

A pós-modernidade e a sociologia

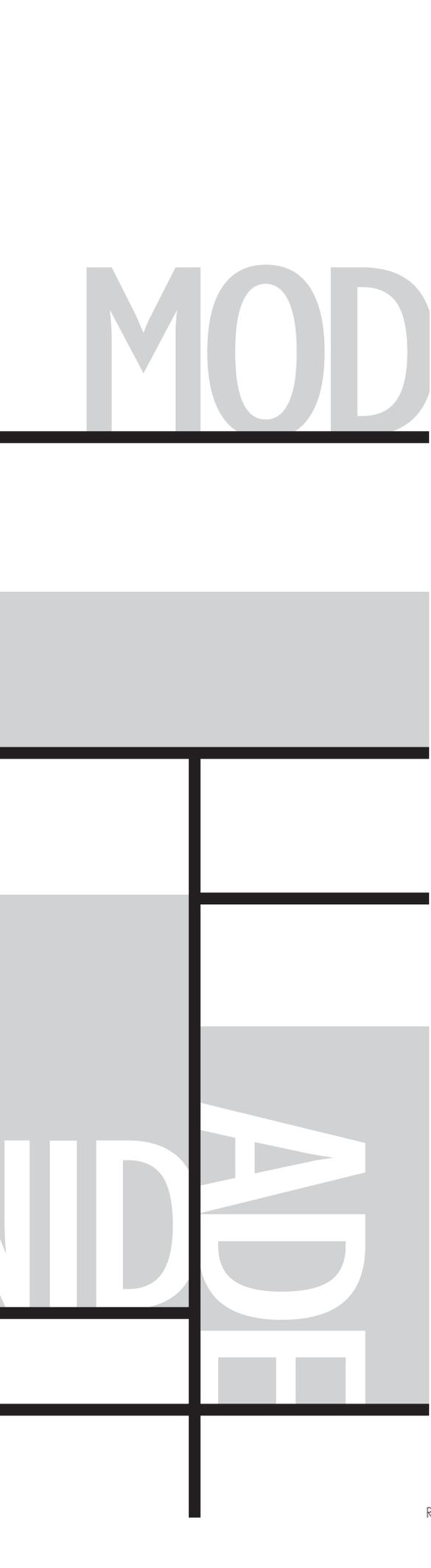
GISELA B. TASCHNER

é socióloga e professora da FGV-SP.

O conceito de pós-modernismo, assentado no campo das artes, tem gerado mais confusões do que esclarecimentos ao passar a ser utilizado nas ciências sociais, junto com seu correlato pós-modernidade, sobre a vida nas sociedades capitalistas ocidentais contemporâneas. Introduzido no debate há mais de uma década, entrou na moda, saiu de moda, e até hoje não há consenso sobre ele ou sobre sua utilidade: a pós-modernidade aparece ora como um momento que sucede à modernidade, ora como um momento que se contrapõe a ela, ora como um evento que, como tal, rompe com ela e seu quadro referencial, o que evidentemente implica significados distintos.

Nos casos em que aparece como momento, a

Versão preliminar deste trabalho foi apresentada no XVII Encontro Anual da Anpocs, Caxambu (MG), 22-25 de outubro de 1993.



MOD

periodização por ele envolvida é cambiante também: o que para uns é pós-modernidade, para outros é apenas alta modernidade e a pós-modernidade não passa de uma possibilidade no horizonte.

O objetivo deste artigo é – sem ter qualquer pretensão de esgotar o assunto ou mesmo a história do conceito – tentar recapturar e analisar alguns dos principais sentidos em que esse conceito (ou será noção?) vem sendo utilizado em diferentes linhas de análise da sociedade, bem como – e principalmente – a problemática que ele envolve, de forma a facilitar o debate sobre o assunto, incluindo-se aí a questão da contraposição entre uma sociologia pós-moderna (que a rigor nem poderia ser uma sociologia) e uma sociologia da pós-modernidade.

O impacto que o Brasil vem sofrendo de transformações no cenário internacional contemporâneo e a visibilidade aqui adquirida, particularmente nos anos 90, por características que têm sido definidas, de acordo com alguns enfoques, como pós-modernas, colocam na ordem do dia um trabalho desse tipo.

PÓS-MODERNIDADE E MODERNIDADE

A pós-modernidade tem como referência ou contraponto a modernidade. A origem do termo *moderno* remonta, por sua vez, ao século V (*modernus*, em latim); ele servia para diferenciar o (então) presente cristão da era passada pagã.

