

ASPECTOS NÃO-CIVIS DA SOCIEDADE

Espaço, tempo e função (*)

Jeffrey Alexander

A discussão desenvolvida nos capítulos anteriores teve o objetivo de trazer à luz o conceito de ‘sociedade civil’, esse segredo embaraçoso que a teoria social vem guardando há tantos séculos, mas nunca foi examinado de modo suficientemente empírico. As teorias da modernização, do desenvolvimento e da racionalização partiram do pressuposto que, no curso do desenvolvimento social, estruturas abrangentes de solidariedade foram criadas como subproduto de outros processos estruturais mais visíveis e mais familiares, tais como a urbanização, a mercantilização, a socialização, a burocratização e a secularização. Sugeri, diferentemente, que a construção de uma esfera mais ampla e inclusiva de solidariedade é uma questão a ser estudada em si mesma. Desde que surge nas sociedades humanas, a sociedade civil tem se organizado, na medida em que efetivamente assume uma forma organizada, em torno de códigos culturais peculiares. Ela consegue disseminar sua imagem idealizada das relações sociais porque é organizada por determinados tipos de instituição comunicativa e porque todo desvio daquelas relações é sancionado ou recompensado por determinados tipos de instituição reguladora. A sociedade civil sustenta-se também em diferentes tipos de estrutura de personalidade e em certas formas incomuns de interação.

Minha análise da cultura, das instituições e das interações da sociedade civil seguiu uma linha sutil. De um lado, quis acentuar a independência analítica dessas esferas. Elas devem ser pensadas em si mesmas, como estruturas de existência autônoma. Seu status não pode ser deduzido do estado das esferas que circundam a sociedade civil; elas não são meras variáveis dependentes. Ao mesmo tempo sustentei que, do ponto de vista concreto, esses modos internos de organização estão sempre profundamente interligados com o restante da sociedade. Existem sempre pontos de conexão com as atividades realizadas em outras esferas. Esses modos de organização se expandem muito além da sociedade civil, definida em sentido estrito, estabelecendo padrões e criando imagens em outras esferas. Por outro lado, o que se passa nas demais esferas da sociedade, o que é possível e o que não é, afeta fundamentalmente a estrutura e o funcionamento da cultura, das instituições e das interações na sociedade civil.

De fato, ao longo de toda a discussão anterior, sugeri que a tensão entre as referências internas e as externas da sociedade civil não é uma questão meramente teórica, mas uma preocupação empírica e ideológica fundamental. À medida que a sociedade civil ganha autonomia diante das demais esferas, ela passa a definir relações sociais de modo consistentemente mais universalista. A estrutura binária do discurso da sociedade civil sugere que, mesmo em circunstâncias ideais, esse universalismo jamais é alcançado, senão de modo muito aproximado. Além disso, como a realidade social está longe de corresponder ao ideal, a autonomia da sociedade civil é incessantemente comprometida e limitada. As necessidades das esferas não-civis, das instituições e dos modos de interação impregnam a sociedade civil e a linguagem da repressão passa a ser largamente utilizada. O universo do ‘nós’ se estreita; o universo do ‘eles’ se amplia e assume múltiplas formas. Nega-se a admissão na sociedade civil não só aos grupos situados fora do Estado nacional, mas também a muitos daqueles que estão dentro do Estado.

A discussão se volta agora para a formulação de um modelo sistemático de explicação desses processos contíguos. Para tanto, as abordagens que denominei idealistas da civilidade [*civility*] e da esfera pública não serão de

grande valia. Quer expressem críticas, quer se mostrem apologéticas, essas abordagens sugerem que a sociedade civil deve ser capaz de se manter por si mesma e de eliminar a influência das outras esferas, ou não se sustentará de forma alguma. De Aristóteles e Rousseau a Arendt e Habermas, todos os pensadores idealistas se renderam à utopia da sociedade civil, não como uma idéia reguladora, ou uma norma, mas como uma expressão possível da sociedade real. Eles afirmam que é possível construir um sistema social totalmente civil, solidário, altruísta e inclusivo, um sistema homólogo à própria sociedade civil. Definem o mundo da economia como o domínio corrupto da ‘necessidade’, que simplesmente exclui toda idéia normativa de reciprocidade. Rejeitam o mundo da política como sendo intrinsecamente burocrático, instrumental, sempre e em toda parte baseado apenas na dominação. Esses ‘sistemas’ são entendidos como intrinsecamente incivis, como colonizadores do mundo da vida de uma órbita da solidariedade que é vista como condenada ao fracasso por ser, por definição, vulnerável a esferas dotadas de uma materialidade mais forte e mais sólida. Da mesma maneira, a religião é encarada como uma órbita intrínseca de dominação, porque fundada em um conhecimento circunscrito que se opõe ao conhecimento típico da esfera civil, construído por meio de um diálogo aberto e universalista.

