



CONSERVADORES NUMA NOVA ERA DE REVOLUÇÃO SOCIAL

Luís Antonio Groppo

Luís Antonio Groppo é Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas e Professor do Programa de Mestrado em Educação do Centro Universitário Salesiano de São Paulo, Unidade Americana –luis.groppo@am.unisal.br

Resumo

Considerando a modernização como um processo que acarreta, destacadamente, a imposição de novas formas de relações sociais, legitimada, outrora, pelo liberalismo, e hoje, pelo neoliberalismo, demonstram-se as continuidades entre o conservadorismo da época da Revolução Industrial e o “novo” conservadorismo, que reage defensivamente diante dos problemas sociais ocasionados pela globalização. Basicamente, através de pesquisa bibliográfica, comparam-se os princípios do conservadorismo da passagem do século XVIII ao XIX, destacando Edmund Burke, com autores do “novo conservadorismo”, como John Gray e David Korten.

Palavras-chave: conservadorismo, globalização, Edmund Burke, John Gray.

Abstract

Considering the modernization as a process that results, in prominence, in the imposition of new forms of social relations, legitimated, formerly, by liberalism, and today, by neo-liberalism, one shows the continuities about the conservatism of Industrial Revolution and the “new” conservatism, that overreacts defensibly in presence of the social problems created by globalization. Though of bibliographical research, I compare the principles of conservatism in two moments of History: first, the times of Industrial Revolutions, mainly Edmund Burke; second, recent authors (John Gray and David Korten).

Keywords: Conservatism, Globalization, Edmund Burke, John Gray.

CONSERVADORES NUMA NOVA ERA DE REVOLUÇÃO SOCIAL

A globalização, além de uma nova era do capitalismo – a era do capitalismo global –, é tida como um novo ciclo de modernização, estendendo-se agora não apenas ao mundo “ocidental”, mas para todo o planeta. A globalização significa, na prática, a instauração de uma modernização em escala mundial e, em projeto, a “ocidentalização” do mundo. Esse projeto

acaba encontrando seus limites ao se chocar com a força ou resistência da diversidade de culturas e civilizações, e não apenas com a solidez das tradições, revelando que a modernização é, desde suas origens, na verdade, também um processo de “transculturização”.

Deste modo, considerando a modernização como um processo que acarreta, destacadamente, a imposição de novas formas de relações sociais, legitimada, outrora, pelo liberalismo, e hoje, pelo neoliberalismo, demonstram-se as continua-



des entre o conservadorismo da época da Revolução Industrial e o “novo” conservadorismo, que reage defensivamente diante dos problemas sociais ocasionados pela globalização.

Os conservadores de hoje são capazes de perceber o processo de globalização como ciclo expansivo do processo de modernização, entendido tanto como a instauração de um capitalismo global quanto à implementação de sociedades modernas mundo afora, indicando, entretanto, os limites e os equívocos dos projetos hegemônicos, que acreditam poder implementar uma sociedade capitalista de único tipo, inspirados no modelo “ocidental”. Os problemas sociais, resultantes das muitas contradições desse processo e projeto, são percebidos e denunciados pelo novo conservadorismo.

Assim como na passagem do século XVIII ao XIX ergueram-se ideólogos opositores, que apontavam para o que estava sendo solapado pela modernização, na era do globalismo surgem novos defensores das tradições e unidades sociais “não-modernas”, que acabam sendo derrubadas. De certo modo, essas vozes têm importantes papéis, como o de demonstrar os efeitos arrasadores da atual fase do capitalismo e de ajudar a criar indignação moral. Mas, principalmente, apontam criticamente para o presente, permitindo fundamentarem-se melhor e consolidarem-se — de modo análogo ao socialismo no século XIX —, ideologias opositoras que consigam apontar para o futuro, para a construção de um novo corpo social que não apenas “proteja” indivíduos e localidades, mas que seja mais justo e igualitário.

DICOTOMIAS POLÍTICAS

Norberto Bobbio (2001) defende a permanência da dicotomia esquerda *versus* direita na política atual, indicando a manutenção dessa dicotomia nas diferentes maneiras como os âmbitos da direita e da esquerda lidam com a questão da “igualdade *versus* desigualdade”. A esquerda tende a considerar as desigualdades como socialmente produzidas e politicamente superáveis — superação tida como positiva. A direita tende a considerar as desigualdades como naturalmente produzidas e, em geral, insuperáveis ou, no caso de uma superação artificial, com efeitos prejudiciais ao todo social.

Mesmo reconhecendo-se a importância dessa caracterização, a postura assumida neste texto acaba explorando um outro “conteúdo” desta histórica dicotomia política. Trata-se da distinção “progressistas” (em geral, associados com a esquerda) *versus* “conservadores” (em geral, associados com a direita). Na verdade, também Bobbio (2001) considera essa outra concepção e percebe sua importância, ainda que prefira a questão da igualdade *versus* desigualdade como tema crucial.

O perigo da postura “progressista *versus* conservadores”

reside na possibilidade de se cair no relativismo exagerado, em que direita e esquerda podem vir a se tornar meras “caixas vazias”, receptoras de conteúdos históricos mutantes. Procura-se fugir, aqui, da queda ao relativismo. Para tanto, a questão progressistas *versus* conservadores está apenas associada à modernidade, em especial ao capitalismo. Em seguida, progressistas e conservadores assumem, cada qual, posturas diferentes em relação à temporalidade das transformações sociais provocadas pelas ondas de modernização — primeiro, pela Revolução Industrial, agora pela globalização. Os conservadores reclamam a necessidade do retorno para a recomposição da ordem social tradicional, desmantelada pela recriação racionalista e artificial da vida sócio-econômica — via modernização econômica e revolução política. Os progressistas ficam insatisfeitos com o caráter apenas parcial da modernização e/ou da revolução política, ou então denunciam a geração de um outro sistema de dominação e injustiça — uma insatisfação em relação ao presente sem a nostalgia ou a idealização do passado e, em geral, com a crença de que no presente encontram-se germes para um novo e melhor patamar de sociedade e vida humana.

