

---

SÉRGIO COSTAUniversidade Federal de Santa Catarina e Universidade Livre  
de Berlim

## As ciências sociais e a constelação pós-nacional: Habermas, Beck e os estudos pós-coloniais<sup>1</sup>

---

65

*A constelação pós-nacional caracteriza o contexto contemporâneo, no qual boa parte dos processos sociais deixam de ter nas fronteiras geográficas de um Estado-nação a delimitação de seu escopo e abrangência. Diante dessa constelação, as ciências sociais, consolidadas no espaço institucional nacional e tendo os limites*

*territoriais do Estado-nação como unidade analítica privilegiada, defrontam-se com a necessidade de reformulação de muitas de suas categorias. O artigo estuda três propostas recentes de superação do vínculo congénito entre as ciências sociais e as sociedades nacionais, apontando alguns dos limites de cada uma delas.*

# É

difícil imaginar alguma outra época em que as ciências sociais tenham vivido situação mais ambivalente. A avaliação quase unânime dos próprios cientistas sociais é de esgotamento heurístico das suas categorias: só mesmo muito poucos continuam a acreditar que noções como classe, diferenciação social ou a distinção entre factos e representações explicam, de forma minimamente satisfatória, os complexos processos sociais das sociedades contemporâneas. Ao mesmo tempo, as ciências sociais ganham importância e notoriedade social: com a mesma curiosidade e interesse com que lê Salman Rushdie, vê os filmes de Almodóvar ou discute as razões do sucesso, entre as crianças, da série Harry Potter, o chamado público educado da França, Inglaterra ou Alemanha acompanha os últimos artigos de Latour ou Bourdieu, Giddens e Bauman, Beck ou Habermas publica-

Um sinal somos,  
nunca interpretado  
(Hölderlin)

A Alemanha tem  
que morrer, para  
que possamos  
continuar a viver  
(pichagem no  
bairro de Kreuzberg,  
Berlim)

---

<sup>1</sup> Versões anteriores deste artigo foram discutidas em seminários na Universidade Federal de Santa Catarina, Universidade Federal do Ceará, Universidade Livre de Berlim e no Cebrap, em São Paulo. Registo aqui o meu agradecimento às pessoas presentes nesses eventos, bem como a Klaus Giesen, Myrian Santos, Omar R. Thomaz, Jessé Souza, Ilse Scherer-Warren, Héctor Leis e Helga Dressel pelos valiosos comentários e sugestões.

dos nos suplementos dos jornais mais importantes. É com ansiedade que os formadores de opinião aguardam o veredicto, a posição e, antes de tudo, os argumentos destes cientistas sociais acerca de questões tão difíceis e diversas quanto a conveniência da proibição de um partido nazi, as consequências sociais da decifração do código genético ou soluções justas para o colapso do sistema de previdência nas sociedades onde vivem tantos idosos.

Não obstante, a popularização da sociologia e sua auto-confessada impotência são fenômenos complementares e oriundos das mesmas causas. Decorrem ambos da complexificação das relações sociais que torna os conhecimentos existentes insuficientes para reduzir as incertezas e garantir a eficácia das ações empreendidas. Os leigos demandam e os cientistas sociais ofertam – traduzindo em linguagem inteligível – categorias e nomes elaborados para os processos quotidianos. Intimamente, conhecem o limite dos seus conceitos, sem ter, diferentemente do público leigo, quem lhes prometa instrumentos mais acurados.

São muitas as transformações recentes que minaram a base de realidade sobre a qual a sociologia bem como outras disciplinas vinculadas ao campo das ciências sociais pareciam apoiar-se. Entre estas, cabe destaque particular àquilo que pode designar-se genericamente como um adensamento dos processos sociais pós-nacionais. Trata-se aqui das variadas demonstrações empíricas de que o Estado-nação, ainda que permaneça referência fundamental para a dinâmica econômica e social, sofre crescentemente a concorrência de outras orientações, identidades e lealdades igualmente fundamentais para a configuração dos processos sociais. Ou seja, os contornos geográficos da comunidade nacional já não representam limites adequados para demarcar o raio de abrangência das ações sociais. As ciências sociais, contudo, pelo menos desde a Segunda Guerra Mundial, institucionalizaram-se no espaço nacional, sob a égide das teorias da modernização, estabelecendo uma hierarquia das formas de configuração social existentes segundo a sua proximidade do padrão de transformação social dos países do Atlântico Norte (Therborn, 2000: 50)<sup>2</sup>. Nesse movimento, construíram-se categorias analíticas ao lado de métodos e indicadores de graus de modernização que, sempre referidos às fronteiras

<sup>2</sup> Vale mencionar aqui a interessante forma como Therborn vê a história das ciências sociais e, particularmente, da sociologia nos últimos cem anos.

do estado nacional, perdem a eficácia analítica e o sentido normativo no quadro da dinâmica social pós-nacional<sup>3</sup>.

A emergência de tais constelações sociais pós-nacionais situa-se no centro das preocupações de boa parte dos cientistas sociais mais prestigiados no mundo contemporâneo, surgindo aí as propostas mais originais para uma auto-renovação das ciências sociais. O traço comum que une os diferentes projectos de desfazer o vínculo congénito entre ciências sociais e sociedades nacionais é a busca de construção de uma perspectiva epistemológica chamada vagamente cosmopolita e que, de forma muito geral, procura:

- consonante com a pretensão universalista que marca o advento das ciências sociais, apresentar uma visão abrangente e generalizável dos processos sociais, sem contudo relegar a segundo plano actores minoritários e visões dissidentes;
- seguindo a tradição dos estudos locais, conferir a adequada importância aos contextos efectivos em que se dão as relações sociais, rejeitando-se, ao mesmo tempo, a reificação da diferença e do particular, a qual deslegitima *a priori* comparações e analogias;

---

Segundo ele, trate-se de Weber ou Durkheim, a sociologia nasce com vocação universalista, buscando uma perspectiva «civilizatória». Há então uma inflexão para o local, seja através dos estudos antropológicos dedicados a comunidades particulares ou da sociologia urbana ou industrial (Escola de Chicago) ocupada com contextos sociais específicos, marcados pela polifonia e pelos contrastes. Após a Segunda Guerra, a sociologia, acompanhando a generalização das políticas públicas nacionais, passa, em sua maior proporção, a ter, no espaço nacional a sua referência principal. Recentemente, os esforços dos sociólogos dirigem-se lentamente para um quarto campo de referências, qual seja a arena global.

<sup>3</sup> A referência a uma dinâmica ou a uma constelação pós-nacional remete genericamente, na literatura recente, como se verá abaixo, à situação contemporânea, na qual boa parte dos processos políticos, económicos e sociais deixam de ter nas fronteiras geográficas de um Estado-nação a delimitação de seu escopo de acção e abrangência. Poderia objectar-se aqui que a autocritica da teoria social sobre a sua fixação nas fronteiras nacionais não é novidade, existe pelo menos desde o início da década de 70, destacando-se aqui o trabalho pioneiro de Luhmann (1975), que postula não existirem sociedades no plural, apenas uma única sociedade mundial. Enquanto as autocriticas anteriores da teoria social, contudo, supunham um avanço continuado da diferenciação funcional (ou, dependendo do autor, da reflexividade), o movimento presente leva em conta a diversidade dos processos de transformação, estabelecendo-se correlações, interacções e categorias comparativas efectivas, quer dizer, não aquelas que simplesmente descrevem (e, ao fazê-lo, prescrevem) a supressão do desconhecido (o tradicional, o não ocidental) pelo conhecido (o moderno). Ver, a esse respeito, a crítica esclarecedora de G. Wagner (1999) a Luhmann.

- identificar adequadamente a importância das instituições políticas e sociais, sem repetir o evolucionismo que marcou o período da ênfase nacional e modernizadora nas ciências e que desembocou na suposição de um caminho único e linear para as transformações sociais.