Já o debate contemporâneo sobre a pós-modernidade vem da percepção de que estamos vivendo uma série de mudanças que nos afetam direta e indiretamente, e que é preciso entender – ainda que não se tenha chegado a um acordo claro sobre o significado e impacto de cada uma ou do conjunto delas sobre a vida social.

A modernidade dos clássicos

Entre os precursores desse debate poderíamos destacar Daniel Bell, com a noção de *sociedade pós-industrial* (1) e a ênfase que a informação e o conhecimento ganham no campo enquadrado por tal noção; ou seja, a percepção dessas mudanças aparece inicialmente na contraposição entre sociedade industrial e sociedade pós-industrial.

A base dessa contraposição – que teoricamente é um tanto nebulosa – diz respeito às mudanças ocorridas na vida socioeconômica, que se associam ou mesmo derivam de alterações nas forças produtivas, em função de inovações tecnológicas, que levaram ao desenvolvimento de uma *information society*.

A distinção entre modernidade e pós-modernidade, mais nebulosa ainda, passou a ser usada com referência a mudanças nas dimensões social, cultural e política, deslocando do centro da cena o par sociedade industrial/sociedade pós-industrial. Há uma relação também entre esses dois pares de noções, mas ela está ainda por ser estabelecida (2).

Uma das dificuldades para a definição desse par (moderno/pós-moderno), conforme notou Featherstone em 1988, é que, se “o prefixo ‘pós’ significa ‘aquilo que vem depois, um corte ou ruptura com o moderno, que é definido em contraposição a ele’”, o “termo ‘pós-modernismo’ está baseado mais fortemente em uma negação do moderno, um abandono, uma ruptura ou mudança para longe dos traços definidores do moderno, com a ênfase firme no sentido de *afastamento em relação* ao moderno”; e o problema era nós estarmos “apenas no limiar dessa mudança e não em uma posição de olhar o pós-moderno como uma positividade inteiramente amadurecida, passível de ser definida compreensivamente em função de si própria” (3) e não em relação ao que não é.

Se isso nos remete a pensar a pós-modernidade em relação à *modernidade*, é preciso então tentar entender essa última, pelo menos aquilo que é seu núcleo, aquilo que lhe é central, para que se possa então cogitar de suas fronteiras e daquilo que se lhe contrapõe.

No registro clássico, a modernidade é vista como inaugurando uma nova temporalidade. Em Marx, sobretudo no *Manifesto*, isso fica muito claro, quando diz:

“A burguesia só pode existir com a condição de revolucionar incessantemente os instrumentos de produção, por conseguinte as relações de produção, e, com isso, todas as relações sociais. [...] Essa revolução contínua da produção, esse abalo constante de todo o sistema social, essa agitação permanente e essa falta de segurança distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cotejo de concepções e de idéias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se ossificarem. Tudo o que era sólido e estável se esfuma, tudo o que era sagrado é profanado, e os homens são obrigados, finalmente, a encarar com serenidade suas condições de existência e suas relações recíprocas” (4).

A nova temporalidade, por sua vez, é inerente ao desenvolvimento dessa sociedade auto-referenciada no tempo, que é a sociedade burguesa.

O que é nuclear a essa sociedade? Como ela foi caracterizada? Quais seus traços mais importantes?

Correndo o risco do excesso de simplificações e permanecendo ainda no registro clássico, vemos que essa sociedade moderna foi pensada, por exemplo, por Durkheim, como caracterizada por uma nova forma de solidariedade – orgânica – em relação ao passado (solidariedade mecânica), decorrente de um processo de divisão do trabalho social (5).

Ainda que sua concepção de totalidade social, inspirada na biologia, fosse a de um todo harmônico e funcional, a Durkheim não escaparam problemas trazidos com a modernidade: de alguns tipos de suicídio a enfrentamentos de classe, havia formas de

1 D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: a Venture in Social Forecasting*, New York, Basic Books, 1973.

2 Cf. B. Smart, “Modernity, Postmodernity and the Present”, in Bryan S. Turner (ed.), *Theories of Modernity and Postmodernity*, London, Sage, 1990 (Reprinted 1991), pp. 14-5.

3 M. Featherstone, “In Pursuit of the Postmodern”, in *Theory, Culture and Society*, 5 (2-3), junho de 1988, p. 197.

4 K. Marx e F. Engels, *Manifesto*, parte burgueses e proletários.

5 E. Durkheim, *De la Division du Travail Social*, Paris, PUF, 1930 (tiragem 1986).

comportamento que mostravam a dificuldade de se realizar a solidariedade orgânica, que se ancorava na complementaridade, mas era fruto da *diferenciação*, a qual, por sua vez, poderia também ter efeitos patológicos, disruptivos e disfuncionais ao todo social (6).