Torna-se urgente outra vez na história a compreensão da dicotomia conservadores *versus* progressistas, principalmente para os que se dizem “progressistas”. A dicotomia renasce no momento em que a globalização estende e reforça uma nova onda de quantificação e mercantilização dos comportamentos sociais. Diante disto, os novos progressistas talvez tenham algo a refletir. Primeiro, diante dos argumentos conservadores, poderiam reencontrar a força e o valor das resistências das comunidades humanas, numa perspectiva típica do “romantismo revolucionário” (que valoriza passadas e presentes lutas sociais pela emancipação).

Dada a limitação de espaço, este texto pretende apenas comparar os conservadores da passagem do século XVIII ao XIX com os atuais pensadores que retomam a lógica do conservantismo. Mas espera ter dado início a uma discussão que, num segundo momento, irá abordar mais de perto os “novos” progressistas.

A ERA DAS REVOLUÇÕES, LIBERALISMO E CONSERVADORISMO

O liberalismo clássico e o neoliberalismo são tomados aqui como doutrinas políticas que, cada qual em seu tempo, serviram como legitimação ideológica dos rumos tomados pelo processo de modernização em momentos críticos, como a Revolução Industrial e a globalização. Momentos nos quais se verifica uma aceleração, aprofundamento e extensão dos processos de construção de uma sociabilidade abstrata, racionalista, de-

sencantada, individualista e mercantilizada. Ou seja, o neoliberalismo se constrói hoje, em parte, como base ideológica que justifica a nova onda de “desencantamento do mundo” e reorganização da vida social sobre bases abstratas, individualistas e universais. Trata-se, formalmente falando, de uma repetição do que se deu na consolidação da ordem burguesa e da economia capitalista durante o século XIX, na Europa — legitimada pelo liberalismo —, só que, agora, em extensões mais amplas e com maior complexidade.

O liberalismo moderno nasce como ideologia representativa da nova sociedade “burguesa”, oriunda da Era das Revoluções (1789-1848). O liberalismo surge da crítica à sociedade tutelada pelo Estado absolutista do Antigo Regime e pelas tradições feudais. Seu valor principal é a liberdade. Sua ênfase é o indivíduo que, livre da prisão das tradições sociais irracionais e do Estado absolutista, teria amplo poder criativo.

O liberalismo moderno, na sua ênfase sobre a liberdade e o indivíduo, retomava uma visão geométrica, racionalista, abstrata e a-histórica (e até anti-histórica) criada com o Jusnaturalismo ou Doutrina dos Direitos Naturais, o Contratualismo, originado no século XVII (BOBBIO, 1988, cap. 2). Apesar da grande diversidade de ideologias e linhas políticas dos seus autores, estes tinham em comum o método: analisavam o direito e a moral “cientificamente”, propondo uma ética racional, separada de vez da teologia, com base na análise e crítica racional dos seus fundamentos. Buscaram um sistema universal de direito, válido para qualquer tempo e lugar. O contratualismo buscava ser uma teoria racional do Estado político e, ao mesmo tempo, uma teoria do Estado racional, Estado na qual o ser humano poderia realizar plenamente sua natureza de ser racional. O homem passa não mais a ser considerado como um ser “divino”, mas sim como um ser natural e racional, para o qual o Estado poderia vir a ser o instrumento da consolidação da razão humana (BOBBIO & BOVERO, 1987).

Os contratualistas foram pensadores revolucionários em seu tempo, porque se preocuparam em destruir uma situação política herdada historicamente. Desejavam fornecer uma nova base, racional, para uma nova sociedade e Estado, refletindo e legitimando o início e a efetivação das Revoluções Burguesas, que derrubaram o feudalismo e o poder “divino” dos reis. Mesmo superada no século XIX, a doutrina contratualista era o fundo racionalista, individualista e abstrato que dava suporte à ideologia dominante na era de consolidação do capitalismo industrial.

Logo, a doutrina do progresso e o evolucionismo superariam a versão a-histórica do contratualismo, reconciliando história e razão. Contudo, ainda se herdava do contratualismo o aspecto perverso de se poder justificar os interesses do Estado (e de suas elites dominantes) através da “razão”. Também perigo-

sa era a visão contratualista, mantida no liberalismo moderno, de ignorar e desprezar as instituições intermediárias entre Estado e indivíduo (família, parentesco, comunidade, corporações, associações etc.), indesejáveis por serem frutos da “irracionalidade” da história.

Quando se erigiu, o conservadorismo moderno bateu forte contra o que apontavam como falácias do racionalismo contratualista, herdado pelo Iluminismo e pelo liberalismo clássico. Os conservadores modernos elegeram como seu principal valor a tradição. Seu enfoque não era o indivíduo, mas o corpo social, a comunidade, a sociedade construída historicamente, com instituições, valores, tradições, preconceitos e hierarquias. A crítica da nova sociedade burguesa e a ênfase no coletivo aproximam as primeiras ideologias alternativas ao liberalismo — conservadorismo e socialismo. Mas enquanto o conservadorismo usa como ponto de vista o passado, o socialismo encara o futuro, pois o coletivo socialista é uma “nova sociedade”, uma organização social justa e igualitária.

Contra o liberalismo, os conservadores enfatizam o fato de que, com a sociedade moderna, o indivíduo perde a proteção do Estado e da sociedade. Natural e solitariamente, o indivíduo é frágil, necessitando das instituições e tradições de proteção e consolação que foram solapadas pela revolução social. Contra o capitalismo, denunciam a fraqueza e o sofrimento do indivíduo atingido pelas misérias trazidas pelo novo sistema econômico. No entender destes, se a hierarquia e os valores tradicionais promoviam desigualdades, por outro lado garantiam proteção ao indivíduo.