68

Apresentam-se abaixo algumas das análises recentes que buscam tomar a sério o quadro das sociedades pós-nacionais, apontando-se, em cada caso, dificuldades e problemas a elas associados. Trata-se dos trabalhos recentes de Jürgen Habermas, do apelo de Ulrich Beck em favor de uma sociologia cosmopolita e da perspectiva epistemológica introduzida pelos estudos pós-coloniais. Mesmo que o entrelaçamento dos diferentes campos da vida social seja evidente e crescente, facto que as contribuições enumeradas sublinham, estas concentram-se em campos de análise distintos: enquanto, para Habermas, a política pós-nacional constitui o objecto central, para Beck, são os processos sociais e, para os pós-coloniais, a cultura, que constituem o foco de interesse principal. Tem-se, por certo, um quadro de contribuições com qualidade teórica extremamente diversa e pretensão analítica igualmente heterogénea. Não obstante, conforme se procurará mostrar, as contribuições apresentam uma variedade de abordagens e ênfases, todas elas, de algum modo, relevantes para construir uma perspectiva de análise apropriada às sociedades pós-nacionais.

**Jürgen  
Habermas:  
normati-  
vidade e pós-  
-nacionali-  
dade**

Reunidos em duas colectâneas próprias (Habermas, 1996; 1998) e artigos publicados em livros organizados por outros autores ou periódicos (p. ex. Habermas, 1999), diferentes ensaios documentam a importância conferida por Jürgen Habermas às «constelações pós-nacionais», isto é, à dinâmica social e política caracterizada pela perda de centralidade do Estado-nação e a emergência de novas linhas de conflito envolvendo actores e problemas que não podem ser ordenados no âmbito nacional. Ainda que sem o mesmo grau de sistematização e abrangência de trabalhos anteriores, o tratamento da pós-nacionalidade por Habermas apresenta premissas normativas razoavelmente claras, indicando, ainda, qual a matriz teórica que as orienta.

Em linhas gerais, as formulações de Habermas relativamente à dinâmica pós-nacional orientam-se pela sua teoria

de dois níveis da sociedade apresentada no clássico *Teoria da acção comunicativa* e, mais particularmente, em sua teoria comunicativa da democracia (1992). Nesse sentido, os problemas destacados pelo autor como decorrentes da emergência de uma «constelação pós-nacional» referem-se, em sua dimensão política, às dificuldades de realização da soberania popular, entendida como efectivação da possibilidade de que uma comunidade política possa agir sobre si mesma (*Selbsteinwirkung*) – ou seja, possa decidir autonomamente as regras que devem regular a vida comum. Mais do que desiderato normativo, a concretização da soberania popular, no seu sentido enfático, é apresentada como experiência histórica, realizada no âmbito do Estado-nação europeu no pós-guerra. Nesse contexto, ter-se-iam constituído os quatro elementos fundamentais para que a comunidade política possa agir sobre si própria, quais sejam:<sup>4</sup>

- 1) a diferenciação de uma esfera especializada na concretização das decisões colectivas de carácter vinculativo – isto é, um Estado, no sentido administrativo;
- 2) a definição das fronteiras da comunidade que actua sobre si própria, isto é, quem são aqueles que compartilham da ordem social regulada pelo direito positivo;
- 3) a emergência, sob a rubrica da nação, de uma identidade cultural comum que permite que vínculos de solidariedade próprios aos círculos de conhecidos sejam transpostos para a forma abstracta da solidariedade cívica entre os membros de uma mesma nação;
- 4) a consolidação de um Estado constitucional democrático que permite que os objectos do direito sejam ao mesmo tempo os sujeitos da sua formulação.

De diversos pontos de vista, o processo de globalização teria minado as possibilidades de o Estado-nação europeu continuar a cumprir esses quatro requisitos para a consecução da soberania popular. Em primeiro lugar, percebe-se que o acúmulo de factores extra-nacionais que causam proble-

<sup>4</sup> Pela clareza com que está construído, resume-se aqui o roteiro da argumentação apresentada no ensaio de Habermas que melhor pormenoriza a análise da «constelação pós-nacional» (Habermas, 1998b). A mesma linha argumentativa é repetida de forma mais resumida em outros contextos (Habermas, 1999).

mas verificados nas fronteiras nacionais (da transnacionalização da economia ao surgimento de riscos ambientais globais) ameaça a efectividade da acção do Estado, na sua dimensão administrativa, isto é, a sua capacidade de levar a efeito as decisões tomadas pelos membros da comunidade política nacional. Por outro lado, os organismos intergovernamentais ou não-governamentais transnacionais com competência para tratar das situações-problema que extrapolam os limites administrativos nacionais não dispõem das mesmas possibilidades de legitimação conferidas às instituições nacionais.

No que diz respeito à identidade cultural dos membros do Estado-nação, Habermas percebe problemas particularmente graves. O crescimento do número de imigrantes e a construção de novas diferenças culturais como resposta à pressão homogeneizadora de uma cultura material mundial teriam ampliado enormemente o leque das formas de vida existentes, fazendo desaparecer os traços culturais comuns dos membros da nação, base da solidariedade cívica. Em face de tamanha pluralização cultural<sup>5</sup> no interior da nação, o autor teme que a força integrativa e vinculante inerente ao próprio processo democrático – o patriotismo constitucional – não seja capaz de restituir os laços de cooperação e as possibilidades de entendimento entre os diferentes membros da comunidade política. Nesse sentido, seriam necessários novos mecanismos de integração social que acompanhassem o processo de intensificação da integração funcional observado no bojo da globalização. Se, historicamente, se observa que «a cada novo impulso modernizante abrem-se os mundos da vida compartilhados intersubjectivamente, para [depois] se reorganizarem e novamente se fecharem» (Habermas, 1998b: 126), torna-se necessário encontrar novas formas de acomodação social compatíveis com a vertiginosa ampliação de horizontes pessoais e sociais proporcionada pela globalização, sem o que podem ser desencadeadas tendências regressivas ou socialmente disruptivas. Da mesma maneira que a identidade nacional se sobrepôs, ao longo da história, às lealdades religiosas ou locais, fornecendo uma plataforma para a integração social condizente com o contexto moderno, pós-tradicional e secularizado, seriam necessárias

<sup>5</sup> As dificuldades da pluralização cultural relacionam-se, para Habermas, estritamente com os empecilhos à constituição de uma cultura política comum. Para o autor, a defesa da pluralidade das formas de vida continua inegociável, o que ele reclama é «uma unidade da cultura política na diversidade de subculturas» (Habermas, 1996: 142).

hoje novas possibilidades de reconstituição dos laços de integração e solidariedade social que, extrapolando as fronteiras nacionais, correspondam à dinâmica funcional transnacional existente.<sup>6</sup>

A questão central a ser enfrentada diz respeito, portanto, à matriz de integração social em torno da qual se dará a acomodação dos impulsos modernizantes da globalização. Na sua resposta, Habermas diferencia claramente as dificuldades para a concretização da democracia nos limites do continente europeu dos empecilhos a uma democracia mundial. No caso da Europa, o autor vê na própria experiência histórica do Estado-nação e, particularmente, na experiência democrática do pós-guerra, o modelo para a construção de novas formas de integração social, de envergadura continental:

Quando se considera que, nos estados europeus do século XIX, a consciência nacional e a solidariedade cívica só foram *produzidas* muito lentamente e com a ajuda da historiografia nacional, da comunicação de massas e do serviço militar obrigatório, então não há qualquer razão para ser deficiente. Se a tal forma artificial de solidariedade entre estranhos se deve um significativo salto histórico entre níveis de abstracção, de uma consciência local e dinástica para uma consciência nacional e democrática, por que razão esse processo de *aprendizado* não poderia ter continuidade para além das fronteiras nacionais? (Habermas, 1999: 435; sublinhado no original)

A expectativa de Habermas, portanto, é que o projecto de formação nacional se estenda para os limites da Europa e que, similantemente ao que se deu com o sujeito colectivo da nação (*Staatsvolk*), se forme, no âmbito do continente, algo como um povo europeu consciente de sua história comum, a partir da qual se construirão os laços de pertença e a identidade colectiva europeia.<sup>7</sup> A formação de um tal «substracto

<sup>6</sup> Ao postular a necessidade de que apareçam formas de integração social que acompanhem o dinamismo da integração funcional, Habermas busca diferenciar-se tanto das correntes pós-modernas que, «em sua narrativa linear», não enxergam uma nova acomodação política como *possível*, quanto dos neoliberais, para os quais a integração social não é *desejada* (Habermas, 1998b: 133ss).

