

## DESCIVILIZANDO A ESFERA CIVIL<sup>1</sup>

---

Jeffrey C. Alexander

Tradução: Fábio Liberal\*, com a supervisão técnica de Flávia Pires\*\*

Teorias da modernização, do desenvolvimento e racionalização têm assumido frequentemente que a ampliação das estruturas de solidariedade decorre de uma espécie de ramificação de processos estruturais mais perceptíveis e familiares, como os processos de urbanização, mercantilização, socialização, burocratização e secularização. Eu diria, ao contrário, que a construção de uma esfera mais ampla e inclusiva de solidariedade precisa ser estudada em si mesma (ALEXANDER, 2006)<sup>2</sup>. Desde sua aparição nas sociedades humanas, a sociedade civil vem sendo organizada, na medida em que de fato é organizada, em torno de códigos culturais próprios e específicos (ver capítulo 6)<sup>3</sup>. Essa organização foi capaz de transmitir uma imagem idealizada das relações sociais, na medida em que se constituiu por meio de certos tipos de instituições comunicativas e que modelos de relações que partem dessa esfera ideal foram sancionados ou recompensados em termos mais materiais e por tipos particulares de instituições reguladoras. Além disso, a sociedade civil tem sido sustentada por estruturas de personalidade distintas e por formas de interação que são de um tipo incomum.

Ao conceber esse espaço independente da solidariedade civil, teóricos sociais devem perceber as delicadezas inerentes a ele. Os códigos, instituições e interações que compõem tal esfera devem ser considerados em si mesmos, como estruturas

---

1 [N.E.] Esta tradução refere-se ao capítulo 7 (De-civilizing the civil sphere) do livro do autor: *The dark side of modernity*, publicado em 2013 pela Polity Press, Cambridge, Reino Unido. Sua primeira publicação ocorreu no ano de 2000, com o título “Contradictions: the uncivilizing pressures of space, time, and function”, na revista *Soundings* [n. 16, p. 96-112, 2000]. Agradecemos ao professor Frederic Vandenberghe por ter despertado nosso interesse e incentivado a publicação da tradução.

\* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba (PPGS/UFPB), Brasil. E-mail: fabilliberal@gmail.com

\*\* Professora da Universidade Federal da Paraíba (UFPB), editora da revista *Política & Trabalho*, Brasil. E-mail: ffp23279@gmail.com

2 [N.A.] Este capítulo baseia-se no capítulo 8 do livro de Jeffrey C. Alexander intitulado *The civil sphere*. [New York: Oxford University Press, 2006].

3 [N.E.] capítulo *Meaningevil*, p. 99-122.

de uma dinâmica própria. Seu *status* não pode ser lido simplesmente como uma condição de outras esferas que circundam a sociedade civil, tampouco como simples variáveis dependentes. Ao mesmo tempo, em um sentido concreto, a consideração mais elementar deixa claro que esses modos internos de organização estão sempre profundamente interconectados com o resto da sociedade. Cada parte dessa esfera está ligada às atividades de outras esferas. Estas, por sua vez, vão além da sociedade civil, que tanto estabelece padrões próprios quanto cria imagens em outros domínios. Por outro lado, o que acontece em outras esferas da sociedade – que potenciais elas acionam e encerram – tem efeito substancial sobre a estrutura de funcionamento da cultura, das instituições, assim como interfere nos modos de interação característicos da sociedade civil.

De qualquer modo, a tensão entre o que se poderia chamar de referências internas e externas da sociedade civil não pode ser considerada apenas uma questão teórica, mas um motivo central de preocupação empírica e ideológica. Sobretudo quando a sociedade civil ganha autonomia em relação a outras esferas, a tal ponto que pode definir relações sociais de uma maneira mais consistente e universalista. No entanto, a estrutura binária do discurso da sociedade civil sugere que, mesmo nas circunstâncias mais ideais, tal universalismo só pode ser alcançado em sua forma aproximada. Isso porque a realidade social está longe de ser ideal e a autonomia da sociedade civil normalmente está comprometida e reduzida. Essas restrições, em grande medida, são consequências das exigências das esferas não civis, suas instituições e modos de interação, que atravessam a sociedade civil e fazem dos discursos de repressão um “remédio” aplicado em toda parte. O mundo do “nós” se torna mais estreito enquanto o mundo do “eles”, mais amplo e capaz de assumir formas variadas. Ademais, os grupos de fora do estado-nação, assim como muitos de dentro, são inibidos de ingressar no terreno da sociedade civil.