O erro dessas abordagens não está nas vigorosas críticas que dirigem à esfera não-civil. Na verdade, farei extenso uso dessas e de outras críticas na discussão que segue. Essas abordagens falham porque ignoram a complexidade e a necessidade da diferenciação funcional, não só no sentido institucional, mas também no moral. Quanto mais desenvolvida é uma sociedade, maior diversidade de discursos e de esferas institucionais aparece. É claro que a concretização da sociedade civil é restringida por essas esferas; mas, ao mesmo tempo, a órbita civil estabelece trocas institucionais e morais com essas outras esferas, embora sejam de natureza muito diversa. Essas interpenetrações podem se dar nos dois sentidos: a sociedade civil também pode corromper as outras esferas, em vez de ser apenas corrompida por elas. Para evitar a falácia idealista, temos de admitir que a sociedade civil sempre se abriga nos mundos práticos das esferas não-civis, e é preciso estudar as composições e fragmentações, isto é, a sociedade civil ‘real’, mais que a versão idealizada que resulta de tais intercâmbios.

A sociedade civil se concretiza no real porque os sistemas sociais existem num espaço real, foram construídos num tempo real e devem desempenhar funções que vão além da construção da própria solidariedade. Essa concretização reduz o ideal de participação igualitária e livre — compromete e fragmenta a órbita potencialmente civil —, atribuindo status a qualidades primordiais que não têm nada a ver com o status ocupado por uma pessoa na sociedade civil como tal. Qualidades primordiais são as que se atribuem às pessoas pelo fato de pertencerem a um determinado grupo, que é visto como caracterizado por certas qualidades singulares inalcançáveis para qualquer pessoa de fora do grupo. Essas qualidades podem ser definidas como análogas a atributos físicos tais como a raça e o sangue; mas quase todo atributo social pode assumir uma posição primordial. Dependendo da situação histórica, o idioma, a raça, as origens nacionais, a religião, a classe, a inteligência e a região foram usados como referentes primordiais. Em diferentes épocas e em diferentes lugares, se fixou a convicção de que somente os detentores de determinadas versões desses atributos cumpriam as exigências para se tornarem membros da sociedade civil. Desenvolveu-se a crença segundo a qual as pessoas e os grupos não-portadores dessas qualidades são incivis e não podem ser admitidos na sociedade. Dessa maneira, ‘civil’ se torna o oposto de ‘primordial’. Na verdade, naturalmente, a própria introdução de critérios específicos é, em si mesma, incivil. A expressão primordialidade civil é contraditória em seus termos.

Espaço: a geografia da sociedade civil

Tanto filósofos quanto leigos idealizam a sociedade civil como um ‘espaço’ universalista e abstrato, um mundo aberto, ilimitado, um horizonte sem fim. Mas a verdade é que o território é elemento básico de qualquer sociedade histórica realmente existente. O território converte o espaço da sociedade civil num ‘lugar’ particularizado. Na verdade, a sociedade civil só pode se tornar única e significativa como um lugar específico. Não se trata apenas de um lugar, ou de qualquer lugar, mas de nosso lugar, um ‘centro’, um lugar que é diferente dos lugares situados fora daquele território. Pertencer a esse lugar central passa a ser uma qualidade primordial. Na medida em que se torna primordial, o território divide e se vincula ao discurso binário da sociedade civil. Somente aqueles que têm os pés fincados na terra sagrada são tidos como aptos para o exercício da liberdade e, com isso, as instituições e as interações da sociedade civil se desvirtuam e se segmentam.

O nacionalismo pode ser visto, nesse sentido, como a corrupção do espaço demarcado pelos limites territoriais dos Estados. É claro que a civilidade sempre esteve circunscrita por centros, mas antes do século XVI esses territórios

primordiais eram entendidos de maneira mais localizada; tratava-se de aldeias, cidades, regiões ou simplesmente áreas físicas habitadas por tribos e redes extensas de parentesco. Desde o Renascimento, porém, a idéia de território começou a ser entendida do ponto de vista nacional. Pertencer a um 'lugar' significava ter uma ligação com o território nacional. É importante notar que essa bifurcação geográfica era considerada verdadeira qualquer que fosse a definição do território nacional: uma comunidade nacional de língua e sangue, como no caso alemão, ou uma comunidade universal e abstrata de idéias, como a França pós-revolucionária. Qualquer que fosse a definição, apenas os membros de uma nação eram considerados capazes de racionalidade, honradez, sinceridade e civilidade; quem pertencesse a outras nações não possuía essas qualidades. Pertencer a outros territórios implicava desonestidade, desconfiança e dissimulação. Os últimos eram os inimigos naturais dos primeiros.