<sup>7</sup> Não deve confundir-se a importância atribuída por Habermas à identidade cultural com a atribuição de uma *substância* ético-política imanente à nação. O autor partilha claramente da visão consagrada por Benedict Anderson e generalizada na teoria política de que as nações são «imagined communities», construídas historicamente (a este respeito, cf. Pensky, 2000). Implicitamente, contudo, Habermas parece ver na identidade cultural comum o requisito para que uma determinada comunidade política possa negociar, comunicativamente, as regras procedimentais para a auto-regulação da vida colectiva.



cultural» comum não se dará, conforme o autor, automaticamente pela via sistémica, a partir da integração económica ou pela produção de uma magna carta europeia desenhada na interconexão dos sistemas políticos nacionais. Concretizar-se-á, sim, com o concurso de um espaço público poroso apoiado em ONGs e meios de comunicação transnacionais e, antes deles, num sistema educacional que habilite os cidadãos ao multilinguismo. Um requisito adicional é a existência de projectos «para uma cultura política comum», os quais constituem «as forças normativas de propulsão que levarão a que estes diversos processos, a partir dos centros nacionais pulverizados, sejam activados simultaneamente» (Habermas, 1998b: 155).

Quando, em contrapartida, trata das possibilidades da democracia no âmbito mundial, quer dizer, para além das fronteiras europeias, Habermas já não menciona a possibilidade de um substracto cultural compartilhado, entendendo que «à cultura política da sociedade mundial falta a dimensão ético-política necessária à constituição correspondente de uma identidade e de uma comunidade globais» (Habermas, 1998b: 163). Nesse caso, as possibilidades da democracia devem ser pensadas fora do projecto de um arcabouço de instituições que se adensem na forma de um Estado mundial, ao qual faltaria o terreno cultural para a construção de sua legitimação. Assim, em face da ausência de uma cultura política comum, caberia o projecto menos ambicioso de uma política interna mundial (*Weltinnenpolitik*) que, sem necessariamente abolir as estruturas dos Estados-nação, permitiria a tematização e o tratamento das questões globais a partir de uma perspectiva pós-nacional. Aqui, a legitimação dos procedimentos democráticos não assentaria, primeiramente, sobre a participação directa ou nos processos convencionais de formação da vontade política e da concretização de decisões.<sup>8</sup> Privilegia-se, no lugar deles, uma concepção deliberativa da política, cujo carácter democrático é garantido pela transparência e pela acessibilidade das decisões políticas e não pela

<sup>8</sup> Quando se parte das considerações de Giesen (2000: 109), vê-se que, se a posição de Habermas é céptica no que concerne à possibilidade de emergência de um sujeito colectivo ancorado num substracto cultural comum para a construção da democracia mundial, o mesmo não se dá relativamente à plausibilidade de um direito cosmopolita. Aqui, a sociedade civil transnacional parece preencher a lacuna normativa representada pela inexistência, à escala mundial, do conjunto de cidadãos que compartilham de uma cultura política comum: «a sociedade civil internacional encarna toda a esperança que Habermas coloca na transição para o direito cosmopolita».



possibilidade de intervenção direta nos processos decisórios (Habermas 1998a: 166).

É difícil discordar do diagnóstico de Habermas no que diz respeito às implicações sociais e políticas da configuração pós-nacional e à necessidade de novas formas de integração social capazes de recosturar, numa chave progressista, referências normativas e nexos vinculantes obliterados pelo vigor dos saltos modernizantes recentes. Ao diagnóstico contundente e acurado do autor seguem-se, no entanto, prescrições para a sociedade pós-nacional pouco convincentes, como se a resposta de Habermas aos problemas globais levantados houvesse sido ainda formulada com os recursos da gramática social e política nacional. As dificuldades da proposta são iniludíveis e desdobram-se em direcções variadas.

Do ponto de vista histórico, parece insuficiente considerar o processo de construção dos Estados nacionais europeus como êxito político inequívoco, coroado no pós-guerra com a generalização da democracia. O vocabulário filosófico que descreve a ampliação gloriosa dos horizontes existenciais como fenómeno que acompanha a reacomodação das referências e lealdades locais sob a chave nacional ofusca a dinâmica histórica de construção dos Estados-nação. Na maior parte dos casos, tal processo fez-se com base na subjugação de minorias e da imposição, muitas vezes através do uso aberto da violência, de um conjunto arbitrário de manifestações como baluartes de uma cultura nacional. O fim da guerra fria mostrou que a construção nacional na Europa, a despeito da sua indiscutível eficácia narrativa e da mobilização eficiente dos símbolos e dos ícones – culturais mas também bélicos – de nacionalidades homogêneas, estava longe de representar, no plano da integração social e da constituição de vínculos voluntários de pertença, uma auto-evidência empírica (Bhabha, 1990). Por consequência, tem que reconhecer-se que a construção da identidade pós-nacional, a seguir o padrão da formação dos estados e nações na Europa, como quer Habermas, estará associada: i) a alguma forma de repressão das diferenças culturais que sejam divergentes da identidade europeia a ser construída – a plausibilidade de realização de um tal projecto político nos dias actuais é seguramente discutível; ii) à construção, no plano narrativo, de uma identidade abrangente, mas fracamente ancorada no seio da sociedade. Ou seja, ao ganho de abstracção no padrão identitário corresponde uma perda equivalente de sua concretude normativa.

Do ponto de vista político, o projecto de construção de uma identidade europeia é igualmente problemático. Imediatamente, uma pergunta se impõe. Quais devem ser precisamente os conteúdos, os mitos, a simbologia, as glórias históricas a serem recuperados para a conformação de um tal arcabouço identitário? Cada vez mais a Europa Ocidental, apesar de todas as barreiras impostas à entrada de estrangeiros, se transforma num continente de imigrantes, boa parte deles conhecedores da história europeia a partir de uma perspectiva muito distinta daquele painel heróico traçado por Habermas e que culmina com a vitória da democracia. Trata-se dos descendentes das gerações escravizadas ou exploradas pelos poderes coloniais europeus. Para esses, as glórias do Estado-nação apresentam-se directamente associadas à memória amarga da humilhação moral, da espoliação económica e da submissão política. Com muita dificuldade, poder-se-ia convencer tais imigrantes e seus descendentes de que a exigência ou sugestão de que assumam as virtudes históricas do Estado-nação europeu como fundamento da pertença à pátria europeia, na qual escolheram ou foram levados pelas circunstâncias a viver, não é uma afronta.

Com efeito, o que caracteriza a constelação pós-nacional é, precisamente, a inexistência de uma sobreposição automática entre os processos culturais e sociais e as fronteiras geográficas dentro das quais eles foram tradicionalmente ordenados. Nos limites territoriais de um país ou da Europa, convive uma multiplicidade de interpretações das diferentes trajetórias nacionais dificilmente traduzíveis na imagem de uma identidade cultural europeia por mais abstracta que ela seja.<sup>9</sup> Ao mesmo tempo, um tal «substracto cultural europeu» não se encontra já circunscrito à Europa, é bem possível que seja mais facilmente encontrável em certos círculos intelectualizados de São Paulo ou da Cidade do Cabo do que entre a extensa massa de jovens conservadores de direita de Dresden ou Eberswalde.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> Não deve esperar-se que o processo de globalização promova uma melhor integração cultural dos imigrantes e seus descendentes à nova pátria. O acesso fácil à cultura material do país de onde saíram, através da integração dos meios de transporte e comunicação, fortalece os vínculos com a pátria de origem e a resistência à assunção de novos valores culturais. Na Alemanha, por exemplo, os pedagogos constataam consternados que a terceira geração de turcos imigrados no pós-guerra apresenta maiores dificuldades escolares na aprendizagem do alemão do que as gerações anteriores, para as quais a possibilidade de ver as telenovelas ou notícias recebidas directamente de Istambul ao cair da tarde não estava dada (*Die Zeit*, nº 16/2000, «Gefangen im Ghetto»).

