformações de modo geral, são tomados como dados prontos. Cabe a ele avaliar como e o que de modernidade tem nesses fatos.

Dessa forma, a problematização frente a obra do autor inicia-se questionando as condições históricas do capitalismo que proporcionaram a modernidade se objetivar e, acima de tudo, quais respostas eram as possíveis a serem vislumbradas; e não o seu entendimento de modernidade, pelo menos no presente momento.

Essa é a discussão inicial por se destacar na obra do autor um certo desapego às transformações nas formas de acumulação do capital que levam a sociedade hoje a ter as características por ele apresentadas, por exemplo, no que diz respeito ao fim do Estado de bem estar social, que o mesmo denomina como Estado-Providência.

Foi citado anteriormente, a partir das considerações de Santos que o Estado-Providência, no “capitalismo desregulamentado”, deixa de regular tanto a reprodução social, como as esferas de produção. Pergunta: o que faz com que o Estado altere a sua forma de organização e seus níveis de interferência? Que crise é essa que altera a forma da modernidade se efetivar e altera o contrato social?

Para iniciar uma busca pela resposta é preciso recorrer a outras obras de Santos, como o seu livro “A gramática do tempo”, no qual trata a questão do desaparecimento do Estado de bem estar social de forma mais detalhada e vinculada ao desenvolvimento do capitalismo. Ele aponta, por exemplo, que a crise da social democracia decorre das transformações recentes do capitalismo, alterando as condições nacionais de produção que se tornaram cada vez mais transnacionais. Elenca algumas alterações específicas do capitalismo que apontam para a crise da social democracia:

[...] a transnacionalização da economia protagonizada por empresas multinacionais que convertem as economias nacionais em economias locais e dificultam se não mesmo inviabilizam os mecanismos de regulação nacional, sejam eles predominantemente estatais, sindicais ou patronais; a descida vertiginosa na quantidade de trabalho vivo necessário à produção

das mercadorias, fazendo com que seja possível algum crescimento sem aumento de emprego; o aumento do desemprego estrutural gerador de processos de exclusão social agravados pela crise do Estado-Providência; a enorme mobilidade dos factores de produção e a consequente deslocalização dos processos produtivos tornadas possíveis pela revolução tecnológica e pelo facto de o trabalho se ter transformado num recurso global sem que se tenha criado um mercado global de trabalho [...]. (SANTOS, 2006b, p.287).

Os argumentos do autor ainda seguem na tentativa de caracterizar as transformações do capitalismo que colocam em crise o “Estado-Providência”. Nesse ponto, há uma procura muito maior do que no seu livro “Pela mão de Alice”, de caracterizar os processos dessas transformações e ainda estabelecer a forma como o Estado vem atuando nas últimas décadas e, nisso, as políticas neoliberais estão absolutamente associadas. A crise existente no Estado-Providência representa a crise existente no reformismo de modo geral. Santos entende por reformismo:

[...] o processo político através do qual o movimento operário e seus aliados resistiram à redução da vida social à lei do valor, à lógica da acumulação e às regras do mercado por via da incorporação de uma institucionalidade que garantiu a sustentabilidade de interdependências não mercantis, cooperativas, solidárias e voluntárias entre cidadãos e entre grupos e classes sociais. (SANTOS, 2006b, p.342).

A institucionalidade traduziu-se numa articulação entre o princípio do Estado, o princípio do mercado e o princípio da comunidade, tendo como forma mais acabada de sua manifestação histórica o Estado-Providência nos países centrais e o Estado desenvolvimentista nos países semi-periféricos e periféricos. Ainda, o reformismo teve como estratégia a acumulação, a hegemonia e a confiança.

Cada uma dessas estratégias trouxe em seu bojo uma resposta no âmbito social, sendo que a estratégia de acumulação permitiu a estabilidade da produção capitalista, a estratégia de hegemonia traduziu-se numa lealdade de diferentes classes sociais a gestão do Estado, e a estratégia de confiança garantiu a estabilidade das expectativas dos cidadãos ameaçados pelos riscos decorrentes da acumulação capitalista. (SANTOS, 2006b).

A crise do reformismo de modo geral e a crise do Estado-Providência em especial deve-se, em grande medida, para Santos, à crise de seu “meta-pressuposto” que para ele se encontrava na “pós-revolução”, sendo que a queda do muro de Berlim significou a passagem do período “pós-revolucionário” para o

período “pós-pós revolução”. Com isso deixou de ser necessária qualquer tentativa de regulação e em seu substituto instaurou-se a necessidade da governabilidade.

O fim da necessidade do reformismo associado às transformações recentes do capitalismo constitui o quadro histórico correspondente a desconstrução do Estado-Providência, que teve como conseqüência duas fases: a primeira na qual se constituiu o Estado mínimo, cuja proposta continha o pressuposto do Estado ser irreformável sendo necessário reduzi-lo ao mínimo possível para o funcionamento do mercado e que apareceu inviável historicamente devido aos resultados disfuncionais que resultaram dessa política estatal e, um segundo momento, sendo este atual, no qual há o debate entre duas propostas de Estado: sendo o primeiro o que ele chama de “Estado-empresário” e o segundo o “Estado-novíssimo-movimento-social”. O Estado empresário, que tem dominado o debate contemporâneo, tem como pressuposto para o autor:

[...] privatizar todas as funções que o Estado não tem de desempenhar com exclusividade; submeter a administração pública a critérios de eficiência, eficácia, criatividade, competitividade e serviço próprios do mundo empresarial. A filosofia política que lhe subjaz consiste na busca de uma nova e mais íntima articulação entre o princípio do Estado e o princípio do mercado sob a égide deste último. (SANTOS, 2006b, p.349).

O autor deliberadamente não se detém na discussão sobre a constituição do “Estado empresário” por entender que esta proposta não traz grandes avanços na atuação desse de forma a propiciar uma diferente ordenação social a contribuir para o desenvolvimento social.

Depois de apontar os elementos que contribuem para o desenvolvimento da crise do Estado-Providência e do reformismo, a aposta do autor — para a mudança e a alteração do presente quadro — se dá no âmbito da sociedade civil, afirmando que essa situação pode ser revertida, como demonstra a citação a seguir:

Em meu entender, pelo menos na Europa, é preciso regressar às origens e verificar que o modelo de regulação social da modernidade não assenta em dois pilares como hoje se crê – Estado e mercado – mas sim em três pilares: Estado, mercado e comunidade. A sociedade civil inclui tanto o mercado como a comunidade. Portanto, quando se privatiza ou se desregulamenta uma determinada área social, não é obrigatório que ela passe a ser regulada pelo mercado. Pode passar a ser regulada pela comunidade, o chamado terceiro sector privado, mas não sujeito a lógica do lucro. É ao longo desta opção que se vai dar a luta social pela reinvenção do Estado-Providência nos próximos anos. A esquerda e a direita vão ter aqui um campo privilegiado de confronto. (SANTOS, 2006b, p.291).

É em função dessa possibilidade de confronto que sua aposta se dá no “Estado-novíssimo-movimento-social” que tem como elemento diferenciador a atribuição de um papel diferenciado ao terceiro setor no restabelecimento da reforma do Estado.

Partindo do pressuposto que o terceiro setor possui as terminologias das mais diferentes, devido ao processo histórico de cada país ao seu estabelecimento, bem como a função que o mesmo teve em cada Estado, Santos afirma que no geral pode-se dizer que:

[...] a emergência do terceiro setor significa que, finalmente, o terceiro pilar da regulação social na modernidade ocidental, o princípio da comunidade, consegue destronar a hegemonia que os outros dois pilares, o princípio do Estado e o princípio do mercado, partilharam até agora com diferentes pesos relativos em diferentes períodos. (SANTOS, 2006b, p.352.).

Quando Santos sugere que é ao longo da ação no espaço da sociedade civil que se dará a pressão para a reinvenção do Estado-Providência é porque, quando este existia nos países da Europa central e na América do Norte, antes do processo de crise enfrentado, ele continha uma ideologia de homogenização das culturas que descaracterizava as diferenças e regulava os conflitos, portanto, não cabe mais resgatá-lo, pois manteria o paradigma da modernidade presente, mas sim, reinventá-lo de forma a superar a modernidade.

O Estado moderno dominou a ideologia do universalismo antidiferencialista e nalguns Estados, como, por exemplo, na França, ele foi levado ao extremo. A cidadania política tem sido levada ao extremo como justificando a negação dos particularismos, das especificidades culturais, das necessidades e das aspirações vinculadas a micro-climas culturais, regionais, étnicos, raciais ou religiosos. A gestão da exclusão deu-se, pois, por via da assimilação prosseguida por uma ampla política cultural orientada para a homogenização. (SANTOS, 2006b, p.292).

Assim, nesses Estados prevaleceu uma política de exclusão que ao invés de eliminá-la fazia a sua gestão controlada, como no caso dos imigrantes ao se atribuir a cidadania através de políticas assimilacionistas de forma subordinada ao Estado. Quando Santos aposta no espaço da sociedade civil como uma possibilidade de reinventar o Estado-Providência, ele acredita na ocupação deste espaço pelos vários movimentos como dos camponeses, dos povos indígenas, dos imigrantes,

das mulheres, dentre outros¹⁸, na tentativa de restabelecer um novo contrato social que é gerado pelo processo de transição paradigmático que se está vivendo, segundo sua leitura da sociedade contemporânea, na qual há a emergência de uma nova consciência cosmopolita¹⁹.

No entanto, essa aposta no terceiro setor não vem sem a dúvida de que em última instância o princípio do Estado encontra-se em uma crise generalizada, bem como o princípio do mercado, o que dificultaria o estabelecimento do Estado como novíssimo movimento social. Porém, no desenvolvimento da análise do autor há a ressalva de que: “[...] o período actual pode ser visto como um período de total hegemonia do mercado, identificável na *hubris* com que a lógica empresarial do lucro tem vindo a permear áreas da sociedade civil até agora poupadas à incivilidade do mercado [...]”. (SANTOS, 2006b, p.353).

Associado a esse contexto de hegemonia do mercado o autor também não perde de vista que o surgimento do terceiro setor está associado, nos países centrais, à crise do Estado-Providência. Nesse sentido, Santos ressalta que o terceiro setor não ressurgem como políticas avançadas nas quais são valorizadas formas de cooperação, solidariedade e participação, pelo contrário, ressurgem em um momento de retração de políticas progressivas. Sendo, portanto, um risco demonstrado pelo autor que o terceiro setor possa se tornar apenas um “amortecedor” ao ataque neoliberal.

Já nos países de capitalismo periférico e semi-periférico o surgimento do terceiro setor não se dá por conta de crise do Estado-Providência, mas acima de tudo devido ao objetivo de criar o mercado e a sociedade civil através do provimento de serviços básicos que o Estado não oferece e que muitas vezes nunca ofereceu através de financiamentos para atores sociais não-estatais.

¹⁸ É fundamental para o processo de rearticulação do Estado, bem como de suas políticas que haja uma articulação entre políticas de identidade e políticas de igualdade. Esse é para Santos mais um desafio que a sociedade contemporânea coloca, de forma que para que tal proposta seja realizada, é necessário um meta-direito intercultural que presida a articulação pós-colonial e multicultural. Ver mais In.: (SANTOS, 2006b, SANTOS, COSTA, 2006d)

¹⁹ Santos entende por consciência cosmopolita: “Emprego, contudo, para assinalar que, contrariamente à crença modernista (particularmente no momento de *fin de siècle*), o cosmopolitismo é apenas possível de um modo intersticial nas margens do sistema mundial em transição como uma prática e um discurso contra-hegemônicos gerados em coligações progressistas de classes ou grupos subalternos e seus aliados. O cosmopolitismo é efetivamente uma tradição da modernidade ocidental, mas é uma das muitas tradições suprimidas ou marginalizadas pela tradição hegemônica que gerou no passado a expansão européia, o colonialismo e o imperialismo, e que hoje gera os localismos globalizados e os globalismos localizados.” (SANTOS, 2002, p.68)

O Estado como novíssimo movimento social surge, assim, na proposta do autor, como uma possibilidade que apesar dos riscos é possível de ser vislumbrada à medida que:

[...] está a emergir uma nova forma de organização política mais vasta que o Estado, de que o Estado é o articulador e que integra um conjunto híbrido de fluxos, redes e organizações em que se combinam e interpenetram elementos estatais e não-estatais, nacionais, locais e globais. [...] **neste novo marco político, o Estado torna-se ele próprio uma relação política parcelar e fracturada, pouco coerente, do ponto de vista institucional e burocrático, campo de uma luta política menos codificada e regulada que a luta política convencional.** Esta descentralização do Estado significa menos o enfraquecimento do Estado do que a mudança da qualidade da sua força. [...] Nessa nova configuração política, a máscara liberal do Estado como portador do interesse geral, ou seja, configurado como o Estado-nação igualitário, cai definitivamente. **O Estado é um interesse sectorial *sui generis* cuja especificidade consiste em assegurar as regras do jogo entre interesses sectoriais.** Enquanto sujeito político, o Estado passa a caracterizar-se mais pela sua emergência do que pela sua coerência. **Daí o ser adequado concebê-lo como novíssimo movimento social.** (SANTOS, 2006b, p.364-365) (grifos nossos).

E ainda, na proposta do autor, o Estado surge como possibilidade de articulação entre o princípio do Estado e principio da comunidade de modo que a hegemonia do mercado possa ser combatida, já que de forma isolada ambos os princípios sucumbiram à lógica do mercado.

Como fruto dessa articulação surge um Estado que, como demonstra a citação acima, se destaca por seu caráter fragmentário e heterogêneo, tendo como função assegurar a presença de diversos interesses setoriais que se diferenciam não só pelas várias perspectivas dos grupos e movimentos, mas também porque extravasam o tempo-espaço nacional.

Ainda nessa proposta de Estado está contida a articulação entre a democracia participativa e a democracia representativa, essa associação tem como motivo principal empreender uma luta antifascista²⁰ e contra a colonialidade do poder manifestadas através do Estado centralizado e devido a baixa democracia.

Com essas novas condições há a necessidade de implementar garantias que produzam uma mínima estabilização das expectativas das classes populares

²⁰ Por luta antifascista Santos entende o combate ao fascismo social que não se trata de um regime político, como os ocorridos nos anos trinta e quarenta do século XX, mas sim um “regime social e civilizacional”, que se manifesta de diferentes formas segregando os indivíduos sem sacrificar a democracia e promovendo o capitalismo. Dentre as várias formas que assume, o autor destaca, por exemplo, o fascismo do apartheid social, no qual há a “segregação social dos excluídos através de uma cartografia urbana dividida em zonas selvagens e zonas civilizadas.” (SANTOS, 2006b, p.334)

reafirmando a articulação do princípio do Estado e da comunidade. No entanto, não se pode deixar de notar que com essa proposta de articulação dos princípios, bem como a fragmentação e os interesses setoriais, sai do horizonte o conflito de classe como fundante das relações sociais presente no modo de produção capitalista, da mesma forma que os conflitos entre capital e trabalho que influenciam na formação e atuação do Estado não estão presentes em sua proposta de Estado como novíssimo movimento social.

Na verdade, a discussão do trabalho aparece em suas considerações, mas não mais como antagônico ao capital e sim como constitutivo da política que o Estado deve assumir para garantir o direito ao trabalho. “Se no velho Estado-Providência o direito do trabalho foi o critério de redistribuição social, no novo Estado-Providência o trabalho deve ser ele próprio objeto de redistribuição social.” (SANTOS, 2006b, p.371).

Sua proposta de redistribuição do trabalho versa sobre a necessidade de uma redução drástica do horário de trabalho sem a redução de salário, mas levando em consideração que deve aprofundar a discrepância entre produtividade e criação de empregos, a criação de trabalho deve ser complementada pela criação do que ele chama de trabalho social (como, por exemplo, através de um regime de voluntariado do terceiro setor que pode ou não ter recompensas formais por parte do Estado ou das associações).

Cabe salientar que essa discussão referente ao capital e ao trabalho faz-se mais do que necessária em tempos recentes quando em função da crise imobiliária norte-americana, que desembocou numa crise ampliada do sistema capitalista, tem-se a participação direta do Estado contribuindo para o restabelecimento da economia mundial injetando bilhões e bilhões de dólares, tanto por parte dos países centrais como periféricos em prol da garantia e manutenção da acumulação de capital, tanto no sistema financeiro como produtivo, exatamente o oposto das propostas que Santos apresenta.²¹

²¹ Quando ocorreu o *boom* da crise norte-americana, em setembro de 2008, ele escreveu o artigo “O impensável aconteceu: o Estado voltou a ser a solução”, no qual manifestava a sua surpresa quanto à interferência do Estado na economia para regular o mercado, reconhecendo que o capital tem o Estado à sua disposição, o que segundo Santos implicou no retorno do mesmo Estado que antes havia sido tão criticado pelos neoliberais. Mas Santos não vê tal acontecimento com bons olhos, pois na sua conclusão o autor reafirma, mais uma vez, que esse Estado deve ser democratizado e reformado para não se tornar um problema sem solução, amparando o capital à custa da contribuição dos trabalhadores “abandonados à sorte”.

Esse fato recente da história recoloca na ordem do dia a discussão sobre a veracidade da não participação do Estado na economia, como querem os apologetas neoliberais. As pesquisas desenvolvidas por Gilberto Dupas (1998) já demonstram que o Estado não se reduziu, como afirma a literatura especializada, muito pelo contrário, ao que diz respeito à constituição do Estado mínimo, portanto pressupondo a não interferência deste na economia, bem como a redução dos gastos públicos, Dupas (1998) demonstra que, entre as décadas de 1970 e 1990, não houve redução das despesas de proteção social na Europa, nos EUA e no Japão, mas sim um processo de desestatização.

Compartilhando de algumas formulações de Dupas, José Luis Fiori considera que as idéias “neoconservadoras” acabaram vitoriosas e difundiram-se por todo mundo, desativando muitos dos programas dos Estados de bem estar social. No entanto, o autor considera que:

[...] a desmontagem dos *welfare states* não ocorreu de forma abrupta e estrondosa, são inúmeros os sinais que indicam uma lenta transformação ou transição de quase todos os casos ou tipo em direção às formas mais atenuadas ou menos inclusivas de cobertura dos vários sistemas que compuseram o *welfare* em seu período áureo. Lenta desativação que acompanhou os processos de ajuste macroeconômico e reestruturação industrial dos países centrais, e os processos de estabilização e desindustrialização dos países periféricos. (FIORI, s/d, p.13).

Esse discurso do fim do *welfare state*, que na realidade não se mostra tão real, vem associado a declarações que encorajam a responsabilidade pessoal e coletiva, tendo como resultado a tendência a segmentação da atuação dos Estados, acompanhada por um maior papel dos grupos privados, setores voluntários e outros tipos de organizações filantrópicas, na tentativa de atenuar determinadas formas de conflitos.

Essas ações que o discurso neoliberal acaba por fomentar estão presentes nas preocupações de Santos, pois ele entende que o risco maior da atuação do terceiro setor encontra-se no “amortecimento” que este pode causar na sociedade, risco esse já comentado nesse texto anteriormente, já que o terceiro setor pode manter a regulação social dentro dos padrões neoliberais. Por isso, em sua análise, a reforma do Estado também pressupõe a do terceiro setor, pois:

[...] só uma reforma simultânea do Estado e do terceiro sector, por via de articulação entre democracia representativa e democracia participativa, pode garantir a eficácia do potencial democratizante de cada um deles face

aos fascismos pluralistas que se pretendem apropriar do espaço público não estatal. Só assim os isoformismos normativos entre o Estado e o terceiro setor – tais como a cooperação, a solidariedade, a democracia e a prioridade das pessoas sobre o capital – poderão ser credibilizados politicamente. (SANTOS, 2006b, p.366).

Essa articulação, por sua vez, não pressupõe a substituição do Estado pelo terceiro setor ou vice-versa, também não pressupõe para Santos a complementaridade entre eles, pois a articulação entre os princípios, na sua leitura, pode se dar inclusive no confronto e na oposição de ambos propiciando um processo de articulação entre vários interesses setoriais.

O Estado como novíssimo movimento social é também para o autor a possibilidade de transformação de uma cidadania abstrata (que pode ser falsificada e inconseqüente) para uma cidadania plena, que corresponde ao exercício de uma reciprocidade concreta entre os indivíduos e segmentos.

Essas condições que o Estado deve assumir em sua reformulação é de tal forma abstrata, sendo uma projeção para o futuro, que Santos quando aponta a necessidade de se redemocratizar o terceiro setor faz uma ressalva:

[...] em muitos países, a democratização do terceiro sector, terá de ser um acto originário já que **o terceiro sector, tal qual aqui o definimos, não existe nem pode presumir que surja espontaneamente.** Nestas situações, será o próprio Estado a ter de tomar a iniciativa de promover a criação do terceiro sector por via de políticas de diferenciação positiva em relação ao sector privado capitalista. (SANTOS, 2006b, p.369).

Essas projeções para o futuro, no entanto, não impedem o autor de elencar algumas propostas de sociabilidades alternativas tais como: o poder sendo partilhado é transformado em autoridade partilhada; haja o reconhecimento dos direitos partilhados, substituindo o direito despótico e estatal como únicas possibilidades; a partir do reconhecimento da ecologia dos saberes, o conhecimento regulação (característico da modernidade) seja substituído pelo conhecimento emancipação; e por último, seja possível experimentar diferentes soluções institucionalizadas e organizacionais.

Essas propostas sobre o papel do Estado e suas funções correspondem a transição paradigmática societal que Santos avalia que esteja ocorrendo na sociedade contemporânea, já que em todos os casos descritos há a fragmentação dos poderes, do conhecimento, das soluções institucionais, nesse sentido rompendo

com a universalidade e com as formas burocráticas, autoritárias e anti-diferencialistas presentes no Estado moderno por ele criticadas.

O orçamento participativo é uma das iniciativas presentes no Estado, como o que ocorreu no Brasil, em especial em Porto Alegre, que merece destaque como propostas, nas quais há a associação entre a democracia participativa e a democracia representativa e, portanto, há a participação de segmentos sociais na sociedade civil.

Santos, no entanto, acrescenta a essa proposta já realizada, pelo menos parcialmente, a “fiscalidade participativa”, na qual cabe aos cidadãos a opção de definir onde e em que proporção serão gastos os seus impostos. Todas essas propostas elencadas do autor implicam: “[... na iminência de criar novas constelações de lutas democráticas que tornem possíveis mais e mais amplas deliberações democráticas sobre aspectos cada vez mais diferenciados da sociabilidade. É neste sentido que tenho vindo a definir socialismo como democracia sem fim.” (SANTOS, 2006b, p.374).

Como o que caracteriza as épocas de transição paradigmática é o coexistirem nela soluções do velho paradigma com soluções do novo paradigma, e de estas últimas serem, por vezes tão contraditórias entre si quanto são com as soluções do velho paradigma, penso que se deve fazer dessa condição um princípio de criação institucional. Sendo imprudente tomar nesta fase opções institucionais irreversíveis, deve transformar o Estado num campo de experimentação institucional, permitindo que diferentes soluções institucionais coexistam e compitam durante algum tempo, com carácter de experiências-piloto, sujeitas à monitorização permanente de colectivos de cidadãos com vista a proceder à avaliação comparada dos desempenhos. (SANTOS, 2006b, p.375).

Mais uma vez, a proposta dada por Santos por mais que não se encontre efetivamente realizada na sociedade capitalista contemporânea tem em sua constituição a promessa de romper com a modernidade e seus pressupostos. Destaca-se, por sua vez, que novamente a proposta de Estado está por se realizar e não se encontra objetivado na realidade, peca-se por isso em creditar um tipo de transformação do Estado que além de se propor setorialmente não leva em consideração as necessidades impostas pela relação capital-trabalho.

E como se demonstra na citação acima, seu entendimento de socialismo à medida que é concebido como uma democracia sem fim não tem necessariamente que romper com o modo de produção capitalista. Talvez, seja inclusive por conta de sua proposta na qual o capitalismo enquanto modo de produção deixa de ser seu

objetivo central de discussão, mas sim a modernidade, é possível vislumbrar o socialismo como uma democracia sem fim.

Fato é que o desenvolvimento do terceiro setor vem associado, para o autor, como já demonstrado, ao ressurgimento da sociedade civil que na atualidade é de dois tipos: o primeiro neoliberal, que tem esse espaço como forma de conter os movimentos sociais, e o segundo tipo de sociedade civil caracteriza-se como sendo:

[...] subalterna e contra-hegemônica, constituída pelos novos movimentos sociais e pelas OSCs que mantêm em equilíbrio instável o macro e o micro, o público e o privado, o social e o político, o formal e o informal, centrando-se, para tanto, nas causas profundas do sofrimento humano que se propõem minorar. Estão empenhadas em criar esferas públicas não-estatais subalternas, tanto ao nível local como ao nível nacional e global. (SANTOS, 2006b, p.409).

Esse segundo tipo de sociedade civil encontrada e analisada por Santos é a grande responsável tanto pela transformação positiva na sociedade quanto pelo processo de transição e ruptura com as formas de atuações políticas modernas.

