

# Cultura e política no contexto globalizado

Barbara Freitag\*

## CONTEXTUALIZAÇÃO DA CONTEMPORANEIDADE

Encontramo-nos em um momento muito especial da “contemporaneidade”: o fim do ano 2000 constitui não apenas a passagem de um ano para outro ou de um século para outro, constitui, isso sim, a passagem de uma era para outra. Estamos inaugurando um “novo” milênio. Ao atravessar a soleira de um para outro milênio, estamos nos defrontando com uma “contemporaneidade” de nova qualidade.

1. Encerra-se um século que começou e terminou com guerras na Europa. Por duas vezes essas guerras desembocaram em conflitos mundiais em escalas patológicas. Por pouco, o conflito na Sérvia (inícios de 1999) não nos precipitou em uma III Guerra Mundial de proporções inimagináveis. Mesmo permanecendo delimitado, este conflito fez estremecer – por mais uma vez – os povos civilizados do mundo e causou pânico, semeando matanças e violências atrozes, incompatíveis com os padrões morais e éticos do Velho Continente. Os ataques aéreos da OTAN que procuraram poupar a vida de civis acabaram por destruir, com enorme precisão, grande parte da infra-estrutura material (comunicações, parque industrial, rede de transportes, prédios públicos e privados) e matou milhares de grupos militares e paramilitares da Sérvia e do Kosovo. O extermínio interétnico intencionado pelos sérvios pôde ser barrado depois de intensos bombardeios, fazendo-se, contudo, milhares de vítimas da população civil de ambas as províncias da antiga Iugoslávia.

2. Nos últimos 50 anos deste século, houve um crescimento econômico jamais visto na história da humanidade. Por ocasião do lançamento do novo Relatório do Banco Mundial em setembro de 1999, o *Le Monde* anunciava: “La croissance mondiale va s’accélérer”. Segundo o Banco Mundial, este

---

\* Professora titular do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

crescimento poderia atingir 3,5% no ano 2000. Segundo o UN-Development Report de 1998, somente na década de 1986-96 os restaurantes Mc Donalds tiveram uma expansão fora dos USA de 64% e um aumento de suas vendas de 19 bilhões de dólares. É o que veio a ser chamado de globalização. Este mesmo relatório define a “globalização” como sendo “a integração dos três mercados: comércio, investimento e finanças”, ao qual se estaria associando, na contemporaneidade, o mercado de consumo. A redução de tarifas alfandegárias e a suspensão de restrições de importação teriam possibilitado vender produtos de melhor qualidade a um público consumidor cada vez maior a preços mais competitivos, acelerando a produção em massa e elevando o consumo de massa. Papel importante é atribuído ao *advertising*, isto é, aos comerciais que lançam novos produtos, divulgam sua circulação e reforçam seu consumo. Nestes processos a mídia – cartazes, anúncios, TV, vídeo e PC – ganha destaque especial.

3. Boa parte desse crescimento econômico deve-se, por isso mesmo às extraordinárias inovações tecnológicas que foram introduzidas *world wide*, globalmente. Trata-se de tecnologias, das quais nossos avós e nossos pais sequer podiam sonhar. Basta lembrar a invenção do Fax (já anunciado por Júlio Verne, mas somente realizado na década de 80 do século 20), a universalização dos PCs – *personal computers*, dos telefones celulares, das televisões a cabo e das antenas parabólicas, que permitem que recebamos em qualquer lugar do mundo mais de 100 canais de TV. Entre outras proezas, o gênero humano enviou satélites em torno da terra, para facilitar os sistemas de comunicação global, naves espaciais para outros planetas e construiu estações no espaço para investigar melhor nosso planeta e sistema solar. Trata-se de um desenvolvimento ou “progresso” chamado de “globalização” (versão americana) ou “mundialização” (versão francesa), porque, num espaço de tempo mínimo, universalizou-se, tornou-se acessível à praticamente toda população terrestre. A essência desse processo amplo e irreversível consiste em desrespeitar fronteiras e atingir os últimos recantos do nosso globo.