Este capítulo é dedicado ao modo sistemático desses processos fronteiriços. Por esta razão, abordagens idealistas da civilidade ou da esfera pública não terão grande valia. Seja de ordem crítica ou apologética, tais abordagens têm sugerido que a sociedade civil pode ser erigida em si própria, eliminando as influências de outras esferas: de outra maneira não seria capaz de se erguer. De Aristóteles e Rousseau a Arendt e Habermas, pensadores idealistas abraçaram a utopia da sociedade civil, não apenas como uma ideia reguladora ou norma, mas como uma possível expressão do social como um todo. Eles argumentam que é possível criar um sistema social que seja completamente civil, solidário, altruísta e inclusivo; um sistema, em outras palavras, homólogo à própria sociedade civil. Rejeitam o mundo econômico como o mundo da necessidade, de onde ideias normativas de reciprocidade são excluídas *tout court*. Também rejeitam o mundo político como inevitavelmente burocrático e instrumental, cuja base é sempre fundada no terreno da dominação. Tais sistemas são concebidos como inerentemente incivis, como colonizadores do mundo da vida, de uma esfera solidária que, por conta de sua vulnerabilidade, estaria condenada à sujeição perante esferas de uma espécie mais material. O civil também é visto como frágil diante da esfera religiosa, o que pode suprimir o diálogo aberto e universalista que marca a compreensão civil.

Tais abordagens idealizadas fazem críticas contundentes às esferas não civis, e eu faço uso generoso dessas críticas na discussão abaixo. Elas erram por ignorar a questão da necessidade de diferenciação e complexidade seja do ponto de vista institucional ou moral. Quanto mais desenvolvida a sociedade, mais emergem diferentes tipos de esferas institucionais e discursos. O alcance e escopo da sociedade civil são, portanto, restringidos por essas outras esferas, ao mesmo tempo em que a esfera civil entra em intercâmbios institucionais e morais com esses outros mundos. A interpenetração segue para os dois lados: a sociedade civil pode colonizar essas outras esferas, não sendo simplesmente colonizada *por* elas. Para evitar a falácia idealista, devemos reconhecer que a sociedade civil está sempre aninhada nos mundos práticos das esferas incivis, o que faz com que tenhamos de estudar os compromissos e fragmentações, o “real” ao invés da sociedade civil meramente idealizada que dele resulta (ALEXANDER, 1998).

A sociedade civil é instanciada no real porque existem sistemas sociais no espaço real, porque eles foram construídos em tempo real, e porque eles devem desempenhar funções que vão além da própria construção da solidariedade em si mesma. Essa instanciação reduz o ideal de participação livre e igualitária – o que compromete e fragmenta a esfera potencialmente civil – fixando o *status* de “primordial” a qualidades que nada têm a ver com a posição de alguém na sociedade civil como tal. Qualidades primordiais são aquelas atribuídas às pessoas em virtude de sua participação em um grupo particular, difundidas com base em características únicas que aqueles que estão fora do grupo, por definição, nunca terão a esperança de alcançar. Embora essas qualidades sejam, em alguns casos, analogias dos atributos físicos como raça e sangue, quase qualquer atributo social pode assumir uma posição primordial. Língua, raça, origem nacional, religião, classe, inteligência, região – todos esses já foram priorizados em conjunturas históricas. Em momentos diferentes e em lugares diferentes, os atores se tornaram convencidos de que só os que possuem certas versões destas qualidades têm o que é preciso para se tornarem membros da sociedade civil. Acreditavam que os indivíduos e grupos que não possuíam essas qualidades eram incivilizado e não podiam, portanto, ser incluídos. “Civil”, desta forma, torna-se contrastado com “primordial”. Obviamente, a verdade é que a própria introdução de critérios particulares é incivil. A própria primordialidade civil é uma contradição em termos.

### **Espaço: a geografia da sociedade civil**

A sociedade civil é idealizada por filósofos e leigos da mesma forma, como um espaço universalista e abstrato, um mundo aberto, sem limites, um horizonte infinito. Na verdade, porém, o território é de fundamental importância para qualquer sociedade real que exista historicamente. O território converte o espaço da sociedade civil num lugar particular. A sociedade civil pode se tornar única e significativa apenas como um lugar particular. Porém, ela não é apenas um lugar, ou qualquer lugar, mas o nosso lugar, um espaço diferente de lugares externos aos seus limites. O que está anexo a este lugar central torna-se priorizado. E na medida em que se

torna uma qualidade primordial, o território é dividido, passa a ser articulado com o discurso binário da sociedade civil. A capacidade para a liberdade torna-se limitada a quem tem os pés na terra sagrada, e as instituições e interação da sociedade civil tornam-se, por sua vez, distorcidas e segmentadas.

O nacionalismo pode ser concebido como uma espécie de poluição do espaço delimitado territorialmente pelos Estados. A civilidade, é claro, sempre foi circunscrita pelos centros, mas, antes do século XVI, esses territórios primordiais foram construídos mais localmente, como vilas, cidades, regiões, ou simplesmente como lugares habitados por redes de parentesco e tribos. É a partir do Renascimento que este território começa a ser visto nacionalmente. O apego ao lugar significava basicamente a ligação com a terra da nação. É importante ver que essa bifurcação geográfica foi realizada para ser verdade, não importando como se deu a definição do território nacional: se uma comunidade nacional de língua e sangue, como no caso alemão, ou uma comunidade universal abstrata de ideias, como na França pós-revolucionária. Somente membros desta nação eram vistos como capazes da razão, honestidade, transparência, e civilidade. Membros de outras não eram. A filiação a outros territórios nacionais dava a ideia de desonestidade, desconfiança e sigilo. Eles eram naturalmente inimigos.