No que diz respeito à possibilidade vislumbrada por Santos na sociedade civil, bem como nos tipos de reivindicações existentes nos diversos movimentos sociais e suas novas utopias, é inegável que são afirmações as mais polêmicas por si só e, mais ainda, por serem essas as características fundamentais do processo de transição por ele apontado.

Na contramão das afirmações realizadas por Santos, existe uma série de autores que interpretam essa forma de considerar tanto o espaço da sociedade civil, como as possibilidades dos novos movimentos sociais como limitadas, caso as mesmas não sejam orientadas ao confronto entre capital-trabalho e fiquem “presas” às suas reivindicações particulares. Como exemplo dessas orientações e argumentações tem-se os estudos desenvolvidos por Ellen Wood, cujos trabalhos são voltados a analisar as transformações do capitalismo contemporâneo, ao mesmo tempo em que discute com os pensadores “pós-modernistas” suas colocações quanto à identidade, sujeitos e emancipações e Carlos Montañó que tem como preocupação discutir o espaço tanto real como teórico que o terceiro setor e a sociedade civil vêm assumindo em décadas recentes como lugar privilegiado de luta e ação social.

No que diz respeito à discussão da sociedade civil e às políticas de identidade, Wood (2003) é categórica ao afirmar que este tipo de discussão, da

forma como é encaminhada pelos teóricos contemporâneos (o que nos leva a crer que Santos faz parte desse grupo), há uma aposta em determinados aspectos:

[...] a unidade sistêmica do capitalismo, suas 'estruturas objetivas' e seus imperativos totalizantes deram lugar (se é que chegaram a existir) a um bricolage de múltiplas realidades sociais, uma estrutura pluralista tão variada e flexível que pode ser reorganizada pela construção discursiva. (WOOD, 2003, p.205).

Quando a referida autora pondera essa crítica sobre a forma com que se utilizam (os teóricos pós-modernos) da sociedade civil, ela não a faz menosprezando, ou mesmo ignorando as questões apresentadas pelos grupos sociais que pretendem ocupar esse lugar, como as dos vários movimentos sociais que encontram no espaço da sociedade civil um lugar de atuação e reivindicações. Ela faz essa crítica, pois, corre-se o risco, mesmo tendo esses movimentos uma certa positividade, “[...] de ver a sociedade civil ser transformada num álibi para o capitalismo.” (WOOD, 2003, p.205)

Quando a esquerda se mantém dentro do espaço da sociedade civil para criar uma possibilidade de conflito, duas conseqüências são decorrentes: fortalece a importância da defesa de instituições e de relações não estatais para fazer pressão frente ao Estado, o que de alguma maneira é positivo e, no entanto, tende a enfraquecer a resistência às coerções do capitalismo, principalmente no capitalismo avançado que tem sido absolutamente voraz na forma com que tem afrontado o trabalho²² para garantir o máximo de acumulação do capital.

Dessa forma, “sociedade civil” é geralmente usada para identificar uma arena de liberdade (pelo menos potencial) fora do Estado, um espaço de autonomia, de associação voluntária e de pluralidade e mesmo de conflito, garantido pelo tipo de “democracia formal” que se desenvolveu no Ocidente. (WOOD, 2003)

O conceito de sociedade civil reconhece e celebra a diferença e a diversidade, como atesta Wood:

²² São inúmeros os exemplos e as pesquisas contemporâneas que demonstram a voracidade do capital frente ao trabalho, sendo um consenso que a flexibilização, os contratos temporários, o trabalho informal são um retrocesso frente às conquistas trabalhistas do passado, adquiridas a duras penas. A situação contemporânea é alarmante com os altos índices de desemprego, que possivelmente nunca mais serão retomados, caracterizando o que se entende por desemprego estrutural. O trabalho torna-se mais frágil ainda devido às investidas das políticas neoliberais que buscam reduzir a atuação do Estado no âmbito social, já que, segundo a lógica dessas políticas, elas seriam onerosas para o Estado.

[...] seus advogados fazem do pluralismo um bem primário, em contraste com o marxismo, que é, segundo eles, essencialmente monístico, reducionista e economístico. Este novo pluralismo nos convida a apreciar toda uma nova gama de instituições e relações desprezadas pelo socialismo tradicional em sua preocupação com economia e classe. (WOOD, 2003, p.209).

Essa caracterização de Wood em muito se aproxima das conjecturas desenvolvidas por Santos, quando o mesmo faz críticas ao marxismo pela presença, por exemplo, da idéia da universalidade contida no trabalho como antagonista ao capital. De tal forma que a emancipação através da luta do trabalho contra o capital é por ele concebida como uma teoria emancipatória moderna, dentro de padrões ocidentais e, portanto, condenada a reproduzir o autoritarismo e a “antidiferenciação” dos vários sujeitos plurais que compõem a sociedade e que por muito tempo foram oprimidos.

É certamente por conta dessa sua concepção de emancipação, bem como, de modernidade, que ele (Santos) desenvolve uma crítica ao sujeito capaz de fazer antagonismo ao capital e, ao mesmo tempo, entende que o espaço da sociedade civil favoreça novas práticas emancipatórias, lembrando que a classe operária não perde sua importância no sentido de acumular resistências, como foi assinalado no segundo capítulo, mas perde, na obra do autor, sua importância histórica enquanto movimento responsável pela transformação.

Montaño, por sua vez, faz a crítica à esquerda que ele chama de “pós-marxista” e que se utiliza do espaço da sociedade civil como libertador para a ação social, devido ao fato que nesses autores e teorias, e certamente se pode incorporar Santos como um deles, há um processo de autonomização da sociedade civil da totalidade social, transformando-a em um sujeito, como representante do trabalhador, do cidadão e do excluído e tratando as outras esferas da sociedade capitalista como responsáveis pela situação atual, pouco considerando ou desconsiderando por vezes o poder do capital em atuar nas mais diversas esferas do âmbito social. Nesse sentido, “o isolamento (mediante a setorização das esferas sociais) e a mistificação de uma sociedade civil ‘popular’, homogênea e sem contradições de classe, contribui para facilitar a hegemonia do capital nela.”

E mais, nessas conjecturas pró-terceiro setor ou mesmo de autonomização da sociedade civil, essa nova esquerda emerge com uma cultura do “possibilitismo”, melhorando o possível, com a mudança possível, com a participação possível.

Mesmo que a proposta seja a articulação entre a democracia participativa e a democracia representativa, a cultura do possível, como na obra de Santos, encontra-se presente principalmente quando, por não conter em sua abordagem a questão fundante da sociedade capitalista, a relação capital-trabalho, traduz a participação dos diversos movimentos sociais em uma luta pela ampliação da democracia.

Não é a toa que a democracia para Santos aparece como uma democracia sem fim, pois: “[...] o debate possibilista do ‘terceiro setor’ *subordina a estratégia à tática*, confundindo a *democratização como caminho*, necessário porém insuficiente, para a superação da ordem do capital, com a *democracia capitalista como horizonte final*.” (MONTAÑO, 2006b, p. 141)

Outra característica que Montaño traz como presente nessas discussões do terceiro setor, bem como aos teóricos que a defendem, é que nesse espaço há um processo de despolitização dos movimentos sociais.

Segundo o autor, esse processo de despolitização dá-se por dois motivos fundamentais: o primeiro diz respeito ao entendimento de que os novos movimentos sociais têm a possibilidade de substituir o sindicato classista, à medida que apresentam lutas segmentadas, indiferentes às questões de classe e, ainda, na maioria dos casos, sem articulação com os partidos políticos e sem questionar a produção e a distribuição.

Outro motivo levantado pelo autor que condiz com a afirmação da despolitização da sociedade civil é o vínculo entre os novos movimentos sociais e as ONGs. A parceria entre eles corresponde para o autor à perda:

[...] da *autonomia* do movimento pela dependência das ONGs no financiamento estatal, empresarial ou das fundações internacionais, a *perspectiva de luta e confronto*, trocadas pela “parceria” e “acordo” entre classes, a *procedência popular das demandas*, passando agora a ser definidas pelas áreas de interesse ou de ação das entidades financeiras ou pelo Estado. (MONTAÑO, 2005, p.149).

Esse processo de despolitização também tem como pano de fundo a setorização dos novos movimentos sociais, fato esse que impede a união das lutas e das reivindicações de forma que propicie ações políticas mais articuladas.

O caráter valorativo descrito por Santos na setorização das reivindicações é uma das formas que o não conflito entre classes manifesta-se em sua análise e por sua vez pode-se tornar representativa dos desejos e manifestações das minorias,

dos novos movimentos sociais e por isso o terceiro setor (Organizações não governamentais; organizações sem fins lucrativos) surge para Santos como possibilidade de realizar de forma mais democrática as demandas que o Estado contemporâneo deixa de atender. E ainda, esse terceiro setor pode exercer uma forte pressão na organização do Estado, contribuindo para a realização de um processo mais democrático, solidário e contra-hegemônico e emancipatório. (SANTOS, 2006b).

No entanto, é questionável até que ponto essas práticas são de fato emancipatórias, ou talvez emancipatórias em relação ao quê? Pois, é inegável que a luta pela defesa e emancipação da mulher²³ seja absolutamente valiosa, historicamente inclusive, em se tratando de uma forma de opressão e poder anterior ao capitalismo, mas, no entanto, essa reivindicação pode pouco dizer sobre a lógica totalizante do capitalismo, que afinal de contas determina a maneira com que são geridas as relações sociais no presente momento.

Isso significa que, se é possível chegar a um momento histórico no capitalismo em que a opressão feminina seja reduzida, senão eliminada, isso não quer dizer que a mulher não possa ser “vítima” de outra forma de submissão. Logo, esse espaço da sociedade civil, como vem sendo construído pelos contemporâneos e por Santos, não faz oposição ao capitalismo, muito menos às forças de acumulação do capital.

Não é demais lembrar, como já foi mencionado no primeiro capítulo, que para o referido autor o menos importante é se determinado grupo social ou organização faz frente direta contra o capitalismo ou, em outras palavras, possibilita uma atuação no cerne do sistema capitalista, mas sim que ele é uma forma de insubordinação e inconformismo, sendo este o fato mais marcante do que ele denomina por transição paradigmática societal. É em função desse processo não antagônico ao capital que Wood (2003) e Mészáros (2002, 2004) enfatizam a importância da condição de classe. Pois, simplesmente afirmar que existem outras formas de opressão e

²³ Não se pode caracterizar o movimento feminista como uma única corrente, muito pelo contrário, suas lutas, bem como, sua forma de ação, tem se traduzido por posturas políticas e teóricas diferentes a partir da segunda metade do século XX. É necessário lembrar que houve momentos que a luta feminista esteve diretamente vinculada à questão do trabalho, mas também, as questões de gênero já estiveram vinculadas a libertação da mulher, desde o seu papel social, na luta pela contra a sua essencialização, até a possibilidade de ter controle sobre o seu corpo, no caso da legalização (ou não) do aborto e de políticas públicas que a assistam.

desigualdade pouco trata do capitalismo enquanto sistema totalizante das relações sociais.

A relação de classe que constitui o capitalismo não é, afinal, apenas uma identidade pessoal, nem mesmo um princípio de “estratificação” ou de desigualdade. Não se trata apenas de um sistema específico de relações de poder, mas também da relação constitutiva de um processo social distinto, a dinâmica da acumulação e da auto-expansão do capital. É possível mostrar facilmente que classe não é o único princípio de “estratificação”, a única forma de desigualdade e dominação. Mas isso nada nos diz sobre a lógica totalizante do capitalismo. (WOOD, 2003, p.211).

Nessa citação de Wood, fica bastante clara a opção da autora quanto a necessidade de haver por qualquer movimento social sua contraposição à lógica totalizante do capitalismo. E por isso, apresenta-se certa fragilidade na afirmação de Santos quanto a um processo transitório instaurado. Pois, uma transição que não rompe radicalmente com o modo de produção estabelecido, que não supere os processos de acumulação do capital, que não supere a divisão social do trabalho constitutiva deste sistema social, não é uma transição no sentido da ruptura, mas um processo dinâmico da história que existe a todo o momento, pois a história é movimento.

Por sua vez, a crítica que se está redigindo à abordagem de Santos, não só a transição paradigmática por ele apontada, mas nesse momento em particular a forma com que discute e valoriza a sociedade civil, não pode ser traduzida imediatamente numa recusa da importância desse espaço, muito pelo contrário, o valoriza, mas à medida que o discute como mobilização, como lutas sociais, por direitos sociais. Neste caso a sociedade civil não é concebida: “[...] como participação na gestão de recursos e na execução de serviços sociais, mas como lutas sociais, orientadas fundamentalmente (mesmo que sem exclusividade) pelas contradições de classes.” (MONTAÑO, 2005, p.277)

As lutas desencadeadas na sociedade civil, partindo dessa leitura, não devem substituir ou compensar o que o Estado deixou de fazer, mas sim, as lutas devem ser orientadas para preservar e ampliar as conquistas históricas dos trabalhadores, visando à totalidade social, orientadas pelas contradições entre capital e trabalho e articulando as demais esferas da sociedade.

Nesse sentido, MÉSZÁROS (2002) pensando na necessidade de se opor ao modo de produção capitalista e às formas perversas de acumulação do capital,

afirma que: “descobrir uma saída do labirinto das contradições do sistema do capital global por meio de uma transição sustentável para uma ordem social muito diferente é, portanto, mais imperativo hoje do que jamais foi, diante da instabilidade cada vez mais ameaçadora”. (2002, p.41).

Se como Santos afirma, não importa que esses movimentos sociais façam frente ao capitalismo, mas sim o fato dos mesmos permitirem certas insubordinações, fica aparente a idéia de que sua transição pode pouco ou nada contribuir para o enfrentamento do capitalismo como um todo e, até mesmo, que eles por si possam obter algum tipo de sucesso. E mais, como foi destacado, pode muito bem ofuscar a necessidade de lutas mais propositivas para além do capital, na tentativa de “civilizar”²⁴ este sistema. A forma de atuação política constitui um tipo de esquerda que, não sendo ofensiva, perpetua a história e dialoga dentro do espaço dado, se contentando em “melhorá-lo”, mesmo que isso efetivamente não possa se realizar.

Obviamente não se pode dizer que todas as ações políticas deixaram de ser propositivas no sentido de uma transformação mais radical,

[...] mas este é um bom resumo do que se tornou uma corrente substancial da esquerda. Ela se orienta para nos fazer abrir mão da idéia de socialismo e substituí-la pela – ou incorporá-la ao – que se supõe seja uma categoria mais inclusiva, a democracia, um conceito que não 'privilegia' classe, como faz o socialismo tradicional, mas trata igualmente todas as opressões. Ora, como declaração geral de princípios, há aqui coisas admiráveis. [...] Mas não fica claro que o novo pluralismo – ou o que passou a ser chamado de 'política de identidade' – é capaz de nos levar muito além da afirmação de princípios gerais e de boas intenções. (WOOD, 2003, p.220).

E é por isso que no presente trabalho questiona-se a validade de supor que há uma transição em curso, seja ela material ou paradigmática, como quer Santos, pois essa transição por ele apontada não contribui muito para revelar o momento ímpar que o capital vive hoje no seu processo de acumulação.

Se por um lado, ele entende que o contrato social presente no Estado de bem-estar social encontra-se em crise e, mesmo, está sendo gerado através das políticas neoliberais em resposta à mesma, Santos não se aprofunda a entender quais elementos são geradores de tal situação.

²⁴ Santos quando trata das questões do trabalho (que no capítulo II já foram remetidas) e estabelece a necessidade de se elaborar novas condições para o novo internacionalismo operário, ele pontua “[...] a necessidade de civilizar a ordem capitalista global que ameaça a espécie humana.” (SANTOS, COSTA, 2006d, p. 42)

Portanto, não basta dizer que a sociedade hoje passa por um processo de globalização e mesmo de transição paradigmática compreendida a partir da resposta dos movimentos sociais aos imperativos dominantes da globalização. É necessário ir muito mais a fundo frente às considerações, às formas de acumulação do capital que, sem dúvida, geram a reestruturação do Estado, inclusive para com isso chegar à natureza dos movimentos sociais.

Harvey (1993), em uma passagem que discute as desigualdades produzidas durante o fordismo, mesmo durante o apogeu do sistema, afirma que havia grandes tensões sociais no período devido ao fato de que nem todos os indivíduos eram contemplados, tanto por boas condições de trabalho como pela possibilidade de consumo, o que dá margem para afirmar que o surgimento dos movimentos sociais no final dos anos de 1960 e 1970 está muito mais vinculado à impossibilidade do capitalismo de garantir o “pleno emprego”, amplas possibilidades de consumo da população, a possibilidade do Estado de bem-estar ser presente em todos os âmbitos sociais, do que a afirmação categórica de Santos que esses movimentos sociais rompem com as tradições modernas. Segue a citação de Harvey a respeito:

As desigualdades resultantes [da forma de organização fordista] produziram sérias tensões sociais e fortes movimentos sociais por parte dos excluídos – movimentos que giravam em torno da maneira pela qual a raça, o gênero e a origem étnica costumavam determinar quem tinha ou não acesso ao emprego privilegiado. Essas desigualdades eram particularmente difíceis de manter diante do aumento das expectativas, alimentadas em parte por todos os artifícios aplicados à criação de necessidades e à produção de um novo tipo de sociedade de consumo. Sem acesso ao trabalho privilegiado da produção de massa, amplos segmentos da força de trabalho também não tinham acesso às tão louvadas alegrias do consumo de massa. Tratava-se de uma fórmula segura para produzir insatisfação. O movimento dos direitos civis nos Estados Unidos se tornou uma raiva revolucionária que abalou as grandes cidades. O surgimento de mulheres como assalariadas mal-remuneradas foi acompanhado por um movimento feminista igualmente vigoroso. E o choque da descoberta de uma terrível pobreza em meio à crescente afluência (exposta, por exemplo, em *The other America* de Michal Harrington) gerou fortes contramovimentos de descontentamento com os supostos benefícios do fordismo. (HARVEY, 1993, p. 132) (grifos nossos).

Esta posição que Harvey²⁵ toma frente às emergências dos diversos movimentos sociais, possibilita o diálogo com algumas considerações de István

²⁵ Mesmo Harvey tendo uma análise diversa à de István Mészáros frente ao significado do novo processo de acumulação, em que se pese, Harvey parte das análises produtivas pela escola da

Mészáros que dizem respeito à crise estrutural do capital e, ao mesmo tempo, vinculam essa problemática contemporânea à indiscutível importância dos movimentos sociais hoje.

Quando analisa a crise que se passou no final dos anos de 1960 e início de 1970 e, suas conseqüências, ou melhor, sua manutenção na sociedade capitalista hoje, Mészáros é categórico ao afirmar que tal crise não é um processo cíclico pertencente ao desenvolvimento do capitalismo e de resolução em suas próprias bases. Segundo sua leitura, hoje tem-se de fato a abertura de uma “nova época histórica”, cujos acontecimentos não marcam alterações conjunturais, mas alterações estruturais na forma de organização do capital.

De toda forma, é necessário identificar quais são os elementos que constituem essa “nova época histórica” em seu pensamento. Como um primeiro elemento da crise estrutural Mészáros destaca que ela possui um caráter universal, não sendo reduzida a um lugar restrito ou a uma esfera particular do modo de produção, por exemplo, ela não é apenas financeira ou comercial, vinculada a um tipo de trabalho e não a outro, muito pelo contrário, seu alcance é global, já que além de não estar restrita a um âmbito específico da sociedade, a crise também abarca todos os países constituintes do globo.

Mészáros também destaca que essa crise, iniciada nos anos de 1970 tem um aspecto permanente, já que desde então ela só tem se agravado, rompendo com a idéia de crises cíclicas do passado. E mais, ela possui um aspecto “rastejante” à medida que possui um mecanismo de deslocamento sob o disfarce de remédio estrutural e solução permanente. (MÉSZÁROS, 2002) Por isso que ele destaca que uma crise estrutural:

[...] afeta a totalidade de um complexo social em todas as relações com suas partes constituintes ou subcomplexos, como também a outros complexos as quais é articulada. Diferentemente, uma crise não-estrutural afeta apenas algumas partes do complexo em questão, e assim, não importa o grau de severidade em relação às partes afetadas, não pode pôr em risco a sobrevivência contínua da estrutura global. (MÉSZÁROS, 2002, p.797).

A crise que se encontra hoje é estrutural por atingir três dimensões fundamentais do capital: a produção, consumo e a circulação/distribuição/realização.

Em um momento de expansão, de desenvolvimento, essas três dimensões tendem a se fortalecer e a se ampliar de forma a serem superadas as limitações imediatas que cada uma possa apresentar. Por exemplo, uma limitação da produção pode ser superada pela expansão do consumo, o inverso também seria verdadeiro.

O fato é que seguindo a análise apresentada por Mészáros, apesar do capital ser por si um sistema contraditório e alimentado pelas suas contradições – devido ao fato de permitir um deslocamento das mesmas, quando não é possível a sua superação – essas possibilidades de expansão tornam-se cada vez mais limitadas em um momento de crise estrutural.

Partindo dessas afirmações, no entanto não é possível dizer que se trata de uma crise absoluta. Os limites absolutos existem, mas não é o caso desse processo histórico. Um limite absoluto possível na produção versa em torno do colapso total das matérias-primas fundamentais. Mészáros pondera que essa concepção de crise absoluta deve ser abandonada por conta do seu equívoco na determinação de crise estrutural. Em contrapartida ele ressalva que a crise estrutural dá pelo fato:

[...] da mesma não estar restrita a esfera sócio-econômica. Assim, o desaparecimento ignominioso do Estado de bem estar social expressa claramente a aceitação do fato de que a crise estrutural de todas as instituições políticas já vem fermentando sob a crosta da 'política do consenso' há bem mais de duas décadas. [...] Realmente, a crise estrutural do capital se revela como uma verdadeira crise de dominação em geral.”
(MÉSZÁROS, 2002, p.800)

Se no momento de seu surgimento o Estado de bem-estar esteve amplamente vinculado à possibilidade de acúmulo de capital e sua reprodução ampliada, a partir do momento em que se instaura uma crise de superprodução e de queda tendencial da taxa de lucro, no final dos anos de 1960, esse modelo de Estado tem suas bases abaladas.

A transformação do Estado pode ser entendida como uma crise estrutural das condições que anteriormente possibilitaram o desenvolvimento do capitalismo. Demonstrando uma incompatibilidade com a fase atual de acumulação, de instituições sócio-políticas que se tornaram aceitáveis para um grande número de indivíduos, principalmente nos países de capitalismo central.

No presente momento histórico, a situação dos trabalhadores que de alguma maneira tinham uma certa segurança social pela forma anterior que o Estado mediava as relações, vêem-se desamparados,

[...] sob pressão da crise estrutural, o capital não teve mais condições de oferecer qualquer ganho significativo ao interlocutor racional, mas ao contrário, foi obrigado a retomar as concessões passadas, atacando sem piedade as próprias bases do Estado de bem-estar, bem como as salvaguardas legais de proteção e defesa do operariado por meio de um conjunto de leis autoritárias contrárias ao movimento sindical [...] (MÉSZÁROS, 2002, p.24).

O Estado capitalista não pode mais oferecer as garantias sociais em condições crescentemente instáveis de acumulação, como ainda implementa uma política neoliberal, radicalmente crítica aos amparos sociais anteriormente garantidos, como sendo desnecessários e o impedimento real do processo de desenvolvimento do capitalismo.

Deve ser acrescentado a esse processo de crise do capital, que teve como resposta a reestruturação produtiva por um lado, e por outro as transformações dos Estados, a financeirização do capital, que também trouxe novas implicações para as funções do Estado. Apesar da riqueza ser resultado do processo produtivo, no presente momento: “é a esteira financeira que comanda, cada vez mais, a repartição e a destinação social dessa riqueza.” (CHESNAIS, 1996, p.15). Para José Paulo Netto, a financeirização do capital é resultado:

[...] da superacumulação e, ainda, da queda das taxas de lucro dos investimentos industriais registrada entre os anos setenta e meados dos oitenta. Na medida que ‘o capitalismo é um sistema econômico que prefere não produzir em vez de produzir sem lucro’, compreende-se que um montante fabuloso de capital disponibilizou-se então sob a forma de capital-dinheiro. (NETTO, 2007, p.231).

O processo de financeirização do capital cresce constantemente nas últimas décadas de modo a assumir, cada vez mais, importância no processo de acumulação de capital na forma de capital fictício, cujo valor não existe em si, mas dá direito a uma propriedade, a um rendimento, via especulação, não guardando a menor correspondência com a massa de valores reais oriundos da produção.

Para que essas massas de capitais fictícios possam circular livremente pelo globo, uma série de medidas foram criadas de modo a permitir a liberalização e a desregulamentação não apenas das finanças, mas também do investimento externo direto e das trocas comerciais. Essa liberação e desregulamentação exigem que não apenas os países que usufruem dessa forma de acumulação transformem suas

economias, mas também todos os lugares onde o capital possa chegar. É por isso que Chesnais considera que:

[...] a “mundialização financeira” possui, de modo evidente, a função de garantir a apropriação, em condições tão regulares e seguras quanto possível, das rendas financeiras – juros e dividendos – numa escala mundial. Sua arquitetura inicial, como as “reformas” introduzidas desde a crise asiática, tem a finalidade de permitir a valorização de um capital de investimento financeiro em todos os países capazes de acolher capitais de investimento estrangeiro. Foi, portanto, preciso levar esses países a se dobrar frente às injunções de liberalização financeira capitaneadas pelo FMI. (CHESNAIS, 2003a, p.53).