Essa extraordinária limitação imposta ao universalismo teve conseqüências extraordinárias para a história real das sociedades civis. Uma delas é o contínuo entrelaçamento entre sociedades civis concretas e guerra, a expressão última de relações do tipo incivil. Kant achava que as democracias não fariam guerra umas contra as outras; a seu ver, as qualidades de universalismo e racionalidade que lhes eram próprias fariam com que se inclinassem mais para o diálogo do que para a força e as impediriam de se conduzir de modo estereotipado e brutal com relação aos povos colocados do outro lado. Mas a virtude democrática de outras nações é sempre questionável e a bifurcação territorial do carisma civil torna muito mais difícil discernir a civilidade dos outros. Isso explica por que, ao longo da história das sociedades civis, a guerra tem sido uma obrigação sagrada; fazer guerra contra populações de outros territórios tem sido uma tarefa ao mesmo tempo nacional e civilizadora. Atenas, a primeira democracia verdadeira, embora limitada, cuja polis ainda hoje é um modelo para as sociedades civis, esteve permanentemente em guerra contra as cidades-estado vizinhas, lutando contra o barbarismo dos territórios estrangeiros. Nas cidades-estado da Itália renascentista, a glória militar era uma virtude essencial e suas populações defendiam e expandiam os limites de suas sociedades por meio da guerra contra comunidades civis 'estrangeiras', embora igualmente civis em seu contexto nacional. A expansão imperial das nações do norte europeu, entre os séculos XVI e XIX, teve sem dúvida razões econômicas; mas também se inspirou na urgente necessidade de levar a civilização aos povos inimigos da civilização, que não haviam tido a sorte de se desenvolver na mesma área do mundo em que os europeus do Norte se haviam constituído.

Mas é a grande "república imperial", como denomina Raymond Aron, que demonstra esta bifurcação territorial da civilidade de maneira mais patente. Quando ingleses e franceses travaram uma guerra que durou do século XVI até o século XIX, formavam sociedades muito parecidas em aspectos essenciais, mas cada uma delas considerava possuir uma dimensão fundamentalmente civil, senão democrática, da vida social. As elites e os homens comuns dessas nações estavam igualmente convencidos de que somente seus territórios nacionais lhes permitiam respirar a liberdade. Por acaso teriam sido outras as razões que levaram a França napoleônica a impor guerras de libertação nacional, colocando na mesma categoria de impureza os cidadãos 'escravizados' de nações tão diversas quanto o Egito e a Alemanha, para não falar da Itália e mesmo, potencialmente, da própria Inglaterra? Isso para não mencionar a secular história militar dos tão democráticos Estados Unidos, onde toda guerra foi travada como um ritual de sacrifício para converter os oprimidos de outros países em americanos e torná-los livres. Não quero dizer com isso que muitas dessas guerras não tenham sido, de fato, exercícios de autodefesa ou de libertação nacional. Mas, na realidade, acredito que há uma notória associação entre território nacional e discurso binário das sociedades civis e que essa associação tem incentivado a deflagração, por toda a parte, de guerras cruéis com fins punitivos.

A interpretação nacionalista da civilidade, além disso, tem resultado em fragmentações internas. Ela permitiu que se construísse uma representação dos excluídos da sociedade civil como 'estrangeiros' e como aliados dos inimigos do território nacional, contra os quais se trava a guerra. Em outras palavras, os excluídos são freqüentemente vistos não só como incivilizados, mas como verdadeiras ameaças à segurança nacional. Nos Estados Unidos, isso tomou a forma do "nativismo" que John Higham define como a "profunda rejeição a uma minoria interna com base em suas ligações com o estrangeiro". No curso da história americana, praticamente todos os grupos imigrantes foram objeto dessa construção, desde os índios até os afro-americanos, dos imigrantes católicos aos judeus, dos alemães na Primeira Guerra Mundial aos japoneses durante a Segunda Guerra. Não é preciso multiplicar os exemplos, nem explicar como o anti-semitismo francês fez de Dreyfuss um espião alemão e o nazismo germânico transformou a 'nação' judaica no emblema de uma conspiração capitalista internacional que ameaçava a independência do Estado alemão. Esses fatos são bastante conhecidos, mas suas implicações teóricas não estão bem compreendidas. O problema não se reduz ao fato de que extremistas e fundamentalistas tenham tantas vezes ameaçado a tranquilidade da vida democrática. A questão remete a uma ordem sistêmica muito mais ampla.

Como a sociedade civil é fixada territorial e espacialmente, ela produz seus próprios inimigos. Até mesmo na mais civil das sociedades o discurso da liberdade é territorialmente bifurcado. Tornando a impureza primordial, essa bifurcação torna a repressão mais provável. É por isso que, em sua luta pela inclusão no universo da sociedade civil, os excluídos muitas vezes tentam reconstruir a representação de si mesmos como patriotas. Durante a ascensão do anti-semitismo alemão em Weimar, as organizações judaicas propagaram o fato de que centenas de seus compatriotas haviam dado suas vidas pelo kaiser. Durante a longa batalha que travaram em defesa de sua inclusão social, os defensores da comunidade afro-americana enfatizaram com orgulho que os negros haviam participado voluntariamente de todas as grandes guerras americanas, a começar pela própria Revolução Americana. Segundo T.H. Marshall, foi a participação patriótica da classe operária inglesa na Segunda Guerra Mundial que criou a solidariedade entre classes, responsável pela criação do *welfare state* no pós-guerra.