4. Verdade é que também vivemos aspectos negativos dessa contemporaneidade, brilhantemente antecipada por George Orwell (em seu relato autobiográfico *Down and out in Paris and London* (de 1932) e em sua visão futurista em *1985* (de 1935): conflitos sociais pipocando por toda a parte e pobreza extrema, fruto do desemprego em massa por sua vez gerado pela globalização e racionalização da economia.

A emergência constante e em lugares dos mais remotos no mundo de conflitos locais e regionais armados, como foi o caso nesta última década, nos países do Golfo Pérsico, nos Balcãs, (na Bósnia, no Kosovo, na Sérvia), na

Chechenia, na Palestina, no Timor ou na Argélia), deve-se a motivos étnicos e religiosos, acirrados pelos interesses econômicos dos produtores e traficantes de armas e drogas, respaldados muitas vezes pelos interesses políticos de nações em desagregação ou recomposição mais ou menos arbitrária.

O desemprego crescente é devido mais recentemente aos processos econômicos acima referidos, com a diferença de que não está mais sendo contrabalançado por um movimento operário e sindical (como no final do século passado). Com o enfraquecimento do Estado nacional no final do século 20, também se enfraquece o Estado de Bem-Estar, cada vez menos competente para proteger seus velhos, doentes e desempregados.

5. Finalmente, cabe lembrar o desenvolvimento desvairado das cidades, que escapou ao controle dos poderes públicos, em especial do hemisfério sul. Não se trata apenas de um crescimento absoluto da população mundial, trata-se de ondas migratórias e levas de refugiados que estão afluindo para os centros urbanos de forma bastante descontrolada. Os migrantes não estão preparados para a vida urbana de hoje, assim como as cidades contemporâneas não estão preparadas para receber essas multidões. Deste modo, em boa parte das megacidades e metrópoles contemporâneas, a população urbana convive com extremos de riqueza e pobreza inimagináveis. Somente no Brasil, 80% da população vive em áreas urbanas. A vida nas cidades levou aos problemas típicos da contemporaneidade: a superpopulação, a violência, a poluição, problemas de drogas, congestionamento de trânsito, falta de habitação, saúde e educação. As sociedades contemporâneas são sociedades urbanas que vivem “entre a catástrofe e a utopia”.<sup>1</sup>

#### A BUSCA DE UM QUADRO CONCEITUAL APROPRIADO

Quando os organizadores deste seminário se propuseram a debater a “contemporaneidade”, fizeram bem em delimitar o tema à relação existente entre cultura e política, focalizando aspectos como:

- identidade e diferença na cultura política;
- globalização e políticas culturais;
- tecnologia e cultura;
- lazer, nação e globalização.

Com a finalidade de compreender esses aspectos, que focalizam a relação cultura e política, pode ser de proveito revisitar o quadro conceitual da

---

<sup>1</sup> Freitag, Barbara. “Die Stadt zwischen Katastrophe und Utopie” in Briesemeister, Dietrich & Rouanet, Sergio Paulo (orgs.) *Brasilien im Umbruch. Akten des Berliner Brasilienkolloquiums*. Frankfurt/M.: TFM-Verlag, 1996.

“teoria da modernidade” de Habermas<sup>2</sup>, pois se trata de uma teoria que apresenta um conceitual rico e diferenciado capaz de captar as principais tendências e nuances do momento específico em que vivemos. Não se trata, contudo, de assimilar a contemporaneidade à modernidade ou vice-versa.

1. A teoria da modernidade de Habermas se presta para uma reapropriação por várias razões: (a) ela absorve a teorização dos clássicos do pensamento sociológico (Durkheim, Weber, Luhmann, Parsons, Adorno, entre outros), (b) ela procura superar os impasses criados com a leitura marxista estreita das sociedades contemporâneas (até mesmo antes da Queda do Muro e do fim do socialismo burocrático) e (c) ela evita os irracionalismos e fragmentações que infiltram a maior parte das teorias pós-modernas (de Foucault a Lyotard, Derrida a Baudrillard).