Portanto, as transformações do Estado vêm ao encontro dessas novas necessidades impostas pela circulação do capital financeiro, desde os processos de privatização, no qual o Estado “vendeu” ao capital complexos industriais e serviços de primeira importância (siderurgia, petroquímica, distribuição de energia, transportes, telecomunicações, saneamento e bancos, dentre outros), bem como através da desregulamentação das relações de trabalho e assistência social. Não é por acaso que Netto considera que:

[...] as finanças passaram a constituir, nos últimos trinta anos, o sistema nervoso do capitalismo – nelas se espelham, particularmente, a instabilidade e os desequilíbrios da economia dessa fase do estágio imperialista. Envolvendo interesses monumentais e instituições tentaculares, a oligarquia que as controla (não mais que 500 “investidores”) dispõem de um poder que desafia a soberania dos Estados nacionais e a autoridade dos seus bancos centrais; deve-se a esse poder a *livre mobilidade* de que os capitais puramente especulativos (“capitais voláteis”) passaram a desfrutar e, com ela, a sua capacidade de arruinar inteiras economias nacionais – especialmente através da sua ação sobre o mercado de divisas. (NETTO, 2007, p.233).

Por sua vez, as transformações e a pressão que os Estados nacionais vêm sofrendo do capital internacional e financeiro não quer dizer, numa relação direta, que não há políticas públicas que visem à nação, nem mesmo que os gastos públicos foram excluídos da agenda estatal; todas essas mudanças não apagam a existência e a necessidade dos Estados nacionais. No entanto, sua existência é marcada pelos processos de privatização já citados, como por um crescente aumento das dívidas externas fruto de políticas econômicas orientadas por preceitos neoliberais.

José Paulo Netto (1995) sugere que as políticas neoliberais se desenvolvam de forma a haver uma regressão que aponta para a barbarização em larga escala da

vida social, vide as orientações dadas pelo Fundo Monetário Internacional (FMI) e pela Organização Mundial do Comércio (OMC) de desregulamentação comercial e estatal aos países que se integram ao sistema mundializado do capital, impedindo políticas nacionais mais seguras e que de fato favoreçam o desenvolvimento do capital nacional. Porque é precisamente nesse âmbito:

[...] que está concentrada a essência do arsenal do neoliberalismo: uma argumentação teórica que restaura o mercado como instância mediadora societal insuperável e uma proposição política que repõe o Estado mínimo como única alternativa e forma para a democracia. (NETTO, 1995, p.77).

Essas conjecturas frente a crise do Estado de bem-estar social associados ao momento de crise de acumulação do capital vão de encontro com as colocações de Santos, já citadas no início desse texto, nas quais o fim desta forma de Estado deve-se às transformações do mercado e da comunidade, mas também, há “uma lógica autônoma própria do Estado”. (SANTOS, 2005b, p.88).

Tendo como referência a crise de acumulação do capital e a mundialização do capital, as transformações do Estado não podem ser atribuídas à vontade própria de se transformar, muito pelo contrário, à medida que o Estado pode atuar como uma forma de regulação dos mecanismos de mercado e, em alguns casos, mesmo de acumulação, a transformação para um “Estado mínimo” está vinculada à necessidade real de reprodução do capital.

Harvey (1993) também sinaliza para a transformação do Estado devido à crise do regime de acumulação fordista e ao surgimento de outra forma de acumulação que ele denomina como flexível. Nesse sentido, também é vislumbrado por Harvey um processo transitório, não de ruptura integral como o capitalismo e o capital, mas sinalizando o surgimento de uma nova forma de acumulação. Assim, ele vê: “[...] os eventos recentes como uma transição no regime de acumulação e no modo de regulamentação social e política a ele associado.” (HARVEY, 1993, p.117). O que quer dizer que toda a dinâmica da sociedade está sendo alterada.

Tanto Mészáros como Harvey apontam para os governos de Thatcher (1979) na Inglaterra e de Reagan (1980) nos Estados Unidos, como momentos de ascensão sintomáticos das transformações na política do Estado e suas funções, e mais particularmente Harvey, entende esse momento como o de consolidação de

mudanças neoconservadoras que vinham sendo trilhadas desde os anos de 1970, pois:

[...] a gradual retirada de apoio do Estado de bem-estar social e o ataque ao salário real e ao poder sindical organizado, que começaram como necessidade econômica na crise de 1973-1975, foram simplesmente transformados pelos neoconservadores numa virtude governamental. Disseminou-se a imagem de governos fortes administrando fortes doses de remédios não-palatáveis para restaurar a saúde de economias moribundas. (HARVEY, 1993, p.158).

Certamente, quem mais sofreu com essa mudança das formas políticas e econômicas foram os trabalhadores, mais uma vez a corda rompeu contra o lado mais fraco. Se por um lado, as transformações da economia e do Estado fundamentavam a instauração de uma nova forma de acumulação, na tentativa de superar a crise de acumulação vivida anteriormente, e, portanto, favorecendo a retomada de crescimento e de acumulação do capital, por outro, isso vem sendo conquistado às custas de muitas intempéries para os trabalhadores.

As transformações na forma de organização do trabalho, resultado deste momento de crise, instaura, sem sombra de dúvidas, um momento bastante instável e de insegurança. Não é a toa, portanto, que Mészáros afirma que os movimentos de 1968 são marcos memoráveis desse período de transformação e sintomas das profundas transformações que emergem na sociedade. Por mais de uma vez, o referido autor aponta para os movimentos de 1968 no mundo como uma das grandes erupções sociais que assinalam o surgimento da crise estrutural.

Ele ainda destaca uma série de confrontos que marcam tal momento, tais como:

[...] 1. a Guerra do Vietnã e o colapso da forma mais abertamente agressiva do intervencionismo americano; 2. **maio de 1968, na França [...], demonstrando clamorosamente no coração do capitalismo 'avançado' a doença da sociedade, a fragilidade e o vazio de suas ruidosamente anunciadas realizações, e a impressionante alienação de um vasto número de pessoas do 'sistema', denunciada com palavras de amargo e desprezo;** e 3. a repressão às tentativas de reforma na Tcheco-Eslováquia e Polônia, sublinhando o crescimento das contradições nas sociedades do 'socialismo real', como parte integrante da crise estrutural. (MÉSZÁROS, 2002, p.1069-1970) (grifos nossos).

Em outra passagem, também demarcando o momento de erupção da crise estrutural do capital, Mészáros aponta 1968 e os movimentos nesse período ocorridos como sintomas da crise que estava surgindo, já que:

[...] os levantes de 1968 manifestaram-se não somente sob a forma de grandes conflitos econômicos, mas também como confrontações políticas significativas, mobilizando até algumas forças sociais insuspeitadas do lado da feroz oposição à ordem estabelecida. Mas, talvez o mais importante, por volta de 1970 estávamos submetidos a um desenvolvimento perigoso no mundo do trabalho que pouco depois teve de ser caracterizado, mesmo pelos apologistas da ordem estabelecida, como desemprego estrutural. (MÉSZÁROS, 2004, p.17).

Destaca-se na passagem anterior a “coincidência” histórica entre a erupção da crise estrutural do capital com o surgimento dos movimentos de 1968. Obviamente não se tratando de uma coincidência, o surgimento desses movimentos está vinculado à crise que se seguiu, e a todas as limitações postas no âmbito social, político e econômico.

O destaque dado pelo autor ao mundo do trabalho é significativo, uma vez que, com o desenvolvimento de um processo de desemprego estrutural, como resultado da reestruturação produtiva, mais do que nunca grandes massas foram expulsas do processo produtivo e, por consequência, eliminadas das suas possibilidades de consumo.

Dessa forma, essas considerações de Mézáros corroboram com as afirmativas de Harvey de que no seio da acumulação fordista e, portanto, com o gerenciamento de um Estado de bem estar social, à medida que determinados grupos fossem excluídos, houvesse qualquer forma de manifestação contrária e de protesto contra a ordem estabelecida, como no caso das mulheres, dos negros e luta pelos direitos civis, dentre outros.

Essas considerações, não estão sendo descritas e propostas sem uma intencionalidade, pois as mesmas permitem que haja um contraponto às afirmativas que os movimentos surgidos no final dos anos de 1960 e 1970 sejam transitórios por romperem com padrões modernos, mais especificamente, as formas modernas de resistências e lutas, como proposta por Santos.

Não é o Estado por ter como pressuposto uma forma de contrato moderna que entra em crise, mas sim a forma de acumulação do capital que não mais permite que aquela forma de Estado Providência se mantenha. Como assinala Harvey, o Estado de bem-estar social tinha algumas obrigações para com o processo de acumulação, ele tinha de controlar os ciclos econômicos, através de políticas fiscais e monetárias; realizava investimentos públicos, como de infra-estrutura (transporte);

havia a função de complemento salarial, com seguridade social, assistência médica, educação, habitação; de forma direta ou indireta intervinha nos acordos salariais e nos direitos dos trabalhadores. Claro que o Estado de bem-estar assumia formas diferenciadas de país para país, mas:

[...] criaram tanto um crescimento econômico estável como um aumento dos padrões materiais de vida através de uma combinação de estado de bem-estar social, administração econômica keynesiana e controle de relações de salário. (HARVEY, 1993, p.130).

Dessa forma, o Estado de bem-estar social existiu enquanto foi importante para o processo de acumulação do capital. À medida que esse ciclo pós-guerra dos anos dourados do capitalismo se encerrou, termina também a sua necessidade e justificação histórica.

Esse processo de transição trazido a partir das considerações de Santos, aparece, partindo das considerações acima produzidas, no mínimo românticas. Como produzir um processo transitório paradigmático quando na verdade nas sociedades capitalistas avançadas há o desenvolvimento de uma brutal crise das formas de acumulação?

Por um lado, poderia-se afirmar que é durante um processo de crise que emergem os elementos do novo que contém em seu bojo muito dos aspectos do velho, portanto, se está se afirmando que uma crise muito maior ainda, do que a anunciada por Santos está acontecendo, o processo transitório por ele descrito pode muito bem estar se desenvolvendo.

No entanto, à medida que para o autor esse processo transitório é paradigmático, ocorrendo na sociedade, tal qual aconteceu na ciência, as bases reprodutivas da sociedade capitalista e, mais, as relações de dominação assinaladas pelo capital não deixam de existir, trata-se apenas de uma transformação do âmbito das idéias, que pode ser questionada quanto à sua abrangência e efetividade social.

Isso porque, em suas considerações sobre os aspectos transitórios da sociedade contemporânea, como foi dado destaque no final do primeiro capítulo, a transição ocorre à medida que novas formas de emancipações vão surgindo e, mesmo, novas utopias são criadas. Mas a questão que não pode faltar é: essas lutas, tal qual são descritas pelo autor, e são desenroladas no seio do capitalismo avançado, de fato possibilitam as emancipações necessárias?

Nesse sentido, Ellen Wood é categórica ao afirmar que as lutas travadas, por exemplo, pelos movimentos ambientalistas e movimentos pela paz não têm a menor possibilidade de saírem vitoriosas enquanto o capitalismo se perpetuar como modo de produção dominante. Bastante elucidativas são as considerações e argumentações da autora:

Estou convencida, por exemplo, de que o capitalismo não é capaz de garantir a paz mundial. Para mim, parece axiomático que a lógica expansionista, competitiva e exploradora da acumulação capitalista no contexto do sistema nação-Estado deve, mais cedo ou mais tarde, se desestabilizar, e que o capitalismo – ou, neste momento, sua força aventureira e agressiva, o governo dos Estados Unidos – é, e continuará a ser no futuro previsível, a maior ameaça à paz mundial. Nem acredito que o capitalismo tenha condições de evitar a devastação ecológica. Talvez seja capaz de se ajustar a um certo grau de preocupação ecológica, especialmente porque a tecnologia de proteção ambiental se tornou uma mercadoria lucrativa. Mas a irracionalidade essencial da busca pela acumulação de capital, que subordina tudo às exigências da auto-expansão do capital e do chamado crescimento, é inevitavelmente hostil ao equilíbrio ecológico. (WOOD, 2003, p.228).

Mesmo em se tratando de movimentos com caráter extra-econômicos, categoria desenvolvida pela autora, fundamental para entender a problemática dos novos movimentos sociais, ela não vê qualquer possibilidade desses movimentos se tornarem “vencedores” e com isso alcançarem seus objetivos devido às pressões para a acumulação do capital a qualquer custo²⁶.

Este fato pode ser muito bem vislumbrado no capitalismo avançado, com a ampliação constante de uma forma de produção, que Mészáros denomina como “produção destrutiva”. Essa forma de produção demonstra mais uma faceta do processo de crise estrutural do capital, como uma resposta às inúmeras contradições decorrentes da mesma,

[...] torna-se necessário dividir meios que possam reduzir a taxa pela qual qualquer tipo particular de mercadoria é usado, encurtando deliberadamente sua vida útil, a fim de tornar possível o lançamento de um contínuo suprimento de mercadorias superproduzidas no redemoinho da circulação acelerada. A 'obsolescência planejada' em relação a 'bens de consumo duráveis' produzidos em massa [...] pertence a essa categoria, dominada pelos imperativos e determinações básicas para dissipativamente fazer decrescer as taxas de uso reais. (MÉSZÁROS, 1989, p.43-44).

²⁶ Mészáros traz uma consideração que se não fosse a necessidade do capital de trabalho vivo para a realização do seu processo de acumulação, de fato catástrofes associadas à bomba nuclear poderiam, sim, ter dizimado a humanidade, desde que fossem convenientes para o processo de acumulação.

Essa forma de produção²⁷ implica, por sua vez, que a cada momento mais matérias-primas sejam utilizadas, mais lixo seja produzido e, como consequência, uma relação mais destrutiva seja estabelecida com a natureza, o que faz os movimentos ecológicos limitados, senão impraticáveis, dentro desse modelo de acumulação.

Dessa forma, a utopia contida nos movimentos ecológicos e ratificada por Santos como sendo uma possibilidade de resistência anti-capitalista, à medida que não possui uma proposta radicalizadora com a forma de acumulação do capital, pouco pode oferecer à sociedade. De todo modo, como Wood sublinha que cada movimento social tem uma forma de se relacionar com o capitalismo, o que incide na necessidade de avaliá-los de forma mais pormenorizada e, no caso da presente pesquisa, tem-se como base as proposições de Santos.

No que tange ao caráter desses novos movimentos sociais, eles estão atrelados a conquistas de bens extra-econômicos e é dessa forma que se apresentam as lutas pela emancipação feminina, de identidades, raciais, pela paz, ecológica, dentre tantas outras reivindicações que começam a atingir projeções importantes tanto no nível local como global.

Devido ao fato desses movimentos trazerem em seu bojo reivindicações que não se vinculam diretamente com o econômico, eles possuem vínculos diferentes, e, portanto, possibilidades diferentes de efetivação com e no capitalismo. Isto implica, por exemplo, que os movimentos raciais e feministas assumam contornos e possibilidades diferentes de realização no capitalismo quando comparados a movimentos ecológicos e pela paz²⁸. Assim, a autora considera que:

[...] anti-racismo e anti-sexismo têm identidades sociais específicas e geram forças sociais vigorosas. Mas não é tão evidente que igualdade racial e de gêneros sejam antagônicas ao capitalismo, nem que o capitalismo seja incapaz de tolerá-las, assim como é incapaz de garantir a paz mundial ou de respeitar o ambiente. Ou seja, cada um desses bens extra-econômicos tem uma relação específica com o capitalismo. (WOOD, 2003, p.229).

²⁷ Importante salientar ainda que a produção destrutiva e a taxa de uso decrescente não está limitada à produção de mercadorias, mas também reproduz-se em instalações e maquinaria, bem como na própria força de trabalho. Sobre esse assunto (MÉSZÁROS, 1989 e 2002).

²⁸ Não se pode esquecer que ironicamente os Estados Unidos da América têm-se utilizado da paz e da luta contra o terrorismo para desencadear uma série de intervenções militares, absolutamente violentas contra a população civil dos povos do Oriente. A busca por Osama bin Laden, acusado pelo governo norte-americano de ser o responsável pelo ataque às Torres Gêmeas, em NY, em 11 de setembro de 2001, e a invasão no Iraque são exemplo dessa política pela “paz mundial”.

Mesmo o capitalismo sendo capaz de garantir que questões como a de identidade sejam realizadas, tal tentativa não está livre de ser contraditória com o desenvolvimento do sistema. Isso pode ser facilmente afirmado, partindo do fato de que em outros momentos históricos, ratificar essas formas de exclusão e diferença contribuiu para a ampliação e acumulação do capital.

Pode-se exemplificar tal proposição com as questões de raça. É indiscutível que no capitalismo, o racismo contra os negros assumiu uma forma arraigada e generalizada. A escravidão foi um caso extremo de exploração e desumanização. Santos, por sua vez, ressalta que o racismo está diretamente imbricado nas formas colonialistas e opressoras da modernidade. Mas, outra versão do fato pode ser construída, sem contudo excluir a importância do processo de colonização para a constituição do “racismo moderno”, acrescentando a relevância que o racismo teve para o processo de acumulação do capital.

Esta forma de racismo que se iniciou no processo de expansão europeu culminou no século XIX com “teorias” biológicas das raças, atribuindo aspectos de inferioridade, tanto a negros, como às mulheres. Verifica-se com isso, que essa ratificação pseudocientífica do racismo serviu de apoio ideológico para que todo o processo de escravidão não fosse questionado, inclusive possibilitando a opressão mesmo depois de abolida a escravidão.

Lembrando que, concomitantemente ao processo de colonização e escravidão, na Europa, afirmava-se a relação contratual entre indivíduos formalmente livres e iguais e, com isso, a ideologia de igualdade e liberdade, imprescindível para o futuro desenvolvimento do capitalismo, não seria possível justificar a escravidão de outra maneira, sem tornar os negros não-humanos. Por isso, foi precisamente a pressão contra a diferença extra-econômica que:

[...] tornou necessário justificar a escravidão excluindo da raça humana os escravos, tornando-os não-pessoas alheias ao universo normal da liberdade e da igualdade. Talvez porque o capitalismo não reconheça diferenças extra-econômicas entre seres humanos, tenha sido necessário fazer as pessoas menos que humanas para tornar aceitáveis a escravidão e o colonialismo que eram tão úteis ao capital naquele momento histórico. (WOOD, 2003, p.231).

Dessa forma, se a escravidão foi fundamental para o processo de acumulação do capital em determinado momento, o que há de diferente no presente

momento histórico que propicia que movimentos como de anti-racismo assumam cada vez maiores proporções?

Uma resposta inicial a esta questão, que obviamente não se pretende esgotar e nem é o foco central do presente trabalho, pode ser trilhada a partir das conjecturas apresentadas que no capitalismo as identidades extra-econômicas possam ser assimiladas sem se tornarem absolutamente antagônicas ao capital.

O fato principal que torna essa assimilação possível é o de que sob o modo de produção capitalista a esfera política passa por um processo de diferenciação da esfera econômica, não de forma dicotômica, mas no que diz respeito à extração de mais-valia e ao acúmulo do capital.

Quando o modo de produção capitalista é comparado com as sociedades pré-capitalistas, o entendimento da separação da esfera econômica da esfera política fica um pouco mais claro. Nesse sentido, Ellen Wood desenvolve em seu livro, “Democracia contra capitalismo: a renovação do materialismo histórico”, como tese principal o entendimento dessa diferenciação e suas conseqüências, inclusive contribuindo para avaliar os novos movimentos sociais, que se tem discutido neste texto, partindo das considerações de Marx sobre as sociedades asiáticas e sobre o próprio capitalismo.

Wood demonstra, utilizando-se das análises desenvolvidas por Marx, que nas sociedades pré-capitalistas o Estado é o meio direto e dominante de apropriação de excedentes, com isso há uma mínima diferenciação do econômico para o extra-econômico, entre o poder de classe e o do Estado que se confundem e permitem o desenvolvimento desse tipo de organização societal²⁹.

O político no feudalismo era o meio pelo qual havia todo o processo de organização da existência social, “o domínio feudal assentava-se em relações políticas, tanto na dependência do servo da gleba para com o senhor feudal, mediada pela posse da terra, como nas relações de comércio, em que a apropriação política era central.” (SADER, 1993, p.44)

A partir do momento que se instaura o processo de transição do feudalismo para o capitalismo as relações políticas alteram suas funções e suas formas de atuações na vida social. Como no capitalismo, a apropriação do excedente acontece de forma diferente das vistas até então, não é mais o Estado ou o senhor feudal

²⁹ Sobre esse assunto ver mais In. MARX, K. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Rio de Janeiro: editora Paz e Terra, 1985.

imbuído de seu poder político que se apropriam do excedente, essa necessidade de apropriação que há por parte do capital acontece independente do político, o excedente se produz na esfera econômica e na mesma é apropriado. Nesse sentido, não há nenhuma relação de servidão, o trabalhador é livre e a transferência do excedente não se dá por nenhuma relação extra-econômica, a apropriação do excedente de trabalho:

[...] ocorre na esfera 'econômica' por meios 'econômicos'. Em outras palavras, obtém-se a apropriação de mais-valia por meios determinados pela separação completa do produtor das condições de trabalho e pela propriedade privada absoluta dos meios de produção pelo apropriador. Em princípio, não há necessidade de pressão 'extra-econômica' ou de coação explícita para forçar o operário expropriado a abrir mão de sua mais-valia. Embora a força de coação da esfera política seja necessária para manter a propriedade privada e o poder de apropriação, **a necessidade econômica oferece a compulsão imediata que força o trabalhador a transferir sua mais-valia para o capitalista a fim de ter acesso aos meios de produção.** (WOOD, 2003, p.34-35) (grifos nossos).

A constituição do trabalho livre e assalariado colocam fim às formas de apropriação política do excedente, de toda forma, o político ainda é necessário ao modo de produção capitalista à medida que fornece a base material que sustenta a ideologia de liberdade e de igualdade.

Apesar do processo de apropriação da mais-valia ocorrer na mesma esfera de sua produção, não se pode afirmar que o político seja desnecessário ao processo, já que a esfera econômica tem em si uma dimensão jurídica e política. A propriedade privada e as relações contratuais são mediadas por um aparelho jurídico cuja determinação encontra-se no econômico. “A diferenciação da esfera econômica propriamente dita quer dizer apenas que a economia tem suas próprias formas jurídicas e políticas, cujo propósito é puramente 'econômico'.” (WOOD, 2003, p.35).

A perda da mais-valia por parte do trabalhador aparece como uma condição imediata do próprio processo produtivo. A relação estabelecida entre o produtor e o proprietário dos meios de produção é mediada por uma relação contratual de homens livres, na qual o primeiro oferece sua força de trabalho e o segundo, os meios de produção.

Assim, não há nenhuma subordinação política ou jurídica a um “senhor apropriador” que pode assumir a forma do Estado, por exemplo, mas sim uma relação contratual de intercâmbio livre de mercadorias que garante por parte do

proprietário dos meios de produção a apropriação da mais-valia para o processo de reprodução ampliada do capital e, mais, há uma integração da organização da produção com a organização da apropriação dos excedentes.

É importante ressaltar que por mais que a dominação política não se faça presente como uma forma de coação, na qual o trabalhador é expropriado de seu excedente por determinações religiosas, hereditariedade, costumes, não se pode entender que a dimensão política seja estranha ao capitalismo, muito pelo contrário, já que há a necessidade de um poder e uma estrutura de dominação que legitima a propriedade privada, legitima o processo de troca de mercadorias, cujo papel é desempenhado pelo Estado. É por isso que Sader afirma que o Estado continua essencial às relações de produção capitalistas,

[...] porém, como estas relações se auto-regeneram economicamente, quanto mais elas logram este seu intento, **mais reservam às relações políticas funções ideológicas**, esvaziadas de eficácia real, similares às das relações jurídicas e morais. **O papel reservado ao político, conforme a estrutura que o capitalismo se pretende, é o de um nível de superestrutura.** Para a marcha ordinária dos negócios, o trabalhador pode ser confiado às 'leis naturais da produção'. (SADER, 1993, p.43) (grifos nossos).

Nesse sentido, a política assume uma nova função social que é demarcada pela sua relação com o econômico, principalmente quando se tem o sistema feudal como referência de comparação. Se antes, o político estava absolutamente imbricado ao econômico para a realização dos processos de apropriação do excedente do trabalho, com o estabelecimento do modo de produção capitalista o político torna-se vinculado ao mesmo; sendo assim, as relações políticas:

[...] já não se situam no centro desse mecanismo, sendo solicitadas a desempenhar papel diverso: trata-se da função ideológica de assentar-se *sobre* as relações econômicas de produção [...]. Surge assim o conceito do "propriamente político", fundado na separação entre os meios de produção e a força de trabalho [...]. (SADER, 1993, p.45).