É claro que se trata também, talvez principalmente, de uma ideologia em defesa dos privilégios ameaçados ou retirados das classes dominantes tradicionais, nobres e aristocratas, bem como uma defesa da manutenção de seu tradicional controle exercido sobre as camadas populares. Como indica Karl Mannheim, a mentalidade conservadora, representante das classes dominantes tradicionais, só adquire poder e necessidade de teorizar a realidade quando vê a ordem social que sustenta estas classes desmoronar. Neste momento, esboçam uma “nostalgia” — ou uma “contra-utopia”, nas palavras de Mannheim (1986, p. 253).

O discurso conservador moderno erigiu-se no fim do século XVIII, em reação à Revolução Francesa (iniciada em 1789). Entre suas proposições, destaca-se a prioridade ao social, rejeitando o individualismo liberal e a doutrina dos direitos naturais, bem como o historicismo, ou seja, a defesa de que somos e devemos ser aquilo que a tradição histórica nos fez — nos conservadores, portanto, o reconhecimento da História transformase em veneração ao passado e nostalgia (BOTTMORE & NISBET, 1980). O conservadorismo irá ajudar a revigorar o historicismo — no qual se baseia —, formará um importante par com o

Romantismo (apesar deste não se esgotar no conservadorismo) e criará mesmo as raízes da Sociologia.

Entre os fundadores do conservadorismo moderno, merece destaque principal Edmund Burke, pensador político e parlamentar britânico de origem irlandesa, e sua obra *Reflexões sobre a Revolução em França*, que começou a ser escrita justamente em 1789, ano em que se iniciou esta revolução que transformou a face do mundo moderno (BURKE, 1982). A obra era um violento ataque ao radicalismo da Revolução Francesa, lida desde já como a derrubada indiscriminada do edifício social herdado do passado, julgada como uma ação violenta e irresponsável. Burke tem sua concepção baseada no valor do corpo social, do todo social, da sociedade tida como um organismo. Enfatiza a desigualdade como aspecto natural da sociedade, bem como o valor da religião e dos “preconceitos”. O senso comum era formado de preconceitos – que justificam hierarquias, privilégios, discriminações, separações e desigualdades. Tomados um a um, cada preconceito era uma inverdade, racionalmente injustificado. Tomados em seu conjunto e em seus efeitos gerais, no entanto, os preconceitos eram essenciais para a ordem social, para o bom funcionamento da sociedade. Eram, deste modo, inverdades particulares que se transformavam em resultados positivos e racionais.

Burke acredita que cada sociedade, povo, nação ou país tem suas particularidades – uma concepção que, juntamente com a visão orgânica da vida social, será influente na origem da Sociologia. Deste modo, cada sociedade possui a forma política mais adequada e adaptada para as suas características singulares e tradições herdadas. Insurge-se contra o universalismo do contratualismo ou do iluminismo: não há um princípio ou modelo universal de Estado e leis. Forçar a adoção de um modelo geral e abstrato seria uma violência ao corpo social, até mesmo um golpe mortal contra a ordem interna do organismo.

Ao mesmo tempo, Burke demonstra seu temor às mudanças – um sentimento típico, até hoje, do conservadorismo. Critica o princípio absoluto da democracia, que daria poder excessivo às classes populares, as quais não sabiam ainda lidar com tão grande e nova liberdade, podendo colocar em risco o que era, na verdade, mais importante, a ordem social. Burke afirma não ser contra as mudanças, mas defende que elas devem ser feitas lentamente, através de correções parciais, conservando o edifício social – os homens devem considerar-se parte de um “sistema” social que tem a sabedoria para decidir o que deve ser conservado e o que deve ser mudado.

GLOBALIZAÇÃO, COMUNIDADE E SOCIEDADE

Para interpretar a atual “era do globalismo” como um novo ciclo de modernização do mundo, toma-se como base a

obra de Octavio Ianni (1992, 1997, 2000). Ianni interpreta a globalização sobretudo como a era “global” do capitalismo. Deste modo, sua obra permite comparar os dois momentos de revolução social, aqui discutidos, implementados pela expansão do capitalismo: a Revolução Industrial, no passado, e a globalização do capital, no presente.

O marxismo empregado por Ianni permite que ele enxergue por um viés progressista, em vez de conservador, o clássico tema do desmanche das estruturas socioeconômicas tradicionais pelo capitalismo. A globalização é, então, comparada à acumulação originária, ou melhor, trata-se realmente de um novo surto extensivo e intensivo de acumulação originária, afetando assim modos de vida tradicionais ou pré-capitalistas. Nações, localidades e diversidades entram em crise, em geral, por uma adoção mais sistemática (no caso da globalização intensiva) ou, então, pela chegada (no caso da extensão do capitalismo) “... dos mecanismos de mercado, das técnicas de administração e gerência racionais, das expectativas e dos hábitos consumistas, das abstrações do imaginário inerente à economia política do capitalismo, da sociabilidade burguesa” (IANNI, 1997, p. 38). Forças produtivas e relações de produção em moldes capitalistas generalizam-se e, “ao lado das peculiaridades sócio-culturais de cada tribo, clã, nação ou nacionalidade, desenvolvem-se as tecnologias e as mentalidades organizadas com base nos princípios da produtividade, competitividade” (IANNI, 1997, p. 222-3).

Deste modo, pode-se considerar o capitalismo também como processo civilizatório, ao desenvolver e generalizar suas formas de agir, pensar e sentir, bem como padrões e valores sócio-culturais. O capitalismo retoma sua tradição de ser um processo social avassalador, dissolvendo e recriando todas as formas sociais as quais entra em contato. Ainda que muito consiga se manter, “tudo se modifica” (IANNI, 1995, p. 136).