<sup>10</sup> Na prosa bem recortada de Ulrich Beck (1999: 543 ss.), essa oblitera-

A segunda dificuldade política do projecto habermasiano de constituição de uma «nação» europeia não se relaciona já com os problemas da sua concretização, mas, ao contrário, com os riscos representados por seu eventual sucesso. Se, de facto, vier a constituir-se uma identidade cultural comum entre os europeus, parece inevitável que passem a operar, dentro da «comunidade europeia imaginada», os mecanismos inevitáveis de inclusão e exclusão que marcam os grupos vinculados por uma identidade comum. Como mostram autores tão distintos como Gilroy (2000) ou Benhabib (1999), a constituição de identidades colectivas sempre desemboca em algum tipo de essencialização da pertença:

Mesmo nas circunstâncias mais civilizadas, os signos de mesmidade degeneraram facilmente em emblemas de uma diferença supostamente essencial ou imutável. (Gilroy, 2000: 101)

Isso implica que a constituição de uma identidade cultural europeia e a decorrente formação de um povo europeu – mesmo que esclarecido e plural – desejadas por Habermas dar-se-iam à custa de algum tipo de estabelecimento de fronteiras simbólicas para o reconhecimento de membros e não membros e da recusa correspondente do igual valor (no limite, humano) dos não europeus – o outro da relação identitária.

A última dificuldade do projecto habermasiano para a sociedade pós-nacional tratada aqui é de natureza analítico-teórica. A proposta de que a construção de uma identidade cultural inclusiva constitua a matriz para uma integração social que, acompanhando os saltos de integração sistémica assistidos no bojo da globalização, reconstrua nexos normativos e vínculos de pertença societária parece apoiar-se na premissa, ao que tudo indica, equivocada, de que valores ético-políticos comuns só podem ser constituídos por aqueles que, não partilhando um mundo da vida comum, se sintam, pelo menos, igualmente pertencentes a uma mesma comunidade cultural. Estudando precisamente o espaço público europeu em formação, Klaus Eder (2000) mostra a existência fáctica de *contextos comunicativos transnacionais*, cuja constituição não decorre de mundos da vida compartilhados nem tampouco da pertença abstracta a um povo europeu. Ainda que a classe trabalhadora e os produtores rurais permane-

---

ção das fronteiras espaciais do social é descrita como um paradoxo duplo entre a proximidade geográfica e a distância social e/ou a distância geográfica e a proximidade social.

çam um fenómeno nacional, as classes médias europeias ter-se-iam transnacionalizado: já existe, segundo o autor, uma cultura transnacional de movimentos sociais, de empresários e de jovens que comunicam entre si através da música ou da aprendizagem de idiomas na Internet. Também o quotidiano dos turistas, da comunidade científica ou das correntes espiritualistas de corte *New Age* indicam o surgimento de espaços de sociabilidade e de comunicação pós-nacionais. A cristalização de tais contextos comunicativos evidencia fundamentalmente que: i) a legitimidade de instituições políticas transnacionais – pelo menos no que se refere ao caso europeu – «pode ser preenchida com expectativas concretas por parte da sociedade» (Eder, 2000: 174); ii) é falaciosa a ideia de que uma esfera pública influente não pode prescindir de um público vinculado pela crença na existência de algum traço comum intrínseco, anterior à situação comunicativa. Ainda que não dirija explicitamente a sua crítica a Habermas, Eder mostra que a visão da comunidade comunicativa como um povo que fala o mesmo idioma representa apenas um caso particular da teoria, mas não um «requisito sistemático» para a comunicação pública. Isto é, o colectivo nacional dotado de uma identidade cultural, ainda que se apresente particularmente bem provido de capital social para a comunicação, representa *apenas uma* das múltiplas teias comunicativas que podem formar-se. A comunicação transnacional assume formas diversas e efectiva-se em contextos variados: «em lugar da língua nacional, aparecem metanarrativas processadas através de conceitos como *citizenship*, “comunidade de valores” ou sociedade da informação [...]» (*ibid.*: 178).

### Ulrich Beck: reflexividade e cosmopolitização

À primeira vista, a teoria social que tem vindo a ser elaborada pelo sociólogo da Universidade de Munique, Ulrich Beck, apresenta requisitos que a tornam mais bem equipada para enfrentar os desafios da constelação pós-nacional do que outras construções teóricas clássicas ou mesmo contemporâneas. Desde as suas primeiras contribuições importantes, melhor acomodadas no campo da sociologia industrial ou do trabalho do que na teoria social *strictu sensu*, Beck confere centralidade à categoria do risco indicando, com ela, que boa parte da organização social contemporânea não se encontra orientada para distribuir os dividendos das sociedades industriais, mas para, com pouco êxito, buscar evitar e

redistribuir os perigos e ameaças que elas mesmas produzem. Ora, se se considera que «os perigos produzidos civilizatoriamente não são limitáveis nem temporal nem espacialmente», então o autor tem mesmo razão, quando afirma que «a sociedade de risco – pensada até suas últimas consequências – diz respeito à sociedade mundial de riscos» (Beck, 1997b: 12).

Segundo o autor, os processos de globalização teriam levado a que as fronteiras institucionais e político-administrativas estabelecidas com o advento da modernidade – os limites territoriais da nação ou dos governos regionais e locais ou as diferentes esferas voltadas para a implementação de políticas sectoriais – já não correspondam ao contexto efectivo em que emergem e dentro do qual podem ser buscadas soluções para os problemas característicos de um mundo interconectado e interdependente. As dificuldades das instituições coetâneas da «primeira modernidade» – quer dizer, a ciência, o Estado-nação, a família nuclear, o modo de produção industrial, entre outras – para responder à nova constelação de problemas que emerge na modernidade tardia, que Beck denomina segunda modernidade, produzem dois tipos de efeitos que se complementam. A primeira consequência é que a infalibilidade e inevitabilidade das instituições modernas são colocadas em questão. No vocabulário de Beck, a sociedade moderna torna-se «reflexiva», pensa-se a si própria já não como um constructo inevitável e acabado, mas como concretização de uma configuração contingente, uma possibilidade entre outras. A segunda consequência desta manifestação dos limites das instituições modernas para responder aos problemas contemporâneos é a busca e a abertura efectiva de novos espaços para a acção política. Ou seja, ao ficarem revelados os problemas congénitos das instituições políticas modernas e o carácter provisório e mutável da configuração social concretamente dada, evidenciam-se as potencialidades da acção política desvinculada e «emancipada» das instituições tradicionais. Os limites entre o privado e o político são atenuados, o privado «é cada vez mais concebido como possível e carente de moldagem e já não no campo “para além” dos interesses públicos, a vida pessoal mesma torna-se meio e fim da acção política» (Hitzler, 2000: 191; sublinhado no original).