2. Nessa teoria, Habermas desenvolve um rico conceitual, muitas vezes emprestado aos grandes pensadores acima citados, mas reformulado a partir dos seus modelos e levando em consideração os seus críticos. Deste modo, Habermas adquire através do “trabalho do conceito” maior precisão e valor explicativo, permitindo, assim, compreender aspectos fundamentais da contemporaneidade, como “poder”, “cultura”, “razão de estado”, “razão comunicativa”, Estado nacional e mundial, mercado nacional e internacional, entre outras categorias.

3. Sem dúvida, cabe indagar, se o conceito temporal de “contemporaneidade”, o *hic et nunc*, este momento específico em que vivemos, esboçado na introdução, aceita e se submete ao tratamento de uma “teoria da modernidade” como compreendida pelo teórico de Frankfurt. Essa teoria da modernidade, resultante do debate filosófico a partir da Ilustração, é uma teoria social de caráter estrutural-dinâmica, que se compreende como sendo uma teoria “reconstrutiva”, crítica e prospectiva.

Ela é reconstrutiva (dos grandes momentos da história pelos quais passou a Europa nos últimos 500 anos), é crítica (do mal-estar e das patologias geradas pela própria modernidade) e é prospectiva, sugerindo a realização de um projeto normativo da modernidade que evite repetir os erros de tentativas de concretização anteriores.

---

<sup>2</sup> Habermas, Jürgen. *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 vols), Frankfurt/M.: Suhrkampverlag, 1981; do mesmo autor *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt/M.: Suhrkampverlag, 1985; ainda do mesmo autor *Faktizität und Geltung*, Frankfurt/M.: Suhrkampverlag, 1992. Vide ainda uma tentativa de síntese da teoria da modernidade de Habermas de Freitag, Barbara “Habermas e a teoria da modernidade” in *Caderno CRH (Centro de Recursos Humanos) Incertezas, diversidade e integração*. 22/1995, Salvador.

Não será possível recapitular todas as etapas da construção dessa teoria; mas uma visão geral bastante suscinta é oferecida por Axel Honneth em seu texto “Vida e obra de Habermas”, quando faz a reconstrução – para comemorar o septuagésimo aniversário de Habermas – da Teoria da ação comunicativa de seu mestre, a quem sucedeu na cátedra da Universidade de Frankfurt.<sup>3</sup>

Em textos como “Direito e Democracia” (1992, 1995)<sup>4</sup>, “A Constelação pós-nacional” (1998) e “Verdade e Justificativa” (1999)<sup>5</sup>, Habermas reafirma a validade do seu modelo teórico da modernidade e o expande a novos aspectos da contemporaneidade. O autor faz um ajustamento estrutural e conceitual para captar as novas tendências da globalização da economia, do enfraquecimento (e possível desaparecimento) do Estado nacional, da universalização do direito e da “realocação” das unidades produtivas de acordo com as conveniências do capital financeiro. Mas, antes de entrar nesses detalhes, quero retomar os conceitos básicos da teoria da modernidade ainda em vigor.

Importante, para fins dos debates aqui propostos, é a distinção que Habermas faz entre dois processos que caracterizaram a formação da sociedade moderna e contemporânea: a modernização societária e a modernidade cultural.

Quando fala de modernização societária, Habermas refere-se aos processos de “racionalização” (Weber) do Estado e da Economia ocorridos nas sociedades do mundo ocidental desde a renascença e reforma protestante. Com modernidade cultural, o autor faz referência aos processos de “autonomização” e “diferenciação” ocorridos no interior das “esferas de valor”. Aqui Weber havia distinguido: a moral, a ciência e a arte. Passo a passo com a secularização, essas esferas desprenderam-se da religião, autonomizaram-se, criando seus próprios valores, modos de funcionamento e critérios de avaliação, independentemente de uma concepção religiosa do mundo e, portanto, fora das catedrais góticas, renascentistas ou barrocas, criadas pelo cristianismo ocidental.