No seu aspecto extensivo, a globalização significa um novo ciclo de modernização que leva à destruição modos de vida particulares, um “verdadeiro holocausto” de povos e culturas: “A gloriosa trajetória do capitalismo, europeização ou ocidentalização do mundo, pode ser vista, também, como uma espécie de holocausto” (IANNI, 1992, p. 62).

Contra as formas socioculturais não-modernas, os choques de modernização (incluindo a globalização) utilizam-se de ferramentas que atacam diretamente as suas bases: contra o território e o apego ao local, o desenraizamento; contra as formas econômicas localizadas, o mercado, a mercadoria, a moeda, capital, empresa e publicidade. Mas na era do globalismo, os centros decisórios e de influência sobre a vida cotidiana dos povos e indivíduos submetidos à modernização deslocam-se para além das fronteiras nacionais, com a formação de estruturas mundiais descentralizadas e sem qualquer

localização nítida: empresa transnacional, instituições supranacionais, cultura de massa mundial etc. (IANNI, 1992).

A universalização do capitalismo protagoniza a introdução de valores, instituições e princípios que parecem fundamentais para o bom funcionamento deste modo de produção, conturbando a vida de locais outrora nunca ou pouco tocados pelo capital. No seu comentário, Ianni retoma a clássica dicotomia “comunidade *versus* sociedade”, opondo a vitalidade do mundo comunitário e não-capitalista à virtualidade da sociabilidade moderna:

Aos poucos, a comunidade é recoberta pela sociedade, a sociabilidade baseada nas prestações pessoais, ou na produção de valores de uso, é recoberta e substituída pela sociabilidade baseada no contrato, na produção de valores de troca. Simultaneamente, ocorre a secularização da cultura e do comportamento, a individuação, a emergência do individualismo possessivo e, em alguns casos, da cidadania. (IANNI, 1997, p. 223)

Mas há um dado novo no atual ciclo do capitalismo. Em certos lugares e momentos ele é bem mais intensivo que extensivo. Ou seja, ele atua sobre e contra formas de sociedade, cultura, política, economia etc. que haviam sido moldados no interior da modernidade. O exemplo mais gritante disto parece ser a implementação de um capitalismo agressivo nos países até há pouco tempo comunistas, na qual uma forma de civilização moderna (capitalista) substituiu radicalmente outra (socialista). Muito lamentado também, na soleira do fim do Bloco Soviético, foi o colapso do Estado do Bem-Estar Social e da social-democracia clássica. No antigo “Terceiro Mundo”, há o sepultamento de versões desenvolvimentistas e/ou populistas de “projetos nacionais” (IANNI, 2000, cap. II). Os agentes desta superação são, entre outros, as políticas de desestatização e privatização, as políticas de abertura de mercados e a modernização das normas jurídico-políticas e das instituições.

Ou seja, a atual onda de modernização — via globalização do capitalismo — não solapa apenas tradições, valores, sociabilidades, economias sociais e organizações políticas pré-modernas. Mais do que nunca, o alvo da modernização, da atual acumulação originária e da expansão da civilização capitalista é a própria “modernidade”.

Recria-se, na era do globalismo, a clássica dicotomia sociológica comunidade *versus* sociedade. Segundo Ianni (1997), a globalização acentua o caráter virtual da sociabilidade moderna — a “sociedade” — que se impõe cada vez mais a formas “comunitárias” de relações sociais (pretéritas ou alternativas à modernização capitalista). A sociedade global, muitas vezes,

por estar ainda em constituição, torna-se também pouco visível ou invisível, sutil, fugaz e “irreal”. Enquanto isto, o nacional e local, mesmo em processo de submissão, aparecem como mais visíveis e reais, com tradições marcantes e territorialidade forte. A sociedade global se constitui principalmente através de teias virtuais, através da abstração e universalização dos instrumentos e técnicas que se utiliza, como eletrônica, informática, telecomunicações etc. As teias virtuais da sociedade global, entretanto, ao mesmo tempo transpassam e envolvem o nacional e o local: “Esses objetos, aparelhos ou equipamentos, tais como o computador, televisão, telefax, telefone celular, sintetizador, secretário eletrônico e outros, permitem atravessar fronteiras, meridianos e paralelos, culturas e línguas, mercados e regimes de governo” (IANNI, 1997, p. 28).

A CRÍTICA “CONSERVADORA” DA GLOBALIZAÇÃO

As afirmações sobre o caráter virtual e urbano da globalização reaparecem também em Jean Chesneaux (1995). Ele começa seu livro pedindo desculpas por seu tom amargo, mas justifica por sua sensibilidade sobre aquilo que perdemos com a modernidade-mundo:

O hábito de caminhar à noite sob as estrelas, o cheiro dos tomates lentamente amadurecidos ao sol, a doçura intacta das paisagens erguidas em milhares de séculos e, mais ainda, a capacidade do ser humano se orientar por si mesmo tanto na natureza como na sociedade; a capacidade de refletir e criar por si mesmo; de desabrochar sem depender de aparelhos eletrodomésticos e eletroculturais cada vez mais sofisticados. (CHESNEAUX, 1995, p. 13)

A introdução de sua obra revela a motivação nostálgica de Chesneaux, o que o leva a denunciar a lógica circular que anima o sistema econômico, cultural e da vida cotidiana, que torna secundárias as posições concretas dos elementos no espaço “real” — numa demonstração da presença do tema do real (vida) *versus* virtual (artifício) no seu pensamento, ou seja, da lógica que opõe comunidade e sociedade. Os aspectos citados pelo autor para comprovar tal afirmação permitem dizer que mesmo elementos tornados centrais na sociabilidade moderna podem vir a ser solapados, pela expansão do que é chamado de “modernidade-mundo”. Por exemplo, a rua: para Chesneaux desaparece rua clássica como local de socialização criada com o tempo e plural, substituída pela via de trânsito — esta priorização da circulação em vez da presença vem desarticular as cidades. Perde-se o lugar “público” — outra perda de algo criado na modernidade: os lugares públicos para o encontro da coletivi-

dade, como catedral, centro, mercado, praça e parque, ou seja, os “lugares de centralidade” (CHESNEAUX, 1995, p. 37) vão desaparecendo.