A *diferenciação* do mundo social está presente também na teoria sociológica alemã do fim do século XIX e início do XX, em que a modernidade aparece contrastada à ordem tradicional através da progressiva *racionalização* econômica e administrativa. Em Weber talvez os traços mais típicos de desenvolvimento da modernidade sejam o *desencantamento* e a *racionalidade* (7). É a partir dessa perspectiva que ele desenvolve seu trabalho sobre o capitalismo.

O desenvolvimento do Estado moderno, o monopólio da violência legítima sobre um determinado território, a dominação racional, com base em um quadro administrativo burocrático – no topo do qual há sempre um não-burocrata típico, – a burocracia como princípio organizacional na esfera privada também (a da empresa), são alguns dos conceitos e processos-chave com que Weber nos ajuda a entender a modernidade e a jaula de ferro que, a seu ver, ela se tornou.

Em Marx, a modernidade é construída a partir de conceitos como modo de produção, mercadoria, capital, classes, articulados em uma visão de totalidade social cindida, que se articula na História através de contradições entre as classes polares geradas pelas relações de produção capitalista.

A diferenciação (assim como suas conseqüências) aparece aqui também, no desenvolvimento dessas relações, através da subordinação não só formal, mas também real, do trabalho ao capital, a qual, junto com o crescimento das empresas e de seus mercados, vai formando uma sociedade burguesa e um modo especificamente capitalista de produção (8). O socialismo científico emerge no horizonte como a utopia – no sentido mannheimiano (9) do termo – que pode superar as contradições e problemas dessa sociedade.

A modernidade contemporânea

Sem pretensão de esquecer as diferenças entre os clássicos, pode-se dizer que eles, cada um a seu modo, e tendo por base distintos paradigmas (10), nos ajudam a entender a sociedade moderna. Ao menos no chamado Primeiro Mundo, é uma sociedade de produção industrial rígida e em série, de produtos padronizados; a produção se faz num padrão taylorista-fordista (separação entre mão e cérebro) que criou um trabalhador parcial (depois operário industrial) alienado e fragmentou a figura do capitalista em uma série de ordens de serviço emanadas de uma gerência científica, onde o trabalho intelectual também é dividido, entre especialistas, numa organização com estrutura burocrática.

A essa estrutura produtiva correspondeu o desenvolvimento de um mercado de massas e de estilos de vida relativamente padronizados dentro de cada classe. A organização comercial cresceu para tentar agilizar o que Marx denominou de o processo de realização do valor. Como contrapartida, após a revolução industrial, transformou-se a estrutura urbana: a reforma de Hausmann em Paris é um exemplo que, sob esse ponto de vista, transformou a cidade em um centro comercial, ao criar uma estrutura que facilitava a circulação de pessoas e mercadorias; nessa nova estrutura urbana, as lojas de departamentos (11) (e, bem depois, os *shopping centers*) ganharam grande realce, embalando as recém-nascidas técnicas de sedução dos possíveis consumidores. O desenvolvimento do marketing e da propaganda ajudava a reduzir o gargalo que se formava na realização do valor, no processo de reprodução ampliada do capital (no sentido desse conceito em Marx) (12).

Passou-se a buscar um “homem médio” como alvo para consumir uma produção de bens de consumo padronizados; e na esteira da publicidade, desenvolveu-se uma cultura de massas. Segundo Morin (13), seria uma cultura – pensada em termos mais

6 Idem, *Le Suicide*, Paris, PUF, 1930 (tiragem de 1986); *De la Division du Travail Social*, op. cit., última parte.

7 *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, trad. port. da ed. de 1947 do original alemão (1ª ed. alemã, 1904/1905), São Paulo, Pioneira, 1967; *Economía y Sociedad*, trad. esp. Mexico, FCE, 1969 (1ª ed. Alemã, 1922).

8 Marx mostra isso conceitualmente em: *O Capital*, livro I, capítulo 6 inédito (trad. port., São Paulo, Livraria Editora Ciências Humanas, 1978); em *O Capital*, livro I, caps. 11, 12 e 13 (trad. port. da 4ª ed. alemã, de 1890, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1968), mostra enquanto processo histórico.