Ambos os processos são compreendidos como “aprendizados”, mais especificamente “descentrações” (Piaget) que a sociedade moderna foi fazen-

<sup>3</sup> Honneth, Axel. “Jürgen Habermas: Vida e obra” in Freitag, Barbara (org.): *Habermas: 70 Anos*. Número especial da Revista Tempo Brasileiro, Rio, 1999.

<sup>4</sup> Tradução de Flávio Benno Siebeneichler de *Faktizität und Geltung* (cfe. nota 2) em dois volumes e publicado pela Editora Tempo Brasileiro no Rio de Janeiro, 1992.

<sup>5</sup> Estes textos ainda não foram traduzidos no Brasil. Ambos foram publicados pela Editora Suhrkamp de Frankfurt/M. Os títulos originais são, respectivamente: *Die postnationale Konstellation*, 1998; e *Wahrheit und Rechtfertigung*. Philosophische Aufsätze, 1999.

do, reorganizando-se, etapa por etapa em novos patamares, e despreendendo-se da dominação tradicional (e autoritária) das concepções religiosas do mundo, às quais a arte, a ciência e a religiosidade encontravam-se atreladas. Para caracterizar melhor os processos evolutivos das sociedades ocidentais (europeias), Habermas empresta de Talcott Parsons os conceitos de “sistema” e “subsistema” e de Husserl o conceito de “Lebenshorizont/Lebenswelt” (mundo da vida) para caracterizar a sociedade contemporânea. Essa se comporia, por assim dizer, de duas meias laranjas: na primeira metade da sociedade, abarcando o “sistema”, estariam reunidos dois subsistemas, o político (ou o Estado) e o econômico (ou o mercado); na segunda metade, “o mundo da vida”. Enquanto nesta teriam ocorrido os processos de “autonomização” (e diferenciação) das esferas de valor: arte, ciência, direito e religião, ou seja, da modernidade cultural, é dentro do sistema (com seus subsistemas poder e mercado) que se teriam dado os processos de racionalização ou modernização do mundo contemporâneo.

Accita essa terminologia e teorização, pode-se agora afirmar, com Habermas, que a “cultura” tem afinidades eletivas com aquela metade da sociedade, denominada de *Lebenswelt* (mundo da vida); enquanto “a política”, institucionalizada no Estado e na burocracia, teria afinidades com a outra metade, o “sistema”.

Não se trata necessariamente de duas faces inconciliáveis da sociedade, e sim de duas metades que compõem um todo societário, necessário e unitário: a sociedade moderna, contemporânea como um todo (*Gesamtgesellschaft*). No interior da “Lebenswelt”, prevalece o que Habermas chamou de razão comunicativa, por sua vez voltada para o “entendimento”. Em contrapartida, no interior do sistema (Estado e Mercado) prevalece a razão estratégica e instrumental, voltada para o êxito e o lucro. A razão estratégica/instrumental (*Mittel-Zweck-Rationalität* em Weber) viabiliza a integração sistêmica, a razão comunicativa, a integração social, isto é, o ajustamento interno das partes componentes de cada metade da sociedade. Ambas as formas de integração são necessárias para assegurar o amalgamento e a unidade do todo. Por isso, não se trata de opor razão comunicativa e razão instrumental, como *Erbfeinde*, inimigos irreconciliáveis, hereditários. Toda razão tem para Habermas – de um lado – uma dimensão lógica, teleológica, instrumental e – de outro – a dimensão conciliatória, dialógica, democrática. A sociedade moderna pode beneficiar-se da interpenetração das duas.

A razão instrumental promove o que Niklas Luhman, o grande interlocutor e opositor de Habermas, chamou de “redução de complexidade”. O funcionamento sistêmico de certas instituições da sociedade contemporânea constitui,

em face da crescente complexidade do mundo contemporâneo, uma necessidade inevitável. Assim, não se podem refazer diariamente as leis ou redefinir os valores e as normas vigentes na sociedade. Uma legislação de trânsito, uma vez aceita, negociada, sancionada, passa a funcionar “automaticamente”, algo que em sua essência está contido no próprio conceito de sistema. Este simplesmente funciona, se temos ou não consciência dele, se estamos ou não de acordo com ele. É o que Durkheim havia chamado de “coercitividade” do sistema social, significando simplesmente que ele funciona independentemente de nossas vontades e consciências.