O tempo da experiência é substituído pelo tempo mecânico e cronometrado, pelo “... tempo tornado efêmero, programado, tarifado” (CHESNEAUX, 1995, p. 17). O tempo contrai-se ao imediato e o instante impõe-se à vida cotidiana: *fast food*, relógio digital, cotação do dólar a cada trinta segundos na Bolsa de Nova York, curta vida dos livros impressos etc. Há, deste modo, uma separação do “tempo técnico social” da “temporalidade biológica e natural” (CHESNEAUX, 1995, p. 26); mas diante do trabalho ininterrupto nas indústrias e da flexibilização do trabalho, por exemplo, os organismos reagem com stress e outras doenças psicossomáticas.

Percebe-se que, em Chesneaux, diversos aspectos da crítica conservadora à modernidade reaparecem, adotados num contexto de denúncia da globalização: vida *versus* técnica, natural e orgânico *versus* artificial e maquinal, tempo de experiência e memória *versus* tempo mecânico e do imediato, comunidade e organicidade *versus* sociedade e sistema. Isto leva o autor à outra temática típica do conservadorismo: a insegurança do indivíduo diante da fragmentação das referências naturais e comunitárias. O presente supercarregado, superprogramado e supercomprimido pressiona o indivíduo tanto quanto o “futuro carregado de interrogações inquietas” e perigos (CHESNEAUX, 1995, p. 40).

Talvez seja exagero considerar Jean Chesneaux como “conservador”. Mesmo nos próximos autores discutidos é possível não ser totalmente justa tal apreciação. No entanto, dentro dos termos conferidos por este texto ao pensamento conservador, John Gray e David Korten podem ser considerados como expoentes da nova crítica conservadora à modernização (em sua fase globalizada). Uma lógica similar de rejeição da modernização avassaladora, universalista, abstrata e destradicionalizadora, típica do conservadorismo da Revolução Industrial, reaparece nestes importantes críticos da Era do Globalismo.

O texto continua agora a argumentação que já anunciou ao discutir Jean Chesneaux. Busca analisar idéias de alguns autores cujas obras contém, com papel fundamental ou de destaque, uma crítica à globalização, considerando-a como um novo choque destruidor de tecidos sociais construídos historicamente. Dois destes autores parecem francamente conservadores, John Gray e David Korten, ainda que de modo algum no sentido atribuído pela “nova direita” neoliberal. Mesmo tendo em comum a valorização das tradições e instituições históricas, se afastam dos neoliberais quanto à defesa do “livre mercado” (instituição que, na verdade, assume nestes autores o papel de causa dos malefícios da globalização). Após Gray e Korten, os

autores aqui analisados não são conservadores, ao contrário, mas percebe-se que contém denúncias dos efeitos sociais perniciosos gerados pela globalização que fazem ressonar a lógica da crítica à modernização feita pelos conservadores. Na verdade, os segundos tratam-se mesmo de progressistas, que apontam para a discussão final deste texto, que busca, analogamente ao socialismo do século XIX, partir da crítica ao presente — mesmo que o comparando ao passado — para propor um futuro com maior plenitude.

John Gray escreveu um brilhante livro sobre a utopia do “livre mercado global”, *Falso Amanhecer* (GRAY, 1999). O argumento central de Gray encaixa-se exatamente na proposta analítica deste texto. Gray compara os dois momentos da história em que o poder político procurou impor a instituição do livre mercado: primeiro, a Inglaterra em meados do século XIX; segundo, diversos países de cultura anglo-saxã no final do século XX (Inglaterra, Nova Zelândia e Estados Unidos), inclusive com a proposta de se criar um “livre mercado global” (proposta que constitui aspecto central das políticas das instituições econômicas supranacionais, como o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial e a Organização Mundial de Comércio). A tese de Gray ilustra diretamente a hipótese deste texto: a globalização como uma nova fase de expansão da modernização capitalista, cria problemas sociais análogos aos da Revolução Industrial, problemas que são diagnosticados por alguns — os conservadores — como sintomas da ruptura de tecidos sociais indispensáveis à segurança dos indivíduos.

Segundo Gray, baseado na obra clássica de Karl Polany (*A grande transformação*), a Inglaterra em meados do século XIX experimentou um verdadeiro processo de engenharia social, cujo objetivo era a liberação da vida econômica de qualquer controle social e político. Isto se fez através da construção de uma nova instituição, o “livre mercado”, quando foi preciso romper e até destruir mercados sociais, socialmente enraizados, que durante século existiram no país. Se até então a vida econômica fora regida pelos mercados sociais, de agora em diante o seria pelo “livre mercado”. É esta ruptura que foi denominada por Karl Polany como a “Grande Transformação”.

Processo semelhante estaria se dando hoje, como objetivo de organizações transnacionais, num projeto liderado pelo “... último grande regime fruto do Iluminismo, os Estados Unidos” (GRAY, 1999, p. 10). Na crítica ao projeto dos EUA, Gray retoma a crítica antiuniversalista e historicista, típica dos conservadores da Era das Revoluções Burguesas. Na verdade, o autor demonstra as continuidades entre o Iluminismo, que ajudou a gerar o sistema político norte-americano, e o projeto do livre mercado global capitaneado pelos EUA.