Se o nacionalismo restringe a civilidade por bifurcar o espaço ‘exterior’ de uma nação, o regionalismo recria uma limitação semelhante, embora às vezes menos violenta, no seu espaço interno. Não são apenas as nações que constituem centros; cidades e regiões internas evidentemente também o fazem. Esses centros domésticos tornam primordial o discurso da liberdade, construindo a representação da periferia como um espaço no qual o carisma da civilidade nacional está ausente, uma espécie de território estrangeiro dentro da própria nação. Cidade e campo foram durante séculos uma das mais perniciosas distinções desse tipo. Na Alemanha, o provérbio burguês “o ar da cidade nos faz livres” pretendia ser muito mais que uma observação sociológica acerca dos efeitos dos direitos legais. Em toda a história das sociedades civis européias, os camponeses foram comparados a animais, ou na inigualável frase de Karl Marx a ‘*lumps of clay*’ [amontoados de barro]. Divisões regionais como Norte e Sul, Leste e Oeste, sempre tiveram em todos os lugares uma forte carga de significados. Essas divisões regionais fragmentaram a sociedade civil das nações, sua cultura, suas interações e muitas vezes suas instituições reguladoras e comunicativas. Sobrepondo-se a outros tipos de exclusão — econômica, étnica, política ou religiosa —, formaram a base dos movimentos repressivos de cerceamento, da construção de guetos, dos exercícios agressivos e brutais de incorporação forçada e dos movimentos separatistas e guerras civis.

Tempo: a sociedade civil como sedimentação histórica

Assim como nascem num espaço real, as sociedades civis são sempre criadas num tempo real. A idéia utópica da civilidade sugere um tempo eterno em que as pessoas sempre foram e sempre serão as mesmas. Mas, na realidade, toda sociedade civil teve um início, provocado por alguém, num tempo determinado, e, praticamente em todos os espaços territoriais, diferentes regimes de sociedade, mais ou menos civis, começam e recomeçam sem cessar.

A importância dessa temporalidade está no fato de que ela pode ser transformada em qualidade primordial. As origens de quase todas as comunidades são imaginadas como tendo ocorrido num tempo sagrado, um tempo mitológico descrito nas narrativas e reproduzido nos rituais comemorativos. Os fundadores da comunidade são igualmente sacralizados. A eles, os que estavam lá ‘no começo’, se atribui um carisma do tempo. Os mitos de origem lhes conferem não só uma posição elevada, como também explicam seus feitos pelas características primordiais do grupo fundador: religião, raça, classe, língua, país de origem- se este for diferente do país que fundaram mais tarde. Esses mitos contam a história dos fundadores pelo discurso de liberdade, mas a aptidão para o exercício da liberdade é percebida sob uma perspectiva temporal. Costuma-se atribuir exclusivamente às características primordiais do grupo fundador o sucesso na fundação da sociedade nacional num tempo histórico de tal maneira propício.

Se as características dos fundadores são equiparadas às categorias puras da sociedade civil, existe uma lógica, no sentido cultural, em equiparar as qualidades dos que vieram depois, na medida em que eram diferentes dos atributos dos fundadores, às categorias impuras desse discurso civil. Em outras palavras, a temporalidade cria uma ordem de civilidade no tempo, uma ordenação de qualidades categóricas que se transforma no fundamento de reivindicações de privilégio no interior da própria sociedade civil. Na história dos Estados Unidos, todo novo grupo de imigrantes foi considerado impuro com relação a algum critério essencial. A dificuldade de falar inglês corretamente tem sido atribuída a uma inaptidão para a racionalidade e a clareza de pensamento. As redes extensas de parentesco, típicas das comunidades étnicas pioneiras, foram vistas como prova de um comportamento fechado, oposto a uma conduta franca, e geradoras de faccionalismos contrários à livre competição; foram tidas como prova de dissimulação, antagônicas à franqueza e à confiança. Práticas religiosas diferentes são invariavelmente consideradas inferiores, descritas como

dominadas pelo emocionalismo, em vez do autodomínio, e marcadas pela hierarquia, em vez da igualdade. A consequência disso não é só a ‘discriminação’, mas também a rejeição e o medo. Seu resultado é a suspeita de que os grupos que chegaram mais tarde não se ajustam às categorias da própria sociedade civil. Será que os novos imigrantes irlandeses algum dia se tornarão bons americanos? E os judeus? E os novos imigrantes chineses e japoneses? Como o conseguirão, se são tão diferentes de nós?