9 K. Mannheim, *Ideologia y Utopia*, trad. esp. da versão inglesa de 1954, Madrid, Aguilar, 1966.

10 No sentido atribuído a esse termo por Thomas S. Kuhn: *A Estrutura das Revoluções Científicas*, trad. port. da edição americana de 1969, São Paulo, Perspectiva, 1991 (1ª edição americana 1962, University of Chicago Press).

11 W. Leach, *Land of Desire*, New York, Vintage, Random House, 1994 (1ª ed. 1993).

12 Cf. *O Capital*, op. cit., livro 2.

13 E. Morin, *Cultura de Massas no Século XX – o Espírito do Tempo*, trad. port. do original francês de 1962, Rio de Janeiro e São Paulo, Forense, 1969.

antropológicos – que se colocaria entre a cultura erudita e a popular já existentes; cosmopolita e de vocação internacional, é a primeira cultura que consegue atravessar as antigas barreiras entre as classes.

Os frankfurtianos sequer aceitam o termo cultura de massa, pois não se trata de algo feito pelas classes populares (a “massa”) nem muito menos de uma cultura. Daí terem cunhado a expressão *indústria cultural* para designar esse fenômeno que remonta ao passado, mas que aparece plenamente configurado apenas após o final da Segunda Guerra Mundial.

Para Adorno, a cultura é pensada dentro da tradição filosófica alemã e, nesses termos, ela se caracteriza por ser crítica, pela possibilidade de pôr a realidade a nu e de apontar para mais além. Não é isso o que caracteriza os produtos da indústria cultural. Ao contrário, tendo fórmulas no lugar da forma (14), e sendo feitos segundo a mesma lógica que comanda a produção das demais mercadorias no capitalismo contemporâneo (ou monopolista, ou maduro, dependendo do referencial teórico), os produtos da indústria cultural não são “nem regras para uma vida feliz nem um novo poema moral, mas aquilo que tem por trás de si os mais graúdos interesses” (15).

Os produtos da indústria cultural apresentam apenas a aparência do real. Operam como um ruído da realidade. E junto com a publicidade ajudam a reproduzir essa sociedade – não só porque a publicidade e as mensagens da indústria cultural por ela patrocinadas ajudam a vender outras mercadorias, mas também porque ajudam a propagar uma visão de mundo coerente com a manutenção dessa sociedade.

Para Adorno, como se sabe, a indústria cultural é apenas a ponta de um *iceberg*, que é a *sociedade administrada*. Nela vive-se o processo de socialização total. Não há mais um *sujeito* que a possa ou queira transformar. O mal-estar de Adorno, e não só dele, dos marxistas todos, decorre, no fundo, de uma espécie de aposta no proletariado como sujeito de transformação histórica, que não foi bem-sucedida; pelo menos,

é o que passou a parecer na segunda metade do século XX. A alienação do trabalho prolongou-se no lazer, no consumo desenfreado, na vida quotidiana das sociedades de massas. Uma classe operária acomodada em meio a valores de classes médias em expansão frustrou as expectativas de que realizaria a missão histórica que dela se esperava.

Em tal trajetória, a análise social, antes focada na produção, foi impelida para a dimensão da reprodução e por meio desse caminho tem trazido à tona a discussão dos limites ou fronteiras da modernidade.

VISÕES DA PÓS-MODERNIDADE

Nos anos 80, por exemplo, Lash e Urry analisam o processo de modernização em cinco países capitalistas diferentes no chamado Primeiro Mundo (Inglaterra, França, Alemanha, Suécia e EUA) e detectam, para além das diferenças, a presença de três ordens de mudança em curso em todos eles: a *internacionalização* (econômica, financeira, de estruturas estatais, de modos de lazer e cultura); a *descentralização* de uma série de processos (da indústria, da população urbana, de tudo o que era de massas, com ênfase crescente no que é de âmbito local); o aumento em tamanho e efetividade da *classe de serviços* (16). Mas a proliferação de teorias sobre a pós-modernidade remonta aos anos 70.

Baudrillard, um dos autores mais ligados à temática da pós-modernidade, começa a usar o termo pós-moderno apenas a partir dos anos 80, mas em seus trabalhos anteriores já se encontram diversos temas ligados à mídia, à sociedade de consumo e à proliferação de signos que a caracteriza, que reaparecem no contexto da discussão que faz posteriormente da pós-modernidade. Nesse sentido, seus textos de meados dos anos 70 em diante também merecem ser considerados, no que dizem respeito ao desenvolvimento de sua perspectiva pós-moderna.