Contra o caráter artificial das experiências do livre mercado, impõe-se o caráter espontâneo da regulação dos mercados

sociais. Na verdade, o livre mercado é criado e só se mantém “enquanto o Estado for capaz de impedir que a necessidade humana de segurança e de controle dos riscos econômicos ganhe expressão política” (GRAY, 1999, p. 28). Sem o Estado forte como garantia, “o mercado será inevitavelmente sufocado por uma miríade de restrições e regulamentos. Isto surgirá espontaneamente em resposta a problemas sociais específicos, não como elementos de qualquer grande projeto” (GRAY, 1999, p. 28). Enquanto o livre mercado precisa de planejamento central, os mercados regulamentados criam-se espontaneamente, pela expressão das forças sociais e políticas abrigadas no interior da sociedade. Trata-se de mais um argumento análogo aos dos primeiros conservadores: contra a violência de projetos universais, abstratos e racionalistas opõem-se a vitalidade, a criatividade e a especificidade dos organismos sociais, naturais e diversos.

Tal argumento é retomado na crítica de Gray aos arautos do livre mercado global, quando passam a considerar que a modernização econômica é a mesma em todo o lugar e causa homogeneização, identificando erroneamente a globalização com a expansão para todo o mundo de um modelo particular de capitalismo (o livre mercado americano). Porém, os frutos das utopias universalistas, derivados do Iluminismo, causam efeitos sociais perversos. Nas diversas vezes em que os Estados Unidos e as instituições supranacionais procuraram implantar sua “fantasia irrealizável”, apenas criaram “... desordem econômica e instabilidade política em países imensamente diferentes ao redor do mundo” (GRAY, 1999, p. 30). Contra o universalismo e a utopia da homogeneização — encarnada, segundo Gray, pelos defensores do livre mercado, os “neoliberais” — o autor clama pela necessidade de reconhecer o caráter heterogêneo das culturas e tradições históricas, a diversidade dos povos e a pluralidade de condições sociais. Ainda que considere que os efeitos da globalização e das políticas de livre mercado tenham sepultado instituições como o Estado do Bem-Estar social (ou seja, é impossível retornar ao passado recente), clama por uma “... reforma da economia mundial que aceite a diversidade de culturas, regimes e economias de mercado como uma realidade permanente”, já que o livre mercado global revela-se como uma fantasia baseada numa falsa universalidade de valores e instituições ocidentais, impedindo assim “que as diversas culturas do mundo busquem modernizações adaptadas às suas histórias, circunstâncias e necessidades particulares” (GRAY, 1999, p. 32-33).

Gray procura desbancar a tese da ocidentalização do mundo, afirmando que a formação de uma economia mundial tem significado, na verdade, a criação de “... regimes que atingem a modernidade pela renovação de suas próprias tradições culturais... Existem muitas modernidades...” (1999, p. 252-3). Entre os países modernizados de modo autóctone, sem ocidentalização, estão o Japão do século XIX, China, Rússia, Cingapura, Taiwan e Malásia.

Gray também denuncia que as políticas de livre mercado hoje criam desigualdades tais, bem como a diminuição da qualidade de vida, que rivalizam com o que se viu na Inglaterra no século XIX. O processo de implementação do livre mercado — uma reengenharia social — significa mesmo o desmantelamento das instituições sociais. Para além de liberar o mercado de restrições e necessidades sociais, tal implementação violenta destrói tecidos sociais que garantiam as necessidades mínimas de sobrevivência e segurança a indivíduos e grupos. No próprio EUA, nada parece ter restado para garantir a ordem social, a não ser a polícia e o encarceramento, indício de um verdadeiro colapso da sociedade civil. O autor afirma que não há nada de anômalo na “... associação entre livre mercado e desordem social. Ainda que possa ele próprio tornar-se estável, o livre mercado está destinado a destruir instituições através das quais a coesão social é preservada” (GRAY, 1999, p. 52).

As duas obras de David Korten (1996, 2002), mesmo tendo sido trabalhadas em outro momento mais a fundo (GROPPO, 2002), serão aqui retomadas em seus aspectos mais gerais. Administrador norte-americano, depois de trabalhar por vários anos nos países pobres para agências internacionais de desenvolvimento, Korten acabou partindo para o mundo das Organizações Não-Governamentais (ONGs), participando do Fórum de Desenvolvimento Centrado na Pessoa. Ou seja, trata-se não apenas de um crítico da globalização, mas também de um militante.

Sua primeira obra, *Quando as corporações regem o mundo* (KORTEN, 1996), parte de um desencanto em relação ao modelo de desenvolvimento “ocidental”, baseado meramente no “crescimento econômico”, e não no bem-estar das comunidades. Clama, portanto, contra as novas tendências de modernização e mercantilização das relações sociais, pela proteção e estímulo das localidades, economias sociais e soluções comunitárias para as necessidades coletivas. Isto o leva a afirmar-se como “conservador”, no sentido de defender a manutenção ou recriação dos tecidos sociais diante de processos avassaladores, homogeneizadores e universalistas da modernização em sua era global.

Em sua segunda obra, *O mundo pós-corporativo* (KORTEN, 2002), vai ainda além, defendendo o princípio da vida e da espiritualidade contra o sistema do dinheiro (o capitalismo) e o materialismo monista. Passa a atacar o capitalismo e defender o sistema da vida, contrapondo o teor canceroso do capitalismo à capacidade de auto-organização da vida.

A globalização acelera os processos de degradação implementados com o avanço da modernização capitalista mundo afora. Vive-se, então, uma tripla crise: o agravamento da pobreza, a destruição ambiental e a desintegração social. A crise é gerada pelo fato do sistema social, combatido pela ex-

ploração do sistema do dinheiro, ter se tornado incapaz de satisfazer aquilo que é mais importante para os seres humanos e suas coletividades: vínculos sociais estáveis, confiança, afeto e significado comum.