A razão instrumental garante, grosso modo, o funcionamento, do sistema da sociedade: economia e poder/produção e dominação/mercado e legislação. Na economia, assim argumenta Habermas baseado em Weber e Parsons, está em vigor a razão instrumental, voltada para o lucro. Basta pensar nas empresas que “racionalizam” (ou seja, despedem seus funcionários para reduzir os custos) e inovam (constroem anualmente novos modelos de carros, computadores, eletrodomésticos) para aumentar as compras e o consumo.

Segundo Habermas, os atores no interior dos subsistemas político e econômico agem instrumental e estrategicamente sem utilizar-se de uma linguagem argumentativa. Eles se servem do “poder” (dominação/sanção) e do dinheiro (remuneração, busca de lucro) para se relacionarem entre si. Estes mecanismos substituem a linguagem entre os homens. Dominação e dinheiro “falam” por si.

No interior do mundo da vida, as coisas se passam diferentemente: aqui os atores interagem e se servem da linguagem falada e escrita, verbal ou cinematográfica, artística ou musical para buscar intercâmbio, transmissão e entendimento dos diferentes pontos de vista. É nessa metade da sociedade que ocorrem os fenômenos autenticamente culturais. A essência do mundo da vida se resume em sua capacidade argumentativa (seja na ciência, na arte, na moral, na ética). Assim, a cultura caracteriza as formas de integração social no mundo da vida (*Lebenswelt*). É o que Gramsci chamara de “cimento” da sociedade.

A “integração no mundo da vida” é assegurada pela ação comunicativa, pelo intercâmbio de idéias, de sentimentos, crenças, pontos de vista morais e éticos. A cultura está essencialmente baseada na linguagem, isto é, em muitas linguagens (literária, cinematográfica, simbólica, filosófica, jurídica, e assim por diante). No caso da cultura *latu senso*, trata-se, pois, de um tecido social negociado e negociável que precisa ser refeito e reafirmado permanentemente em bases argumentativas. Na escolha dos argumentos, prevalecem os melhores argumentos, os mais plausíveis, ou seja, os que promovam o entendimento

entre as pessoas à base do convencimento. É exatamente isso que autores como Parsons e Habermas denominam de integração social.

O que poderíamos extrair dessa teoria da modernidade para compreender melhor a relação do subsistema político com o mundo da vida, ou seja, o poder legal institucionalizado (burocratizado) com a cultura?

Segundo o conceitual teórico (de Habermas) aqui utilizado, a cultura e a política institucionalizada pertencem a dois campos da sociedade diferentes. No caso da cultura, ela se insere na *Lebenswelt*, no caso da política (institucionalizada) ela pertence ao subsistema político. Também as formas de ação são diferentes e funcionam segundo “linguagens” e “lógicas” distintas. Enquanto a política é regida pela lógica do poder e, portanto, pela racionalidade instrumental e estratégica, a cultura é regida pela razão comunicativa e a busca da compreensão e do sentido. Enquanto a política institucionalizada recorre aos instrumentos de poder e de sanção, para fazer prevalecer seus interesses, a cultura (em si diferenciada em diferentes linguagens expressivas e comunicativas) precisa transmitir mensagens, fazendo-se compreender pelo outro. Num caso, funciona a imposição pelo poder legal, no outro, o convencimento, fazendo uso daquela linguagem que melhor exprime um conteúdo a ser transmitido.

Habermas não é tão otimista ou ingênuo, como muitos crêem quando confrontados com sua “teoria da modernidade”. Ao introduzir o conceito das “patologias da modernidade”, o filósofo alemão deu provas de seu “realismo sociológico”. Enquanto as duas esferas da sociedade se racionalizavam e se autonomizavam, dois outros processos passaram a manifestar-se na constituição da modernidade, que representam um risco para a própria sobrevivência do todo societário: a colonização (*Kolonisierung*) do mundo da vida pelo sistema, por um lado, e, por outro, o desengate ou a desengrenagem (*Entkopplung*) de uma metade da sociedade da outra. Isso acontecendo, faria sucumbir tanto o mundo sistêmico quanto o da vida. As “patologias da modernidade” persistem inalteradas na contemporaneidade, no início do novo milênio, como riscos e ameaças que precisam ser erradicadas, se quisermos evitar o pior para o futuro.