Essa peculiaridade de diferenciar-se o econômico do político é a marca de uma das singularidades do modo de produção capitalista. Essa nova função do político vem acompanhada de um processo de autonomização do mesmo que pode ser entendida quando no capitalismo é possível que o Estado tenha um caráter universalista, garantindo direito iguais, como o sufrágio ou os direitos humanos, ao

apropriador e produtor, sem que se usurpe o poder de exploração do apropriador; na verdade, através das relações contratuais ele, o Estado, legitima esse processo sem interferir no mesmo de forma direta. É por isso que Wood afirma que a expropriação do produtor direto: “[...] simplesmente torna menos necessário o uso de certos poderes políticos diretos para a extração de excedentes, e é isso exatamente o que significa dizer que o capitalista tem poderes econômicos, e não extra-econômicos, de exploração.” (WOOD, 2003, p.43).

Dessa forma, a esfera econômica precisa de uma esfera política, na qual se apóie sem se confundir com ele; essa necessidade do capital pode ser compreendida quando com a instituição de um Estado de bem-estar social, o mesmo contribuía para o processo de acumulação do capital, garantindo não só direitos trabalhistas, o que fez da classe operária menos suscetível aos elementos de contradição e exploração do sistema, mas também dando segurança ao capital através das suas intervenções, sem que isso interferisse na apropriação direta do trabalho e mantendo de forma intacta os poderes econômicos do apropriador.

Essas considerações que reapresentam a relação do político e do econômico na sociedade capitalista, à luz das análises desenvolvidas por Saber e Wood, são úteis na discussão proposta frente à transição paradigmática apresentada por Santos, pois a partir dessas características do processo produtivo e de apropriação de excedente, entendem-se os limites e as possibilidades dadas pelos autores a formas de emancipação extra-econômicas.

Segundo as argumentações de Wood, o capitalismo pode ser indiferente às identidades e às diferenças do indivíduo que explora, fato este vinculado às argumentações apresentadas anteriormente de que no modo de produção capitalista não haja a necessidade de políticas que garantam o processo de apropriação de excedente.

O importante é que o excedente seja produzido, pois como há na mesma esfera a produção e a apropriação do excedente, todos os indivíduos que façam parte dessa forma de organização do trabalho e da vida, em última instância podem vender a sua força de trabalho. No caso mais ultrajante de racismo, que foi a escravidão, da qual se tem conseqüências mesmo após a sua abolição, foi necessário articular argumentos, proposições políticas e científicas, que colocavam os negros em situação não-humana, pois com isso justifica-se a utilização de mão-de-obra de homens não livres.

Com essa diferenciação da política e da economia que ocorre no processo de desenvolvimento do capitalismo tem-se uma desvalorização da primeira esfera, no seguinte sentido: alterações podem ocorrer na esfera política sem que se alterem as configurações estruturais da economia, portanto, deixando intacta a organização do trabalho, da divisão social do trabalho e da acumulação do capital, já que a política não é diretamente necessária para o processo de apropriação de excedente. É por isso que Wood pondera que lutas nessas arenas:

[...] precisam ser organizadas e conduzidas com a noção clara de que o capitalismo tem notável capacidade de afastar a política democrática dos centros de decisão de poder social e de isentar o poder de apropriação e exploração da responsabilidade democrática. (WOOD, 2003, p.236).

Essas considerações de Wood ajudam que a problematização frente ao aspecto da transição proposta por Santos tome forma, no seguinte sentido: quando a autora reconhece que as lutas extra-econômicas podem ser entendidas como fruto de outras causas que não a lógica do sistema capitalista, pode-se reconhecer que nas argumentações do referido autor esteja de forma implícita certa confusão.

Quando Santos apresenta os novos movimentos sociais sendo portadores de um outro paradigma que está se formando, mas que já existe no sentido de fazer contraponto ao paradigma moderno, que para ele é autoritário e o impedimento do reconhecimento das diferenças desloca-se o problema da identidade de seu âmbito histórico concreto, portanto, de acumulação do capital, como também de sua crise para a lógica de uma crise apresentada no ponto de vista de um paradigma excludente.

Escamoteia-se a realidade social responsabilizando a modernidade, desde o seu surgimento, como se fosse um pecado original, pela impossibilidade de uma igualdade, quando essa mais interessar, assim como é incapaz de reconhecer o princípio da diferença, já que ela (a modernidade) é responsável por não compreender através de seu pressuposto da universalidade, a diferença, num contínuo de homogeneização social e individual.

Como já foi remetido anteriormente, os novos movimentos sociais através das leituras de Harvey e Mészáros podem ser entendidos como fruto da falência de uma forma de organização do trabalho capitalista, que teve como principais conseqüências deixar o trabalhador, ainda mais vulnerável socialmente, à medida

que muitas garantias e, inclusive, possibilidades de consumo deixaram de estar presentes.

Com isso, no entanto, não se entende que só a partir desse momento histórico, portanto, final dos anos de 1960 e 1970 é que essas discriminações extra-econômicas passaram a ocorrer, muito menos, que antes não havia formas de opressão e dominação que deixavam determinados segmentos sociais excluídos do modo de produção capitalista. Mas sim, foi necessário um determinado momento de crise e de conflito que de alguma maneira propiciou que esses movimentos emergissem.

Isso, mais uma vez, remete às considerações de Santos. Mas, agora, às suas considerações que dizem respeito à sociologia das emergências e das ausências. Da forma como o autor enfatiza a necessidade de se repensar a sociologia, enquanto instrumento de pesquisa e de se posicionar politicamente, pode parecer que a Ciência Moderna, por ele criticada, não dava conta de analisar outros elementos que não fossem os consagrados historicamente, devido a uma impossibilidade dos pressupostos dessa ciência.

De certa forma, não se discorda completamente de Santos, principalmente, devido ao vínculo, na sociedade contemporânea, entre ciência e acumulação de capital, mas também não deixa de ser verdadeiro que havia uma impossibilidade histórica para que determinados assuntos se tornassem objetos científicos, pois os mesmos não existiam enquanto tal, principalmente os novos movimentos sociais.

Se se pensar do ponto de vista do surgimento dos movimentos ecológicos, como o Greenpeace³⁰ — que tem seu surgimento em 15 de setembro de 1971, quando um grupo de jornalistas e ecologistas partiram do porto de Vancouver, no Canadá, com destino a Amchitka, nas Ilhas Aleutas, no Pacífico Norte, local este que haveria um teste nuclear promovido pelos Estados Unidos da América —, o surgimento desse movimento está diretamente vinculado às questões e aos problemas desencadeados pela Guerra do Vietnã, ao ponto de ocupar:

[...] as manchetes de todos os veículos de comunicação, jovens pacifistas atravessavam todos os dias a fronteira dos Estados Unidos para engrossar a legião de desertores no Canadá, o rock invadia as rádios, o hippismo ditava a moda. Tudo isso era visível nos tripulantes do 'Phyllis

³⁰ As informações apresentadas sobre o Greenpeace foram obtidas no site desta organização. Ver mais In. <http://www.greenpeace.org/brasil/>. Acesso em: 12/09/2008.

Cormack'[nome do barco que levava os tripulantes a Amchitka] [...] (GREENPEACE, 2008).

Se em Amchitka seria realizado mais um teste nuclear cujos efeitos poderiam ser bastante negativos, segundo a avaliação dos passageiros do barco, pois se trataria de uma região instável geologicamente, o que poderia desencadear maremotos e terremotos na região, algo deveria ser feito e de forma pacífica.

No que diz respeito, portanto, ao surgimento dos movimentos ambientalistas, principalmente no norte das Américas, suas lutas são levadas a cabo a partir de problemas concretos, como o da Guerra do Vietnã, apontado anteriormente nesse texto sendo um dos sintomas da crise do capital. Isso faz, particularmente, desse tipo de reivindicação absolutamente vinculada a problemas concretos emanados a partir de uma política norte-americana que, com toda a razão, esses jovens nos anos de 1970 entendiam como sendo equivocadas.

Esse fato reforça a afirmação desenvolvida na presente dissertação que os novos movimentos sociais não se apresentam como uma crítica a uma forma de dominação moderna, mas surgem da crítica e da necessária oposição a uma guerra desencadeada pelos EUA, percebendo o perigo no qual a humanidade encontrava-se e encontra-se na atualidade pela forma destrutiva com que o capitalismo se relaciona com a natureza (mesmo que nessas propostas não esteja explícita uma crítica direta ao capital).

Isso implica, por sua vez que, se esse movimento trata de uma emancipação humana, como postulada por Marx, ou como traz a modernidade, ou ainda, uma luta contida nas várias emancipações possíveis, como as elaboradas por Santos, não faz muita diferença, num primeiro momento, mas, o que traz um elemento diferenciador dessas lutas é o confronto direto com quem julgavam ser os responsáveis pelos perigos naquele momento, os EUA.

Portanto, mais uma vez é possível questionar, analisando a base material que proporcionou a emergência dessas lutas empreendidas que as mesmas caracterizem uma transição paradigmática como a afirmada por Santos.

Não se pode negar, a partir das análises desenvolvidas, que da forma como as lutas ecológicas estão sendo desenroladas na atualidade, pouco ou quase nada frente ao capital elas podem conseguir, sendo assim uma luta extra-econômica que não tem muitas possibilidades de se tornar vitoriosa.

Daniel Bensaïd, nesse sentido, faz algumas colocações importantes de serem vislumbradas quanto as ecotaxas³¹ e o direito de poluir (a compra de crédito para emissão de carbono como uma forma de controlar a poluição atmosférica, por exemplo) pois em nenhum dos dois casos pensa-se fora do princípio mercadológico.

Com toda a razão Bensaïd assinala que problemas que dizem respeito diretamente à humanidade e à garantia da sua reprodução, não podem ser tratados a partir da relação de mercado, já que está diretamente vinculada a lógica do capital. Portanto, essas saídas até agora assinaladas não contribuem para o necessário enfrentamento ao processo de acumulação do capital, e mais, tratadas de forma particular não é possível avaliar, muito menos fazer frente à relação destruidora que o capital tem com a natureza.

Mas a leitura aqui proposta sobre os movimentos sociais não é estanque e ortodoxa o suficiente para afirmar que por conta dessas formas de atuação essas reivindicações e mesmo esses movimentos são nulos. Muito pelo contrário, avalia-se que os problemas questionados pelas organizações de mulheres, negros, gays e pelas questões ecológicas são relevantes no presente contexto social.

Nesse sentido, não importando o quanto sejam pequenos os aperfeiçoamentos projetados para o futuro, se for esperado que sejam sustentáveis, mesmo no sentido da proposta conservadora do 'gradual', eles só se tornam viáveis se estiverem inseridos num quadro mais amplo de mudança estratégica significativa [...] e não como meio de perpetuação da ordem estabelecida, sob os transparentes disfarces de mudança. (MÉSZÁROS, 2004, p.36).

A importância desses movimentos é inquestionável, o que se pode contrargumentar ou criticar é que, da forma com que se organizam atualmente, eles consigam de fato a emancipação almejada e, mais, se essa emancipação é suficiente.

Os novos movimentos sociais têm se organizando socialmente buscando uma forma de emancipação que Marx, no século XIX, denominou como emancipação política. Quando trata da discussão com Bruno Bauer sobre a emancipação dos judeus, no seu livro "A questão Judaica", Marx faz uma ressalva relevante frente aos

³¹ A WWF (Wild World Foundation) propõe que um novo formato do Imposto de Renda seja aplicado na sociedade de forma que se contribua para o financiamento de ações voltadas ao meio ambiente, no Brasil. Tal proposta, segundo o site da WWF, já foi aprovado em várias instâncias e, na atualidade, depende de ser aprovado na Câmara dos Deputados, para, posteriormente, ser enviado ao Senado, onde já teve uma aprovação prévia. Mais informações sobre o assunto ver: http://www.wwf.org.br/informacoes/imposto_de_renda_ecologico/index.cfm. Acesso em 9/9/2008.

limites de tal proposta, pois a emancipação política possui o limite de lutar por ser incorporada na sociedade em que se vive, em contraponto à emancipação humana, que seria a possibilidade de romper com as formas de dominação da sociedade posta, junto com a sua superação.

Com todas as ressalvas que esta discussão específica possa trazer à questão judaica, já que se trata de uma obra e de um debate travado no século XIX, é viável utilizar-se das análises apresentadas nessa obra para considerar, pelo menos em parte os novos movimentos sociais. Nesse sentido, Celso Frederico esclarece:

A emancipação política, portanto, implica uma conservação de interesses particularistas à margem do interesse coletivo. O mesmo vale, diríamos nós, para os movimentos sociais de defesa das 'minorias' surgidos na segunda metade do século XX. São movimentos progressistas, sem dúvida, mas não resolvem a reivindicação maior da emancipação humana, reclamada pelo jovem Marx, ou da sociedade sem classes, proposta em suas obras de maturidade. (FREDERICO, 1995, p.100).

Se Celso Frederico está correto na sua afirmação comentando a característica dos novos movimentos sociais, tendo como respaldo as afirmações de Marx do caráter limitador da emancipação política e da reivindicação dos judeus na Alemanha, há alguma dúvida que a luta dos judeus para serem incorporados no Estado fossem modernas? Seria possível dizer que a questão judaica seria precursora da pós-modernidade?

A opressão feminina é um bom exemplo de que apenas uma emancipação parcial pode não ser suficiente para resolver as situações depreciativas que as mulheres enfrentam, já que a violência contra a mulher assume formas as mais variadas, podendo-se citar algumas: na relação de trabalho, assédio sexual, exploração sexual, tráfico de mulheres, o direito pelo aborto³², dentre tantas outras formas, sendo necessárias respostas que, muitas vezes, exigem mais do que as dadas pelas instituições jurídicas. “A defesa de ‘direitos’, abstraídos de contextos históricos, políticos e econômicos, debilitou a política feminista e contribuiu para a impressão geral de que o feminismo serve apenas a interesses limitados e privilegiados.” (STABILE, 1999, p.157).

³² No que diz respeito ao direito ao aborto, e aos limites que as discussões feministas podem incorrer, Stabile aponta que nos EUA, quando foi criada uma emenda que discutia o aborto, em 1977, mas que vetava seu acesso a mulheres pobres, a oposição feminista pouco se manifestou, salientando que a exclusão econômica não era foco do movimento.

Na tentativa de romper com essa barreira, Stabile sugere que os projetos feministas devam ser avaliados para que haja uma melhor coerência política e propositiva dos mesmos e que não sirvam para alimentar e reforçar o desenvolvimento capitalista. Como um singelo exemplo, da forma que esse reforço pode ocorrer, à medida que um tipo de feminismo não traz os problemas fundantes da sociedade, ela cita o mercado editorial norte-americano³³, que usa do feminismo como estratégia de *marketing* para promover livros, imagens e carreiras.

Nesse sentido, é necessário que as lutas das mulheres sejam entendidas de forma histórica, vinculadas ao processo de acumulação, no qual a sociedade se desenvolve, pois, certamente, os problemas sociais que estas enfrentam hoje são de alguma maneira diferentes de 200 anos atrás. A luta feminista não pode ser uma luta isolada e deve ser abordada de forma histórica, pois a opressão das mulheres:

[...] se transformam com o conjunto das relações sociais. Uma formação social dominada pelo critério do lucro produz uma estreita imbricação entre divisão social e divisão sexual do trabalho, uma mutação das relações entre esfera privada e esfera pública, uma transformação do papel da família, uma desvalorização do trabalho doméstico em relação ao trabalho assalariado. Se relações de classe e relações de sexo são irreduzíveis uma às outras, então elas se determinam e se condicionam reciprocamente, de tal forma que não se poderia lutar de maneira eficaz contra a opressão sem lutar também contra a exploração. (BENSAÏD, 2008, p.52-53).

Com essa citação de Bensaïd traz-se à tona a importância do trabalho para a sociedade contemporânea, não apenas em função de uma teoria que faz uso dessa categoria para entender o desenvolvimento do homem enquanto ser social, mas principalmente, por ser esta a forma antagônica de se contrapor ao capital e ao modo de produção capitalista.

A aposta de uma transição não só como um outro mundo possível, mas necessário, só pode tomar forma à medida que os aspectos fundamentais dessa sociedade são questionados. Emancipações políticas, como analisou Marx, tal qual foi incorporada nesse texto, não permitem que uma transição, que de fato rompa com as formas de dominação e contradições vigentes, sejam alcançadas. Elas podem permitir, sim, uma forma de transição que está implícita no movimento da história, mas não proporciona uma história sobre novas bases. Por isso Marx assinala que: “[...] não há dúvida que a emancipação *política* representa um grande

³³ Ela, Stabile 1999, cita especificamente três autoras norte-americanas: Katie Roiphe, Naomi Wolf e Camile Paglia.

progresso. Embora não seja a última etapa da emancipação humana em geral, ela se caracteriza como a derradeira etapa da emancipação humana dentro do contexto do mundo atual.” (MARX, 2000, p.24-25)

Há na emancipação política a manifestação de um momento importante para o desenvolvimento humano, bem como a superação de determinadas formas de opressão e dominação, mas, no entanto, esse momento por si não traz a ruptura com o modo de produção vigente. Na abordagem marxiana a emancipação que possibilitaria tal momento de ruptura dá-se com a revolução, caso contrário estaria dentro das possibilidades dadas pelo próprio sistema.

Posto dessa forma, a emancipação que Santos aponta como nova e constitutiva da transição paradigmática mais se assemelha às formas de emancipações políticas que se desenvolvem no seio do próprio capitalismo. Em alguns momentos, inclusive o autor afirma que: “[...] estamos em um momento, em um período de transição, que é tardio demais para ser pós-revolucionário e prematuro demais para ser pré-revolucionário.” (SANTOS, 2007, p.101). Diante de tal impasse, a alternativa utilizada pelo autor é a de “poder construir uma alternativa democrática”.

Santos quando aborda a necessidade de novas formas de se pensar e criar tanto a emancipação social como a utopia, o faz sempre tendo como pressuposto o desenvolvimento de um processo de ruptura com as formas modernas que essas propostas estavam associadas. A tal ponto que ele por diversas vezes afirma a necessidade de se criar alternativas à alternativa e essas são estabelecidas a partir das necessidades dos novos movimentos sociais.

Por um lado, essa posição do autor não o faz negar que tais preceitos estejam superados, muito pelo contrário, o faz afirmar que: “[...] em vez da celebração do fim da utopia, proponho utopias realistas, plurais e críticas. Em vez da renúncia à emancipação social, proponho a sua reinvenção.” (SANTOS, 2006b, p.29).

Por outro lado, a reinvenção tanto das utopias como da emancipação tem como prerrogativa os critérios étnicos e políticos, pois à medida que em sua proposta não consta, como ele mesmo diz, uma metanarrativa de emancipação social, mas torna possível “a formulação e a prossecução de múltiplas narrativas de emancipação social”, não há um sujeito privilegiado, mas múltiplos, como são

múltiplas as suas necessidades. (SANTOS, 2006b). É também por essas características, acima mencionadas, que em outro momento Santos afirma:

[...] a emancipação não é mais que um conjunto de lutas processuais, sem fim definido. O que a distingue de outros conjuntos de lutas é o sentido político da processualidade das lutas. Esse sentido é, para o campo social da emancipação, a ampliação e o aprofundamento das lutas democráticas em todos os espaços estruturais da prática social [...]. (SANTOS, 2005b, p.277).

Tratando a emancipação como uma processualidade que se constrói de acordo com as necessidades da luta, o autor também entende o socialismo como uma “qualidade ausente”, à medida que pode orientar a transformação emancipatória, sem contudo se objetivar como algo realmente existente.

De maneira alguma, essa sua forma de conceber o socialismo está em contradição com o seu pensamento, pelo contrário, é completamente dele decorrente, principalmente, porque dada a sua impossibilidade de existir, o socialismo é “a democracia sem fim”. (SANTOS, 2005b, 2006b, 2007).

Porque é uma qualidade ausente, o socialismo será tão adjectivado quanto for exigido pelas lutas democráticas. Neste momento, o socialismo será ecológico, feminista, antiprodutivista, pacifista e anti-racista. Quanto mais profunda for a desocultação das opressões e das exclusões, maior será o número de adjectivos. O socialismo é o conjunto dos seus adjectivos em equilíbrio dinâmico, socialmente dinamizados pela democracia sem fim. (SANTOS, 2005b, p.277).

Ainda tratando das possibilidades contidas na ampliação da democracia, portanto, com o aprofundamento da democracia representativa e da democracia participativa (já mencionadas quando se abordou no trabalho a discussão do Estado como novíssimo movimento social), Santos sublinha que esse processo pode ou não levar a ruptura do capitalismo.

Sua proposta de uma nova teoria democrática, portanto, não tem como princípio uma utopia que da crítica do existente estabeleça a necessidade de ruptura com o modo de produção capitalista. Pelo contrário, a princípio fica uma certa ambigüidade se desse processo de renovação democrática pode acontecer um processo de ruptura com o modo de produção existente, de tal forma que o aprofundamento da democracia representativa:

[...] através de outras formas mais complexas de democracia pode conduzir à elasticização e aumento do máximo de consciência possível, caso em que o capitalismo encontrará um modo de convivência com a nova configuração democrática, ou pode conduzir, perante a rigidificação desse máximo, a uma ruptura ou, melhor, a uma sucessão histórica de micro-rupturas que apontem para uma ordem social pós-capitalista. Não é possível determinar qual será o resultado mais provável. A transformação social ocorre sem teleologia nem garantia. (SANTOS, 2005b, p.270).

Mas se a princípio, partindo da citação acima, fica claro uma certa ambigüidade frente a essa forma de pensar a democracia e a emancipação no que diz respeito ao desenvolvimento concomitante e em consequência de um processo de ruptura com o modo de produção capitalista, tendo como respaldo o restante de sua obra que aqui já foi abordada, desde sua proposta de um Estado como novíssimo movimento social, a importância da sociedade civil, as formas de atuação dos novos movimentos sociais e o pluralismo parecem dissipar a dúvida. Fica saliente que a transição por ele apontada, bem como os processos emancipatórios contidos nesse, não rompem com o capitalismo e nem buscam romper.

E essa posição do autor, por sua vez, é na análise aqui proposta em decorrência de dois procedimentos das suas abordagens: o primeiro, em função da base material encontrar-se por demais diluída em suas pesquisas e por consequência acabando por escamotear a relação fundante capital e trabalho na constituição do capitalismo; e a segunda, é em decorrência da sua constante negação dos preceitos modernos, o que não comportaria na sua análise uma proposta que trouxesse um novo projeto de sociedade, mesmo em forma de utopia. Por isso sua afirmação que:

[...] mesmo que as novas opressões não devam fazer perder de vista às velhas opressões, a luta contra elas não pode ser feita em nome de um futuro melhor numa sociedade a construir. Pelo contrário, a emancipação por que se luta visa transformar o cotidiano das vítimas da opressão aqui e agora e não num futuro longínquo. (SANTOS, 2005b, p.259).

Entende-se, no entanto, que trazer o socialismo enquanto utopia, sendo um projeto de ruptura com o capitalismo e as formas de apropriação de excedente do capital não se faz confiando à história um processo teleológico, equívoco esse criticado inclusive por algumas correntes do marxismo do século XX, mas sim em função dos limites que a democracia, bem como, determinadas reivindicações tem nesse sistema, como já se discutiu anteriormente nesse texto, algumas das lutas

estabelecidas hoje como pela paz ou em defesa da natureza possuem uma incompatibilidade com os processos de acumulação do capital, principalmente pós-1970.

A utopia presente nas análises marxianas vem associada à proposta de emancipação humana. “Existe uma utopia em Marx, e existe como projeto de emancipação ou de sociedade futura; quer dizer, como alternativa social ao sistema de dominação e exploração capitalista”. (VÁZQUEZ, 2001, p. 359).

Isso porque quando se separa a emancipação humana da emancipação política procura-se destacar o risco existente nesta última caso a ação fique limitada a anseios democráticos mantendo-se o mesmo modo de produção, sem romper com os conflitos e contradições gerados pelo capital.

Em contraposição a essa forma de conceber a emancipação, a emancipação humana é pensada tendo como pressuposto a superação do antagonismo entre capital e trabalho, de tal forma que a realização da emancipação humana só é possível a partir do momento em que se rompe com o poder do capital e, portanto, um nova forma de organização social seja desenvolvida.

Por outro lado, qualquer teoria que tente minimizar os ganhos qualitativos que muitos dos movimentos sociais têm conquistado, certamente incorrerá num gravíssimo erro. Cabe, portanto, tanto no plano teórico, como no campo da ação, ou melhor, da práxis, garantir que esses movimentos e suas reivindicações desenvolvam-se numa perspectiva de ruptura com o modo de produção capitalista. É por isso que Eagleton reforça a idéia de que:

[...] se se equivocam alguns marxistas de Neandertal ao imaginarem que existe um único agente de transformação social (a classe trabalhadora), também se equivocam os pós-modernistas novidadeiros ao imaginarem que esse agente ficou ultrapassado diante dos ‘novos movimentos políticos’. (EAGLETON, 1998, p.65).