Em sua primeira obra (KORTEN, 1996), a instituição que toma a linha de frente da globalização – a corporação transnacional – é o elemento apontado como a causa dos malefícios sociais. As corporações crescem desmesuradamente de tamanho, desenraízam-se do local e até da nação em que têm sede e desenvolvem agenda institucional própria, de acordo com seus interesses, necessidades, estrutura e a natureza de seus negócios. Geram um sistema próprio, que adquire autonomia e passa a funcionar para além das necessidades básicas dos indivíduos e grupos humanos, ou melhor, com independência e irresponsabilidade diante dos entes vivos. Tal sistema impõe às sociedades o ônus de sua manutenção e crescimento, transformando as corporações em usinas de extração de riqueza. O sistema das corporações cria um capitalismo global baseado na concentração de riqueza e poder em entidades alheias ao bem-estar humano.

Em sua segunda obra, Korten (2002) transforma a corporação em um dos elementos centrais componentes do “mundo do dinheiro”, ou capitalismo, que se torna, no seu entender, a causa dos problemas humanos na contemporaneidade. Neste mesmo livro, aprofunda uma proposta que o aproxima de uma posição liberal-conservadora. Para Korten, a economia de mercado não deve ser confundida com a economia capitalista. São, na verdade, sistemas opostos; o segundo, no máximo, uma condição degradada do primeiro. Korten recupera os clássicos do liberalismo econômico, Adam Smith e David Ricardo, principalmente o primeiro, para demonstrar que os requisitos de uma verdadeira economia de mercado não são nem de perto atingidos pelo capitalismo, principalmente num sistema todo voltado para o benefício das corporações e do capital financeiro especulativo, que vigora atualmente. Apesar da ideologia pró-capitalista selecionar fragmentos da teoria de mercado para tentar provar “...que o interesse público fica mais bem servido quando megacorporações de alcance global recebem licença para maximizarem seus lucros sem restrições do poder público...” (KORTEN, 2002, p. 55), realiza-se, sob o capitalismo, na verdade, uma deturpação total da teoria do mercado. Na verdade, os agentes do capitalismo promovem políticas públicas que vão contra e destroem mesmo os pressupostos da verdadeira economia de mercado.

Torna-se urgente, para o autor, a missão de reverter estas tendências que vão contra o sistema da vida. Para tanto, propõe uma revolução ecológica a partir do paradigma do organismo. A vida é capaz de auto-organizar-se, via escolhas cooperativas que poderiam expandir as capacidades cooperativas de modo

exponencial. Contra o “capital” financeiro, Korten opõe o “capital vivo”. Trata-se do que chama de fonte de riqueza verdadeira, ou seja, a “totalidade do conhecimento útil acumulado pela vida” (KORTEN, 2002, p. 138), que integra a capacidade de escolha, o estoque de energia e o potencial para criar formas mais complexas e aptas.

Korten, portanto, opõe, primeiro, corporação global e comunidade local. Segundo, capitalismo e mercado, ou dinheiro e vida. São os efeitos da reversão ao global, ao capitalismo e ao dinheiro que degradam os valores comunitários, os interesses públicos e a vitalidade humana.

A ênfase no local, no comunitário, no orgânico, na vida e na afetividade revelam o quanto o autor bebeu na fonte dos conservadorismos, presentes desde a gênese da teoria social no século XIX, na Europa. Korte, propõe uma verdadeira recriação da vitalidade comunitária com virulentos ataques às corporações e aos poderes globais constituídos. Mas é clara a presença de um grande teor nostálgico, romântico e até antimoderno no seu pensamento e retórica – e o mesmo pode ser dito de parte importante da militância crítica à globalização – que inclui a própria ONG de Korten.

Aproxima o novo e o velho pensamento conservador à oposição entre tradição e modernização. De um lado, ficam experiência e memória, o caráter natural da ordem social, a previsibilidade e a segurança. Trata-se daquilo que é defendido pelos conservadores, justamente o que fica ameaçado pelo que é trazido com a modernização: racionalismo universalista e a-histórico, recriação artificial, geométrica e tecnicista da vida social, futuro em aberto e, como conseqüência, insegurança e medo. Tanto Korten quanto Gray, cada qual ao seu modo, defenderam os tecidos sociais de integração e proteção, bem com os mercados sociais contra o livre mercado global (Gray) ou o “verdadeiro mercado” contra o capitalismo (Korten). Enquanto Gray defendeu a necessidade de se reconhecer a diversidade e as tradições históricas das sociedades, Korten enfatizou a capacidade criativa da vida (natural e humana). Ambos destacaram o caráter espontâneo das soluções sabiamente construídas pelas comunidades humanas enraizadas. Ambos criticaram os abusos da “reengenharia social”, promovida por aqueles que, do alto e distantes, procuram reordenar a vida social e econômica das localidades.

Tanto Korten quanto Gray retomam, cada qual ao seu modo, a dicotomia comunidade *versus* sociedade. Analisando suas obras, pode-se dizer que associam à comunidade os seguintes elementos: vida, criatividade, capital social, local, mercado socialmente regulado, auto-desenvolvimento, interesse coletivo, desenvolvimento humano e valores espirituais. À sociedade, associam os elementos que assumem tom negativo: dinheiro, extração de riquezas, capital financeiro, global, livre mercado ou capitalismo corporativo, intervenções sócio-econô-

micas no local decididas em instâncias externas e distantes das localidades, interesses particulares, crescimento econômico e valores materiais.