O que distingue a primeira da segunda modernidade, para Beck, não é a existência de crises, rupturas e antinomias, nem tampouco a emergência de questões como a globaliza-

ção, a individualização ou a revolução sexual, mas a maneira como tais constelações sociais são tratadas. Se, na primeira modernidade, às mudanças sociais correspondiam possibilidades de acomodação construídas dentro dos marcos institucionais e normativos existentes, na segunda modernidade, são as próprias categorias através das quais as transformações se desenham que precisam ser repensadas: as mudanças não se dariam já no âmbito da nação ou observando as fronteiras temporais e espaciais entre a tradição e a modernidade, mas precisamente rompendo tais distinções e limites. Nessa medida, a modernidade radicalizada, a segunda modernidade, requer a reconstrução dos instrumentos através dos quais as ciências sociais, filhas da primeira modernidade, analisaram tradicionalmente as sociedades e seus processos de mudança. Tomando como foco o estudo dos processos de globalização, Beck demonstra os rumos que a concretização de uma tal inflexão epistemológica das ciências sociais poderia tomar. A análise linear da globalização faria crer que a sociedade mundial corresponde a um mosaico de unidades estabelecidas e integradas territorial, cultural e identitariamente (as sociedades nacionais) submetidas à pressão de forças externas que fazem romper a lógica que organiza tal dinâmica interna. Em contrapartida, Beck (1999: 540 ss.) sugere que a desterritorialização do social seja tomada, nas suas últimas consequências, como processo que implode de vez as categorias analíticas amparadas nas sociedades nacionais, tomadas pelos limites internos representados pelos laços de cidadania ou pertença cultural e, externamente, pela soberania política. Ao capitalismo global, corresponderia uma globalização cultural e política que «suspende a territorialidade como princípio ordenador da sociedade».

A obliteração das fronteiras culturais, sociais e econômicas que separam as nações leva à necessidade de se estabelecerem novos termos para tratar das relações entre Ocidente e Oriente. Nesse contexto, as sociedades ocidentais perdem, segundo Beck, o monopólio que lhes foi historicamente conferido para definir a modernidade e para constituir-se, ao mesmo tempo, como padrão empírico da condição moderna:

No paradigma cosmopolita da segunda modernidade, as sociedades não-ocidentais partilham com o Ocidente o mesmo horizonte temporal e espacial. Além disso, a sua posição como «províncias» da sociedade mundial deriva dos mesmos desafios colocados pela segunda modernidade, que são interpretados, avalia-

modos e processados de diferentes modos numa diversidade de contextos e lugares culturais. (Beck, 2000: 88)

Segundo Beck, uma tal mudança de perspectiva das ciências sociais responde a um processo social objectivo denominado «cosmopolitização» e que descreve a intensificação dos nexos e vínculos – normativos, culturais, económicos – que unem as diversas partes e grupos que constituem o mundo contemporâneo. A cosmopolitização não deve ser entendida como processo apenas objectivo nem como uma transformação linear. À dimensão objectiva da cosmopolitização, traduzida em indicadores diversos, corresponde uma dimensão subjectiva, a saber, a perspectiva reflexiva corporificada na percepção social do grau de integração e interdependência do mundo contemporâneo.<sup>11</sup> Contra uma leitura linear da cosmopolitização, interpõem-se as evidências de tratar-se aqui de

um conceito relacional, um processo relacional, no qual as ligações entre as transformações e os movimentos cosmopolitas, por um lado, e, por outro, as resistências e bloqueios que eles suscitam, são analisados em conjunto. A cosmopolitização, por conseguinte, de modo nenhum aponta para «uma» sociedade cosmopolita, mas para a relação interactiva entre desnacionalização e renacionalização, desetnicização e re-etnicização, deslocalização e relocalização na sociedade e na política. (Beck 2000: 98)

Permita-se-me interromper aqui a reconstrução das linhas mestras da perspectiva analítica de Beck para tratar, ainda que de maneira muito tentativa, de alguns dos problemas que acompanham a sua abordagem. Refiro-me a duas ordens de dificuldades, quais sejam: i) a insuficiente *plausibilidade empírica* de uma segunda modernidade e ii) os *pressupostos normativos* não explicitados da percebida «reflexivização» das sociedades contemporâneas.

Para não correr o risco de tornar-se nominalismo arbitrário, a teoria social que indica uma inflexão substantiva na história e o advento de uma nova fase da modernidade tem de apoiar-se em evidências de que categorias fundantes da vida social – por exemplo, a racionalidade hegemónica, o tipo de

<sup>11</sup> Beck (2000: 96 s.) oferece como indicadores da cosmopolitização, entre outros: transnacionalização da circulação de bens culturais, cidadanias duais, processos migratórios, viagens internacionais, actividades em iniciativas transnacionais, transnacionalização do crime organizado, de estilos de vida, da agenda dos *media*, riscos ecológicos globais, etc.



sociabilidade dominante – vigentes na era anterior deixaram de operar, sendo substituídas por traços substantivos novos. Segundo alguns expoentes da nova geração de cientistas sociais em actividade na Alemanha, faltam tais evidências à postulação de uma segunda modernidade.

O primeiro argumento contra a plausibilidade empírica da segunda modernidade apoia-se na teoria sistémica, conforme se vê em Schwinn (2000). Segundo o autor, ao configurar conceptualmente a segunda modernidade, Beck opera com as figuras do pensamento marxiano:

Enquanto em Marx é o facto de a moldura institucional não acompanhar o desenvolvimento das forças produtivas, em Beck são as contradições entre as situações-problema e as esferas de competência institucional para solucioná-las que conduzem à ruptura de uma era. (Schwinn, 2000: 92).

Com efeito, Beck insiste em que os problemas contemporâneos cortam transversalmente as diversas instituições e suas respectivas racionalidades particulares alimentadas pelo processo histórico de diferenciação social. Clamariam por isso por soluções que tenham esse mesmo carácter transversal, que estejam fundadas em instrumentos e modelos de racionalidade presentes nas diversas esferas da sociedade que se especializou e se diferenciou, daí o sentido de ruptura radical, de inflexão na racionalidade dominante que marcaria a segunda modernidade.

O problema percebido por Schwinn, contudo, é que, se a crise das instituições modernas é iniludível, não há, por outro lado, qualquer indicação de que o padrão de racionalidade que orientou a criação de tais instituições se tenha esgotado. Isto é, a dificuldade de se encontrar soluções para problemas complexos pode dever-se precisamente a um défice de especialização e de diferenciação social e não a um excesso. Nesse caso, aquilo que Beck indica como particular, idiossincrático, traço inconfundível de uma nova modernidade, simplesmente não existe empiricamente. Trata-se, pelo contrário, de um insuficiente aprofundamento do padrão de modernidade vigente pelo menos desde o Séc. XIX.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Apoiando-se em Weber, Schwinn (2000: 93) mostra que foi a insuficiente diferenciação social e a incompleta especialização funcional que provocaram historicamente o esfacelamento da hegemonia inglesa. A Revolução Industrial não se fez acompanhar de uma reconfiguração de mesma magnitude nos sistemas de produção científica e formação profissional, tendo a Inglaterra sido superada pelos países que, ao longo do século XIX, conseguiram pôr em

O segundo argumento contra a plausibilidade empírica de uma segunda modernidade está associado à perspectiva analítica pós-colonialista, que será tratada com algum detalhe na próxima secção. Tal crítica, espelhada aqui nas formulações de Randeria (2000), tem como premissa a ideia de que a modernidade é um fenómeno espacial e socialmente abrangente que, mesmo apresentando níveis, modelos e graus distintos envolve o conjunto das sociedades contemporâneas. Ou seja, não se pode, através da ideia de modernização, transportar as diferenças espaciais para um eixo temporal, como faz, por exemplo, a sociologia do desenvolvimento ao transformar os diferentes padrões societários encontráveis nas diversas partes do globo num *gap* de tempo interposto entre os 4/5 de «subdesenvolvidos» e os 1/5 de «desenvolvidos» da humanidade (Randeria, 2000: 43). O que Randeria mostra é que, se se torna devidamente a sério uma leitura plural da modernidade, a ideia de uma segunda modernidade perde a sua especificidade e o seu sentido teórico. Afinal, as sociedades «pós-coloniais» sempre foram sociedades de risco, nas quais a garantia das possibilidades de reprodução pessoal e social e a confiança nas instituições modernas nunca constituíram auto-evidências. Nesses contextos, a prudência da dúvida, as estratégias pessoais e políticas informais como forma de protecção contra os riscos sociais, a fusão de racionalidades múltiplas para responder à falta de recursos especializados, foram desde sempre imperativo de sobrevivência.