Cabe fazer mais uma ressalva, no entanto é verdade que nas considerações de Santos está implícita a idéia de que os trabalhadores devem incorporar as lutas dos “novos sujeitos”. A princípio, esta idéia apresentada pelo autor não está distante das críticas que se está realizando aos limites da emancipação política, ou mesmo de alguns movimentos sociais nesse texto, porém, há um destaque que deve ser feito: quando Santos afirma a necessidade desse vínculo, ele o faz não mais concebendo o trabalho como antagonista do capital, não está contido em sua

abordagem um processo de ruptura, não apenas paradigmático, mas nas bases reprodutivas da vida social, em última instância, constitui-se um movimento com os trabalhadores presentes articulado a outras necessidades, mas cujo objetivo seria o de constituir um movimento com caráter transclassista.

É por isso que quando está assinalando suas teses sobre a constituição que o novo internacionalismo operário deveria possuir, ele afirma que o mesmo: “[...] constitui uma forma, entre outras, de globalização contra-hegemônica, cujo sucesso parece depender cada vez mais das coligações com outros atores e das articulações com outras lutas emancipatórias noutros campos sociais.” (SANTOS, 2005c, p.55).

Como demonstra a citação acima, o novo internacionalismo constitui uma forma entre outras de organização contra-hegemônica, portanto, dissocia-se a relevância, que se está desenvolvendo na contra argumentação do autor, das lutas empreendidas tendo o trabalho com contradição fundante, bem como possibilidade de ruptura.

A inovação nesse caso dá-se através da possibilidade desse movimento tornar-se mais democrático, mais plural, quando comparado a momentos da história dos trabalhadores do século XX.

Quanto a essa possibilidade de ampliação da luta democrática, bem como de pluralidade vislumbradas por Santos, que já foram remetidas diversas vezes na presente análise da sua obra, Eagleton faz um comentário que corrobora com a argumentação apresentada no que diz respeito aos limites do pluralismo que não procura romper com o capital, para ele:

Uma sociedade genuinamente pluralista só se pode alcançar por uma oposição firme a seus antagonistas. Deixar de reconhecer isso equivale a projetar um futuro pluralista de volta ao presente conflituado, à maneira de certo pensamento pós-moderno, e assim arriscar atravancar de vez esse futuro. (EAGLETON, 1999, p.71).

O futuro que Eagleton aponta como “atravancado” é sem dúvida o de uma sociedade diferente, que rompesse com as formas de acumulação de capital e com todos os antagonismos decorrentes.

Tem-se então não só uma crítica, mas uma proposta de emancipação humana, vinculada à forma de contradição fundante do capitalismo, entendendo que por conta do trabalho ser o elemento antagônico ao capital ele pode ser o elemento catalisador de todas as lutas emancipatórias. Como afirma Mészáros:

[...] o denominador comum ou o núcleo estratégico de todos esses grupos não pode ser o 'trabalho industrial', tenha ele colarinho branco ou azul, mas *o trabalho como antagonista estrutural do capital*. **Isso é o que combina objetivamente os interesses variados e historicamente produzidos da grande multiplicidade de grupos sociais que estão do lado emancipador da linha divisória das classes no interesse comum da alternativa hegemônica do trabalho à ordem social do capital**. Pois todos esses grupos devem desempenhar seu importante papel ativo na garantia da transição para uma ordem qualitativamente diferente. (MÉSZÁROS, 2004, p. 51) (grifos nossos).

Essa proposta de Mézáros, que já foi reproduzida no presente texto através de autores como Bensaïd, Wood, Eagleton, Montañó, busca romper com as perspectivas dadas tanto aos novos movimentos sociais, como a uma gama de intelectuais da esquerda que diante da força do capital, bem como o seu processo de expansão, recuam para ações contidas no âmbito desse modo de produção.

Bensaïd é bastante radical em sua afirmação sobre o presente e as estratégias para ação que boa parte da esquerda vem assumindo hoje, pois para ele: “[...] o debate estratégico atinge hoje seu grau zero, como se o futuro tivesse de se reduzir a uma repetição infernal da ordem existente e a história, de se imobilizar em uma eternidade mercantil.” (2008, p.22).

As análises das considerações de Santos podem induzir a pensar um pouco nessa perspectiva acima, drasticamente apontada por Bensaïd, à medida que a transição societal apontada em seus textos não rompem, e nem procuram romper com a ordem estabelecida.

Já foi dado destaque no primeiro capítulo, principalmente, no último item, quando Santos trata das clivagens presentes nos novos movimentos sociais que, frente à revolução ou reforma, melhor pensar que novas insubordinações sejam criadas, que as velhas utopias sejam substituídas, como se bastasse um novo olhar sobre a realidade e, mais, que através de um exercício do discurso – contido na sua proposta de tradução – os novos movimentos sociais pudessem interagir, mas isso não garantindo de forma alguma que uma luta universal seja trilhada.

O questionamento aqui levantado através da abordagem de alguns movimentos sociais, sobre a sociedade civil e como concebe a transformação do Estado foi realizado no sentido de demonstrar a limitação desses como expressão de uma transição, mas como já foi mencionado, não se trata de negar uma transição que demonstre o movimento da história, já que esse movimento existe e é sua

expressão positiva, mas sim o de demonstrar os limites de uma transição como entendida por Santos, de caráter paradigmático e ao mesmo tempo limitada a apenas uma esfera da sociedade.

E não se pode esquecer que sua transição é repleta de positividade, já que os elementos contraditórios e mesmo impeditivos para o desenvolvimento dos novos movimentos sociais, a ampliação da sociedade civil, o alcance das várias emancipações sociais, encontram-se no que há de moderno, autoritário, universalista na sociedade, pois representam a opressão.

As considerações iniciais que se realizam sobre o aspecto da transição pontuado por Santos, remetem ao fato que ele só pode produzir esse tipo de entendimento à medida que, *a priori*, fez uma nova proposta de ciência, dando a impressão de ser um movimento muito mais vinculado ao mundo das idéias do que no mundo material e concreto; afinal de contas a transição para ele acontece no seu aspecto societal quando os novos movimentos sociais apresentam-se detentores de uma nova emancipação, entendida pela análise proposta deste texto como parciais, e, por isso, aos seus olhos rompe com o paradigma da modernidade.

Mas a questão que se volta a insistir é: por ser uma emancipação parcial, ela é pós-moderna? Emancipação social, por si só, já não é uma consideração absolutamente moderna? Romper com as propostas emancipatórias mais progressistas da modernidade é suficiente para assinalar a transição e, mais, é suficiente para romper com uma série de conflitos e contradições tipicamente capitalistas que, para o autor, parecem ser oriundas da modernidade? Por último, esse tipo de transição é desejável, à medida que se *transita* para um novo em velhas bases?

Com essas indagações questiona-se não a vigência de uma crise da modernidade, mas a forma com que Santos caracteriza o presente momento histórico sendo transitório, cujo conteúdo é o de rompimento com o paradigma moderno.

Questiona-se até que ponto essa transição por ele é real, quando o próprio autor, em diversos momentos apresentados ao longo dessa análise, afirma o caráter incipiente e até mesmo não existente de propostas que são entendidas como constitutivas da transição paradigmática, como no caso do “Estado-novíssimo-movimento-social”.

4 BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS: IMPLICAÇÕES ENTRE A PRODUÇÃO INTELLECTUAL E AÇÃO POLÍTICA NO CONTEXTO DO CAPITALISMO AVANÇADO

4.1 O FÓRUM SOCIAL MUNDIAL COMO ALTERNATIVA À HEGEMONIA NORTE-AMERICANA.

Na presente dissertação, até o momento, abordou-se o fato de que, para Santos, a crise da modernidade é um dado em decorrência do cumprimento dos preceitos modernos – em determinadas vezes em excesso e em outras em déficit – e que sua resposta para essa crise encontra-se na proposição de que está em vigência um processo de transição paradigmático de caráter societal.

Como já se pôde observar no desenvolvimento deste trabalho, tem-se procurado questionar a validade da tese de Santos no que tange à existência de um processo transitório nos moldes e nas características anteriormente descritos. No entanto, o fato de se discordar da forma como ele constitui a transição paradigmática não quer dizer, de maneira alguma, que se nega a crise existente no presente momento, crise que atinge a modernidade sim, e nem mesmo que se nega a importância dos novos movimentos sociais, como, por exemplo, da constituição do Fórum Social Mundial e das emancipações por ele valorizadas. Mas agora é necessário que se faça mais uma mediação entorno dessa discussão. Como já foi assinalado ao longo do terceiro capítulo, a partir dos anos de 1970 instaurou-se uma crise de acumulação de capital, que para alguns estudiosos contemporâneos, como, por exemplo, István Mészáros parece se tratar de uma crise sem precedentes na história do capitalismo. E, em decorrência dessa crise, uma série de transformações ocorreu no desenvolvimento do capitalismo.

No entanto, até o presente momento, há alguns aspectos das transformações do século XX que não foram objetos das discussões apresentadas, dentre elas o colapso do chamado “socialismo real”. Sem se adentrar na discussão se houve mesmo socialismo na União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS), quais eram as suas formas de acumulação ou mesmo se ele foi melhor ou pior do que a vigência do modo de produção capitalista do ponto de vista humano, uma vez que

essas discussões fugiriam do objetivo da dissertação, fato marcante e inegável é que enquanto a URSS existiu ela cumpriu um papel de oposição ao capitalismo e, em especial, ao poderio militar e econômico norte-americano.

O fim da URSS, do “socialismo real”, marca o início de um novo período da história mundial, no qual a hegemonia norte-americana nesse cenário é triunfante. Atilio Boron afirma que desse fato decorre uma das novidades do imperialismo que agora é constituído,

[...] pelo papel dos Estados Unidos como potência integradora e organizadora do sistema imperialista. Este fenômeno [...] acentuou-se dramaticamente a partir da desaparecimento da União Soviética e do campo socialista e das transformações que sobreviveram com a crise da ordem bipolar do pós-guerra. Por causa disso, o estado norte-americano adquiriu um papel central e insubstituível na estrutura imperialista mundial. Desta forma, hoje em dia o imperialismo é mais que nunca o imperialismo norte-americano, devido à capacidade manifestada para subordinar sob sua hegemonia, de maneira clara e contundente, os possíveis rivais que poderiam se interpor em seu caminho. Nem a União Européia nem o Japão podem aspirar outra coisa a não ser figurarem como simples coadjuvantes que acompanham as decisões tomadas em Washington. (BORON, 2007, p.467).

A hegemonia norte-americana é incrementada pela criação de novos instrumentos que permitem a dominação. O FMI é uma das instituições criadas tendo um caráter pseudo-intergovernamental, já que possui uma estreita dependência com o governo dos Estados Unidos, sendo, praticamente, uma extensão das políticas da Casa Branca. (BORON, 2007)

No entanto, para Boron a hegemonia norte-americana não ocorre apenas em função do poderio bélico e econômico desse Estado-nação, mas também em função da sua dominação cultural, em que, por exemplo, cerca de 3/4 das produções de imagens audiovisuais que circulam pelo mundo são de origem norte-americana. (BORON, 2007).

Portanto, se o fim da União Soviética pode marcar um momento positivo no qual se encerrou uma série de políticas e ações equivocadas em nome do socialismo ou do marxismo, por outro sua derrocada permitiu “uma livre circulação” do poder norte-americano.

Mas, essa afirmação dos Estados Unidos como país hegemônico não se faz sem que haja em sua constituição alguns elementos dos quais uma crise pode parecer aparente. Dito de outra forma, a hegemonia norte-americana, apesar de

real, não é imune às dificuldades encontradas pelo capital nos seus processos de acumulação e tão pouco em seus embates políticos e militares.

Mas, a essa aparente debilidade, Mészáros pondera:

[...] com efeito, não há como antes nenhum indício sério do ansiosamente antecipado 'declínio dos Estados Unidos como potência hegemônica', não obstante o aparecimento de numerosos sintomas de crise no sistema global. As contradições que pudemos identificar dizem respeito ao *conjunto* interdependente do sistema do capital global no qual o capital norte-americano ocupa, mantém e, na verdade, continua a fortalecer sua posição dominante de todos os modos [...]. (MÉSZÁROS, 2002, p.1088).

No entanto, diante das seqüentes crises que o capital vem enfrentando nas últimas décadas, diversos autores sinalizam que na atualidade a hegemonia norte-americana encontra-se em crise³⁴. Santos (2008), quando do início da crise imobiliária norte-americana, tratou do assunto em um artigo, já referido na presente dissertação, em que assinalou o início de uma crise da hegemonia norte-americana apostando em mudanças, já que com a crise imobiliária “[...] o declínio dos EUA como potência mundial atinge um novo patamar” (p.1).

Certamente, é impossível ignorar o tamanho do estrago que foi feito pelo sistema capitalista desde novembro de 2008, cujas alterações podem e já estão sendo sinalizadas no cenário mundial, inclusive com as interferências na economia dos Estados; mas, será possível dizer sobre o declínio da hegemonia norte-americana? Dada a impossibilidade de se prever o futuro, deve-se esperar o desenrolar dos próximos anos.

Antes mesmo dos acontecimentos recentes da história, Emir Sader diante do cenário pró-norte-americano, produziu um texto “Hegemonia estadunidense e dominação capitalista”, no qual articulava questões sobre a hegemonia norte-americana e o FSM e questionava em que medida poderia o FSM ser uma alternativa a essa hegemonia.

Partindo da prerrogativa de que o “[...] Fórum Social Mundial se afirma como espaço de intercâmbio e de debates a temas ligados a uma hegemonia alternativa” (SADER, 2005, p.15), o autor não deixa de assinalar algumas debilidades quanto às atuações políticas a partir desse espaço, bem como a real possibilidade tanto do

³⁴ Immanuel Wallerstein, Samir Amir, Giovanni Arrighi, entre outros, têm publicações em torno de tal temática.

Fórum como de alguns movimentos pacifistas se constituírem, em última instância, como uma real alternativa à hegemonia norte-americana.

Sader traz algumas contribuições no sentido de repensar o quanto de alternativo, do ponto de vista efetivo, o Fórum tem oferecido à sociedade como um todo. Suas críticas estão circunscritas tanto à forma de organização do Fórum e às suas atuações políticas, como também a uma análise do efetivo poder norte-americano sob a sociedade capitalista. Ele fornece, portanto, elementos para repensar a estratégia para uma sociedade pós-neoliberal, mas é necessário notar que Sader não está pensando no rompimento do modo de produção capitalista, a princípio suas colocações estão contidas em pensar a alternativa contra-hegemônica dentro do processo de desenvolvimento do capitalismo.

Nesse aspecto de sua abordagem não há uma ruptura crucial entre o que Sader procura projetar para o futuro com as preocupações de Santos, já que esse último também pensa a contra-hegemonia dentro das possibilidades dos padrões societários capitalistas, pelo menos no presente artigo. No entanto, a princípio pode-se assinalar uma distinção da argumentação de Sader da de Santos: não há em nenhum momento por parte do primeiro autor a configuração de uma ruptura com o paradigma moderno a partir dos movimentos que atuam no FSM, na verdade a distinção entre modernidade e pós-modernidade nem se encontra no horizonte das preocupações desse autor.

Talvez seja por isso, inclusive, que o autor tem uma postura mais crítica ao Fórum e a sua organização. De toda forma, este não é o elemento central da sua análise sobre as reais possibilidades do Fórum atuar como um espaço político contra-hegemônico. Como elemento central ele destaca a força hegemônica exercida pelos Estados Unidos, com seu modelo neoliberal, sobre a sociedade capitalista.

Ele aponta que para se pensar uma estratégia para um mundo pós-neoliberal, que é uma das bandeiras do FSM, é necessário,

[...] antes de tudo, uma análise precisa do caráter da hegemonia atual, em particular da hegemonia norte-americana, com seus pontos de força e de debilidade, para desenhar o campo de atuação das forças contra-hegemônicas. (SADER, 2005, p.16)

Suas considerações e preocupações sobre a questão da hegemonia aparecem à medida que uma leitura equivocada da hegemonia hoje implica em

análises unilaterais e que não contribuem para a construção de um mundo articulado com formas democráticas.

No quadro histórico que o autor vai construindo, os Estados Unidos possuem algumas debilidades na sua constituição que merecem destaque, configurando o que ele chama de crise da hegemonia norte-americana, dentre os elementos que ele destaca, encontram-se: o fato da economia norte-americana estar significativamente mais frágil do que era num passado não tão remoto e o de ocorrer no presente momento uma crise de legitimidade do Estado norte-americano.

Essas duas situações são chaves para a análise da hegemonia norte-americana, mas ele afirma que esses dois fatos devem ser abordados de forma a levantar os elementos que contribuíram para a construção desse cenário, bem como quais as alternativas tem-se no presente momento.

No caso da economia norte-americana, é estatisticamente confirmada sua fragilidade que antes não existia. Mas também hoje não existe uma polarização no globo entre duas potências como durante a Guerra Fria, na qual a perda de um dos lados implicava na vitória, mesmo que momentânea do outro. Hoje, a debilidade norte-americana se sustenta na debilidade das outras forças,

[...] o poder imperial norte-americano faz descansar sua superioridade, em parte, exatamente no fato de ser a única potência com poder global, com interesses em todas as partes do mundo, em revelar poder em todos os níveis que contam para a hegemonia – economia, política, cultura, mídia, etcetera. (SADER, 2005, p.18).

Se por um lado a economia norte-americana se transformou de exportador de capitais em importador de capitais para assim recompor seus déficits comerciais e públicos, por outro lado, também é verdade que há uma dependência da economia norte-americana por parte de países como o Japão e a comunidade européia, já que esses necessitam “[...] do mercado norte-americano para suas exportações de mercadorias, de serviços ou de capitais.” (SADER, 2005, p.18)

No que diz respeito à perda da legitimidade do Estado norte-americano, Sader pondera que é bem verdade que as políticas desencadeadas pelo governo de Bush levaram os EUA a um certo isolamento no plano internacional sobre questões como a Guerra do Iraque e a do Afeganistão.

Mas, como salienta tanto Sader como Mészáros, a hegemonia não é medida apenas pelos efeitos comerciais e econômicos do país dominante, mas por um

conjunto de fatores que combinados propiciam o desenvolvimento da hegemonia como um todo.

Desse modo, quem anuncia o fim da hegemonia norte-americana “[...] se esquece que a hegemonia é uma relação, ela se exerce sobre os outros e, portanto, sua força ou sua fraqueza depende sempre da força e da fraqueza dos outros sobre os quais se exerce a hegemonia.” (SADER, 2005, p.20)

E, nesse sentido, as guerras investidas contra o Iraque e o Afeganistão recentemente pelo governo Bush representam, para além dos interesses energéticos, uma forma de intimidar não apenas Saddam Hussein, “[...] mas também chocar e apavorar o mundo inteiro, até mesmo os próprios aliados.” (WOOD, 2004, p.58) Isso porque há uma exibição nesses ataques do poderio bélico e militar estadunidense a alvos cujas ameaças não são tão reais assim, pois se tratam de alvos com certas debilidades, inclusive bélica, mas que propiciam uma “auto-afirmação” do poder norte-americano.

Na leitura de Ellen Wood, que corrobora com as afirmações aqui já realizadas sobre a hegemonia norte-americana, diante do desgaste da sua economia o poder militar norte-americano tem um efeito de intimidação, o que implica em pelo menos dois fatores: primeiro, que os demais Estados-nação não desenvolvam forças militares independentes; e, segundo, que diante de todo o poderio militar, os aliados aceitem deixar os Estados Unidos com o papel de “polícia do mundo” em favor do capital global.

Isso, no entanto, não implica que não haja por parte de determinados Estados uma recusa a determinadas investidas norte-americanas, como foi o caso dos governos da França, da Alemanha, da Rússia e da China, os quais não deram apoio à guerra no oriente pós-11 de setembro, no entanto, isso também não implica que esses Estados estejam dispostos a criar uma tensão mais séria com os Estados Unidos. (CHESNAIS, 2003b)

As afirmações acima, no mínimo, proporcionam uma nova pergunta para a melhor compreensão da supremacia norte-americana: quem é responsável por fazer frente a essa hegemonia hoje?

Para Sader (2005), a posição norte-americana hoje é muito mais confortável do que a vislumbrada no período anterior ao fim da União Soviética e à queda do muro de Berlim, principalmente porque hoje “[...] ao enfraquecimento da capacidade

hegemônica norte-americana corresponde não o fortalecimento de outro pólo, mas um aumento da desordem mundial.” (SADER, 2005, p.20).

Na continuidade de sua argumentação, Sader faz uma afirmação que parece crucial para o entendimento da dimensão tanto da hegemonia norte-americana como das reais possibilidades existentes hoje para o seu enfrentamento: “[...] a maior força da hegemonia norte-americana vem da debilidade das forças contra-hegemônicas” (SADER, 2005, p.21).

Desta forma, não se configura efetivamente na história recente um país ou um movimento que possa desenvolver um processo antagônico à hegemonia norte-americana. Na esteira das considerações de Sader, Jorge Beinstein (2003) também argumenta que não existe hoje um país que possa fazer frente à hegemonia estadunidense, sendo que, para ele,

[...] duas fantasias circulam atualmente. Uma é a irrupção de um eixo Alemanha-França-Rússia como alternativa ao declínio dos Estados Unidos. [...] a outra fantasia é a da ascensão asiática, mas pouco se pode esperar do Japão, com mais de uma década de estancamento e agora entrando em depressão. Com respeito à China, no melhor dos casos poderá subtrair da recessão mundial, voltando-se para o seu interior, mesmo correndo o risco de sofrer a crise de seu sistema financeiro. (BEINSTEIN, 2003, p.28)

No entanto, essa afirmação não pode ser entendida com um profundo desalento, já que a constituição de diversos movimentos, como os zapatistas ou as organizações ocorridas em Seattle, apontam para a constituição de forças e resistências.

Resta saber, no entanto, se as mesmas são suficientemente fortes para realizar um processo de contraposição à dominação norte-americana. Segundo a leitura de Sader, principalmente no que diz respeito ao Fórum Social Mundial, a constituição do espaço como lugar aberto para debates que tratam de aspectos importantes da vida social é de grande positividade, sua posição contrária ao neoliberalismo também é muito relevante; no entanto, na sua leitura o Fórum apresenta dificuldades para avançar, principalmente após a sua terceira edição ocorrida em 2003.

Sader faz a crítica ao FSM exatamente no que Santos o exalta: a não transformação das discussões presentes no Fórum em uma orientação para a ação política. Para Santos essa é uma das características fundamentais do FSM à medida que,

[...] apesar de se apresentar como agente da mudança social, o FSM rejeita o conceito de um sujeito histórico privilegiado, o que equivale dizer que não confere prioridade a nenhum actor social específico nesse processo de mudança. Não obedece nenhuma ideologia claramente definida, seja na definição do que rejeita, seja naquilo que afirma. (SANTOS, 2006b, p.416)

Essa característica, por sua vez, que é para Santos a expressão do rompimento do FSM com as duas grandes vias de transformação contidas na modernidade ocidental, a reforma e a revolução, portanto, a manifestação do aspecto da transição apontado pelo autor é para Sader um dos problemas políticos centrais de tal espaço.

Exatamente à medida que não é decorrente das discussões e debates sobre ações políticas claras, o espaço necessita de força para exercer seu poder contra-hegemônico. Que o Fórum é um espaço importante no qual diversos debates vêm sendo amadurecidos, como os sobre as questões democráticas, incluindo notoriamente a diversidade de gêneros e de etnias isso não há como negar, mas, no tangente à formulação do que seria o “outro mundo possível”, pouco se avançou. (SADER, 2005). Por isso Sader é rigoroso ao afirmar que:

Um programa de resgate do Fórum Social Mundial como espaço de intercâmbio, mas que ao mesmo tempo impulse transformações na direção de ‘outro mundo possível’, requer, antes de tudo, uma definição mais ampla dos participantes do movimento, abandonando a visão restritiva – e liberal – de sociedade civil, para definir o campo do movimento como aquele que abarca a todos o espectro dos que lutam contra o neoliberalismo e a hegemonia militar unilateral no mundo. (SADER, 2005, p.33-34)

Se nesse aspecto for feita uma rápida comparação com Santos, as proposições de ambos aparecem como excludentes já que Sader aponta como restritiva a atuação dos movimentos sociais apenas no espaço da sociedade civil. Já foram ponderados ao longo do terceiro capítulo quais seriam os possíveis equívocos nas considerações de Santos na valorização da sociedade civil como espaço para a atuação dos movimentos sociais, ainda mais tendo em vista que se trata de movimentos segmentados.

A partir das considerações de Sader pode-se acrescentar mais uma característica um tanto negativa em se restringir a esse espaço, já que o mesmo faz com que os movimentos sociais percam a intensidade na sua ação. A busca por ocupar o espaço da sociedade civil como espaço privilegiado não traduz as

reivindicações dos movimentos em forças políticas organizadas. Seria necessário que essas lutas de negociação de conflitos, de democratização, de instâncias de poder acontecessem em “[...] aliança com governos e outras forças que avancem nessa direção.” (SADER, 2005, p.34).