14 Estou tomando o termo “forma” no sentido em que G. Lukács o define em *L’Âme et les Formes* (trad. francesa da ed. alemã de 1971, que retoma a ed. original alemã de 1911, Paris, Gallimard, 1974) como algo irredutível: a melhor maneira de expressar um conteúdo determinado.

15 T. W. Adorno, “A Indústria Cultural”, in Gabriel Cohn (org.), *Comunicação e Indústria Cultural*, São Paulo, Nacional/USP, 1971.

16 S. Lash and J. Urry, *The End of Organized Capitalism* London, Polity Press, 1987, esp. pp. 300 e segs.

O fim do social

O eixo do trabalho de Baudrillard está na reprodução da totalidade social (e não na produção). Sua análise diz respeito ao fim da era da modernidade, dominada pela produção e pelo capitalismo industrial, e caracterizada pela tecnologia industrial e pela explosão da mercantilização; e ao advento da era de uma pós-modernidade pós-industrial, constituída por novas formas de tecnologia, cultura e sociedade; nessa nova era, tornam-se centrais as “simulações” e uma “hiper-realidade”, com a “implosão” de todas as fronteiras e distinções entre alta e baixa cultura, aparência e realidade e qualquer outra oposição binária mantida pela filosofia e teoria social tradicionais (17).

Esse processo tem como contrapartida o fim de todas as positivities, dos grandes referentes e das finalidades da teoria social prévia: o real, o significado, a história, o poder, a revolução e até o próprio social (18).

Assim, enquanto a modernidade poderia ser caracterizada como um processo de racionalização e diferenciação crescentes de esferas da vida, com tendência à fragmentação social e à alienação, a pós-modernidade poderia ser interpretada como um processo de *de-diferenciação* (19), ou seja, como um processo que tende à implosão de fronteiras entre dimensões ou aspectos da vida social previamente diferenciados. Essa implosão de fronteiras é também, em Baudrillard, uma implosão do social como um todo.

A de-diferenciação e a implosão do social talvez fiquem mais claras quando se leva em conta seu trabalho de 1983 *A Sombra das Maiorias Silenciosas* (20). Quem é a maioria silenciosa? As massas, responde ele já no início do texto, quando afirma que “todo o confuso amontoado do social se move em torno desse referente esponjoso, dessa realidade ao mesmo tempo opaca e translúcida, desse nada: as massas” (21). As massas são vistas como neutras, no sentido que tem esta palavra, a saber, *ne uter* (nem um nem outro); e como um *buraco negro*, que absorve tudo e não reflete nada. Elas não refletem o social. Ao contrário, “é o espelho do social

que nelas se despedaça” (22).

A existência dessas massas responde também pelo *abismo do sentido* que caracteriza a sociedade atual.

A perda ou o vácuo de significado a que esse autor se refere exige trazer à tona um outro componente desse quadro: é a *falta de profundidade*. Em um artigo de 1984, ele compara a modernidade e a pós-modernidade, vendo a primeira como um processo de desencantamento do mundo, que é marcado pela destruição das aparências, e a segunda como um processo de destruição dos significados.

Essa idéia pode tornar-se mais explícita, conforme Kellner, se se considerar a modernidade como um momento em que reinaram Marx e Freud, em que a política, a cultura e a vida social eram interpretadas como epifenômenos da economia, ou tudo era interpretado em termos do desejo e do inconsciente. Essas interpretações usavam modelos de profundidade para tentar trazer à tona o que estava escondido por detrás do aparente. A modernidade, nesse sentido, foi uma revolução do significado ancorada na economia, na história ou no desejo. Mas o significado requer profundidade, uma dimensão escondida, um substrato não visto; e na sociedade pós-moderna, no entanto, tudo é visível, explícito, transparente. Daí que, para Baudrillard, a pós-modernidade corresponda a “uma segunda revolução, a do século XX, [...] que é o imenso processo de destruição do significado, igual à anterior destruição de aparências” (23).

Vendo essa mesma questão por outro ângulo, como o faz no texto sobre as maiorias silenciosas, Baudrillard diz que o objetivo de qualquer informação, seja ela política, pedagógica ou o que for, é “filtrar um sentido” (24). O problema é que isso supõe uma *comunicação racional*; e as massas estão interessadas no *espetáculo* e não no sentido, ao qual são simplesmente impermeáveis, segundo o autor (25).

Ele dá como exemplo o fato de que na noite de extradição do advogado alemão Klaus Croissant da França, a TV transmitiu um jogo de futebol do qual dependia a classificação da França para a Copa do Mundo.