Mas, se a inevitável chegada cria tais bifurcações, a passagem do tempo pode atenuá-las. A sucessão de migrações étnicas não é apenas um fato econômico, produto de pressões ecológicas e materiais que permitem que, enquanto um grupo deixa um lugar, outros nele ingressem. Trata-se de um processo de aprendizagem cultural que pode ser trabalhado com o tempo. A familiaridade não leva a um perfeito entendimento, mas conduz à identificação, um processo que intercala tempo e espaço. A permanência por longo tempo no espaço primordial muitas vezes limpa e purifica certas qualidades primordiais, fazendo com que características antes consideradas essencialmente distintas passem a ser vistas como variações de um tema comum. Mas esse não é um processo evolutivo que se desenrole automaticamente. Estabelecer pontes, criar vínculos e entrecruzamentos é um projeto empreendido pelos próprios grupos temporalmente desprivilegiados. Lançando mão das instituições comunicativas e reguladoras da sociedade civil, eles reivindicam ser reconsiderados em termos mais civis. Na literatura ‘étnica’, por exemplo, os escritores reconstróem a representação das qualidades primordiais de seu grupo como estando inseridas numa ‘tradição comum’, tanto no sentido estético quanto no sentido moral. Fornecem referências alternativas dos traços primordiais, usando o humor, a tragédia ou o romance para afastar o perigo e criar um sentimento de familiaridade. Movimentos sociais e personalidades muito conhecidas do grupo imigrante se apresentam como portadores das qualidades civis tradicionais. Alegam que, assim procedendo, contribuem para revitalizar o discurso nacional da liberdade, e que suas qualidades étnicas são análogos e complementares às próprias características dos grupos fundadores.

Para compreender adequadamente as implicações da temporalidade é preciso, porém, levar em conta que as origens de uma comunidade civil também são reconstruídas de um modo muito menos voluntarista que as qualidades pacifistas da imigração. A concretização temporal das sociedades civis significa que seus fundadores deslocaram outras sociedades existentes em um tempo anterior. As novas sociedades podem ter se originado de insurreições revolucionárias contra um regime mais conservador ou mais radical; podem ter sido consequência da conquista militar de povos nativos ou grupos nacionais; podem ter envolvido a dominação por meio de compra, por tratados comerciais ou aquisições políticas menos diretas. Quando o Parlamento radical inglês organizou sua revolução política contra a monarquia, não se limitou a acentuar a expansão da sociedade civil; também apresentou a revolução como a vitória de um grupo ‘étnico’ diferente, os anglo-saxões, sobre a linhagem consanguínea real. Os revolucionários franceses não fizeram apenas uma insurreição universal e democrática: eles proclamaram uma vitória dos gauleses sobre os francos. A revolução americana também trouxe consigo um deslocamento temporal; foi não só uma vitória sobre os povos aborígenes, mas também sobre os grupos étnicos de origem não anglo-saxã. Qualquer que tenha sido o tipo de deslocamento, as características primordiais do grupo dominado são estigmatizadas; eles são representados pelas categorias impuras do Estado civil vitorioso. A sociedade civil é, desde suas origens, fragmentada e distorcida, e freqüentemente da maneira mais abominável.

As autopercepções distorcidas da sociedade civil induzem a reações em cadeia que muitas vezes incitam a ‘refundações’ igualmente violentas. As repercussões posteriores dessas reconstruções podem ser fonte de deslocamentos físicos e da formação de guetos. O apartheid na África do Sul ocorreu depois que os *afrikaaner* ‘refundaram’ a antiga sociedade criada pelos ingleses. Quando os nazistas fundaram a nova Alemanha como um Estado ariano e cristão, o resultado foi não só o deslocamento físico e a coerção, mas o extermínio em massa. As ‘refundações’ podem dar origem à opressão e a séculos de lutas de libertação, que freqüentemente conduzem à guerra civil, como fez o sistema racial de ‘castas’ americano, intrínseco à fundação de uma sociedade civil tão profundamente democrática.

Evidentemente as bifurcações temporais das sociedades civis se entrelaçam com as fragmentações fundadas no território. Principalmente porque ambas implicam construções que tomam como referência os fundadores das sociedades nacionais. As qualidades primordiais que as sociedades identificam com a liberdade se referem aos fundadores que ‘estavam lá no começo’. Quando os grupos excluídos reformulam a representação de si mesmos como patriotas, como povos cujas contribuições para a segurança nacional foram injustamente ignoradas, eles estão tentando se inserir simbolicamente não só no espaço particular de uma nação, mas também no seu tempo histórico. Como a

memória histórica preserva o carisma do tempo, ela é sempre contestada pelos grupos deslocados temporalmente. Os acontecimentos originários, assim como os eventos críticos posteriores, são permanentemente reconstituídos para legitimar uma nova definição primordial da civilidade. Os grupos que foram excluídos ou dominados reconstróem a história de sua nação, de modo a descrever a civilidade de forma mais abrangente e expansiva; os grupos ameaçados tentam manter definições primordiais mais restritas, ou mesmo tendem a estreitá-las ainda mais. Os movimentos sociais se utilizam das instituições comunicativas para persuadir a opinião pública de que é preciso ‘rever’ a história; recorrem às instituições reguladoras para forçar a opinião pública a tornar ilegais as leis decorrentes dessa versão obsoleta da história.