Mas como bem é possível apreender das considerações de Santos, não há no Fórum e no conjunto dos seus participantes uma orientação estratégica em específico, o que torna a organização das forças políticas muito mais difícil de se realizar efetivamente. A esse respeito Santos (2005b) pondera que não há uma única teoria para guiar estrategicamente os movimentos,

[...] pois o objectivo não é tanto conquistar o poder, mas antes transformar as muitas faces do poder tal como se apresentam nas instituições e nas sociabilidades. Além disso, mesmo aquele para quem a prioridade é conquistar o poder estão divididos quanto à estratégia. Uns preferem rupturas radicais de modo a realizar uma nova ordem (revolução), enquanto outros preferem mudanças graduais por meio do compromisso e do diálogo com o inimigo (reforma). A este nível, a novidade consiste na celebração da diversidade e do pluralismo, na experimentação e também na democracia radical. (SANTOS, 2005b, p.38)

Ora, a afirmativa de Santos de que o Fórum se destaca exatamente na celebração da diversidade e do pluralismo é exatamente o que Sader está criticando. Longe de negar esses aspectos, o último tem como proposta romper com a celebração e canalizar todas essas forças de forma a orientar ações políticas concretas e associadas a objetivos comuns.

Mas se para Sader é necessário que também ocorram alianças com governos, a própria carta de princípios do FSM propõe algumas condições para os que desejam participar desse espaço, afirmando que:

[...] será sempre um espaço aberto ao pluralismo e à diversidade de engajamentos e actuações das entidades e movimentos que dele decidam participar, bem como à diversidade de género, etnias, culturas, gerações e capacidades físicas, desde que respeitem esta Carta de Princípios. Não deverão participar do Fórum representações partidárias nem organizações militares. (Carta de Princípios do Fórum Social Mundial *apud* SANTOS, 2005b, p.158)

Dentre as novidades trazidas pelo Fórum, portanto, está inscrito certo distanciamento de ações políticas partidárias o que contribuiu para que, no mínimo, o estabelecimento de ações políticas em comum torne-se mais difícil. A esse respeito Santos pondera que durante o Fórum Social Europeu (FSE), em 2004,

alguns movimentos decidiram organizar um Fórum paralelo designado de “Para além do FSE” em função da presença de autoridades e partidos políticos locais que eles julgaram que estavam controlando o encaminhamento do Fórum oficial.

Com essa situação descrita por Santos, bem como com o que está estabelecido através da Carta de Princípio, parece que uma saída sobre a presença de partidos e mesmo o vínculo com as proposições do fórum podem demorar algum tempo para serem estabelecidas.

De toda forma, o que Sader está propondo é que os movimentos organizados participantes do FSM construam uma estratégia contra o modelo neoliberal e avancem na caracterização do que é “outro mundo possível”, pois o estabelecimento do Fórum como manifestações de uma sociedade civil global aos seus olhos parece limitado quanto às reais possibilidades de fazer frente à hegemonia norte-americana devido a todos os motivos já elencados ao longo desse texto.

Assim, uma ampla maioria dos intelectuais de esquerda, Emir Sader, Perry Anderson, Terry Eagleton, para citar alguns, entendem o espaço criado a partir do Fórum Social Mundial como um espaço de grande importância para a elaboração de uma alternativa à sociedade capitalista; no entanto, essas apostas não se fazem sem a construção concomitante de uma crítica que tem a proposta de ser construtiva.

Essa discussão sobre a atual hegemonia norte-americana, bem como as possibilidades do Fórum Social Mundial ser um espaço no qual seja implementada uma alternativa à hegemonia dominante, apresenta dois significados.

O primeiro, diz respeito às discussões em torno da positividade apresentada por Santos através da constituição do FSM como uma transição paradigmática. Isso porque, como foi argumentado, não só neste capítulo, mas também ao longo do capítulo III, a transição para Santos tem aspectos positivos à medida que tanto os novos movimentos sociais, como também o FSM rompem com características modernas e procuram novas utopias e novas emancipações.

Sem adentrar na discussão de como isso é possível para o autor, já que esse assunto já foi tratado no capítulo anterior, resta fazer alguns comentários à luz do que argumentou principalmente Sader sobre as possibilidades do Fórum se estabelecer como uma alternativa à hegemonia estadunidense.

Se para Santos há uma positividade no FSM exatamente por ele não estabelecer estratégias de ações coletivas e unificadas, mas por se constituir como

um espaço aberto de debates e construções de novas utopias, o que aos seus olhos rompem com as respostas tradicionais dadas pela esquerda, cuja característica é uma das que compõem a transição por ele apontada como paradigmática, é essa mesma característica que Sader aponta como limitada e que a presente dissertação endossa por não permitir uma articulação mais ampla e estabelecer do que se trata o “outro mundo possível”. Pois, à medida que não se estabelece o que é o outro mundo que se deseja, não é possível realizar ações políticas que estejam vinculadas a objetivos comuns, sejam elas quais forem.

Na presente dissertação se defende que muitas das reivindicações que Santos apresenta como novas são de alguma maneira limitadas, não pelas suas necessidades em si, que mais uma vez retifica-se como nobres e necessárias, mas sim por não se articularem, pelo menos da forma como ele as aborda, com questões estruturais da sociedade capitalista e, por isso, em alguns casos, como as relevantes questões ecológicas às quais estão fadadas a não se realizarem porque também não tocam o cerne da questão, isto é, não chegam a questionar o modo de produção social vigente.

Como o objetivo da presente dissertação não é o de avaliar o FSM em si, mas sempre à luz do que considera Santos, fica saliente que as rupturas delineadas pelo autor podem não ser tão positivas como ele as apresenta, uma vez que restringe a atuação da esquerda no espaço da sociedade civil, um espaço não classista e por isso também limitado.

Dessa forma, endossa-se na presente dissertação não só uma crítica às ações apontadas por Santos como positivas, mas em especial ao que ele estabelece sendo uma positividade da transição paradigmática. Isso traz o segundo significado da discussão da hegemonia e do FSM.

O segundo significado de se abordar a temática da hegemonia norte-americana como um aspecto da problematização apresentada e, mais especificamente, o triunfo do capital no final do século XX dá-se porque tais questões possibilitam o debate em torno das teorias pós-modernistas.

Portanto, afirma-se que o triunfo do capital, assume atualmente seus contornos através da hegemonia norte-americana e está imbricado com a emergência dos teóricos pós-modernistas. É através do triunfo do capital que tanto

se pode compreender a discussão da transição paradigmática apontada por Santos, como também a constituição dos teóricos pós-modernistas³⁵.

Desta feita, na presente abordagem, destacam-se as manifestações e transformações reais da sociedade capitalista para o advento da idéia de crise da modernidade, bem como do surgimento de sua resposta, a pós-modernidade.

Essa análise implica numa diferença significativa à de Santos porque, primeiro, antes de sinalizar que este momento é positivo ou negativo, se buscará nos eventos reais a construção da idéia de crise da modernidade; e, segundo, e mais importante, é que a modernidade não é eleita como no caso da abordagem do referido autor como responsável pelos aspectos negativos presentes na sociedade como um todo, muito pelo contrário, longe de trazer a modernidade como um ente, cujo desenvolvimento permite que atrocidades sejam produzidas em seu nome, apreende-se que é do processo de desenvolvimento da burguesia que a modernidade apresenta-se como legitimadora do capitalismo.

4.2 DO TRIUNFO DO CAPITAL A EMERGÊNCIA DA PÓS-MODERNIDADE: SOUSA SANTOS UM AUTOR EMBLEMÁTICO.

“Tudo o que é sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusões a sua

³⁵ É importante fazer uma ressalva nesse momento do texto de como a discussão sobre a chamada pós-modernidade será encaminhada. Em torno das problematizações contemporâneas sobre o assunto, em geral há uma distinção entre o que é o “pós-moderno” e o que é o “pós-modernismo”. Em geral, a pós-modernidade é entendida como um período histórico específico, período esse que marca uma ruptura com noções clássicas e modernas de verdade, razão, identidade, emancipação, no qual busca-se o imprevisível, o caos, o micro; e que, segundo os teóricos que demarcam essa mudança, ela é oriunda das transformações do capitalismo nas últimas décadas. Já o pós-modernismo refere-se, de modo geral, à forma assumida pela cultura contemporânea, que também reflete as mudanças do capitalismo e que tem como princípio extrapolar com as fronteiras entre cultura “elitista” e cultura popular. Conhecendo a distinção entre esses conceitos e reconhecendo a importância de ambas as discussões no presente texto, em função da necessidade oriunda do próprio objeto de pesquisa, se dará destaque ao caráter político e ideológico da discussão sobre a existência da pós-modernidade, em especial, a constituição dos teóricos pós-modernistas, que como sinaliza Wood: “[...] há um numeroso grupo de intelectuais que não se contenta apenas em diagnosticar a época atual como um período de pós-modernidade, deliberadamente se identificando como ‘pós-modernistas’.” (WOOD, 1999, p.9)

Dessa forma, as discussões em torno das transformações da cultura não estarão no horizonte da abordagem proposta. Sobre esse assunto, conferir: (JAMESON, 2002; HARVEY, 1993; KELLNER, 2001).

posição social e as suas relações com os outros homens.” (MARX e ENGELS, 1998, p.43) A partir dessa frase mais do que conhecida, proferida por Marx e Engels no “Manifesto Comunista”, pode-se apreender alguns dos significados da modernidade e do desenvolvimento do capitalismo.

A modernidade, juntamente com seus valores, não pode ser compreendida por si mesmo, antes, ela deve ser vinculada às transformações históricas que estavam sendo desenvolvidas nas sociedades ocidentais européias às quais transitavam de um modelo feudal para uma nova ordem, a capitalista.

Nesse sentido, não há uma contradição em Marx e Engels em reiterar o caráter revolucionário da burguesia, que em seus preceitos negava formas limitadas de vida e de consciência do homem quando comparadas ao desenvolvimento, bem como as formas de explicação produzidas na sociedade medieval. Esse pode ser o significado mais *stricto* da frase: “tudo o que era sagrado é profanado”.

É com o advento da modernidade que as formas de explicação da vida tornam-se desvinculadas dos aspectos estritamente teológicos e naturais e tornam-se humanos³⁶. É por isso que Agnes Heller sinaliza no seu livro “O homem do renascimento” que:

[...] as maneiras de viver dos homens do Renascimento e, portanto, o desenvolvimento do conceito renascentista do homem, tinham as suas raízes no processo através do que os primórdios do capitalismo destruíram a relação *natural* entre o indivíduo e a comunidade, dissolveram os elos *naturais* que ligavam o homem à sua família, à sua situação social e ao seu lugar previamente definido na sociedade, e abalaram toda a hierarquia e estabilidade, tornando as relações sociais fluidas tanto no que se refere ao arranjo das classes e dos estratos sociais como ao lugar dos indivíduos neles. (HELLER, 1982, p.11)

Desta forma, o desenvolvimento do homem moderno só se realiza a partir do momento em que se criam condições objetivas mínimas para que ele possa compreender a sua história como um processo e não mais como algo sagrado. Nesse sentido, “[...] a consciência de que o homem é um ser histórico constitui um produto do desenvolvimento burguês.” (HELLER, 1982, p. 9)

³⁶ No entanto, deve-se fazer uma ressalva quanto a esse aspecto profano presente na produção de conhecimento iniciado com o Renascimento. Não se pode afirmar que devido à procura pela explicação da existência esta tenha implicado numa irreligiosidade, na verdade ela implicou na desintegração do dogma, podendo a crença ser escolhida livremente. (HELLER, 1982)

E onde estão localizadas essas condições objetivas? Para Marx, essas condições são apreendidas pela capacidade da burguesia em revolucionar constantemente as relações de produção e com isso todas as relações sociais.

Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas. Rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus “superiores naturais”, para só deixar de subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras penas do ‘pagamento à vista’.” (MARX; ENGELS, 1998, p.42)

A afirmação do homem enquanto tal possibilita a compreensão e o desenvolvimento de diversos valores que hoje são identificados como modernos, tais como a igualdade, a comunidade, a emancipação etc., pois “[...] é nesse momento que a ‘liberdade’ e a ‘fraternidade’ nascem como categorias ontológicas imanentes”. (HELLER, 1982, p.9).

O homem enquanto indivíduo tem a possibilidade de construir a sua própria história, tal como a sociedade passa também a possuir a história do seu próprio desenvolvimento. A transformação da riqueza em um objetivo,

[...] a produção pela produção, a produção como um *processo interminável* dissolvendo e transformando constantemente as coisas e, portanto, a dissolução de todas as comunidades dadas naturalmente: *todos os imperativos que a nova situação apresentou aos homens* conduziram ao desenvolvimento de novos tipos de homens e, conseqüentemente, a um novo conceito de homem, diferente tanto do antigo como do medieval: *o homem como ser dinâmico*. (HELLER, 1982, p.14, grifos no original).

A transformação do homem como um ser dinâmico propiciou, amparado no desenvolvimento da própria burguesia que nascia e se consolidava, o surgimento de formas diferentes de apreender esse dinamismo. A modernidade não pode ser entendida como uma manifestação estanque, muito pelo contrário, ela deve ser apreendida em constante transformação de acordo com as transformações da própria vida. Essa característica é constitutiva do seu dinamismo. É por isso que Heller assinala que há concepções diferentes de homem e mesmo de ideologias presentes no Renascimento quando comparados, por exemplo, ao Iluminismo.

Foi a partir do aparecimento das primeiras formas de produção burguesa que tornou possível, ao longo dos séculos, a versatilidade social, que, em última instância, traz várias possibilidades tanto de desenvolvimento, como também de

apreensão da vida. De toda forma, ambas estão ancoradas no desenvolvimento da produção burguesa.

A razão humana, com todas as suas transformações, também aparece como uma condição do homem. Para demonstrar as transformações que são gestadas em torno das novas questões abertas pelo Renascimento e com o aparecimento da burguesia pode-se utilizar uma passagem de Heller que demarca a diferente forma de se conceber a razão iluminista da razão renascentista, pois, para a autora, se no “[...] iluminismo, a razão era sinônimo de luz ou esclarecimento, o que era já uma herança de Espinoza e Descartes, [...] durante o Renascimento a razão era ainda um poder carregado de contradições, em especial éticas” (HELLER, 1982, p.18), isso porque, utilizando da metáfora da caverna de Leonardo, a autora conclui que “[...] a razão é simbolizada pela curiosidade impaciente que leva o homem a abandonar a clara luz do dia para tactear na escuridão desconhecida e misteriosa da caverna.” (HELLER, 1982, p.18)

Se Marx nunca se debruçou especificamente sobre a questão da modernidade em sua obra, isso não quer dizer, no entanto, que as questões postas pela modernidade não estejam presentes na mesma. A razão moderna inclusive está presente em sua teoria à medida que permite o desvendamento da realidade social burguesa na qual está inserido. Mas essa razão é diferente da presente no Iluminismo, porque não será ela a responsável pelas transformações da sociedade, ela é um momento importante para o reconhecimento da sociedade, porém a transformação da mesma só se dá através de ações objetivas dos homens.

Por isso, por mais que Marx seja um autor moderno, o mesmo não incorporou os elementos da modernidade de forma acrítica. Pois, na sua concepção, a emergência da modernidade só foi possível a partir do aparecimento da burguesia e, num dado momento, ela se transformou em sua ideologia legitimadora. Em Marx a modernidade se inscreve juntamente com a negação da própria burguesia.

Nos autores iluministas, a razão estava presente também como possibilidade de se reconhecer a natureza humana (que não era mais divinamente explicada) e apreender qual seria a característica fundamental que comporia a essência humana. Porém, já nas obras de Marx, apesar de haver a afirmação da razão, não há uma preocupação em apreender tal essência.

Embora Marx tenha se preocupado em caracterizar o significado de ser humano, ele não o fez de forma a procurar uma “essência” puramente humana, mas,

sim através da questão da universalidade presente em seus escritos. A universalidade de que fala Marx não é essencialista, no sentido de trazer à tona uma característica ou uma qualidade que determine o ser do homem, muito pelo contrário, essa essência humana será traduzida em sua obra através da apreensão do processo da relação entre homem e natureza.

O processo de universalização do homem (outra temática recorrente na modernidade) está diretamente vinculado ao processo de dinamismo e versatilidade do homem que, para Marx, como nota Heller, encontram-se:

[...] na expansão da produção, no facto de se tornar universal, no desenvolvimento geral das forças produtivas, na possibilidade do desenvolvimento universal do homem e, conjuntamente como todos estes aspectos, no crescimento e expansão intermináveis das necessidades como *necessidades sociais*. Com o progresso da produção burguesa o homem universalizou-se [...]. (HELLER, 1982, p. 16)

É do processo de mediação da relação do homem com a natureza através do trabalho, bem como as conseqüências postas a partir dessa relação primeira, que pode ser compreendida a idéia de universalidade em Marx.

Na teoria marxiana, o conceito de trabalho é a explicação fundante para a forma de organização social. Este fato se deve à interpretação de que todas as atividades desenvolvidas pelo homem é fruto de um trabalho social (sempre criativo) que transforma a realidade social e é transformado pela mesma. Isto porque,

[...] o trabalho, como criador de valores-de-uso, como trabalho útil, é indispensável à existência do homem – quaisquer que sejam suas formas de sociedade -, é necessidade natural e eterna de efetivar o intercâmbio material entre homem e a natureza, e, portanto, de manter a vida humana. (MARX, 1971, p.50)

A partir dessa proposta marxiana do trabalho como mediador da relação do homem com a natureza, bem como sendo a característica fundante do ser genérico, tem-se a manifestação de pelo menos um elemento que o faz ser entendido como um autor moderno. Outras preocupações presentes em sua obra assinalam sua inscrição na modernidade, por exemplo, a busca pela emancipação humana; do ponto de vista teórico, uma perspectiva ontológica e mesmo de totalidade quando ele buscou compreender o desenvolvimento do capitalismo.

Se há um elemento na modernidade que abarca todas as suas variantes ao longo dos séculos no qual tem se desenvolvido, este se encontra no caráter

dinâmico de suas proposições — inclusive, pode-se afirmar que a mesma modernidade que propiciou o desenvolvimento do iluminismo, também produziu o liberalismo, o marxismo, o positivismo, dentre outros — mas esse dinamismo sempre esteve vinculado à afirmação do homem enquanto ser que conhece e reconhece a sua existência, profanando as explicações sagradas anteriores e valorizando a razão humana. E esse marco humano é por sua vez fundamental para compreender outro aspecto da modernidade que é o da utopia que, “[...] pondo de lado todo o componente transcendente, se caracterizam por sua dimensão terrena, humana”. (VÁZQUEZ, 2001, p.356)

De maneira igualmente não estanque, a utopia moderna assume diferentes formas. Se no pensamento iluminista a emancipação, a transformação do homem livre de barreiras se dá através do conhecimento que é a luz, ela só é possível através de uma utopia idealista, pois:

[...] a confiança dos utopistas do Iluminismo no poder da razão e da educação na formação de uma nova humanidade descarta por sua própria natureza o papel da ação, da prática. Seu destino fica nas mãos dos grupos intelectuais ou iluministas da burguesia, que são: os que têm um acesso privilegiado à Razão e defendem, supostamente por isso, os interesses universais de acordo com ela; ou seja, os de toda a Humanidade, embora na prática essa defesa se ache mediada por seus interesses particulares, de classe. (VÁZQUEZ, 2001, P.357).

Se, assim, há uma dimensão idealista na possibilidade da emancipação no iluminismo, por outro lado, no pensamento marxiano a emancipação só pode ocorrer com a transformação radical do modo de produção, portanto, com a transformação das próprias relações humanas. (VÁZQUEZ, 2001)

O fato de Marx ser um autor moderno não o impediu de romper com a tradição moderna da razão, como no caso acima demonstrado sobre a diferente maneira com que é pensada a emancipação no iluminismo e como ela é pensada nas proposições marxianas.

Essas variações sobre um mesmo objetivo, neste caso, a emancipação e, especificamente, sobre emancipação humana proposta por Marx, só se dá porque no processo incessante de transformações e de novidades trazidas pela burguesia, ela também cria a possibilidade de sua superação.

De toda forma, além de criar a possibilidade da sua própria superação, a burguesia revolucionou a vida como um todo, de forma positiva, quando comparada

à sociedade medieval. E esse processo de desenvolvimento ocorreu em todas as instâncias da vida social e individual.

E é dessa transformação constante e dinamismo social que possibilitou a Marx, num primeiro momento, afirmar a burguesia como uma classe revolucionária para somente depois assinalar que o pleno desenvolvimento humano só poderia acontecer com a superação da própria burguesia. Pois, à medida que ela se transforma em classe dominante, os valores e formas de compreensão antes por ela propiciada, tornam-se limitada e limitante para o desenvolvimento humano e a sua emancipação.

Marx viu com bons olhos os valores humanistas que se tornaram bandeiras do processo revolucionário francês, pois o processo revolucionário desencadeado pela burguesia foi um dos primeiros momentos na história em que se afirmou o homem enquanto sujeito histórico. Neste período, segundo Carlos Nelson Coutinho:

[...] a burguesia era o porta-voz do progresso social, seus representantes ideológicos podiam considerar a realidade como um todo racional, cujo conhecimento e conseqüente domínio eram uma possibilidade aberta a razão humana. Desde a teoria de Galileu de que 'a natureza é um livro escrito em linguagem matemática' até o princípio hegeliano da 'razão na história', estendem-se uma linha que [...] afirma claramente a subordinação da realidade a um sistema de leis racionais capazes de serem integralmente apreendidas pelo nosso pensamento. (COUTINHO, 1972, p.8)

No entanto, apesar de Marx também referenciar a importância histórica da burguesia, bem como suas contribuições para o desenvolvimento dos valores humanísticos, ele também se preocupou com a guinada ideológica da burguesia a partir dos movimentos pós-revolucionários e sua manifestação na Alemanha.

Isto porque a revolução alemã, longe de ser uma revolução europeia clássica, mostrou-se apenas como um tardio "eco débil" de uma revolução europeia num país atrasado. Deste modo, ao invés de afirmar o homem, a razão e a história, o pensamento alemão acompanha a decadência do pensamento ideológico burguês, pós-revolução, e recorre ao relativismo, ao existencialismo e à compartimentação da razão para poder justificar teoricamente a perpetuação de sua condição.

Como salienta Pinassi (2004), sobre as observações de Marx frente ao desenvolvimento ideológico da burguesia no século XIX:

Contemporâneo da guinada ideológica da burguesia, Marx ousou percorrer a dinâmica dessa poderosa dimensão societária, evidenciando que, desde as origens – o período da *epopéia burguesa* –, suas formas de expressão haviam mudado consideravelmente. Do otimismo revolucionário, que imperou até finais do século XVIII, brotava uma cínica substância apologética que revelava, pela mudança, o caráter contingencial da ideologia burguesa, conforme as necessidades de expansão e acumulação do capital, mas também da sua posição na esfera do controle político. (PINASSI, 2004, p.142)

Nesse sentido, há a apreensão de Marx tanto das transformações materiais da sociedade capitalista de sua época, como também de suas transformações no mundo das idéias. Georg Lukács, filósofo húngaro do século XX, teve em boa parte de seus trabalhos a preocupação de compreender e desenvolver uma crítica a essas formas de pensamento que de maneira geral tornaram-se predominante. Para desenvolver tal compreensão Lukács utilizou-se do conceito de decadência ideológica. (LUKÁCS, 1972).

A decadência ideológica, seguindo a análise marxiana, é para Lukács o momento no qual, com a conclusão dos esforços revolucionários da burguesia e a consolidação do modo de produção capitalista, coincide com o desenvolvimento necessário de uma produção ideológica que se estabelece reproduzindo o *status quo*. Desse modo, como reitera Pinassi,

[...] pode-se dizer que a *decadência ideológica* foi a forma de sociabilidade *instrumental* e universal necessária ao desenvolvimento do capital, à formação do grande mercado mundial, ao nascimento das nacionalidades advindas do período das grandes e pequenas revoluções burguesas, radicais e passivas, clássicas, tardias, hipertardias, fase em que o capitalismo consolidava a positividade da sua dominação social. (PINASSI, 2004, p.143, grifos no original).

Esse tipo de conhecimento que caracteriza o que Lukács está denominando por decadência ideológica só pode se efetivar na medida em que se pressupôs o abandono de algumas categorias explicativas da realidade que estavam presentes no momento de afirmação da burguesia.³⁷

Assim, se por um lado os ideais de liberdade, igualdade e fraternidade transformaram-se em liberdade burguesa, igualdade de direitos burgueses, cujos objetivos eram o de respaldar o estabelecimento e o direito à propriedade privada, por outro, a concepção da realidade como uma totalidade concreta, presente no pensamento clássico burguês, foi substituído por uma fragmentação do homem em

subjetividades fetichizadas e em um perspectivismo relativista que negava a realidade objetiva. (COUTINHO, 1972)

Essas análises desenvolvidas sobre a decadência ideológica da burguesia, tanto por Marx, como por Lukács, podem ser reapropriadas para a realização de uma análise sobre as manifestações acadêmicas contemporâneas denominadas pós-modernas, isto porque, se nesse primeiro momento da chamada decadência ideológica de alguma maneira está presente a negação de alguns elementos constitutivos da razão, da mesma forma que se deixa de utilizar categorias como a de totalidade, nos teóricos pós-modernistas isso irá se radicalizar.