17 D. Kellner, “Postmodernism as Social Theory: Some Challenges and Problems”, in *Theory, Culture and Society*, London, Newbury Park, Beverly Hills and New Delhi, SAGE, 1988, 5 (2/3), pp. 240-2.

18 J. Baudrillard, *Simulations*, New York, Semiotext(e), 1983a.

19 Ver S. Lash, “Discourse or Figure? Postmodernism as a ‘Regime of Signification’”, in *Theory, Culture and Society*, London, Newbury Park, Beverly Hills and New Delhi, SAGE, 1988, 5 (2/3), pp. 311-36; e *Sociology of Postmodernism*, London, Routledge, 1990.

20 J. Baudrillard, *A Sombra das Maiorias Silenciosas*, São Paulo, Brasiliense, 1985 (1983b, 1ª ed., em francês). Observe-se que as citações diretas que faço, com referência de páginas, são da tradução portuguesa, de 1985.

21 Idem, *ibidem*, p. 9.

22 Idem, *ibidem*, pp. 12-4.

23 Idem, “On Nihilism”, in *On the Beach*, Spring, 1984, pp. 38-9, apud D. Kellner, op. cit., 1988, p. 246.

24 Idem, *A Sombra das Maiorias Silenciosas*, op. cit., p. 14.

25 Idem, *ibidem*, p. 16.

E o jogo despertou muito mais interesse que o drama político e humano de Croissant. Diz que isso causou certa indignação em certos círculos, mas que ninguém se perguntou da razão dessa indiferença das massas e quando o fez respondeu sempre do mesmo modo: atribuindo a indiferença a uma suposta manipulação das massas pelo poder. Para Baudrillard essa explicação não convence: nesse raciocínio, “a ‘maioria silenciosa’ é desposuída até de sua indiferença” (26).

O que ele acha que é preciso perguntar é:

“por que após inúmeras revoluções e um século ou dois de aprendizagem política, apesar dos jornais, dos sindicatos, dos partidos, dos intelectuais e de todas as energias postas a educar e a mobilizar o povo, por que ainda se encontram (e se encontram mesmo em dez ou vinte anos) mil pessoas para se mobilizar e vinte milhões para ficarem ‘passivas’? – e não somente passivas, mas por francamente preferirem, com toda a boa fé e satisfação, e sem mesmo se perguntarem por que, um jogo de futebol a um drama político e humano?” (27).

Para Baudrillard, essa constatação, em vez de subverter a análise do comportamento das massas, apenas reforçou a idéia de que elas são objeto de manipulação. A seu ver, no entanto, o problema das massas não é o de serem manipuladas. O problema é que elas são *indiferentes* (28), e o melhor que se pode fazer é reconhecer isso antes de qualquer coisa.

Ele tenta remeter a explicação dessa indiferença à evolução que teve a esfera política. Exemplificando com Maquiavel, afirma que quando o político surge da esfera religiosa e eclesiástica na época da Renascença, ele é, antes de tudo, apenas um “*puro jogo de signos, uma pura estratégia que não se preocupa com nenhuma ‘verdade’ social ou histórica*; ao contrário, joga com a ausência de verdade [...] O espaço político inicialmente é da mesma natureza do teatro de intriga da Renascença [...]” (29). Em outras palavras, a política é um jogo, um exercício de simulações e o sucesso nela depende de virtuosismo; ela não

envolve nenhum conceito de verdade social, psicológica, histórica.

A partir do século XVIII, principalmente após a Revolução Francesa, o político passa a ter uma referência social, “o social se apodera dele” (da política). A questão da *representação* (representar o povo, a vontade do povo, etc.) se torna relevante, assim como os mecanismos representativos; e o espaço da política se torna o espaço “de evocação de um significado fundamental: o povo, a vontade do povo etc.”.

Ela começa então a *refletir o social*. Nesse momento, a política deixa de ser mero jogo de signos e passa a trabalhar sobre um *sentido*: “de repente eis que é obrigada a significar o melhor possível esse real que ela exprime, intimada a se tornar transparente, a se mobilizar e a responder ao ideal social de uma boa representação” (30).

Durante um certo tempo – que, para Baudrillard, “corresponde à idade de ouro dos sistemas representativos burgueses (a constitucionalidade: a Inglaterra do século XVIII, os EUA, a França das revoluções burguesas, a Europa de 1848)” – ainda haverá um certo equilíbrio entre esse caráter de representação e suas características de jogo em uma esfera própria. A política, portanto, ainda mantém sua autonomia, não é mero reflexo do social, do econômico, etc.