Esta restrição ao universalismo teve consequências extraordinárias para a história real das sociedades civis. Uma delas foi o envolvimento contínuo de sociedades civis reais em guerras, a expressão máxima de uma relação de tipo incivil. Kant acreditava que as democracias nunca fariam guerra contra outras democracias; chegou a sugerir que as qualidades do universalismo e da razão que caracterizaram tais sociedades produziram o diálogo ao invés da força e não tornariam os povos do outro lado estereotipados e brutalizados. Mas a qualidade democrática de outras nações é sempre algo aberto ao debate, e a bifurcação territorial do carisma civil faz com que a civilidade dos outros seja muito mais difícil de distinguir. Isso explica porque, ao longo da história das sociedades civis, a guerra tenha sido uma obrigação sagrada. Fazer a guerra contra os membros de outros territórios tem sido simultaneamente uma tarefa nacional e civilizadora. Na antiga Atenas, a primeira democracia real, embora limitada, cuja polis serviu de modelo para as sociedades civis até hoje, travou uma guerra contínua contra seus vizinhos, lutando contra a barbárie que o território “estrangeiro” suscita. Para as cidades-estados italianas do Renascimento, a glória militar era uma virtude central que evocava seu povo a se defender e estender suas sociedades civis não apenas por meio da guerra contra “estrangeiros”, mas também contra comunidades igualmente civis em seus próprios domínios nacionais. A expansão imperial das nações do Norte da Europa, a partir do XVI até ao século XIX, certamente tinha motivos econômicos, mas foi inspirada também pela necessidade urgente de civilizar inimigos da civilização, aqueles que não tiveram a sorte de habitar a mesma porção geográfica da Terra.

Mas são as grandes “repúblicas imperiais”, como Raymond Aron chamava, que demonstram essa bifurcação territorial da civilidade de maneira mais impressionante. Quando ingleses e franceses lutaram uns contra os outros, entre os séculos XVI e XIX, ambos viviam em sociedades bastante similares em seus fundamentos, cada qual considerando a si mesmo como possuidor de uma

dimensão civil da vida social, embora não democrática. No entanto, as elites e as pessoas comuns eram igualmente convencidas de que somente em seus territórios nacionais haveria a possibilidade de respirar a liberdade. Teriam sido diferentes os motivos das guerras de libertação nacional da França Napoleônica, que situava na mesma categoria poluída os cidadãos “escravizados” de nações tão diversas como Egito e Alemanha, para não mencionar a Itália e a própria Inglaterra? Há ainda os longos séculos de formação militarista dos Estados Unidos democrático. Toda guerra travada nesse período foi conduzida como um ritual de sacrifício, para que os estrangeiros oprimidos pudessem ser americanizados e, como consequência, libertados. Isso não quer dizer que muitas dessas guerras indicadas acima não tiveram a ver, de fato, com autodefesa ou libertação nacional. Entretanto, é sugestiva a conexão entre o território nacional e o discurso binário das sociedades civis, que impressiona por ter inspirado guerras por toda parte e de um tipo atroz e punitivo.

O entendimento nacionalista da civilidade também tem tido consequências fragmentadoras de um tipo interno. Isso tem permitido aos excluídos da sociedade civil se integrar como estrangeiros e se alinhar, em alguma medida, com os inimigos territoriais. Muitas vezes, aqueles que são excluídos são vistos, em outras palavras, como incivis e como ameaças genuínas à segurança nacional. Nos Estados Unidos, essa visão tomou a forma de nativismo, definido por John Higham (1992) como a “intensa oposição a uma minoria interna em razão da sua conexão estrangeira”. No curso da história americana, praticamente todos os grupos de imigrantes têm sido sujeitados a este estigma, dos índios aos afro-americanos, dos imigrantes católicos aos judeus, dos alemães, na Primeira Guerra Mundial, aos japoneses, na Segunda Guerra Mundial, até os imigrantes islâmicos, após o 11 de setembro. Não há necessidade de multiplicar os exemplos deste tipo ou de explicar como o antissemitismo francês transformou Alfred Dreyfus em um espião alemão ou como a Alemanha nazista fez de uma “nação” judia uma conspiração capitalista internacional que ameaçava a independência do estado alemão. Tais fatos são bem conhecidos, mas suas implicações teóricas pouco compreendidas.

A sociedade civil produz seus próprios inimigos porque é territorial e espacialmente fixa. Mesmo na mais civil das sociedades, o discurso da liberdade é bifurcado de uma maneira territorial. Ao fazer da poluição uma categoria primordial, essa bifurcação torna a repressão mais provável. Por isso que, em sua busca pela participação no mundo da sociedade civil, os excluídos muitas vezes tentam representar a si mesmos como patriotas. Durante a ascensão do antissemitismo alemão, em Weimar, organizações judaicas divulgaram amplamente o fato de que dezenas de milhares de seus compatriotas haviam morrido pelo Kaiser. Ao longo da sua longa batalha pela inclusão, figuras relevantes da comunidade afro-americana mostraram com orgulho que os negros lutaram voluntariamente em cada grande guerra norte-americana, começando pela própria Revolução. De acordo com T. H. Marshall, foi a participação patriótica da classe trabalhadora britânica na Segunda Guerra Mundial que criou a solidariedade transclassista que formou a base para a criação do Estado de bem-estar social no pós-guerra.