Função: a destruição das relações de fronteira e sua reconstrução

As sociedades são mais que ‘coletividades’ localizadas no tempo e enraizadas no espaço. São sistemas sociais de imensa complexidade, cujas instituições se tornam cada vez mais especializadas, separadas umas das outras não só pela diferenciação de sua organização física e de sua equipe administrativa, mas também pelas normas que as informam e regulam. A possibilidade de diferenciação institucional e cultural, gerando esferas cada vez mais isoladas, reside, naturalmente, no próprio cerne da noção de sociedade civil que acabei de examinar. Sua capacidade de justiça, igualdade e liberdade, sua própria existência, depende da criação de um espaço que possa se situar fora de esferas mais restritivas. Porém, conforme venho sugerindo de uma maneira ou de outra ao longo deste trabalho, essa autonomia deve ser compreendida de modo dialético. A própria independência, que torna possível a sociedade civil, também a torna mais vulnerável.

Há uma tendência perigosa e essencialmente ilusória na teoria sociológica clássica e moderna a compreender a diferenciação funcional como um processo que contribui para a estabilidade e a individualização. Ela pode ser integradora e enobrecedora, mas nem sempre é assim. Se a solidariedade e o universalismo da sociedade civil constituem uma dimensão do sistema social, essas propriedades são postas em xeque por esferas contíguas voltadas para interesses funcionais radicalmente distintos e que funcionam de acordo com objetivos contraditórios, utilizam diferentes tipos de meio e produzem relações sociais de uma espécie totalmente diferente. O objetivo da esfera econômica é a riqueza, não a justiça no sentido civil; ela se organiza em torno da eficiência, não da solidariedade, e depende da hierarquia, não da igualdade, para concretizar seus objetivos. A esfera política gera poder, não reciprocidade; requer lealdade, não crítica, e busca o exercício de formas coercitivas, ainda que legítimas, de controle social. A esfera religiosa produz a salvação, não distribui justiça terrena; se fundamenta numa desigualdade básica, não só entre Deus e os fiéis humanos, mas entre os representantes de Deus, seus pastores e aqueles a quem devem guiar e instruir na terra; e não importa até que ponto a mensagem seja igualitária ou reformista, o próprio caráter transcendental da relação religiosa exige o ritual e a reverência, não a reciprocidade ou o diálogo transparente. Na família, a espécie se reproduz no sentido biológico e moral; a família se organiza em torno do erotismo e do amor, não da contenção e da dúvida; sua organização depende fundamentalmente da deferência.

Cada uma dessas esferas não-civis cria tipos funcionais específicos de desigualdade. Ao longo da história, os pais têm exercido poder sobre as mulheres e as crianças dentro das famílias; proprietários e gerentes organizam, dirigem e comandam trabalhadores na economia; políticos e burocratas exercem dominação sobre os que não ocupam postos de mando no Estado; chefes religiosos, padres, rabinos ou sheiks detêm uma autoridade categórica sobre os leigos em suas congregações. Essas acumulações privilegiadas de poder podem ser consideradas como usurpações, mas não é necessariamente assim. Não é fácil imaginar como essas esferas não-civis poderiam funcionar com eficácia e independência se não fossem os especialistas cuja autoridade lhes deu condições de coordenar e comandar relações institucionais, isto é, ‘governar’. Na verdade, é possível a existência de formas justas e legítimas de desigualdade, quando o poder sobre os bens e os processos é dominado por pessoas de percepções diferentes e habilidades efetivamente especializadas.

O problema é que as acumulações privilegiadas de poder nessas outras esferas são sistemática e rotineiramente traduzidas na linguagem da própria sociedade civil. A mesma coisa acontece com os bens sobre os quais se fundamentam essas acumulações. Os próprios bens possuem um carisma especial, assim como as posições de poder que dispõem de autoridade para falar e agir em seu nome. O dinheiro é importante não só por causa de seu poder instrumental, mas porque sua posse representa uma conquista distinguida e respeitada na vida econômica. O papel da graça na esfera da salvação, da autoridade patriarcal na família ou do poder na órbita política deve ser compreendido

de maneira semelhante. Mas, em virtude desse carisma, tais atributos são representados não só como posses valiosas adquiridas em esferas especializadas, mas também como qualidades dotadas de significado na própria sociedade civil. A estratificação existente nessas outras esferas se transfere para os discursos bifurcados da sociedade civil. Ser rico, por exemplo, muitas vezes insinua virtude moral e, nessa medida, se traduz para o discurso da liberdade. Ser pobre, por outro lado, expõe muitas vezes a pessoa a uma degradação, a construções que a conspurcam de várias maneiras. Num certo sentido, essa tradução não é fácil, já que envolve complexas cadeias analógicas que atravessam diferentes códigos semióticos, transformações metafóricas e narrativas que estabelecem relações de homologia entre motivações, relações e instituições em diversas instâncias da vida. Em outro sentido, a tradução é muito simples. As acumulações privilegiadas de bens nas esferas não-civis são usadas para adquirir poder e reconhecimento na sociedade civil, para ter acesso a seus discursos, para controlar suas instituições e para reconstruir a representação das elites de outras esferas como participantes ideais dos processos interativos da vida civil.