Com o marxismo e seus seguidores, inaugura-se “o fim do político e de sua energia própria”, pois “começa a hegemonia definitiva do social e do econômico e a coação, para o político, de ser o espelho, legislativo, institucional, executivo, do social. A autonomia do político é inversamente proporcional à crescente hegemonia do social” (31). Mas, nesse momento, o social, que passa a abarcar tudo, desaparece: “sua especificidade se perde”, o social se tornou anônimo, ele se tornou “as massas”. Em outras palavras, *o social deixa de ser um significado que possa dar força a um significante político, pois o único referente é a maioria silenciosa* (32).

E a maioria silenciosa só existe nas estatísticas, só se revela nas sondagens, nesse sentido ela *não é um referente social*. A *maioria silenciosa é uma “simulação do*

26 Idem, *ibidem*, p. 17.

27 Idem, *ibidem*.

28 Idem, *ibidem*, p. 18.

29 Idem, *ibidem*, p. 19.

30 Idem, *ibidem*, p. 20.

31 Idem, *ibidem*, pp. 20-1.

32 Idem, *ibidem*, p. 22

social, onde o social já desapareceu” (33).

Isso não quer dizer que as massas não existam, quer dizer que com elas *a representação não é mais possível*, ninguém pode dizer que fala em nome da maioria silenciosa, como antes se falava em nome do povo ou de uma classe. A massa não se exprime, ela é sondada em *enquetes*; o paradoxo, como diz Baudrillard (34), é que não se trata de as massas serem silenciosas (não se trata, tampouco, de alienação); mais do que isso, o seu silêncio impede que se fale em seu nome. Isso faz abortar qualquer projeto ou esperança de uma revolução social

As *simulações* e os *simulacra* são, assim, outro componente desse quadro auto-reprodutivo. A idéia de Baudrillard é que eles passam a dominar a ordem social na pós-modernidade, na medida em que os modelos precedem o real e passam a constituir a sociedade como uma *hiper-realidade*. Os *simulacra* são representações ou cópias de eventos ou objetos. Segundo Baudrillard, há diversas ordens de *simulacra*, que apareceram historicamente em períodos distintos: a primeira no Renascimento, a segunda na Revolução Industrial (com o advento da produção de objetos em série). Estaríamos hoje na terceira ordem, constituída pelos *modelos de simulação*, “uma ordem neocapitalista cibernética que visa agora ao controle total” (35).

Baudrillard faz uma analogia entre linguagem, genética e a organização social para explicar o que fazem esses modelos de simulação:

“Assim como a linguagem contém códigos ou modelos que estruturam o modo como nos comunicamos – e nossas células contêm códigos genéticos, DNA, que estruturam nossa experiência e nosso comportamento –, assim também a sociedade contém códigos e modelos de organização social e de controle que estruturam o ambiente e a vida humana. Ou seja, modelos urbanos, arquitetônicos e de transporte estruturam, dentro de certos limites, como as cidades, casas e sistemas de transporte são organizados e usados. Dentro de ‘casas-modelo’, códigos de *design*, decoração e

gosto, livros de cuidados com crianças, manuais sexuais, livros de culinária e revistas, jornais e *media de broadcast*, todos fornecem modelos que estruturam várias atividades na vida cotidiana. Modelos e códigos, assim, passam a estruturar a vida cotidiana e a modulação dos códigos passa a constituir um sistema de diferenças e relações em uma sociedade de simulações”.

Conforme mostra Kellner, os códigos inscrevem os indivíduos nesse sistema de simulações e os testam sempre de acordo com um sistema binário do tipo: você é a favor ou contra x? As pessoas são inscritas “em um sistema codificado de similaridades e dessimilaridades, de identidades e de diferenças programadas”. Nesse sentido é que Baudrillard vê o triunfo da cibernética: “tudo é reduzido a um sistema binário, cujos dois pólos supostamente dominantes (isto é, partidos políticos, superpotências mundiais, etc.) anulam suas diferenças e servem para manter um sistema auto-regulado e sempre idêntico a si mesmo” (36).

Em suma, “a própria definição do real se torna: *aquilo do que é possível dar uma reprodução equivalente – o real não é apenas o que pode ser reproduzido, mas o que já está sendo sempre reproduzido, o hiper-real*” (37).

Nesse quadro, *a pós-modernidade coloca-se como uma situação que se move, mas não progride, pois não há social nem representação nem sujeito nem sentido nem história*; é a época de uma espécie de pós-história: “A pós-modernidade não é uma época otimista nem pessimista. É um jogo com os vestígios do que foi destruído. É por isso que somos ‘pós’ – a história parou” (38).