Da mesma forma que o nacionalismo restringe a civilidade por bifurcar o espaço relativo ao que está fora da nação, o regionalismo recria uma restrição

semelhante, geralmente menos violenta, do espaço de dentro da nação. Não são apenas as nações que são centros, mas também cidades ou regiões particulares. Estes centros nacionais priorizam o discurso da liberdade e constroem a periferia como carente do carisma que caracteriza a civilidade nacional, uma espécie de território estrangeiro dentro da própria nação. A cidade e o campo foram, durante séculos, as distinções mais perniciosas deste tipo. O provérbio alemão “o ar da cidade nos torna livres” denota muito mais do que uma observação sociológica sobre os efeitos dos direitos dos cidadãos. Ao longo da história das sociedades civis europeias, os camponeses foram comparados a animais ou, na frase inigualável de Marx, com pedaços de argila. Divisões regionais como Norte e Sul, Oriente e Ocidente, sempre e em toda parte carregaram um sentido excedente. Tais divisões regionais fragmentaram a sociedade civil das nações, sua cultura, sua interação, e muitas vezes suas instituições reguladoras e comunicativas. Quando se somaram a outros tipos de exclusão – econômicas, étnicas, políticas ou religiosas –, formaram a base para os movimentos de fechamento repressivo, construção de guetos, iniciativas brutais de separatismo e incorporação, além de guerras civis.

### **Tempo: sociedade civil como sedimentação histórica**

Do mesmo modo que as sociedades civis são sempre criadas no espaço real, elas também estão ligadas a um tempo real. A utopia da civilidade sugere um reino atemporal, onde as pessoas têm sido sempre assim e sempre serão. No entanto, toda sociedade civil, na verdade, foi iniciada por alguém, em um determinado momento; e praticamente em qualquer espaço territorial diferente regimes de sociedade mais ou menos civis foram implementadas uma após outra.

O que é importante sobre esta temporalidade é que ela se torna prioridade. O tempo de origem de uma comunidade é tratado como um tempo sagrado, mitificado em narrativas nacionais e replicado por rituais periódicos de recordação. Os fundadores de uma comunidade são sacralizados também. Atribui-se aos fundadores de sociedades civis um carisma temporal, já que eles estavam lá “no início”. Mitos de origem não só dão orgulho aos fundadores do lugar como os leva a atribuir suas realizações às características primordiais desse próprio grupo: sua religião, raça, classe, língua, seu país de origem, caso seja diferente da nação que eles fundaram num momento posterior. As origens dos mitos da sociedade civil são narradas pelos fundadores em termos de discurso pela liberdade, embora a capacidade para a liberdade seja temporalizada. Acredita-se amplamente que apenas as características primordiais do grupo fundador lhes permitiu o sucesso na fundação da sociedade nacional em um momento histórico propício.

Se as características dos fundadores são equiparadas às categorias de pureza da sociedade civil, é lógico, culturalmente falando, que as qualidades daqueles que virão depois deles, na medida em que diferem dos fundadores, devem ser equiparadas às categorias impuras desse discurso civil. A temporalidade cria uma ordem de tempo da civilidade, um “ranking” classificatório de qualidades categóricas que se torna o referencial para as reivindicações de privilégio dentro

da própria sociedade civil. Na história americana, cada novo grupo de imigrantes foi considerado impuro em aspectos cruciais. A incapacidade de falar inglês corretamente tem sido atribuída a uma incapacidade para o raciocínio claro. As redes de parentesco que tipificam formas primitivas de comunidades étnicas têm sido vistas como uma manifestação de comportamento fechado em vez de aberto, culto da facção em detrimento da concorrência aberta, manifestações de sigilo em vez de abertura e confiança. Diferentes práticas religiosas são invariavelmente consideradas inferiores, caracterizadas em termos de emotividade ao invés de controle, hierarquia ao invés de igualdade. O resultado disso não é simplesmente a discriminação, mas a repulsa e o medo. Cria-se facilmente a suspeita de que esses grupos que chegam mais tarde estão fora das categorias da sociedade civil em si mesma. Podem os imigrantes irlandeses, em algum momento, tornarem-se americanos decentes? Ou os judeus? Os recém-chegados imigrantes da China, Japão, México, Somália e Iraque? Como é possível, sendo eles tão diferentes de nós?