A objecção referente aos *pressupostos normativos* não explicitados diz respeito directamente ao caminho, apontado por Beck, para a construção de uma perspectiva analítica cosmopolita e, mais particularmente, ao modo como se articulam, na sua teoria, riscos globais, percepção de riscos e reflexividade.

A afirmação de que o crescimento do grau de interdependência e interpenetração das diversas partes espaciais e funcionais do mundo contemporâneo levam a algum grau de consciência social de tais interconexões e da acção social compatível com tal consciência contém vários pressupostos implícitos, teoricamente muito complicados. Com efeito, para que a existência de riscos e processos sociais globais leve à

configuração de uma sociedade mundial de riscos, quer dizer de uma comunidade mundial politicamente autoconsciente da sua interdependência, seria necessário que os riscos empiricamente dados fossem percebidos, cognitivamente, como tais, e mais do que isso, que tal conhecimento tivesse peso decisivo na acção dos agentes sociais. Beck, alertado pelas pesquisas da antropologia do risco – anteriores mesmo à sua teoria – mostra-se cuidadoso ao discutir a passagem da existência fáctica dos riscos à sua percepção social e sua influência sobre o comportamento dos agentes sociais. Distingue, então, duas perspectivas teóricas: o realismo e o construtivismo. Para os realistas, a dinâmica global de reprodução do capital torna os riscos sociais e ambientais, na forma como as ciências naturais os identificam, fenómenos concretos, cuja existência objectiva basta para delinear os contornos da sociedade mundial de riscos. Para os construtivistas, a sociedade mundial de riscos só se configura quando actores transnacionais conseguem difundir os requisitos simbólicos e discursivos para que riscos objectivos sejam construídos socialmente como ameaças efectivas. A partir dessa distinção, Beck (1997b: 19 ss.) busca, contudo, definir a sua própria posição como a de um «realista reflexivo» que se opõe a um construtivismo ingénuo:

O construtivismo ingénuo ignora a materialidade, os constrangimentos inerentes dos perigos globais [...]. Análises construtivistas, cegas à diferença entre a destruição como *acontecimento* e o *discurso* sobre tal acontecimento, podem, numa operação cognitivista, banalizar os perigos. Considerando-se os «elementos cognitivos» negligencia-se, no limite, que os perigos apresentam efeitos dolorosos, destrutivos e disruptivos e têm, por isso, um significado diabólico-caótico. (Beck, 1997b: 25; sublinhado no original).

O que salta aos olhos na posição de Beck contra aquilo a que chama construtivismo ingénuo é o fundo moral que a orienta: na verdade, segundo ele, o que importa é que, se os riscos globais não forem percebidos, a destruição pode tornar-se inevitável. Ao denunciar os problemas políticos de se ignorar a existência afectiva de ameaças globais, Beck revela virtude cívica, mas não oculta uma lacuna teórico-metodológica séria nas suas formulações. A sua constatação da *existência empírica* de uma sociedade mundial autoconsciente da interdependência global – a sociedade mundial de riscos – acaba apoiada unicamente no *imperativo moral* da sua exis-

tência, isto é, no desfecho trágico que a sua inexistência poderia acarretar. Se não se pretende, contudo, afirmar que o dever ser de uma consciência cosmopolita gera o ser da sociedade mundial de riscos, há que se dar razão àqueles a que Beck chama construtivistas ingênuos. Há que se buscar a existência de contextos comunicativos transnacionais e mecanismos efectivos de tradução cognitiva e moral intersubjectivamente compartilhados que conformem uma sociedade mundial ciente da sua interdependência. Na ausência de tais processos e interpenetrações, as ameaças globais, por mais agudas que pareçam e por mais «diabólicas» que sejam as suas consequências, poderão continuar ignoradas.<sup>13</sup>

83

### **Estudos pós-coloniais: pluralidade e hibridação**

Os estudos pós-coloniais não constituem propriamente uma matriz teórica. Trata-se de um conjunto diverso de contribuições com orientações teóricas distintas – algumas mais, outras menos afinadas com a abordagem pós-moderna – mas que apresentam como característica comum, o esforço de esboçarem, pelo método da desconstrução dos essencialismos, uma referência epistemológica crítica vigorosa à modernidade ocidental.

Iniciada por aqueles autores qualificados como intelectuais da diáspora negra ou migratória – descendentes dos escravos modernos e/ou imigrantes de países pobres para a Europa Ocidental e os Estados Unidos –, a perspectiva pós-colonial tem na crítica literária, sobretudo, na Inglaterra e nos Estados Unidos, os seus campos iniciais de construção. Depois disso, expande-se geograficamente e para outras disciplinas, tornando-se os trabalhos de autores como Homi Bhabha e Edward Said ou Stuart Hall e Paul Gilroy referência recorrente noutros países dentro e fora da Europa. A abordagem pós-colonial constrói, sobre a constatação mais ou menos trivial de que toda «enunciação procede de algum lugar» (Hall, 1997: 185),

<sup>13</sup> No passo seguinte fica ainda mais evidente que Beck atribui ao conjunto da sociedade mundial uma determinada disposição moral, sem identificar claramente a sua fonte: «Uma sociedade que se vê como sociedade de risco encontra-se na situação, falando catolicamente, do pecador que, reconhecendo os seus pecados, pelo menos filosofa sobre a possibilidade e a desejabilidade de uma vida em "melhor" consonância com a natureza e a consciência mundial» (Beck, 1997: 171). Ora, é evidente que o que constrói o pecado não é o gesto mesmo do pecador, mas o seu confronto com um conjunto de princípios anteriormente dado. Similarmente, o que falta a Beck explicitar é a dimensão moral da sua sociedade de riscos, sem o que a sua teoria se transforma numa análise objectivista das transformações globais.

a sua crítica ao processo de produção do conhecimento científico que, ao privilegiar modelos e conteúdos próprios àquilo que se definiu como a cultura nacional na Europa, reproduziria, noutros termos, a lógica da relação colonial. Tanto as experiências de grupos sociais minoritários (migrantes, etc.), quanto os processos de transformação noutras sociedades continuariam a ser tratados a partir das suas relações de funcionalidade, semelhança ou divergência com tais centros. Nesse sentido, o pós do pós-colonial não representa um depois no sentido cronológico linear, trata-se de uma operação de «reconfiguração de todo o campo» discursivo (Bronfen e Marius, 1997: 8) em que são produzidas as relações hierárquicas. Segundo tal perspectiva, ao invés de discutir os enunciados, há que se indicar, primeiro, a contextualidade, o lugar de onde provêm as enunciações.

A ideia de nação, na medida em que esta se revela o lugar cultural de enunciação mais importante, a peça discursiva chave na construção das relações de dominação e a fronteira identitária nevrálgica que permite estabelecer as hierarquias entre colonizadores e colonizados, membros (nacionais) e não membros (estranhos, estrangeiros), coloca-se no centro dos interesses de investigação do pós-colonialismo. Em seu exercício desconstrutivista, os estudos pós-coloniais mostram como o processo de construção da nação se desenvolve no campo narrativo, apoiado sobre a base da tensão entre uma estratégia pedagógica e outra performativa. A acção pedagógica toma o povo como *objecto* dos discursos nacionais que reafirmam a origem comum e os laços essenciais que unem os «compatriotas». Através da acção performativa, promove-se a permanente reinterpretação dos símbolos nacionais que faz do povo, *sujeito* da reposição viva e permanente do desígnio comum. Essa dupla operação discursiva confere realidade à comunidade nacional imaginada, estabelecendo, ao mesmo tempo, o seu ser e o seu porvir, a essência que a ela vincula um povo, uma cultura e um território e o movimento, a transformação. (Bhabha, 1990: 297).