Em outras palavras, persiste até os dias de hoje, uma relação deturpada entre política e cultura. Trata-se de uma patologia, para a qual precisa ser procurado um remédio. Se a esfera do poder institucionalizado insiste em “colonizar” o mundo cultural com suas “regras do jogo”, a saber, o poder, a dominação, a opressão, abafando outras formas espontâneas de articulação da vontade política e de manifestações culturais, que normalmente afloram no mundo da vida, a cultura sucumbirá. É o que acontece em regimes totalitários

de direita e de esquerda. Foi o que aconteceu no regime nazista com Hitler, quando este tentou disciplinar a produção cultural dos jornais, impondo a unificação do discurso e texto jornalístico sob a censura do Estado nazista (*Gleichschaltung*) ou censurando a esfera das artes plásticas, como arte degenerada (*entartete Kunst*). Enquanto essa era proibida, o regime nazista fomentava a “arte”, que mostrava mulheres trabalhando em campos de trigo, ordenhando vacas e de homens musculosos, ostentando o suposto ideal germânico do sangue e solo (*Blut und Boden-Malerei*) ou ainda, incentivando filmes racistas como *Jud Süß* e outros do gênero, mas proibindo a atuação de artistas judeus ou críticos do regime.

A colonização do mundo da vida, em sua manifestação cultural, também se dá (e este é o caso mais freqüente) através da intervenção do mercado no mundo da produção artística, especialmente quando todos os produtores culturais somente se orientam por regras de mercado e de venda de seus produtos, de suas obras-da-arte e deixam de produzir segundo padrões e valores artísticos ou estéticos. Mas, como no presente debate não estamos lidando da relação “mercado-cultura”, pode-se deixar de lado esse aspecto igualmente importante de uma das patologias da modernidade: a colonização do mundo da vida pelo subsistema econômico.

Outra patologia mencionada por Habermas é justamente o processo de desengate. Isso pode significar para a relação entre cultura e política o desprendimento das duas metades uma da outra: o rompimento dos laços existentes entre o poder institucionalizado e a cultura. Aqui há pelo menos duas variantes: (1) os cidadãos se desprendem de sua sociedade, em especial de seu mundo da vida, por se julgarem desmotivados e incapazes de repensar e reestruturar as instituições sociais (e políticas) que regulamentam o poder e a economia, como também (2) o aceite passivo – por parte dos produtores culturais – das pressões que os subsistemas (político e econômico) exercem sobre eles. A cultura perdeu sua capacidade de argumentação, de crítica e de barganha. Neste caso, os indivíduos “desinvestem” suas motivações e energias (Freud diria “libido”) do poder estatal e da parte sistêmica da sociedade e se recolhem sobre si mesmos na indiferença e no descaso. Foi o que aconteceu freqüentemente no período nazista, ficando conhecido como imigração interna (*innere Immigration*), em outras palavras, o recolhimento do indivíduo no silêncio de sua interioridade e em sua intimidade (Giddens, 1992) e o abandono do espaço público por parte dos indivíduos singularizados (Sennett, 1992).

Em termos estruturais, podemos argumentar que a teoria da modernidade de Habermas ainda se presta para fazer um diagnóstico geral do nosso tempo. Contudo, em termos conjunturais e para o presente momento, a teoria

necessita de algumas correções e emendas, que o próprio Habermas se apresou em fazer nesta última década. Essas emendas afetam, de certa maneira, a própria relação entre cultura e política, foco principal da presente conferência.