Essas teorias contemporâneas, que de maneira geral recebem a denominação de pós-modernas³⁸, criam análises interpretativas da realidade condenando a racionalidade moderna e, através dela, os valores modernos pelos conflitos existentes.

Um autor como Santos que se inscreve dentro desse conjunto de pensadores que discutem a existência de uma pós-modernidade, e a partir de referenciais pós-modernos a necessidade de superação dos valores modernos, afirma categoricamente que a sociedade hoje possui problemas modernos, mas que são impossíveis de serem solucionados com os valores modernos.

Santos vai mais longe em suas afirmativas, inclusive ratificando a idéia de que hoje estaria-se vivendo um momento de transição paradigmática, que não é apenas epistemológica, mas também é societal. Desta forma, sua crítica extrapola o âmbito da ciência e traz a proposição de que as mudanças históricas das últimas décadas – surgimento de novos movimentos sociais, a luta pelas conquistas feministas, reinvenção da emancipação social – demonstrariam que há um processo de transição que os valores modernos estariam impossibilitados de sustentar e de responder.

Alguns autores contemporâneos preocupados não só com o conteúdo ideológico e as conseqüências sociais que estas perspectivas podem causar, mas também com a relação de tais visões *de* mundo que possuem com o desenvolvimento do sistema capitalista, afirmam que essas teorias pós-modernas

³⁸ José Paulo Netto (2002), percebendo a dificuldade de equalizar o pensamento pós-moderno, tendo em vistas as inúmeras concepções teóricas e sociais vinculadas a tal expressão, assinala que não há uma teoria pós-moderna, mas sim concepções pós-modernas.

produzem uma visão idealista do mundo social, como é o caso, por exemplo, do intelectual José Paulo Netto, para quem:

A regressão teórica contida nessa recaída idealista aparece especialmente na entificação da razão moderna pelos pós-modernos, entificação que torna um demiurgo onipotente de fazer inveja ao Espírito hegeliano: a razão é a responsável pelas “falácias” que se revestiram do caráter das “promessas” da Modernidade [...]. É ao movimento da razão moderna que se creditam as realidades constitutivas da sociedade urbano-industrial, com a sua coorte de seqüelas deletérias, da opressão generalizada a vazios mitos libertários e à destruição dos ecossistemas. Nas construções pós-modernas, a realidade da ordem burguesa contemporânea deriva do dinamismo interno da razão incondicionada, que tudo pode. (NETTO, 2002, p.98, grifos nossos).

O que sugere o autor é que a modernidade torna-se um ente absoluto deslocado historicamente, mas que exerce uma profunda interferência no desenvolvimento da sociedade capitalista através de sua racionalidade que será extremamente criticada pelos autores da pós-modernidade.

Quando se apresentou o que Santos compreendia como modernidade destacou-se a crítica que o mesmo realiza à modernidade por esta conter em seu conteúdo aspectos autoritários, colonialistas e, acima de tudo, limitados. Limitados principalmente, por ser a crise da modernidade reflexo tanto dos seus excessos como dos déficits das promessas que não pôde cumprir.

A crise da modernidade é para Santos, em última instância, fruto da percepção de que esta possui uma racionalidade que não favorece o desenvolvimento do homem, em especial, dos indivíduos que se encontram à margem da sociedade, ao contrário,

[...] o compromisso industrial-militar do desenvolvimento científico-tecnológico e os perigos da proliferação nuclear e da catástrofe ecológica daí resultantes são sintomas bastantes do cumprimento excessivo e, portanto, irracional da racionalidade instrumental da modernidade. (SANTOS, 2005a, p.90)

Essa percepção de que há uma certa entificação da modernidade por parte de Santos quando aborda a sociedade capitalista, também está presente nas discussões desenvolvidas no terceiro capítulo da presente dissertação, quando, algumas vezes, teceram-se críticas à forma não só como o referido autor trata a racionalidade moderna, mas também como, por exemplo, ele propõe a ocupação de um espaço, a chamada sociedade civil, que, descolada na base social na qual está

vinculada, não contém conflito de classes, todavia seria responsável pela possibilidade de alteração e transição dos valores modernos.

Com a perspectiva de realizar uma crítica a essas considerações que “idealizam” a modernidade, José Paulo Netto caracteriza esses intelectuais contemporâneos como produtores de “um novo irracionalismo”, isso porque, se o irracionalismo tradicional era apreendido por reproduzir aspirações políticas reacionárias e de direita, esse novo irracionalismo assume características progressistas e de esquerda, uma vez que se colocam, na ordem do dia, como uma perspectiva crítica da sociedade contemporânea bem como da ciência. Por isso,

[...] o *novo irracionalismo* instrumentaliza vulgarmente esses vetores [da modernidade] e dissemina simultaneamente seja a recusa de qualquer sistematização teórica mais inclusiva, seja a preocupação da formação de uma cultura humanista capaz de envolver mais que as expressões imediatistas das conjunturas. (NETTO, 2002, p.93)

Essas afirmações de José Paulo Netto corroboram, portanto, com a análise que nas teorias pós-modernas, principalmente as mais críticas, há uma redução dos problemas da sociedade capitalista como um todo à sua dimensão moderna. Desta forma, constitui-se como saída para a superação dos conflitos e contradições criados pelo primeiro (o capitalismo), a superação do segundo: a racionalidade e os valores modernos.

Mas, do ponto de vista do materialismo histórico, dizer adeus à modernidade pode representar a naturalização de um sistema social, pois, com esse adeus é possível que se percam todos os parâmetros sociais contestatórios mais radicais. Nesse sentido, Wood alerta:

O pós-modernismo vê o mundo como essencialmente fragmentado e indeterminado, rejeita qualquer discurso totalizante, qualquer “metanarrativa” e quaisquer teorias abrangentes e universalistas sobre o mundo e a história. Rejeita também qualquer projeto político universalista, inclusive os projetos universalistas emancipatórios – em outras palavras, os projetos de emancipação *humana* geral, em vez das lutas particularíssimas contra as opressões muito variadas e particulares. (WOOD, 2001, p. 121-122).

Salienta Netto que nessas teorias pós-modernas as alternativas à sociedade capitalista ou não se colocam, ou, quando existem, estão presentes através da

reinvenção das utopias como é o caso de Santos³⁹, nas quais não há uma ofensiva direta contra a ordem do capital. Fazendo uma diferenciação, que inclusive Santos reitera, é possível encontrar nas teorias pós-modernas pelo menos duas perspectivas que assumem as formas mais variadas.

Por um lado, há os teóricos mais resignados e que inviabilizam a transformação, na sua concepção representados por intelectuais como Rorty e Lyotard, chamados por Santos de pós-modernismo celebratório⁴⁰; e, por outro, existe os teóricos que fazem da crítica à modernidade a construção da possibilidade de transformação, os pós-modernistas de oposição, grupo esse no qual Santos se identifica.

Apesar de Santos se identificar com os pós-modernistas de oposição, por esses vislumbrarem possibilidades de transformações na vida cotidiana dos indivíduos que se encontram marginalizados no sistema capitalista, em textos recentes (SANTOS, 2006b, 2007) ele faz uma autocrítica a essa concepção desenvolvida e incorpora a necessidade de outro pós: o pós-colonialismo.

Essa sua teorização surge quando ele percebe que a modernidade ocidental possui outra característica que é a de “violência colonial” e “nem sequer as correntes mais críticas de um pós-modernismo de oposição como a que defendi no passado se dão conta”. (SANTOS, 2007, p. 58)

Santos entende por pós-colonialismo:

[...] um conjunto de correntes teóricas e analíticas, com forte implantação nos estudos culturais, mas hoje presentes em todas as ciências sociais, que tem em comum darem primazia teórica e política às relações desiguais entre o Norte e o Sul na explicação ou na compreensão do mundo contemporâneo. Tais relações foram constituídas historicamente pelo colonialismo e o fim do colonialismo enquanto relação política não acarretou o fim do colonialismo enquanto relação social, enquanto mentalidade e forma de sociabilidade autoritária e discriminatória. (SANTOS, 2006b, p. 37)

³⁹Sua proposta de transformação social corresponde à necessidade de transição paradigmática; nesse sentido, emancipação humana traduz-se por emancipações; e, mais, segundo Santos, há a necessidade de se criar utopias críticas, diferenciadas das produzidas pela modernidade, pois mesmo as utopias críticas da modernidade transformaram-se, como a do socialismo, convertendo-se em utopias conservadoras.

⁴⁰“A minha crítica ao pós-modernismo em sua acepção dominante, que designo por pós-modernismo celebratório, reside no fato de este retirar do diagnóstico da crise do paradigma da modernidade, que eu partilho, a conclusão de que as aspirações de transformação social modernas (liberdade, igualdade, solidariedade, dignidade) devem deixar de ser um problema central das ciências sociais.” (SANTOS, 2006b, p.241)

A concepção pós-moderna de oposição que ele defende necessita de toda forma de uma reconfiguração, de modo que em suas propostas as questões oriundas dos pós-colonialistas sejam contempladas. Essa discussão, no entanto, não implica que a leitura de Santos sobre a modernidade e mesmo sobre as perspectivas pós-modernas se alterem, no caso específico da transição paradigmática por ele apontada, também permanece a mesma, antes, as discussões pós-colonialistas permitem mais um processo de rebuscamento de suas análises.

Mesmo, no que diz respeito às alternativas vislumbradas pelos pós-colonialistas, Santos acaba sendo crítico a esses por discordar de alguns conceitos e concepções. Em especial ele destaca três elementos que faria de sua análise um “pós-colonial de oposição”, destaca-se: primeiro, o viés culturalista dos estudos pós-coloniais, o que pode recair no ocultamento ou esquecimento da materialidade das relações e políticas. A isso o autor pondera que sem “[...] querer estabelecer prioridades entre lutas económicas, sociais, políticas ou culturais – para mim, todas elas são políticas quando confrontam as estruturas do poder –, é importante desenvolver marcos analíticos que capacitem todas elas.” (SANTOS, 2006b, p. 38)

Em segundo lugar, Santos afirma que se deve ter cuidado ao relacionar colonialismo e capitalismo, pois ele entende que na forma corrente, autores como Aníbal Quijano atribuem as formas de opressão e discriminação (sexual, étnica e classista) à opressão e discriminação colonial. Segundo ele, inclusive, essas posições se aproximam e muito das análises marxistas clássicas que atribuem ao capitalismo e à discriminação de classe um papel primordial para o entendimento a outras formas de opressão. Para ele, no entanto,

[...] mesmo nas sociedades coloniais e ex-coloniais, o colonialismo e o capitalismo são partes integrantes da mesma constelação de poderes e, por isso, não parece adequado privilegiar um deles na explicação das práticas de discriminação. Por exemplo, não penso que mesmo nas sociedades coloniais a discriminação contra as mulheres seja um produto do colonialismo ou mesmo do capitalismo. (SANTOS, 2006b, p. 39)

A terceira dimensão discordante do pós-colonialismo dominante diz respeito ao processo de “provincialização” existente na Europa. Por “provincialização” entende-se o processo histórico no qual a Europa perdeu a centralidade de valores no sistema mundial no último século. Santos, por sua vez, afirma que em geral os teóricos pós-colonialistas essencializam a Europa e a convertem numa entidade

monolítica, como se na própria Europa não houve uma grande diferenciação entre os países; contrário a essa análise, ele propõe uma “reprovincialização” da Europa que atente as desigualdades no seu interior, diferenciando inclusive os vários colonialismos europeus.

Como é característico de suas abordagens, Santos adiciona outra qualidade em um termo ou numa análise para deixar a sua marca. No caso das discussões pós-modernistas, ele se apresenta como pós-modernista de oposição, no caso dos pós-colonialistas entendendo que se tratam de abordagens relevantes, mas cujas análises em algum momento o são discordantes, ele acrescenta mais uma qualidade e cria um novo termo: o pós-colonialismo de oposição. Em suma, em sua análise:

[...] o pós-colonialismo de oposição que advogo e que decorre organicamente do pós-modernismo de oposição que tenho vindo a defender, obriga a ir, não só mais além do pós-modernismo, como mais além do pós-colonialismo. Convida a uma compreensão não ocidental do mundo em toda a sua complexidade e na qual há de caber a tão indispensável quanto inadequada compreensão ocidental do mundo ocidental e não-ocidental. (SANTOS, 2006b, p. 41)

Os “pós” associados ao termo “oposição” que pelo autor é criado tem a função de apresentar uma alternativa às correntes dominantes do pensamento, mas que em última instância como demonstra a citação acima, seu objetivo principal com tal feito é o de romper com a racionalidade moderna para estabelecer um processo de entendimento sobre a realidade, considerando inclusive uma compreensão do que é a modernidade.

Esse empreendimento teórico desenvolvido pelo autor está muito próximo das considerações que vem sendo apresentadas na dissertação, nas quais a modernidade é eleita como a maior responsável pelos problemas enfrentados na sociedade contemporânea, o que gera um ofuscamento das relações capitalistas.

No caso acima exposto, por exemplo, Santos acredita ser inviável e incorreto atribuir ao capitalismo ou ao colonialismo a responsabilidade pela opressão feminina, mas como já foi abordado no capítulo anterior, por mais que essas formas de opressão sejam anteriores à constituição desse modo de produção, as mesmas assumem formas históricas diferentes à medida que o capitalismo se constitui, o que implica na atualidade estarem vinculadas a questões de classe.

É por conta de questões como essa que para Wood, “a idéia de pós-modernidade deriva de uma concepção da modernidade que, no que tem de pior,

torna o capitalismo historicamente invisível, ou, para dizer o mínimo, torna-o *natural*.” (2001, p.122) É por isso que em outro momento a autora afirma que do ponto de vista dos teóricos pós-modernistas,

[...] estamos sendo solicitados a jogar tudo o que há de melhor no projeto iluminista – especialmente seu compromisso com a emancipação humana universal – e a responsabilizar esses valores pelos efeitos destrutivos que deveríamos atribuir ao capitalismo. Há, pois muitas razões, tanto intelectuais como políticas, para distinguirmos o projeto iluminista dos aspectos de nossa situação atual que pertencem maciçamente não ao “projeto da modernidade”, mas ao capitalismo. (WOOD, 2001, p.120).

Realizando uma relação dessas afirmativas sobre a pós-modernidade, bem como sobre a modernidade, com as questões postas anteriormente sobre a decadência ideológica da burguesia, pode-se sugerir que, na atualidade, as reflexões pós-modernas correspondem, numa lógica de mão dupla, ao próprio momento vivenciado pelo capitalismo como sugerem Pinassi e Netto.

Segundo Pinassi, esse novo irracionalismo que é demarcado pelas correntes epistemológicas *pós* é a ideologia que melhor corresponde à hegemonia histórica conquistada pelo capitalismo com o fim do socialismo realmente existente. Se por um lado a decadência do pensamento burguês assinalado por Marx, e posteriormente por Lukács, tinha como pano de fundo a consolidação do sistema capitalista, na história contemporânea esse novo irracionalismo está vinculado ao momento de crise estrutural do capital.⁴¹

Nesse sentido, esse novo irracionalismo, que traz em sua aparência aspectos progressistas e contestatórios frente à racionalidade moderna, seria fruto de um momento histórico no qual a garantia de reprodução e ampliação capitalista está em processo de profunda crise – exacerbando processos de conflitos e contradições – mas que, por outro lado, também pode ser entendida com expressão do fim do socialismo real e a consolidação do capitalismo como sistema produtivo hegemônico no mundo.

Não é a primeira vez que nesse capítulo se afirma que a emergência dos teóricos pós-modernistas se deve à hegemonia do capital no final do século XX ao mesmo tempo em que convive com uma crise constante de acumulação. Mas é possível fazer uma pergunta frente a essa afirmação: se as discussões em torno da

⁴¹ Os aspectos da crise já foram discutidos no capítulo anterior.

existência da pós-modernidade são anteriores ao fim do socialismo real, como articular esse fato com as afirmativas feitas anteriormente?

Para responder a esta pergunta é necessário que outros elementos e transformações históricas sejam trazidos, dentre elas, o fato de que, com o fim da II Guerra Mundial houve grandes transformações no conjunto da sociedade capitalista.

Alguns autores como Ellen Wood, Fredric Jameson e Terry Eagleton sinalizam que o surgimento das teorias que afirmavam o fim da modernidade tem sua origem no pós-guerra, isso porque durante pelo menos trinta anos houve um surto de desenvolvimento do capitalismo amparado na produção fordista e no Estado de bem-estar que propiciou um longo período de prosperidade. Com efeito, “[...] a convicção de que a prosperidade chegara para ficar e representava a normalidade capitalista tornou-se um fator determinante no desenvolvimento da teoria social da esquerda.” (WOOD, 1999, p.9).

Esta não foi a primeira vez que a modernidade teve o seu fim decretado. Durante a I Guerra Mundial, Oswald Spengler escreveu “A decadência do Ocidente”, no qual afirmava que os valores dominantes do ocidente haviam chegado ao fim. Mas diferentemente de Wright Mills, e de outros teóricos dos anos de 1950 e 1960, Spengler desenvolveu tal análise amparada em um momento histórico bastante desgastado. (WOOD, 1999).

Quando se anunciou pela segunda vez a morte da modernidade, a situação histórica era completamente diversa da anterior, como assinala Wood:

[...] na verdade, essa “época de ouro” do capitalismo (como a chamou Eric Hobsbawn) estava então convencendo outros acadêmicos da geração de Wright Mills (a maioria deles aparentemente cega para o que Michael Harrington denominou de “a outra América”, para não falar no imperialismo americano) de que o problema da sociedade ocidental fora razoavelmente resolvido; que as condições da harmonia social se encontravam mais ou menos em seus lugares; que, na verdade, a visão de progresso do Iluminismo fora mais ou menos posta em prática ou que, no mínimo, nada de muito melhor era provável, necessário, ou mesmo desejável. E foi por isso que o colega de Wright Mills, Daniel Bell [...] denominou de “o fim da ideologia”. (WOOD, 1999, p.8)

O trabalho de Bell assinalando o fim da ideologia é um marco, talvez uns dos mais importantes, porque trata da superação de um estágio da sociedade, mas ele não foi o único que demonstrou a existência de um processo de desenvolvimento econômico e social da sociedade capitalista que culminou na desnecessidade de

transformações profundas em sua constituição. Raymond Aron também estava presente nesses grupos intelectuais.

Em setembro de 1955, houve um congresso no Museu Nacional de Ciência e Tecnologia de Milão no qual foi abordado “o futuro da liberdade”. Aron, nesse encontro, afirmou que na maioria das sociedades ocidentais a controvérsia ideológica havia chegado ao fim. (JACOBY, 2001). Diante do “Estado previdenciário”, alguns conflitos ainda resistiam, dizia ele, mas nada que suscitasse um conflito fundamental. A alternativa ao capitalismo assim não seria mais necessária. Aron afirmou em um texto posterior ao encontro que “[...] por mais imperfeita e injusta que seja sob muitos aspectos, a sociedade ocidental avançou suficientemente (...) para que as reformas pareçam mais promissoras que a violência e a desordem imprevisível.” (ARON *apud* JACOBY, 2001, p.17)

Nesse momento histórico parecia impossível para diversos intelectuais assinalar que havia uma alternativa ao capitalismo. A afirmação do fim da modernidade, por sua vez, pode não ter uma relação direta com a afirmação do fim da ideologia, entendida aqui como revolução e utopia, mas ambas são gestadas no seio de um capitalismo cujo desenvolvimento seguia um curso crescente. É por isso que nesse momento a teoria pós-modernista também pôde ser gestada.

Mas, por sua vez, se o pós-modernismo iniciou-se na “época de ouro” do capitalismo, muitas coisas mudaram de lá para cá, e é por isso que Wood faz o seguinte comentário:

[...] alguns pós-modernistas, na verdade, parecem mal ter notado o fim do grande surto de prosperidade, tão concentrados estão nos triunfos do capitalismo e nas alegrias do consumismo. Mas mesmo os mais sensíveis às realidades correntes têm suas raízes intelectuais fincadas naquele momento “áureo”, com uma crença no triunfo do capitalismo que precedeu em muito a queda do comunismo. Assim, embora alguns membros da direita tenham proclamado o “fim da história” ou o triunfo final do capitalismo, alguns intelectuais da esquerda ainda repetem que uma época terminou, que estamos vivendo em uma época “pós-moderna”, que o “projeto do Iluminismo” está morto, que todas as antigas verdades e ideologias perderam sua relevância, que os velhos princípios da racionalidade não mais se aplicam, e assim por diante. (WOOD, 1999, p.10)

Há que, portanto, fazer uma ressalva quanto ao pensamento pós-modernista. Se o seu início foi propiciado pelo desenvolvimento do capitalismo no pós-guerra, houve fatores históricos desencadeados no último quarto do século XX que não só

permitiram sua continuidade como implicou numa profunda mudança de rumo da esquerda, não apenas na teoria, mas também em suas ações políticas.

Como já foi mencionado no início do capítulo, a queda do muro de Berlim e o fim da URSS são dois marcos de extrema importância no cenário mundial, que tanto implicaram numa revisão teórica da esquerda, como também em mudanças efetivas no desenvolvimento social. Associado a essas transformações tem-se que nas últimas décadas do século XX as transformações geradas em torno da crise de superprodução do capital e a queda das taxas de lucro também implicaram em mudanças nas formas de acumulação do capital, o que, por sua vez, foi gerenciado com a reestruturação produtiva e do trabalho.

Sem gerar respostas que eliminassem de vez o aspecto da crise, ao mesmo tempo em que o capital tornou-se dominante – já foi abordado no capítulo anterior que uma crise, que inclusive pode ser caracterizada como maior do que uma crise da modernidade, está em curso. Trata-se da crise de acumulação do capital que a partir da leitura de Mészáros tem um aspecto estrutural: o capital passou a conviver constantemente com uma realidade instável.

E é por conta desse pano de fundo histórico que outro estudioso sobre as questões pós-modernas, João Evangelista (1997), pondera que “[...] toda essa crise do pensamento contemporâneo traduz, em grande medida, a própria crise da modernidade. O mundo contemporâneo está dilacerado por uma dupla crise de âmbito global: a crise mundial do capitalismo e a do ‘socialismo real’.” (EVANGELISTA, 1997, p.32)

Essa dupla crise não significa como para Santos aspectos de positividade de uma transição em curso e alternativo à modernidade, mas, ao contrário, essa crise sinaliza do ponto de vista material que as transformações pelas quais o curso da história seguiu são profundas, desencadeando assim mudanças nas formas de acumulação do capitalismo, bem como das possibilidades que passam a ser vislumbradas para o futuro.

Ao perder seu contrário, o capitalismo torna-se “o dono do mundo”, em especial, o Estado norte-americano torna-se hegemônico ditando as regras econômicas e políticas por quase todo o globo. Nesse sentido:

[...] de onde mais o pós-modernismo possa brotar – da sociedade “pós-industrial”, do último fator de descrédito da modernidade, da recrudescência da vanguarda, da transformação da cultura em mercadoria, da emergência

de novas forças políticas vitais, do colapso de certas ideologias clássicas da sociedade e do sujeito – ele não deixa de ser, acima de tudo, o resultado de um fracasso político que ele ou jogou no esquecimento ou com o qual ficou o tempo todo brigando em pensamento. (EAGLETON, 1998, p.30)

Dito isso de outra forma, a crise da modernidade tem um aspecto ideológico e se manifesta da crise da sociedade como um todo, tendo como resultado uma forma de pensamento e também as condições objetivas nas quais as possibilidades de transformação tornam-se, por sua vez, mais restritas, vide as dúvidas em torno das possibilidades oferecidas pela classe trabalhadora ou mesmo as dúvidas existentes no que podem ser entendidas hoje como as novas alternativas, desde a constituição dos novos movimentos sociais até os espaços que buscam a criação de um “outro mundo possível”.

Dessa forma, a crise da modernidade se mostra como uma faceta das reais transformações no conjunto da sociedade, cujo âmbito não está restrito a uma esfera da sociedade, mas a sua totalidade. Isso implica, por sua vez, que o pós-modernismo não pode ser entendido por si, mas sim à medida que é vinculado às transformações do capitalismo avançado. “O poder do capital mostra-se agora de uma familiaridade tão desencorajante, de uma onipotência e onipresença tão elevadas, que mesmo grandes setores da esquerda lograram naturalizá-lo, aceitando-o como uma estrutura de tal modo inexorável, que é como se eles mal tivessem peito para tocar no assunto.” (EAGLETON, 1998, p.31)

Duas são as questões tratadas na citação acima que corroboram para o entendimento do que na presente dissertação está se entendendo por pós-modernismo, bem como das reais possibilidades de transformação.