Em contraposição à nação, enquanto lugar de enunciação de relações assimétricas e de dominação, bem como contra outras construções identitárias homogeneizadoras, coloca-se a ideia de hibridismo. Hibridismo aqui é mais do que uma categoria empírica que descreve a forma da cultura num mundo de intersecções e interpenetrações culturais; trata-se, na verdade, de uma «metaconstrução teórica» (Werbner, 1997: 1) que remete simultaneamente para: i) uma dimensão

epistemológica, ao indicar uma certa contextualidade de onde partem as enunciações; ii) uma dimensão heurística, como chave analítica para a compreensão dos processos culturais contemporâneos; iii) uma dimensão política, como um apelo subversivo, referência para uma política que rompa com os essencialismos padronizadores.

Na operação conceptual operada por Bhabha, a ideia de hibridismo é desenvolvida a partir da distinção de que trata a teoria literária de Bakhtine entre uma involuntária «mistura de duas linguagens sociais dentro de uma mesma asserção» e a «confrontação dialógica» de duas linguagens na forma de um «hibridismo intencional». É essa forma intencional da mistura cultural que Bhabha «transforma teoricamente num momento activo de resistência à dominação colonial» (Grimm, 1997: 53). Ao revelar o traço híbrido de toda a construção cultural, Bhabha busca desmontar a possibilidade de um lugar de enunciação homogêneo e sem misturas: qualquer lugar da enunciação é, desde logo, um lugar cingido, heterogêneo – a pretensão de homogeneidade é, portanto, arbitrariamente hierarquizadora. Assim, a hibridez torna-se também a condição do observador que percebe o mundo de um lugar fora do contexto espacial e simbólico da comunidade imaginada. Transforma-se em «expressão da experiência contraditória» (Küster, 1998: 202) de quem vive fora da comunidade ou em muitas delas ao mesmo tempo. Tal condição contraditória caracteriza, na óptica do pós-colonialismo, as biografias contemporâneas e encontra na figura do migrante «pós-colonial» a sua representação emblemática. A condição híbrida seria ainda a marca característica da perspectiva cosmopolita contemporânea, em oposição ao cosmopolita do advento da modernidade:

[...] o cosmopolita era em si mesmo um modernista, alguém que conhecia o vasto mundo e compreendia a variação cultural, mas alguém que era em primeiro lugar um racionalista e um universalista, cuja identidade era definida a partir do abstracto, dos direitos do homem, não das culturas, da ciência, não da sabedoria, e da racionalidade sem metafísica. Os cosmopolitas de hoje são cosmopolitas sem modernismo. Poder-se-ia chamar-lhes pós-modernistas no sentido de que se identificam a si próprios como abrangendo a variedade do mundo e as suas misturas subseqüentes. (Friedman, 1997: 74).

A pergunta – nesta altura muito justificada – que a leitora/o já deve ter feito é sobre as consequências para as ciências

sociais dessa complicada crítica pós-colonial ao eurocentrismo, quando, na verdade, dentro das ciências sociais, críticas igualmente contundentes às formas estabelecidas de produção do conhecimento científico existem pelo menos desde Foucault. Mesmo no campo restrito da sociologia, a advertência contra a excessiva ocidentalização das análises das sociedades contemporâneas já estava presente desde o final dos anos 80 em autores que tratam da dinâmica cultural da globalização como M. Albrow, R. Robertson ou A. Appadurai (Domingues, 1993: 280 ss.). Os estudos pós-coloniais trazem, contudo, uma radicalidade nova: para além de problematizar as interpretações das sociedades contemporâneas, eles disparam contra o lugar mesmo do qual as enunciações são feitas, construindo, ao mesmo tempo, uma perspectiva crítica amparada societariamente. Isto é, a perspectiva pós-colonial remete para um contexto na tessitura social no qual a crítica se ancora, qual seja o hibridismo pós-colonial.

Vistos sob essa lente, os processos sociais que caracterizam a constelação pós-nacional ganham uma dimensão nova. A crítica contida nos estudos da globalização cultural dizia respeito ao entrelaçamento do mundo contemporâneo, mostrava que a relação entre as sociedades industrializadas e aquilo que um dia se chamou Terceiro Mundo não era unilateral, nem conduzia à ocidentalização inequívoca das sociedades humanas. Indicava, portanto, que à globalização correspondia uma localização e à ocidentalização do Oriente uma orientalização do Ocidente. A crítica pós-colonial vai além disso: ela mostra que as próprias categorias fundantes de disciplinas como a sociologia foram construídas de sorte a tornar aquilo que parecia fora da história e da realidade europeias no «outro» desprovido de sentido e movimento, tratando «a experiência empírica e teórica da diferença, de forma evolucionista e hierárquica, como pré-estágio do si mesmo [*Selbsf*] europeu» (Randeria, 2000: 42). Ao conceder ao «não-Ocidente» um lugar vazio de sociabilidade, um território virgem em processo de civilização, a sociologia, segundo tal crítica, corre o risco de tornar-se míope à importância histórica, pela via do colonialismo, desse suposto «vácuo de sociabilidade» para a constituição da «modernidade ocidental», processo que se verifica tanto no plano material, quanto semântico-simbólico – o não-Ocidente enquanto o outro da modernidade. Além disso, as ciências sociais acabariam tomando por novos e consequências da globalização contemporânea processos como «a debilitação



da soberania nacional, a informalização e flexibilização do trabalho, a dependência de acontecimentos remotos, o hibridismo cultural» (*ibid.*: 45), todos eles, na verdade, velhos conhecidos das sociedades (pós-)coloniais.

Se a construção de uma perspectiva para a análise das sociedades pós-nacionais não pode, ao que parece, deixar de tomar em conta os termos da crítica pós-colonial, o mesmo não pode dizer-se das suas categorias analíticas. Para as ciências sociais, não bastam, obviamente, metaconceitos, como hibridismo, que apontam para uma certa forma de olhar o mundo ou buscam representar de forma totalizante tendências gerais. As ciências sociais necessitam de ferramentas analíticas focadas em contextos particulares e mesmo as tendências gerais precisam de ter evidenciada a sua plausibilidade empírica. Neste sentido, não é certamente de pouca relevância para o cientista social conhecer o processo de construção narrativa daquelas ideias que todos tratam como uma entidade, como é o caso da nação, da modernidade, etc. Ele, contudo, não pode dar-se ao prazer de desconstruir tais objectos discursivamente para depois declará-los como mortos ou inexistentes. Na medida em que trata com construções sociais da realidade, o cientista social obriga-se ao ónus da prova e da demonstração, apoiando-se naquilo que as sociedades produzem material e simbolicamente em nome das «entidades», muito provavelmente fantasmagóricas, que as movimentam.

Uma síntese teórica que pudesse fundir, de maneira minimamente consistente, as três propostas de estudo das sociedades pós-nacionais tratadas anteriormente, ainda que possa ser projectada no horizonte da factibilidade, não corresponde propriamente à proposta deste texto. Muito mais modestamente, a ideia que o orientou foi a de aproveitar os enfoques apresentados e as dificuldades próprias a cada uma das perspectivas como um repertório de possibilidades e riscos analíticos.

Para quem quer afastar-se tanto do pós-modernismo quanto do neoliberalismo, a pergunta colocada por Habermas deve continuar um dos eixos orientadores do esforço de análise da constelação pós-nacional, qual seja, em que termos se dá a integração social – o reordenamento, no plano societário – das múltiplas forças e dos variados processos colocados em movimento pela globalização. Se se nota a ressalva

**Indicações  
para refle-  
xões futuras**

de que a pergunta sugere uma precedência cronológica dos processos funcionais da economia e da política sobre as transformações sociais que parece não se verificar empiricamente, fica já indicada a direcção na qual uma resposta a ela pode ser buscada. Ao que tudo indica, a reacomodação societária dos efeitos da globalização inscreve-se na própria dinâmica desta, não é um desenvolvimento consequente, pode ser mesmo precedente, desencadeando formas de integração funcional. O que se quer dizer é que as interacções sociais pós-nacionais já existem, efectivamente, amparadas nos nexos de contextos comunicativos transnacionais. Tais contextos não podem ser totalizados na forma de uma identidade cultural comum, nem num actor colectivo da comunicação pública mundial. Tampouco se trata de uma esfera pública mundial mobilizada pela existência fáctica de ameaças globais. Fala-se aqui de contextos múltiplos, nos quais trafegam actores igualmente diversos que, mesmo sem partilhar um mundo da vida ou um idioma comum, podem construir projectos políticos, propostas estéticas ou acções públicas conjuntas.