A reformulação da teoria habermasiana precisa incluir, em sua reflexão, pelo menos cinco tendências que se delineiam em nossos dias de forma cada vez mais nítida, e que foram abordadas na contextualização inicial deste ensaio, a saber:

- a globalização da economia;
- o enfraquecimento do Estado nacional;
- a emergência de novas instituições sub e supranacionais;
- a itinerância da produção e da mão-de-obra ;
- o crescimento da importância das cidades, como novos pilares da economia mundial.

Em suas publicações mais recentes, acima citadas (vide notas 4 e 5), Habermas vem esboçando uma nova teoria da contemporaneidade, na qual – de certa forma – procura incluir as cinco tendências acima referidas.

A globalização da economia mundial passou a ignorar as fronteiras e barreiras de mercado, mas também ameaça e abala o sistema produtivo mundial, acelera os fluxos de capital financeiro e especulativo que se desloca do dia para a noite com uma rapidez vertiginosa de um centro urbano ou um pólo industrial ou financeiro para outro. A globalização da economia incorpora e integra, como se intentou esclarecer no início, quatro mercados: o do comércio, do investimento, das finanças e, finalmente, o do consumo, ignorando fronteiras nacionais e alfandegárias, deslocando a produção para aqueles lugares em que a mão-de-obra é mais barata e politicamente menos organizada. A realização do capital não respeita mais o Estado-nacional nem sua legislação (restrita a um território nacional) no qual ainda procura proteger sua força de trabalho, nem os efeitos sociais de sua mobilidade excessiva. A globalização acaba, dessa forma, com o Estado de Bem-Estar que conseguiu instalar-se especialmente na Europa e afirmar-se durante os dois últimos séculos do segundo milênio.

Se por um lado, o Estado nacional é ameaçado em sua sobrevivência pela lógica intrínseca do sistema econômico mundial, pela globalização da economia e das redes de comunicação, ele ainda é ameaçado, na visão mais recente de Habermas, pelos movimentos étnicos e religiosos que mobilizam as minorias no interior desse Estado nacional e das nações européias, não integradas na *Europa Union*.

Habermas teve dificuldades em posicionar-se em face dos curdos e turcos refugiados ou emigrados para a Alemanha, que insistem no uso do chador para as mulheres, na defesa de seu culto religioso em suas mesquitas e na

preservação de suas tradições culturais locais, mesmo quando essas interferem com a Constituição alemã (o *Grundgesetz*). Mais difícil ainda lhe pareceu solucionar a questão das minorias e etnias no interior das escolas e universidades alemãs, onde esses grupos reivindicavam a preservação de suas tradições (separação dos sexos em espaços demarcados) e a introdução do ensino bilingüe. A posição de Habermas radicalizou-se no contexto dos intermináveis conflitos havidos entre sérvios e outros grupos étnicos, residentes na antiga Iugoslávia. De uma posição neutra, Habermas passou a defender a Guerra no Kosovo, desencadeada pela OTAN em defesa dos albaneses, submetidos a uma política de extermínio e expulsão pelos sérvios teleguiados por seu líder Milósevic.<sup>6</sup>

Para enfrentar todos esses impasses, Habermas passou a defender o “patriotismo constitucional”, na convicção de que assim se pudesse evitar a emergência de novas ondas de xenofobia e racismo na Alemanha e em outros lugares da Europa. Este conceito não exprime outra coisa senão a cobrança da lealdade dos cidadãos residentes em um certo território, com a Constituição aí vigente. Essas preocupações políticas explicam o interesse de Habermas pelas questões do direito institucionalizado e a revalorização da forma do Estado de Direito ou de organismos supranacionais (como a União Européia) que garantiriam uma legislação democrática capaz de assegurar a defesa dos direitos humanos mais elementares do cidadão.