De qualquer modo, se a chegada abrupta cria bifurcações, a passagem do tempo pode borrá-las. A sucessão étnica não é simplesmente um fato econômico criado por pressões ecológicas e materiais que permitem que um grupo deixe um nicho e adentre outro. É um processo de aprendizado cultural que pode ser apurado pelo tempo. A familiaridade não tende exatamente ao entendimento contrário, ela leva à identificação, um processo que intercala espaço e tempo. A presença de longo prazo no lugar primordial muitas vezes limpa e purifica as qualidades primordiais, possibilitando que as características que foram consideradas fundamentalmente diferentes no passado sejam vistas, agora, como variações sobre um tema comum. Este não é um processo evolutivo que acontece automaticamente (ver capítulo 4)<sup>4</sup>. Pontes, conexões e cruzamentos são projetos levados adiante por grupos temporalmente desprivilegiados. Fazendo uso das instituições de comunicação e regulação da sociedade civil, eles exigem ser reconsideradas em termos mais civis. Na ficção “étnica”, os escritores representam qualidades primordiais de seu grupo em termos de “tradição comum”, num sentido tanto estético quanto moral. Eles oferecem retratos alternativos de traços primordiais, usando humor, tragédia ou romance e, assim, afastam o perigo de criar uma sensação de familiaridade. Movimentos sociais de imigrantes e personalidades de imigrantes apresentam a si mesmos como incorporando qualidades civis tradicionais. Eles argumentam que estão restaurando o discurso nacional da liberdade, e que suas qualidades étnicas análogas apresentam características complementares daquelas exibidas pelos grupos fundadores.

Para compreender plenamente as implicações da temporalidade, é preciso ver que as origens de uma comunidade civil também são reconstruídas de uma maneira muito menos voluntarista do que as qualidades pacíficas que a “imigração” parece sugerir. A concretude temporal das sociedades civis significa que seus fundadores interromperam e deslocaram arranjos sociais já existentes. Eles podem ter surgido a partir de levantes revolucionários contra um regime mais conservador ou mais radical; podem ter sido fundados por meio da conquista militar de povos nativos;

---

4 [N. E.]: Capítulo *Integration and justice: parsons' utopia*, p. 62-77.

grupos nacionais residentes podem ter sido envolvidos em dominação através de compra por meio de tratados comerciais ou de aquisições políticas de um tipo menos direto. Quando o radical parlamento inglês organizou sua revolução política contra o reinado, não se limitou a salientar a expansão da sociedade civil. Em vez disso, apresentou a sua revolução como uma vitória de um grupo étnico diferente, os anglo-saxões, sobre a linha de sangue da realeza. Os revolucionários franceses não só fizeram uma insurreição universalista e democrática, mas proclamaram uma vitória para os gauleses sobre os francos. A Revolução Americana também envolveu deslocamento temporal, não apenas a vitória sobre os povos indígenas nativos, mas também sobre povos étnicos que não eram anglo-saxões. Seja qual for a forma específica de deslocamento, a regra foi sempre o desprezo das características dos grupos dominados e sua representação em termos de categorias impuras e antagônicas ao estado civil. Muitas vezes por meios hediondos, a sociedade civil é originada na sua própria fragmentação e distorção.

Essas distorções de autocompreensão da sociedade civil provocam reações em cadeia que muitas vezes convidam a “refundações” de um tipo igualmente violento. As repercussões de tais reconstruções posteriores podem produzir o deslocamento físico e a formação de guetos. O *apartheid* na África do Sul ocorreu após a “refundação” do africânder das primeiras sociedades assentadas pela colonização inglesa, e esta nação, após o fim do *apartheid*, está em vias de ser refundada, desta vez por africanos negros novamente. Quando os nazistas refundaram a Alemanha como um estado ariano e cristão, isso envolveu não apenas deslocamento físico e coerção, mas o extermínio em massa. As refundações podem produzir séculos de lutas de libertação e opressão, que, frequentemente, levam à guerra civil, como ocorreu nos EUA com seu sistema de castas raciais, que estava intrinsecamente ligado ao esforço de fundar uma sociedade civil de outro tipo, profundamente democrático.

As bifurcações temporais das sociedades civis se entrelaçam com as fragmentações fundadas no território, especialmente porque ambos envolvem construções que se referem ao surgimento das nações. As qualidades primordiais que as sociedades identificam com a liberdade se referem aos fundadores que “lá estavam no início”. Quando excluídos, grupos nacionais representam a si mesmos como patriotas, como indivíduos cujas contribuições para a segurança nacional foram injustamente ignoradas, não apenas se inserindo simbolicamente em determinado lugar da nação, mas também em seu tempo histórico. A memória histórica preserva o carisma do tempo, o que é sempre disputado por grupos que estão temporariamente deslocados. Eventos originários e posteriores leituras históricas de teor mais crítico são continuamente reconstituídos a fim de legitimar uma nova definição primordial de civilidade. Grupos que foram excluídos ou dominados reconstróem a história de seu país para que a civilidade seja descrita de forma mais ampla e expansiva, enquanto os núcleos ameaçados tentam manter as definições primordiais restritivas ou mesmo torná-las ainda mais estreitas. Os movimentos sociais usam as instituições comunicativas para convencer o público de que a história deve ser revista, assim como usam as instituições reguladoras para tornar ilegal o conjunto de normas que esta versão obsoleta da história deixa implícita.