Neste sentido, a comunidade global de riscos ou os círculos que discutem os termos de uma democracia global constituem – se é que se pode generalizar as constatações e o vocabulário de Eder referidos à situação europeia – casos particulares de comunicação pública, um entre outros contextos comunicativos transnacionais, nos quais são tecidas as tramas da sociabilidade pós-nacional. Ao que tudo indica, não se pode estender para as fronteiras transnacionais a expectativa – legítima no âmbito nacional – de que os diferentes processos comunicativos possam convergir para uma esfera pública política abrangente, capaz de processar todo o conjunto de demandas sociais. Há que se contentar com formas mais frouxas, mas nem por isso pouco efectivas, de constituição da vontade política e que ganham corpo em construções polissémicas e imprecisas (às metaforizações listadas por Eder poderia acrescentar-se outras como desenvolvimento sustentável, *empowerment*, etc.).

Metodologicamente, as abordagens tratadas alertam para formas inéditas de «vigilância epistemológica» impostas ao cientista social pela constelação pós-nacional. Mesmo que a interpenetração entre as sociedades ocidentais e o não-Occidente, tratado comumente pelas ciências sociais como categoria residual, seja muito anterior, cronológica e ontologicamente, à globalização contemporânea, é no bojo da globa-

lização que o «resto do mundo» ganha existência teórica efectiva, já não como o outro da modernidade, mas como parte inseparável e constitutiva dela. Isso significa que disciplinas como a sociologia, se não querem transformar-se na história presente de uma sociedade particular nem numa etnografia de um modo específico de sociabilidade («o moderno»), devem abrir o seu repertório de categorias, de sorte a trazer o «outro», o não-Occidente, para dentro de si próprias. Procurou-se mostrar que uma tal abertura epistemológica se encontra efectivamente em curso.

Nesse sentido, lamenta-se o facto de que os cientistas sociais que estudaram e/ou habitaram «o outro» da modernidade, tenham, em geral, tratado os seus contextos de pesquisa ora como singularidade exótica – representação funcionalmente cooptada para a construção da identidade positiva do Ocidente –, ora como desvio, a ser corrigido ao longo do tempo, de uma trajectória inelutável e pré-definida. Não fosse assim, a contribuição desses cientistas para a análise das sociedades pós-nacionais seria certamente significativa. Para não concluir com esta nota melancólica, regista-se aqui o alento e o desafio legados pela convicção de que aquilo que um dia foi o «outro» da modernidade persiste como sinal pulsante, muito para além da interpretação – possivelmente equivocada – da sua existência. ■

## Referências Bibliográficas

- Bhabha, Homi 1990 «DissemiNation: Time, Narrative and the Margins of the Modern Nation», in H. Bhabha (org.), *Nation and Narration*. London/New York: Routledge, 291-322.
- Beck, Ulrich 1997a *Was ist Globalisierung?*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Beck, Ulrich 1997b *Weltrisikogesellschaft, Weltöffentlichkeit und globale Subpolitik*. Wien: Picus.
- Beck, Ulrich 1999 «Globalisierung als Unterscheidungsmerkmal der Zweiten Moderne», *Soziale Welt*, 13, 536-549.
- Beck, Ulrich 2000 «The Cosmopolitan Perspective: Sociology of the Second Age of Modernity», *British Journal of Sociology*, 50(1), 79-105.
- Benhabib, Seyla 1999 *Kulturelle Vielfalt und demokratische Gleichheit. Politische Partizipation im Zeitalter der Globalisierung*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Bronfen, Elisabeth; B. Marius (org.) 1997 *Hybride Kulturen. Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen: Stauffenburg.
- Canclini, N. Garcia 1990 *Culturas híbridadas. Estratégias para entrar y salir de la Modernidad*. México: Grijalbo.
- Domingues, J. M. 1993 «Globalização, sociologia e cultura», *Contexto Internacional*, 15(2), 279-294.
- Eder, Klaus 2000 «Zur Transformation nationalstaatlicher Öffentlichkeit in Europa», *Berliner Journal für Soziologie*, 2, 167-184.
- Friedman, Jonathan 1997 «Global Crises, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarreling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnic and Nationals in an Era of De-Regemonisation», in Prina Werbner; T. Modood (orgs.), *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. London/New Jersey: Zed Books, 70-89.
- Giesen, K. G. 2000 «La constellation postnationale. Habermas et la Seconde Modernité», *Les Temps Modernes*, 610, 105-119.
- Gilroy, Paul 2000 *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line*. Cambridge, Mass.: Harvard UP.
- Grimm, S. 1997 «Postkoloniale Kritik. Edward Said, Gayatri C. Spivak, H. Bhabha», *Die Beute*, Sommer, 48-61.
- Habermas, Jürgen 1992 *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1996 *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1998a *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen 1998b «Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie», in Habermas (1998a), 91-169.
- Habermas, Jürgen 1999 «Der europäische Nationalstaat unter dem Druck der Globalisierung», *Blätter für deutsche und internationale Politik*, 4/99, 423-434.

- |                   |      |   |
|-------------------|------|---|
| Hall, Stuart      | 1997 | «The Local and the Global. Globalisation and Ethnicity», in A. McClintock et al. (orgs.), <i>Dangerous Liaisons. Gender, Nation and Postcolonial Perspectives</i> . Minneapolis: University of Minnesota Press, 173-187.  |
| Hitzler, Ronald   | 2000 | «Die Wiederentdeckung der Handlungspotentiale – Problemstellungen politischer Soziologie unter den Bedingungen reflexiver Modernisierung», <i>Zeitschrift für Politik</i> , 2, 183-200.   |
| Küster, S.        | 1998 | «Wessen Postmoderne? Facetten postkolonialer Kritik», in G.-A. Knapp, (org.), <i>Kurskorrekturen: Feminismus zwischen kritischer Theorie und Postmoderne</i> . Frankfurt am Main: Campus, 178-215.  |
| Nassehdi, A.      | 2000 | «Die Paradoxie der Sichtbarkeit. Für eine epistemologische Verunsicherung der (Kultur-)Soziologie», in Ulrich Beck; André Kieserling (orgs.), <i>Ortsbestimmung der Soziologie: Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will</i> . Baden-Baden: Nomos, 17-30.   |
| Pensky, Max       | 2000 | «Cosmopolitanism and the Solidarity Problem: Habermas on National and Cultural Identities», <i>Constellations</i> , 7(1), 63-79.  |
| Randeria, Shalini | 2000 | «Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie: Zur Ortsbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie», in Ulrich Beck; André Kieserling (orgs.), <i>Ortsbestimmung der Soziologie: Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will</i> . Baden-Baden: Nomos, 41-50. |
| Schwinn, U.       | 2000 | «Gibt es eine "zweite Moderne"?», in Ulrich Beck; André Kieserling (orgs.), <i>Ortsbestimmung der Soziologie: Wie die kommende Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will</i> . Baden-Baden: Nomos, 91-100.  |
| Therborn, Göran   | 2000 | «At the Birth of Second Century Sociology: Times of Reflexivity, Spaces of Identity, and Modes of Knowledge», <i>British Journal of Sociology</i> , 50(1), 37-57.   |
| Wagner, Gerhard   | 1999 | <i>Herausforderung Vielfalt. Plädoyer für eine kosmopolitische Soziologie</i> . Konstanz: Universitätsverlag.   |
| Werbner, Pnina    | 1997 | «Introduction: The Dialectics of Cultural Hybridity», in Pnina Werbner; T. Modood (orgs.), <i>Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism</i> . London/New Jersey: Zed Books, 1-26.  |