Lendo-se os vários ensaios que integram a coletânea de 1998 sobre a “Constelação pós-nacional”, tem-se impressão que Habermas também voltou a defender uma velha idéia de Hegel, a de que precisamos de uma organização estatal mundial. Essa suposição é reforçada pela última publicação de Habermas nesse século: *Verdade e Justificativa* (de novembro de 1999) em que boa parte dos ensaios filosóficos remetem a Hegel. No que concerne à organização estatal mundial, ela já existe de forma imperfeita em algumas instituições contemporâneas como as Nações Unidas, a OTAN, a União Européia. Essas exigiriam melhorias e reorganizações permanentes, a fim de que possam ser universalizados, para todos os cidadãos do mundo, os direitos e deveres do homem. Encontramos nessa visão o embrião de uma teoria da contemporaneidade de Habermas. Aqui a relação problemática entre política e cultura, entre poder institucionalizado e mundo da vida, que caracterizava a modernidade inacabada, estaria superada graças à superação do Estado nacional e a preservação de um Estado de direito universal.

---

<sup>6</sup> Cf. Freitag, Barbara. “Habermas como intelectual” in Freitag, Barbara (org.). *Habermas : 70 anos*. Número especial da Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1999.

## REFLEXÕES CONCLUSIVAS (E PROSPECTIVAS)

À primeira vista, os céticos com relação a Habermas parecem ficar com a razão: a realidade empírica e histórica ainda não fornece muitos elementos para confirmar a validade da teoria da modernidade e da teoria da contemporaneidade de Habermas, em suas versões mais otimistas: a existência de uma lei universal defendida por um Estado Mundial que queira o bem e a integridade de todos os habitantes da terra. Mas esses céticos são forçados a uma revisão, se levarem em conta o próprio ceticismo de Habermas com relação à sua teoria cuidadosamente elaborada. Pois, o conceitual habermasiano permite diagnosticar as conquistas e as patologias geradas pela modernidade, dando visibilidade às estruturas (competentes e incompetentes geradas pelo passado) que se manifestam na contemporaneidade. Chamando nossa atenção aos momentos decisivos em que a realidade desandou e a teoria se perdeu, Habermas nos dá os instrumentos conceituais para pensar prospectivamente a configuração societária do novo século e milênio.

É preciso fortalecer os processos comunicativos baseados no entendimento e na busca do consenso, valorizar a razão dialógica e comunicativa, em suma, expandir a cultura.

É preciso reduzir a um mínimo (necessário) os processos funcionais e sistêmicos engendrados pela racionalidade instrumental e estratégica, automatizados em nossa sociedade contemporânea, reduzindo-se o espaço de manipulação concedido aos sub-sistemas político e econômico, ou seja, restringir o poder autoritário e fortalecer a democracia.

É preciso dar prioridade aos processos políticos (por exemplo, os movimentos alternativos de minorias e ONGs) e culturais engendrados a partir do mundo da vida, na vida cotidiana, baseados em relações democráticas das quais fazem parte o respeito ao diferente e a inclusão do outro. Esses processos precisam ganhar prioridade em face do mundo sistêmico, quer dizer, substituir o poder institucionalizado e burocratizado pela política viva, espontânea, em suma, de uma nova “cultura política”.

É preciso consolidar as aquisições da modernidade em um sistema jurídico e democrático assentado em uma Constituição elaborada e balizada por todos e conseqüentemente aceita e defendida por todos. Essa Constituição substitui noções como Nação, Pátria e Estado nacional, em outras “entidades” abstratas de teor fortemente ideológico, por práticas democráticas no espaço público do mundo da vida, em outras palavras, democratizar a norma e a lei por vias discursivas.

Uma comunidade mundial organizada nos moldes aperfeiçoados das Nações Unidas e da União Européia velará pela conquista e preservação dos

direitos humanos, garantidos a todos. Cabe, pois, implementar e respeitar o novo contrato social mundial, uma vez obtido.

Tais realizações podem e devem acontecer nos grandes centros urbanos, que de certa forma assumem não somente as funções de antigos mercados e sedes de produção de mercadoria, lugares de intercâmbio de mercadorias, mas também a função política e cultural das antigas *polis* gregas, de esferas públicas reais e virtuais. A cidadania mundial vislumbrada para os tempos contemporâneos e futuros somente pode ter como chão e base material a cidade moderna com todos os prós e contras que os modernos analistas vêm apontando, irradiando esses valores para todas as regiões e populações não urbanas.