### **Função: a destruição das relações fronteiriças e sua reparação**

Sociedades são mais que coletividades emolduradas pelo tempo e enraizadas no espaço. São sistemas sociais de grande complexidade cujas instituições tornam-se cada vez mais especializadas, separadas umas das outras tanto pela diferenciação de sua organização física e de seus funcionários quanto pelos entendimentos normativos que expressam e regulam. A possibilidade de diferenciação institucional e cultural em esferas cada vez mais separadas situa-se no coração da teoria crítica da modernidade que desenvolvo aqui. A capacidade da esfera civil para a justiça, para a igualdade e para a liberdade depende da criação de um espaço que pode ser situado do lado de fora dessas esferas mais restritivas. No entanto, esta autonomia deve ser entendida de uma forma dialética: a própria independência que torna a sociedade civil possível também a torna vulnerável.

Há uma tendência teórica perigosa e fundamentalmente ilusória em ver a diferenciação das funções como um processo que cria estabilidade e individuação. Embora a diferenciação funcional possa gerar integração e enobrecimento, isto não é uma garantia. Se a solidariedade e o universalismo da sociedade civil formam uma dimensão de um sistema social moderno, essas qualidades são desafiadas por esferas adjacentes à sociedade civil cujas funções e preocupações são radicalmente diferentes – operam de acordo com objetivos contraditórios, empregam diferentes tipos de mídia e produzem relações sociais de um tipo completamente diverso. O objetivo da esfera econômica é a riqueza, não a justiça no sentido civil; ela é organizada em termos de eficiência e não de solidariedade, e depende de hierarquia, não de igualdade para produzir seus objetivos. As políticas produzem poder, não reciprocidade; dependem da autoridade, não da independência; demandam lealdade, não criticidade, e procuram o exercício coercitivo, quando legitimado, das formas de controle social. A esfera religiosa produz salvação, não apenas desertos mundanos; é embasada na desigualdade fundamental não apenas entre Deus e crentes humanos comuns, mas entre os representantes de Deus – seus pastores e aqueles que guiam e instruem na terra; e não importa o quão igualitária ou reformadora é a mensagem, a característica mais transcendental das relações religiosas exige mistério e deferência, não a reciprocidade ou o diálogo de tipo transparente. Na família, as espécies são reproduzidas segundo uma lógica biológica e moral; organizada em torno do *eros* e do amor, e não, em primeira instância, do autocontrole e do questionando; sua organização depende de um modo fundamental de deferência.

Cada uma dessas esferas não civis criam tipos especificamente funcionais de desigualdade. Pais historicamente assumem o poder sobre mulheres e crianças nas famílias; proprietários e gerentes profissionais organizam, lideram e comandam trabalhadores; políticos e burocratas exercitam a dominação sobre aqueles que não possuem um cargo no Estado; religiosos notáveis, sejam padres, rabinos ou imãs, agem com autoridade quando se deparam com leigos em suas congregações. Essas acumulações privilegiadas de poder podem ser consideradas usurpações, mas não o são necessariamente. Certamente é difícil conceber como as esferas incivis poderiam operar de forma independente e eficaz sem os especialistas cuja autoridade lhes

permitiu coordenar as relações institucionais, que significam, de fato, “o governo” como tal. É possível conceber as formas dessas desigualdades como justas e legítimas, uma vez que o poder sobre os bens e o processo em si é adquirido por pessoas com conhecimentos distintos e habilidades especializadas efetivas.

O problema das acumulações privilegiadas nessas outras esferas é que de maneira rotineira e sistemática elas se tornam traduções do interior da própria esfera da sociedade civil (WALZER, 1983). Assim também acontece com os bens particulares sobre os quais essas acumulações de poder se baseiam. Esses bens possuem em si um carisma distintivo, da mesma forma que os poderes que distribuem a autoridade de falar e agir em seu nome. O dinheiro é importante pelo seu poder instrumental e também porque sua posse é normalmente tomada para representar uma conquista distinta e respeitada no mundo da vida econômica. Graça na esfera da salvação, autoridade patriarcal na família e poder na esfera política devem ser entendidos de maneira semelhante. No entanto, como resultado desse carisma, estas qualidades tornam-se representadas não só como bens de prestígio adquiridos em esferas especializadas, mas como qualidades que significam algo na própria sociedade civil. A estratificação nessas outras esferas se traduz em um discurso bifurcado da sociedade civil. Ser rico, por exemplo, muitas vezes parece sugerir bondade moral, formulada dentro de um discurso de liberdade. Ser pobre, por outro lado, muitas vezes situa o sujeito numa esfera de degradação e, de certa maneira, de poluição. Essa tradução é complicada em um sentido: ela envolve cadeias analógicas entre diferentes códigos semióticos, transformações metafóricas e narrativas que estabelecem relações homólogas entre motivações, relações e instituições em diferentes esferas da vida. Em outro sentido, a tradução é muito simples. As acumulações privilegiadas de bens nas esferas não civis são usadas para alcançar o poder e o reconhecimento na sociedade civil. Busca-se, com isso, o acesso ao seu discurso e o controle de suas instituições, a fim de representar as elites de outras esferas como participantes ideais nos processos interativos da vida civil.