Tratarei essas relações de fronteira como ‘inputs facilitadores’, ‘interferências destruidoras’ e ‘reparações civis’. As tensões de fronteira entre as esferas podem desfigurar seriamente a sociedade civil, chegando a ameaçar a possibilidade de uma vida social verdadeiramente democrática. Esses fatores de deturpação são interferências destruidoras; para enfrentá-las a sociedade civil efetua reparações, procurando introduzir regulações e reformas nas esferas não-civis. Mas essa interpenetração subsistêmica também pode se processar na direção inversa. Alguns dos bens e formas sociais produzidos pelas outras esferas efetivamente facilitam a concretização de uma vida social mais civil. Teóricos e políticos conservadores, para não falar das elites das próprias esferas não-civis, tendem a acentuar os inputs facilitadores das esferas não-civis, no sentido de criar uma vida social positiva. Os liberais e a esquerda radical tendem a ressaltar as interferências destruidoras que essas interpenetrações necessariamente provocam, bem como as reparações que, por conseguinte, precisam ser realizadas. Nenhum desses argumentos pode ser ignorado na tentativa de explicar teoricamente a sociedade civil em geral.

Que a esfera econômica facilita a construção de uma sociedade civil em importantes aspectos é um fato histórico e sociológico inegável. Quando uma economia é estruturada por mercados, há um estímulo para o comportamento independente, racional e autocontrolado. Por isso, os primeiros pensadores do capitalismo, de Montesquieu a Adam Smith, exaltaram as sociedades de mercado como um antídoto seguro e civilizador para as glórias militares da vida aristocrática. Essa é também a razão pela qual as sociedades recém-saídas do comunismo apostaram na construção de sociedades de mercado em suas novas democracias. Independentemente dos mercados, a própria industrialização também pode ser vista por uma óptica positiva. Criando uma enorme oferta de bens materiais baratos e de fácil disponibilidade, a produção em massa reduz as injustas distinções de status que separam ricos e pobres, nas economias de recursos mais limitados. Por intermédio do consumo, um número crescente de pessoas pode expressar individualidade, autonomia e igualdade e, com isso, participar da herança simbólica da vida cultural. Recursos facilitadores são também proporcionados pela produção. Marx foi um dos primeiros a assinalar que as formas complexas de trabalho cooperativo exigidas pelas empresas produtivas podem ser vistas como formas de socialização, nas quais as pessoas aprendem a respeitar e a confiarem seus parceiros na esfera civil.

Na medida em que a economia supre a esfera civil de recursos como independência, autodomínio, racionalidade, igualdade, auto-realização, cooperação e confiança, as relações entre essas duas esferas transcorrem sem atritos e a diferenciação estrutural, por sua vez, parece causar integração e individualização. Mas, todo mundo tem certeza, exceto os mais empedernidos defensores do livre mercado, uma economia industrializada também cria obstáculos ao projeto da sociedade civil. Na linguagem usual das ciências sociais esses bloqueios são conhecidos como desigualdades econômicas, divisões de classe, diferenças nas condições habitacionais, mercados de trabalho duais, miséria e desemprego. Esses fatos somente se cristalizam em termos sociais porque são vistos como interferências destruidoras na esfera social. Os critérios econômicos colidem com os critérios civis.

A estratificação dos produtos humanos ou materiais da economia estreita e polariza a sociedade civil. Abre um amplo espaço para a linguagem da repressão, que conspurca e degrada o fracasso econômico. Embora não haja nenhuma relação intrínseca entre fracassar na conquista de distinção na esfera econômica e não corresponder às expectativas da sociedade civil — essa falta de relação é a razão de ser da construção de uma esfera civil independente —, essa conexão é continuamente realizada. Se uma pessoa é pobre, tende a ser vista como irracional, dependente e preguiçosa, não só na economia, mas também na sociedade. Em outras palavras, a relativa assimetria de recursos inerente à vida econômica se traduz em projeções sobre a competência ou incompetência na esfera civil. Para

os que não são ricos, nem possuem bens econômicos, é muitas vezes difícil conseguir uma comunicação satisfatória na esfera civil, fazer valer seus direitos diante das instituições reguladoras e interagir com outras pessoas economicamente bem-sucedidas. Por último, o poder material em si mesmo, um poder acumulado exclusivamente na economia, quase sempre se transforma numa fonte imediata e eficiente de demandas na sociedade civil. Embora a profissionalização do jornalismo tenha separado a propriedade do controle dos órgãos de imprensa, os capitalistas podem comprar os jornais, instituições comunicativas essenciais para a sociedade civil, e alterar profundamente a maneira como constroem o cenário social.