Uma aproximação entre velhos e novos conservadores parece se impor. Muitos consideram os conservadores de outrora como “reacionários”, ou seja, como pregadores de um retorno à ordem do Antigo Regime, como “profetas do passado”. É claro que nos seus momentos mais extremos, o conservadorismo foi – tanto na teoria quanto na prática política da Restauração – “reacionarismo”. Mas deve ter ficado claro também que, na maior parte dos conservadores, o respeito pelo passado e a crítica nostálgica do presente não significa necessariamente a crença na possibilidade de um mero retorno ao passado. Na maior parte dos casos, inclusive em Edmund Burke, tratava-se de recuperar o “espírito” da ordem social, perdido dentro da avalanche soberba da Revolução, ou ainda de permitir uma transformação dosada do sistema social – via reformas paulatinas.

Quanto aos atuais conservadores, talvez sejam os que mais se aproximam da alcunha de “antiglobalização”, ou seja, da proposta que espera interromper o processo de globalização, mantendo os elementos políticos e econômicos anteriores, em destaque o Estado nacional. Vê-se que isto só poderia ser aceito com fortes reservas. Nem Korten nem Gray são exatamente saudosos da ordem pré-global. De todo modo, se existem hoje aqueles que a imprensa denomina como “anti-globais”, seriam, no máximo, os movimentos e organizações que se avizinham das idéias “conservadoras” exemplificadas por estes dois autores.

Na porção esmagadora daqueles que criticam ou politizam contra a globalização capitalista, entretanto, não se tem o mero desejo do retorno ao passado “pré-global”, mas principalmente a proposição de uma “outra globalização”. Como se observou com os socialistas do século XIX, novamente tem-se hoje pensadores e movimentos que criticam o presente e, para além de denunciarem perdas em relação ao passado, apontam para um possível futuro mais pleno que ambos, passado e presente.

CONCLUSÃO

No decorrer deste texto, procurou-se argumentar que a retomada, hoje, das lógicas conservadora e progressista de crítica à modernização demonstra não apenas que continuam a existir as ideologias e que a história não morreu, mas que se podem ler os processos, crises e transformações do presente na ótica da modernidade e da modernização.

Aumentam as complexidades da modernidade na era do globalismo, é claro, pois o capitalismo global, como meio de produção e civilização, avança não apenas sobre o que resta geográfica e socialmente de “pré-moderno”, mas também sobre o que se construiu, social, econômica, política e culturalmen-

te na modernidade. O capitalismo global avança contra aspectos considerados pelos progressistas de hoje e de ontem como valiosos, como os direitos trabalhistas, o Estado de Bem-Estar social, a democracia, a cidadania etc.

John Gray e David Korten ilustraram a retomada da lógica conservadora clássica, agora para pensar os novos desdobramentos do capitalismo, em sua fase de globalização. É claro que aspectos reveladores de suas análises sobre os problemas sociais causados pelo novo surto de modernização – a globalização – originam-se a partir de ricos diálogos com outras tradições do pensamento social e político, como o ambientalismo, o liberalismo de tipo clássico, democratismo e social-democracia – tão fortemente presentes em ONGs e movimentos humanitários moderados. Ambos os autores procuraram ilustrar as falácias da ideologia do livre mercado – o neoliberalismo – diante da questão da segurança dos indivíduos e das comunidades, da diversidade e das tradições locais.

Se considerarmos o liberalismo como legitimador da onda de modernização social do tempo da Revolução Industrial, talvez seria possível dizer que o neoliberalismo faz hoje a mesma função diante da globalização. Como outrora o liberalismo, o neoliberalismo rapidamente mostrou sua face anti-revolucionária, justificando desigualdades sociais e misérias econômicas resultantes da imposição da nova ordem social (ou da mesma ordem social capitalista “reformada”). Nesta legitimação, recorre-se a uma pretensa ordem social baseada na razão universal, desenhando estruturas sociais, normas e instituições formalistas e abstratas. Apela-se contra o “passado”, contra “tradições” que impedem o crescimento econômico e o livre desabrochar do indivíduo. Afirma-se o “fim da história”, com a vitória do sistema socioeconômico mais eficaz, que precisa apenas se refinar de agora em diante.

Trata-se da arrogância universalista característica das ideologias derivadas do iluminismo, que tanto irritaram os conservadores de outrora – como Edmund Burke – e irritam os de hoje – como John Gray. Este texto procurou ilustrar como, no passado e no presente, os conservadores desenvolveram argumentos contrários à nova ordem social, baseando-se principalmente na retomada da História e na visão nostálgica de uma comunidade perdida. Este texto espera ter demonstrado tanto os trunfos quanto os limites do pensamento conservador diante das ideologias legitimadoras das novas ondas de modernização. Mas reconhece a necessidade de que se continue a discussão aqui iniciada, demonstrando de que modo os novos progressistas – assim como fez no século XIX o socialismo – poderiam transformar em utopia, em vez de nostalgia, a crítica ao presente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOBBIO, Norberto. *Direita e esquerda. Razões e significados de*

- uma distinção política*. 2ª ed.. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- _____. *Liberalismo e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- _____. & BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na filosofia política moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- BOTTMORE, Tom & NISBET, Robert (orgs.) *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar, 1980.
- BURKE, Edmund. *Reflexões sobre a Revolução em França*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.
- CHESNEAUX, Jean. *Modernidade-mundo*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GRAY, John. *Falso amanhecer. Os equívocos do capitalismo global*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- GROPPO, *Lamentos que vêm do Norte. A crítica a globalização em David Korten*. Americana: 2002 (apostila).
- KORTEN, David C. *Quando as corporações regem o mundo*. São Paulo: Futura, 1996.
- _____. *O mundo pós-corporativo. Vida após o capitalismo*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- IANNI, Octavio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.
- _____. *A era do globalismo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- _____. *Enigmas da modernidade-mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 4ª ed., Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.