Essas relações de fronteira podem ser concebidas em termos de entradas facilitadas, intrusões destrutivas e reparações civis. As tensões que as fronteiras criam podem falsear seriamente a sociedade civil, ameaçando a própria possibilidade de uma vida social eficaz e democrática. Essas forças geradoras de distorções são vistas como intrusões destrutivas, as quais, ao percebê-las, a sociedade civil repara buscando regular e reformar o que acontece nas esferas não civis. No entanto, essa interpenetração do subsistema pode seguir por outro caminho também. Os bens e as normas de outras esferas podem ser vistos como facilitadores da realização de uma vida mais civil. Teóricos e políticos conservadores, para não mencionar as próprias elites dessas esferas não civis, estão inclinados a enfatizar as entradas facilitadas das esferas não civis para a criação de uma boa vida social. Os da esquerda liberal e radical são mais inclinados a ver essas interpenetrações como intrusões destrutivas e exigir reparações cívicas como consequência. Nenhum dos lados desses argumentos pode ser ignorado no esforço de desenvolver uma perspectiva crítica sobre a vida moderna.

Que a esfera econômica pode facilitar a construção de uma esfera civil é um fato histórico e sociológico. Quando uma economia está estruturada por mercados,

estimula-se o comportamento independente, racional e autocontrolado. Foi por esta razão que os primeiros intelectuais do capitalismo, de Montesquieu a Adam Smith, aplaudiram as sociedades de mercado como um calmante civilizador para as glórias militaristas da vida aristocrática. É em parte por esta mesma razão que as sociedades pós-comunistas têm apostado suas democracias emergentes na construção de economias de mercado. No entanto, independentemente dos mercados, a industrialização em si pode ser vista por uma perspectiva positiva. Com a criação de uma enorme oferta de bens materiais baratos e amplamente disponíveis, a produção em massa diminui as distinções invejosas do estado de mercadores que separavam ricos e pobres em economias mais restritas. Torna-se cada vez mais possível, para as massas, expressarem sua individualidade, sua autonomia e sua igualdade através do consumo e, ao fazê-lo, participar da herança simbólica comum da vida cultural moderna. Essa participação também pode ser gerada no lado da produção. Como o próprio Marx apontou, as formas complexas de trabalho em equipe e cooperação exigidas por empresas produtivas podem ser consideradas formas de socialização através das quais as pessoas aprendem a respeitar e confiar em seus companheiros da esfera civil.

Na medida em que a economia fornece facilidades à esfera civil, por estimular a independência, o autocontrole, a racionalidade, igualdade, autorrealização, cooperação e confiança, a relação fronteira entre essas duas esferas pode parecer destituída de atrito, e a diferenciação estrutural pode parecer um gerador de integração e individuação. No entanto, deve ficar claro para todos, principalmente para os defensores mais ferrenhos do livre mercado, que fenômenos como a industrialização e a economia de mercado também lançam obstáculos no caminho da sociedade civil. Na linguagem cotidiana das ciências sociais, estes bloqueios são expressos exclusivamente em termos de desigualdades econômicas, como as divisões de classe, diferenciais de habitação, mercados duais de trabalho, pobreza e desemprego. Estes fatos econômicos podem tornar-se cristalizados como intrusões destrutivas na esfera civil, na medida em que os critérios econômicos interferem nos civis.

A estratificação de produtos econômicos, tanto humana quanto material, estreita e polariza a sociedade civil. Ela fornece um amplo campo para o discurso da repressão, que polui e degrada o fracasso econômico. Apesar do fato de que não existe uma relação intrínseca entre a incapacidade de alcançar distinção na esfera econômica e o fracasso para sustentar as expectativas da sociedade civil, tal conexão é continuamente feita. Se você é pobre, é muitas vezes tido como um ser irracional, dependente e preguiçoso, não só na economia, mas na sociedade como tal. A assimetria relativa dos recursos inerentes à vida econômica, em outras palavras, se traduz em projeções sobre a competência e a incompetência civil. É frequentemente difícil para os atores sem realizações econômicas ou riqueza se comunicarem de forma eficaz na esfera civil, para receber o pleno respeito das instituições reguladoras, ou para interagir de uma forma totalmente civil com outras pessoas economicamente mais bem-sucedidas. Finalmente, o poder material como tal, um poder acumulado apenas na esfera econômica, muitas vezes também se torna uma forma imediata e eficaz para as demandas cívicas. Mesmo com a profissionalização

do jornalismo, que separou a propriedade do controle efetivo, os capitalistas podem comprar, vender, e fechar jornais, instituições comunicativas centrais para a sociedade civil, alterando fundamentalmente a construção cultural da cena civil.