Contudo, na medida em que a sociedade civil existe como uma força independente, os atores economicamente desprivilegiados contam com uma dupla inserção. Não são apenas os derrotados da economia; eles têm condições de reclamar respeito e poder a partir de sua posição de membros parcialmente integrados na sociedade civil. Apoiando-se no universalismo implícito da solidariedade na sociedade civil, eles acreditam que essas demandas deveriam ser atendidas. Recorrem às instituições comunicativas da sociedade civil, como os movimentos sociais que defendem o socialismo ou simplesmente a justiça econômica, e as organizações voluntárias, como os sindicatos, que demandam equidade para os assalariados. Às vezes, lançam mão de seu espaço na sociedade civil para confrontarem diretamente as elites e as instituições econômicas, obtendo concessões por intermédio de negociações diretas. Outras vezes apelam às instituições reguladoras, como a lei e as franquias, para forçar o Estado a intervir a seu favor na vida econômica. Embora essas tentativas de reparação frequentemente fracassem, às vezes obtêm êxito e eles conseguem institucionalizar 'direitos dos trabalhadores'. Nesse caso, são os padrões da sociedade civil que interferem diretamente na esfera econômica. Condições perigosas de trabalho são proibidas; a discriminação nos mercados de trabalho é considerada ilegal; o exercício discricionário da autoridade econômica é coibido; controla-se o desemprego, e os demitidos passam a receber tratamento compensatório; a própria riqueza é redistribuída segundo critérios antitéticos aos estritamente econômicos.

Em diferentes épocas e de diferentes maneiras, cada uma das esferas não-civis também contribuiu para corroer as bases da sociedade, principalmente ao se combinarem com as segmentações temporais e espaciais. A imagem de judeus e protestantes nos países católicos foi muitas vezes construída como a de grupos incivilizados aos quais se recusou a plena participação na vida social. Durante a maior parte da história das sociedades civis, o poder patriarcal na família se traduziu diretamente na falta de status civil da mulher. O poder da ciência e da técnica se transferiu para os especialistas e excluiu as pessoas comuns da participação integral em discussões vitais acerca da sociedade civil. As oligarquias políticas, seja nas organizações privadas seja nos governos nacionais, se utilizaram da dissimulação e da manipulação para privar os membros da sociedade civil do acesso à informação a respeito de muitas decisões cruciais que afetam sua vida coletiva.

Ao longo da história ocidental, essas interferências têm se revelado tão destruidoras que os movimentos sociais organizados em torno da questão da reparação, e os analistas que formulam suas demandas, se convenceram de que esses bloqueios são inerentes à própria sociedade civil. Os socialistas argumentaram que a sociedade civil é essencial e irrecuperavelmente burguesa, que enquanto houver mercados e propriedade privada os participantes da ordem econômica jamais serão tratados com respeito e igualitarismo. As feministas radicais alegam que as sociedades civis são essencialmente patriarcais, que a própria idéia de uma sociedade civil dificilmente se realizará numa sociedade em que as famílias deixem os homens dominar as mulheres. Os sionistas afirmam que as sociedades européias são fundamentalmente anti-semitas. Os nacionalistas negros declararam que o racismo é um fato essencial e que os negros serão sempre excluídos da esfera civil nas sociedades colonizadas por brancos.

Diante desses argumentos, os intelectuais radicais, e muitos de seus seguidores, preferiram se abster de tomar posição. Defenderam a construção de um tipo completamente diferente de sociedade, na qual a natureza incivil das esferas que fazem fronteira com a sociedade civil fosse fundamentalmente modificada. Às vezes essas demandas revolucionárias, e as tentativas reacionárias de contê-las, acabaram destruindo as sociedades civis. Na medida em que os regimes nacionalistas conseguiram institucionalizar uma verdadeira autonomia de seus domínios, o efeito dessas demandas não foi a revolução, mas grandes reformas. As tentativas revolucionárias geralmente fracassaram, mas os argumentos que propunham acabaram por expandir de modo significativo a sociedade civil. O resultado, mais do que a solução, tem sido uma integração gradual mas autêntica de grupos anteriormente excluídos. Se essa inclusão não é total, é bem significativa.

Na medida em que a sociedade civil contém um certo grau de institucionalização, os problemas econômicos, políticos e religiosos não são tratados como meros dilemas surgidos no interior dessas esferas, mas como problemas de 'nossa sociedade'. Tanto os formuladores das demandas quanto seus destinatários encaram esses problemas como deficiências da própria sociedade civil, como forças que ameaçam sua coesão, sua integridade, seus princípios morais e sua liberdade. Isso acontece principalmente porque a estratificação funcional da sociedade civil freqüentemente se funde com a estratificação provocada pela sua concretização no tempo e no espaço. Problemas funcionais se somam a questões primordiais acerca das qualidades decorrentes de raça, língua, região, época da imigração e lealdade à própria nação. Essa combinação torna ainda mais provável que os diferentes tipos de conflito — funcional, espacial e temporal — sejam vistos basicamente como demandas de inclusão na sociedade civil. Nessas condições, a inclusão se torna um fim em si mesmo, não um simples instrumento de reparação. Os conflitos se tornam lutas para obter identidade e reconhecimento social, para reparar as fragmentações e distorções da própria sociedade civil.

NOTAS

* Este texto corresponde a uma versão preliminar do capítulo que será o conclusivo no próximo livro de Jeffrey Alexander, provisoriamente intitulado *The Possibility of Justice: A Sociological Theory of Civil Society*.

Tradução de Vera Pereira