Por um lado, a ofensiva do capital tem sido voraz em minar e minimizar as alternativas entendidas nas décadas passadas pela esquerda tradicional como as reais possibilidades de se transformar a sociedade e ser antagônico à lógica de desenvolvimento do capital. No entanto, essa nova condição desdobra-se pelo menos por dois motivos: o primeiro está circunscrito às bases de reprodução do capital, que nas últimas décadas vem alterando as formas de organização da indústria através da incorporação no processo produtivo da robótica, da informática, o que alterou a constituição da classe trabalhadora, além de contribuir para a propagação de um desemprego estrutural; o segundo motivo decorre do primeiro, isto é, como resultado das profundas transformações gestadas no seio do

capitalismo bem como fruto da desagregação do “socialismo real”, a esquerda, de modo geral, adentrou num processo de crise do qual uma das saídas foi a negação do sujeito que teria na sua constituição a possibilidade de ser antagônico ao capital.

Por outro lado, uma esquerda pós-marxista vem se constituindo e, muitas vezes, ela está vinculada às proposições teóricas pós-modernas, na qual se elege a modernidade e não o capitalismo como responsável pelas atrocidades sociais do século XX, tendo como resposta, portanto, não a negação do capital e as suas expansões, mas sim a negação dos preceitos modernos. Em pensadores como Santos, a contraposição ao capital e a superação do sistema capitalista aparece como uma possibilidade a longínquo prazo, isso se os novos movimentos sociais optarem por ela.

De toda forma, também não se está defendendo uma modernidade pura, da qual não decorrem equívocos, mas sim que a própria maneira com que a modernidade se desenvolve, em última instância, deve-se as condições classistas da sociedade capitalista. Portanto, é necessário salientar que longe de entificar a modernidade com aspectos apenas positivos, quer se demonstrar que: primeiro, as transformações na base material da sociedade trouxeram mudanças demasiadamente profundas e estruturais no todo social; e segundo, que os apontamentos pós-modernos mesmo parecendo limitados merecem ser apreciados, pois por mais que se discorde de suas análises, eles, no mínimo, lançam questões que se desdobram da realidade social.

A obra de Santos, e em especial sua discussão sobre a transição paradigmática, pode ser entendida de tal forma que, por mais que na presente dissertação discorde-se do autor sobre a forma com que ele apreende esse momento, é inegável que sua obra traz profundas contribuições para o desenvolvimento do debate contemporâneo e em especial sobre as alternativas do futuro.

Com isso, pode-se trazer uma nova afirmação: se por um lado, até o momento, fez-se a crítica ao caráter por vezes idealista das discussões pós-modernas, em especial as propostas de Santos; por outro, este autor deve ser reconhecido pela sua ampla divulgação contemporânea como um teórico emblemático dessa nova esquerda, que, no dizer de Jacoby, é “pós-radical” (JACOBY, 2001).

No início da dissertação afirmou-se que a obra de Santos seria objeto de estudo não só porque este autor tem sido amplamente divulgado e utilizado na academia, mas porque ele tem um espaço e uma importância muito grande entre os movimentos sociais, especialmente nos países da América Latina e da África.

Para se ter uma idéia, utilizando-se do seu currículo disponível em sua página online⁴², que traz, dentre outras coisas, suas participações em conferências entre os anos de janeiro de 2000 a dezembro de 2007, é possível perceber que ele está muito mais presente nos países de capitalismo periférico do que nos países de capitalismo central (exceção feita aos EUA, no qual o professor Santos está todos os anos presente durante um semestre).

Esse fato diz muito sobre a relevância que sua obra tem conquistado nesses países e de como ela pode ser tida como emblemática para um tipo de esquerda que tem se ampliado, utilizando-se dos prefixos pós para tentar explicar a realidade de “formas diferentes” das existentes até então, e também assinalando o surgimento de um novo momento histórico, no qual são necessárias outras formas de atuação da esquerda.

De toda forma, apesar de reconhecer a importância da obra de Santos no cenário internacional e, acima de tudo, de vinculá-la às transformações históricas contemporâneas, não se pode negar que a análise elaborada na presente dissertação discorda das avaliações desenvolvidas pelo referido autor, a começar pelo entendimento que na modernidade encontram-se os equívocos que fazem do presente momento histórico, no mínimo, desumano.

Fazendo uma costura com tudo o que já foi dito sobre a emergência de um novo irracionalismo, do surgimento de uma esquerda pós-marxista, do triunfo do capital desde o final do século XX, tem-se que, do ponto de vista metodológico, ao se afirmar o fim da modernidade, bem como o fim dos pressupostos da ciência moderna, é um grande risco à medida que é através dos valores modernos que é possível vislumbrar a transformação social, inclusive em sua faceta mais radical.

Mas não querendo incorrer no mesmo equívoco idealista assinalado nas teorias pós, à medida que uma transformação radical da sociedade não ocorre apenas pelo fruto das alterações em torno das questões apontadas no mundo das

⁴² <[http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Boaventura de Sousa Santos.pdf](http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Boaventura%20de%20Sousa%20Santos.pdf)>. Acesso em 27/10/2008.

idéias ou simplesmente na transformação dos paradigmas, mas sim associado à atuação dos sujeitos na história, reduzir a discussão em torno do termo moderno e do pós-moderno pode reduzir também o aspecto da abordagem, bem como das possibilidades de alteração da sociedade como um todo. Como afirma Mészáros (2004), há uma dimensão problemática do uso do termo moderno nos dias atuais, pois ele se caracteriza:

[...] pela tendência a *esquecer* a dimensão sócio-histórica, a serviço dos interesses dominantes da ordem estabelecida. Fiéis a esse espírito, as definições de “modernidade” exigidas são construídas de tal maneira que as especificidades socioeconômicas são ofuscadas ou deixadas em segundo plano, para que a formação histórica descrita como uma “sociedade moderna” nos vários discursos ideológicos sobre a “modernidade” possa adquirir um caráter paradoxalmente *atemporal* em direção ao *futuro*, por causa de sua contraposição, acriticamente exagerada, ao passado mais ou menos distante. (MÉSZÁROS, 2004, p.70).

É por conta desse “esquecimento” da dimensão sócio-histórica, que anteriormente já foi afirmado, que as abordagens decorrentes dos teóricos que afirmam a existência da pós-modernidade possuem um aspecto idealista. Mas não esquecendo as condições objetivas da vida hoje, essa alteração pode ser muito bem entendida como decorrentes das transformações do final do século XX.

Assim, ao passo que as contradições do mundo social se tornam mais fortes manifestando-se em escala cada vez mais global, repetidamente se declara que elas já foram “superadas” — ou estão prestes a sê-lo —, em uma sucessão interminável de construções ideológicas que metamorfoseiam verbalmente, sob um novo e dessocializado rótulo começado com “pós-”, a mesma racionalização conformadora, tão logo sua versão anterior tenha perdido a credibilidade. (MÉSZÁROS, 2004, p.71-72)

Diante das mudanças rápidas e, por vezes, profundas que o capitalismo acaba gerando, os autores pós-modernistas acabam utilizando-se do prefixo pós de modo a assinalar a transformação. No entanto, nem sempre as transformações são absolutamente novas, marcando rupturas profundas no modo de produção, muitas vezes, elas possuem um novo formato, mas com um conteúdo já plenamente estabelecido no sistema capitalista.

É por isso que Eagleton (2007) afirma que o futuro vislumbrado pelos pós-modernistas é o presente com mais opções, pois longe de romperem ou, mesmo, procurarem romper com o modo de produção capitalista suas perspectivas se estabelecem sobre o mesmo modo de produção contendo variações.

Nesse sentido, pode-se lembrar das considerações de Santos, que articula “um outro mundo possível” neste modo de produção, com mais opções, mais diversidade, mais pluralidade e, principalmente, com uma democracia ampliada.

De toda forma, essas considerações acerca dos teóricos pós-modernistas não é um absoluto desolamento, pois parafraseando Anderson (2007), a resistência e o dissenso não estão mortos, mas necessitam de uma articulação política sistemática e intransigente.

E se pode dizer que há um aspecto positivo desencadeado pelas leituras “pós” é que estes de forma ampliada têm fomentado um intenso debate acadêmico. Santos, certamente, é um autor que contribuiu para o desenvolvimento das proposições de esquerda e este é um dos méritos de sua obra, mesmo que se discorde de suas considerações e ações.

Portanto, no presente trabalho, as análises sobre a obra de Santos foram desenvolvidas com o intuito de travar um debate de cunho acadêmico e conceitual com o autor, a partir de posições divergentes, mas sempre tendo como proposta fomentar a discussão.

Entende-se com isso que, por mais que a realidade siga o seu curso, muitas vezes, independente das vontades dos indivíduos, pensar, discutir diferentes ideologias e diversas opções sobre a realidade potencializa uma interferência de forma mais clara e que possa engendrar um processo de transformação social condizente com a necessidade dos homens.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dissertação teve como objetivo discutir as proposições de Santos em torno de suas afirmativas sobre o processo de transição paradigmática que se estaria vivenciando no presente momento do desenvolvimento do capitalismo. Para tanto, foi realizado um trabalho que cortejou as proposições do autor com diferentes literaturas que tinham outras perspectivas teóricas e metodológicas, de modo a poder confrontar muitas de suas afirmações.

Finalizado o trabalho, mas o que de certa forma não implica em se encerrar o debate, tem-se que no decorrer da pesquisa a tese principal do autor quanto ao processo de superação da modernidade através da aposta dos novos movimentos sociais, bem como todas as características desse decorrente parece ser um tanto equivocadas.

Esse equívoco, em última instância, está no fato do autor, à medida que enfatiza os processos de transformação de algumas esferas da sociedade sem vinculá-los a uma análise de totalidade, perde muitas das características constitutivas do capitalismo que, mesmo em face de suas transformações, não desapareceram.

Dessa forma, por exemplo, sua construção de uma sociedade civil, composta por uma disputa entre os vários segmentos da sociedade, acaba por encobrir o caráter classista da sociedade capitalista. Isso, por sua vez, implica em sua análise na reafirmação da importância das reivindicações dos novos movimentos sociais, sem, contudo, trazer à tona a contradição maior na sociedade capitalista entre capital e trabalho.

É sintomático que na última edição do Fórum Social Mundial, ocorrida há poucos dias, no final do mês de janeiro de 2009, tenha se manifestado inúmeros intelectuais, entre eles Emir Sader, reforçando a necessidade do Fórum se posicionar com mais clareza do que se trata o “outro mundo possível”, pois caso contrário essa alternativa ao capitalismo pode se perder.

As análises de Santos podem incorrer nesse caminho, principalmente, quando na tentativa de negar a modernidade e valorizar outros espaços como o Fórum, ele perde a dimensão material e classista da sociedade capitalista e aposta

que na construção de “alternativas à alternativa” a transformação social possa ocorrer.

Essas afirmações, por sua vez, não devem ser lidas como uma negação dos novos movimentos sociais ou como um descaso às suas necessidades, ao contrário, tem-se absoluta clareza que esses conflitos são pertinentes a sociedade como um todo, mas ao mesmo tempo tem-se também que na sociedade capitalista essas reivindicações, por conta do caráter classista da sociedade, podem perder todo o seu conteúdo contestatório, sendo absorvidas pelo sistema.

De tal forma, que no decorrer do texto, foi fundamental mediar as proposições do autor com o caráter classista da sociedade, da mesma forma que se fez absolutamente necessário repensar a relação entre a modernidade e o capitalismo, para com isso estabelecer se era mesmo a modernidade responsável pelos limites das transformações existentes, ou o próprio capital com toda a sua força.

À medida que na análise pareceu mais contundente afirmar que muitas das questões trazidas pelos novos movimentos sociais devem-se a estrutura da sociedade capitalista e não aos valores modernos, a não ser pela forma com a qual esses foram instrumentalizados pela burguesia a partir de determinado momento histórico, assinalado no capítulo IV, pouca sustentabilidade a proposta de transição paradigmática pôde conter.

Isso sem contar que, algumas vezes, como na sua proposta de Estado-novíssimo-movimento-social, os aspectos constitutivos da transição paradigmática não existem realmente na sociedade. Na análise produzida, sua proposta não só não se encontra realmente objetivada, como, inclusive, por conta do caráter classista existente na sociedade, possivelmente há um impedimento estrutural de que o Estado assuma tal conotação.

Se por um lado, buscou-se na constituição material da sociedade classista elementos para confrontar a tese da transição paradigmática societal, por outro, não poderia ser diferente para tentar compreender, ou pelo menos dar algumas respostas, mesmo não pretendendo por um ponto final no debate, de como essa análise, em específico, vincula-se às características que a esquerda de modo geral tem assumido nas últimas décadas.

Pois, Santos se coloca como um intelectual que pensa a realidade almejando transformações, mas, no entanto, parece que suas incursões teóricas o impedem de ter um aspecto mais radical, por mais que ele mesmo tenha essa impressão em

suas proposições, principalmente, quando avalia que para a superação dos atuais conflitos sociais é necessário negar muitos dos aspectos da análise marxista e da totalidade.

Assim, na presente análise, as considerações de autores pós-modernistas como Santos possuem um aspecto ideológico muito forte e ele está imbricado aos rumos que boa parte da ação política de uma esquerda mais contestatória acabou apresentando. Isso por sua vez, não implica num derrotismo absoluto, mas pode favorecer um recuo tanto prático como intelectual frente à hegemonia do capital.

É preciso salientar que a obra de Santos também cumpre um papel histórico à medida que sua obra provoca inquietações absolutamente positivas para fomentar o debate sobre a realidade contemporânea. Gaudêncio Frigotto, que realiza o prefácio de uma de suas obras, ao comentar a forma que Santos aborda tanto o marxismo como as possibilidades de transformação contemporânea avalia que “o texto de Boaventura, nesse ponto, também, cumpre seu objetivo – provocar um debate aberto no dissenso”. (FRIGOTTO, 2007a, p.10)

Portanto, se nas considerações quanto a transição vivenciada, ou mesmo na postura política que o autor acaba defendendo, há uma discordância. Suas análises trazem uma imensa positividade quando sua obra (re)cria o debate, não só acadêmico, mas para a própria atuação da esquerda frente ao capital. E, certamente, é dessa inquietação que surgiu a dissertação apresentada.

Finalmente, no exaustivo trabalho de analisar o autor em questão, percebeu-se que o particular momento histórico pela qual a sociedade capitalista avançada vem passando e pela crise que vem se anunciando, o pensamento de Santos se coloca como uma emblemática forma de compreender o mundo da hegemonia do capital.

6 REFERÊNCIAS

ANDERSON, P. **A crise da crise do marxismo**: introdução a um debate contemporâneo. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. As idéias e a ação política na mudança histórica. In: BORON, A; AMADEO, J; GONZÁLES, S. **A teoria marxista hoje**: problemas e perspectivas. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BENSAÏD, Daniel. **Os irredutíveis**: teoremas da resistência para o tempo presente. São Paulo: Boitempo Editorial, 2008.

BEINSTEIN, J. Capitalismo senil e decadência militarista do Império. **Margem esquerda: ensaios marxistas**, São Paulo, n. 1, p. 23-29, maio 2003.

BORON, A. A questão do imperialismo. In: BORON, A; AMADEO, J; GONZÁLES, S. **A teoria marxista hoje**: problemas e perspectivas. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

CHESNAIS, F. **A mundialização do capital**. São Paulo: Xamã, 1996.

_____. A “nova economia”: uma conjuntura própria à potência econômica estadunidense. In: CHESNAIS, F *et al.* **Uma nova fase do capitalismo?** São Paulo: Xamã, 2003a.

_____. Tendências profundas do imperialismo e ampla crise de *leadership*. **Margem esquerda: ensaios marxistas**, São Paulo, n. 1, p. 11-18, maio 2003b.

COUTINHO, Carlos Nelson. **O estruturalismo e a miséria da razão**. São Paulo: Paz e Terra, 1972.

DUPAS, G. A lógica econômica global e a revisão do *Welfare State*: a urgência de um novo pacto. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 12, n. 33, p.171-183, 1998.

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

_____. De onde vêm os pós-modernistas? In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (orgs). **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

EVANGELISTA, João E. Elementos para uma crítica da cultura pós-moderna. **Novos Rumos**, ano 16, n. 34, p.1-9, 2001.

_____. **Crise do Marxismo e irracionalismo pós-moderno**. São Paulo: Cortez Editora, 1997.

FERRARI, Terezinha. Reestruturação técnico-produtiva do capital e do poder local. **Lutas Sociais**. São Paulo, n. 11-12, p. 60-71, 1.o. semestre 2004.

FIORI, José Luís. Estado do bem-estar social: padrões e crises. Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. Disponível em: www.iea.usp.br/artigos. Acesso em: 22/01/08.

FREDERICO, C. **O jovem Marx: as origens da ontologia do ser social**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

FREITAG, Barbara. **Dialogando com Habermas**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2005.

FRIGOTTO, G. Apresentação. In: SANTOS, B. S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007a.

GORZ, André. **O imaterial: conhecimento, valor e capital**. São Paulo: Annablume Editora, 2005.

HABERMAS, J. Modernidade um projeto inacabado. In.: ARANTES, Otília B.F. & ARANTES, Paulo E. **Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.

_____. Técnica e ciência enquanto “ideologia”. In: **Os pensadores**. São Paulo, Ed. Abril, 1980.

HARVEY, DAVID. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

HELLER, Agnes. **O homem do renascimento**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

JACOBY, Russell. **O fim da utopia**. Rio de Janeiro: Editora Record, 2001.

JAMESON, F. **Pós-modernismo**: a lógica cultural do capitalismo tardio. 2 ed. São Paulo: Editora Ática, 2002.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia** – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Bauru – SP: EDUSC, 2001.

LESSA, SÉRGIO. Trabalho imaterial, classe expandida e revolução passiva. **Crítica Marxista**. São Paulo, n. 15, p. 107-126, outubro de 2002.

LÖVY, M. **Ecologia e socialismo**. São Paulo: Cortez Editora, 2005. (Questões da nossa época, 125)

LUKÁCS, G. **El asalto a la razón**. Barcelona: Grijalbo, 1972.

MALIK, K. O espelho da raça: o pós-modernismo e a louvação da diferença. In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (orgs). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

MARX, K. **A questão judaica**. 5 ed. São Paulo: Centauro Editora, 2000.

_____. **O capital**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, livro I, vol. 1, 1971.

MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Boitempo, 1998.

MÉSZÁROS, I. **O poder da ideologia**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

_____. **Para além do capital:** rumo a uma teoria da transição. São Paulo: Boitempo Editorial, 2002.

_____. **Produção destrutiva e Estado capitalista.** São Paulo: Ensaio, 1989. (Cadernos ensaio. Pequeno formato, 5)

MONTANÕ, C. **Terceiro setor e a questão social:** crítica ao padrão emergente de intervenção social. 3 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005.

NANDA, Meera. Contra a destruição/desconstrução da ciência: histórias cautelares do terceiro mundo. In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (orgs). **Em defesa da história:** marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

NETTO, J. P. Georg Lukács: um exilo na pós-modernidade. In: PINASSI, M. O.; LESSA, S. **Lukács e a atualidade do marxismo.** São Paulo, Boitempo Editorial, 2002.

_____. **Crise do socialismo e ofensiva neoliberal.** 2 ed. São Paulo: Cortez Editora, 1995. (Questões da nossa época, 20)

NETTO, J. P.; BRAZ, M. **Economia política:** uma introdução crítica. 2 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2007. (Biblioteca básica de serviço social, 1)

OFFE, C. Trabalho: uma categoria-chave da sociologia? **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, vol. 4, n. 10, pp. 5-20, junho de 1989.

PINASSI, M. O. metástase do irracionalismo. **Revista Novos Rumos.** São Paulo, v. 43, p. 53-62, 2005.

_____. Da miséria ideológica à crise estrutural do capital: uma reconciliação histórica. **Margem esquerda:** ensaios marxistas. São Paulo, Boitempo Editorial, nº4, outubro de 2004.

PRIEB, Sérgio A. M. **A redução do trabalho vivo e a tese do fim da centralidade do trabalho em Schaff e Gorz:** uma crítica marxista. Tese (doutorado em economia) – Instituto de Economia, Unicamp, 2002.

SADER, Emir. **Estado e política em Marx.** São Paulo: Cortez, 1993.

_____. Hegemonia e contra-hegemonia. In: CECENÃ, Ana Esther (org). **Hegemonias e emancipações no século XXI**. Buenos Aires: Clacso, 2005.

SANTOS, B. S. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.

_____. Boaventura de Sousa Santos. **Revista teoria e debate**. São Paulo, nº 48, jun,jul,ago. 2001. Disponível em: <http://www2.fpa.org.br/portal/modules/news/index.php?storytopic=62>>. Acesso em: 07/07/2008.

_____. Os processos de globalização. In: _____ (org.). **A globalização e as ciências sociais**. 2 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2002.

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. _____ (org) **Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências revisitado**. Porto: Afrontamento, 2003. Disponível em: http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/sociologia_das_ausencias.pdf>. Acesso em: 25/05/2007.

_____. **O fórum social mundial: manual de uso**. São Paulo: Cortez Editora, 2005a.

_____. **Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. 10 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2005b.

_____ (org). **Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005c.

_____. Orçamento participativo em Porto Alegre: para uma democracia redistributiva. In: _____ (org.) **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005d. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, 1)

_____. **Um discurso sobre as ciências**. 4 ed. São Paulo: Cortez Editora, 2006a.

_____. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2006b. (Coleção para um novo senso comum, 4)

_____. Boaventura de Sousa Santos. **Margem esquerda**. São Paulo, nº 8, nov. 2006. p.13-21. Entrevista concedida a Pablo Gentili e Emir Sader.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007a.

_____. **Crítica a razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez Editora, 2007b. (Coleção para um novo senso comum, 1)

_____. O impensável aconteceu: o Estado voltou a ser a solução. **Carta Maior**. São Paulo, 24 set 2008. Disponível em: http://www.cartamaior.com.br/templates/colunaMostrar.cfm?coluna_id=3981. Acesso em 27/09/2008.

SANTOS, B. S.; COSTA, H. A. Introdução: para ampliar o cânone do internacionalismo operário. In. SANTOS, B. S. (org.). **Trabalhar o mundo: os caminhos do novo internacionalismo operário**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005d. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, 5)

SANTOS, B. S.; AVRITZER, L. Introdução: para ampliar o cânone democrático. In. SANTOS, B. S. (org.). **Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa**. 3 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005e. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, 1)

SANTOS, B. S.; NUNES, J. A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In. SANTOS, B. S. (org.). **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, [s/d]. (Reinventar a emancipação social: para novos manifestos, 3)

SANTOS, B. S.; RODRÍGUEZ, C. Introdução: para ampliar o cânone da produção. In. SANTOS, B. S. (org.) **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista**. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005f. (Reinventar a emancipação social, 2)

STABILE, C. A. Pós-modernismo, feminismo e Marx: notas do abismo. In. WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (orgs). **Em defesa da história: marxismo e pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

VÁSQUEZ, A. S. **Entre a realidade e a utopia**: Ensaios sobre política, moral e socialismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

WOOD, E. Meiksins, FOSTER, J. Bellamy (orgs.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

WOOD, E. M. O que é a agenda "pós-moderna"? In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (orgs.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. **A origem do capitalismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **Democracia contra capitalismo**: a renovação do materialismo histórico. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

_____. Imperialismo dos EUA: hegemonia econômica e poder militar. In.: **Crítica Marxista** 19 2004 p.49-61.

7 OBRAS CONSULTADAS

ANDERSON, P. **As origens da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

BORON, A; AMADEO, J; GONZÁLES, S. **A teoria marxista hoje**: problemas e perspectivas. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

BOURDIEU, P. A essência do neoliberalismo. **Margem**, n. 8, dez. 1998, pp. 159-164.

CARROLL, L. **Alice no país das maravilhas**. Porto Alegre: L&PM, 2007.

EAGLETON, T. **Depois da teoria**: um olhar sobre os estudos culturais e o pós-modernismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

FREITAG, B. **Teoria crítica: ontem e hoje**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004.

GIDDENS, A. As conseqüências da modernidade. São Paulo: Ed. UNESP, 1991.

HABERMAS, J. O conceito hegeliano de modernidade, pp. 13-32. In: _____. **O discurso filosófico da modernidade**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

LESSA, Sérgio. **Mundo dos homens: trabalho e ser social**. São Paulo: Boitempo, 2002.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 10 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

MAGALHÃES, F. **Tempos pós-modernos**. São Paulo: Cortez, 2004.

MARX, K. **Manuscritos econômicos e filosóficos**. Lisboa: Edições 70, 1963.

_____. **A burguesia e a contra-revolução**. São Paulo: Editora Ensaio, 1993.

MÉSZÁROS, I. **O século XXI: socialismo ou barbárie?** São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

NETTO, J.P. O Marx de Sousa Santos: uma nota polêmica. In.: **Praia vermelha**. Estudos de política e teoria social. Rio de Janeiro: UFRS, vol. 1, n.1, 1ºsem., 1997.

SANTOS, B. S. Direito e democracia: a reforma global da justiça. PUREZA, J. M.; FERREIRA, A. C. (orgs.). **A teia global: movimentos sociais e instituições**. Porto: Edições Afrontamento, 2002.

_____. **Para uma revolução democrática da justiça**. São Paulo: Cortez, 2007. (Coleção questões da nossa época; v.134)

TONET, I. **Educação, cidadania e emancipação humana**. Ijuí: Editora Unijui, 2005.