Na medida em que a sociedade civil existe como uma força independente, os atores economicamente desfavorecidos têm filiações duais. Eles não são apenas membros sem sucesso da economia, eles também clamam por respeito e poder, com base em seu vínculo parcial com a esfera civil. Além disso, com base no universalismo implícito da solidariedade civil, eles acreditam que essas reivindicações merecem uma resposta. Eles fazem uso das instituições comunicativas da sociedade civil, dos movimentos sociais que reivindicam o socialismo (ou justiça econômica simplesmente) e de organizações voluntárias (como sindicatos) que exigem justiça para os assalariados. Às vezes, eles empregam o seu espaço na sociedade civil para enfrentar as instituições econômicas e as elites diretamente, ganhando concessões nas negociações face a face. Em outras ocasiões, fazem uso das instituições reguladoras para forçar o Estado a intervir em seu nome na vida econômica. Embora esses esforços de reparação frequentemente fracassem, por não conseguirem institucionalizar os direitos dos trabalhadores, os critérios civis entram diretamente na esfera econômica. As perigosas condições de trabalho são proibidas; as discriminações no mercado de trabalho se tornam ilegais; a autoridade econômica arbitrária é cerceada; o desemprego é controlado e humanizado; a riqueza em si pode ser redistribuída de acordo com critérios antitéticos e não puramente econômicos.

As forças funcionais dessas esferas não civis também abalaram profundamente a sociedade civil em diferentes tempos e de modos diferentes, em especial na medida em que elas se tornaram entrelaçadas com segmentações criadas pela influência temporal e espacial. Nos países católicos, judeus e protestantes têm sido frequentemente interpretados como incivis e impedidos de adentrar plenamente a vida civil. Para grande parte dos historiadores das sociedades civis, o poder patriarcal na família tem sido traduzido como uma falta de *status* civil para as mulheres. Os poderes científicos e profissionais empoderaram especialistas e excluem os leigos da plena participação em debates civis importantes. As oligarquias políticas, seja em organizações privadas ou nos próprios governos nacionais, usam de sigilo e manipulação para privar os membros da sociedade civil de acesso a informações sobre decisões cruciais que afetam sua vida coletiva.

No curso da história ocidental, essas intrusões têm sido tão destrutivas que, não raro, os movimentos sociais engajados nos reparos e os teóricos que articulam suas demandas passam a acreditar que esses bloqueios são intrínsecos à própria sociedade civil. Os socialistas argumentaram que a sociedade civil é essencial e irremediavelmente burguesa, que, até o momento em que existam mercados e propriedade privada na esfera econômica, as pessoas nunca poderão ser tratadas de forma respeitosa e igualitária. As feministas radicais têm argumentado que as sociedades civis são inerentemente patriarcais, que a própria ideia de uma sociedade civil é impossível de se realizar em uma sociedade cujas famílias permitem que os homens dominem as mulheres. Sionistas afirmam que as sociedades ocidentais são fundamentalmente antisemitas. Nacionalistas negros têm afirmado que o racismo é essencial, e que o reino civil em sociedades de colonos brancos vai sempre e necessariamente excluí-los.

Em resposta a tais argumentos, intelectuais radicais, bem como alguns de seus seguidores, têm escolhido o distanciamento da esfera do debate ao invés do exercício da fala. Eles têm exigido a construção de um tipo totalmente diferente de sociedade, na qual a natureza incivil das esferas que fazem fronteira com a sociedade civil seria transformada em seus fundamentos. Às vezes, essas demandas revolucionárias e os esforços reacionários para miná-las têm destruído as sociedades civis. Mesmo quando os regimes nacionais institucionalizaram alguma autonomia genuína no seu reino, os críticos têm conseguido, ao invés de fazer revoluções, criar reformas dramáticas. Esforços revolucionários geralmente têm falhado, mas as reivindicações alojadas neles muitas vezes conseguem expandir a sociedade civil de forma significativa. O resultado, ao invés da retirada, tem sido uma integração gradual e real de grupos anteriormente excluídos. A inclusão nunca é completa, mas tem sido substancial.

Ao passo que há institucionalização de uma esfera civil, problemas econômicos, políticos e religiosos não são tratadas meramente – ou, às vezes, até mesmo primariamente – como problemas circunscritos nessas esferas próprias, mas como problemas da “sociedade”. Eles são tratados tanto por aqueles que fazem reivindicações quanto pelos receptores como *deficit* da sociedade civil em si mesma, como forças que têm traído a coesão social, a integridade, moralidade e liberdade. Este é particularmente o caso, tendo em vista que a estratificação funcional da sociedade civil frequentemente se funde com a estratificação causada pela relação da sociedade civil com o tempo e o espaço. Problemas funcionais se entrelaçam com questões primordiais sobre as capacidades geradas pela raça, língua, região, tempo de chegada e a própria lealdade à nação. Este entrelaçamento torna ainda mais provável que cada um desses tipos de conflitos diferenciais – de funções, espaciais e temporais – seja visto não incidentalmente, mas primariamente como demandas por inclusão na esfera civil. Nesse sentido, a inclusão se torna um fim em si mesmo, não apenas um meio de reparação particular. E os conflitos se tornam lutas por identidade e reconhecimento social, com o intuito de reparar a fragmentação e a distorção da própria sociedade civil.

## Referências

- ALEXANDER, Jeffrey C. **The civil sphere**. New York: Oxford University Press, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Real civil societies: dilemmas of institutionalization**. London: Sage, 1998.
- HIGHAM, John. **Strangers in the land: patterns of american nativism, 1860-1925**. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1992.
- WALZER, Michael. **Spheres of justice**. New York: Basic Books, 1983.

Recebido em 21/01/2016

Aceito em 22/07/2016