A centralidade do conhecimento e a crise das grandes narrativas

Se Baudrillard vê a pós-modernidade como uma condição que a sociedade assume a partir de determinado momento,

33 Idem, *ibidem* (grifo meu).

34 Idem, *ibidem*, pp. 22-3.

35 Idem, *Simulations*, New York, Semiotext[e], apud D. Kellner, op. cit., p. 243.

36 D. Kellner, op. cit., pp. 244-5.

37 Baudrillard, *Simulations*, New York, Semiotext[e], apud D. Kellner, op. cit., p. 243.

38 Idem, “On Nihilism”, p. 25, apud D. Kellner, op. cit., p. 248 (grifo meu).

Lyotard analisa a pós-modernidade em termos da *condição do conhecimento* nas sociedades mais desenvolvidas, e a coloca no contexto da *crise das narrativas*:

“O termo (pós-moderno) tem uso corrente no continente americano entre sociólogos e críticos; ele designa o estado de nossa cultura que se segue a transformações que, desde o fim do século XIX, alteraram as regras do jogo para a ciência, a literatura e as artes. O presente estudo colocará essas transformações no contexto da crise das narrativas” (39).

Nesse enquadramento, ele define como moderna a ciência que busca sua legitimação em uma *grande narrativa* na filosofia:

“Vou designar como moderna qualquer ciência que se legitima com referência a um metadiscorso desse tipo, fazendo um apelo explícito a alguma grande narrativa, tal como a dialética do Espírito, a hermenêutica do significado, a emancipação do sujeito racional ou que trabalha, ou a criação da riqueza. Por exemplo, a regra do consenso entre o emissor e o destinatário de uma afirmação com valor-verdade é vista como aceitável, se é tomada em termos de uma possível unanimidade entre duas mentes racionais: essa é a narrativa do Iluminismo, na qual o herói do conhecimento trabalha em direção a um bom objetivo político-ético – a paz universal” (40).

E a ciência pós-moderna é definida como aquela que *desconfia de e questiona tais grandes narrativas*: “Simplificando ao extremo, defino o pós-moderno como a incredulidade em relação a metanarrativas. Essa incredulidade, sem dúvida, é um produto do progresso nas ciências: mas tal progresso, por sua vez, a pressupõe” (41).

Nesse *report on knowledge* (subtítulo de seu trabalho), a questão que se coloca é de criar uma nova epistemologia, que possa fazer face às novas condições do

conhecimento. Essas novas condições do conhecimento são fruto de transformações sociais: “nossa hipótese de trabalho é que o *status* do conhecimento é alterado, à medida que as sociedades entram no que é conhecido como era pós-industrial e as culturas entram no que é conhecido como era pós-moderna. Essa transição vem ocorrendo, pelo menos desde o fim dos anos 50, que, para a Europa, marcam o fim da reconstrução” (42). Tais transformações afetam tanto a pesquisa quanto a transmissão do conhecimento adquirido. A informatização faz o conhecimento se subordinar à sua tradução em *bits*, faz com que ele se exteriorize em relação a seu depositário e passe a circular como uma mercadoria, com precedência do valor e do valor de troca sobre o valor de uso.

A mercantilização do conhecimento e sua proeminência crescente no conjunto da capacidade produtiva de um Estado-nação, por sua vez, têm implicações sobre a esfera do poder: os Estados-nação podem vir a lutar pelo controle da informação, assim como no passado lutaram por territórios, por matérias-primas ou por mão-de-obra barata. E o *gap* entre os países desenvolvidos e os não-desenvolvidos deverá aumentar, em função da *centralidade que o conhecimento adquire no sistema produtivo*. Essas são apenas algumas implicações (43). Mas são suficientes para encaminhar a preocupação de Lyotard com a ligação entre o conhecimento e o poder.

Para analisar o estado do conhecimento, é preciso saber alguma coisa da sociedade na qual ele ocorre. E isso implica escolher um *approach* para ver a sociedade: uma sociedade como um todo integrado ou como uma totalidade dividida? O conhecimento em um caso é funcional, no outro é crítico (44). Para superar esse par de alternativas, Lyotard introduz a abordagem dos jogos de linguagem. São eles que fazem o *social bond* (que ligam as pessoas umas às outras e viabilizam a sociedade).

Conforme Kellner, a visão que Lyotard tem da sociedade pós-moderna é

39 Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition* [1ª ed. francês, 1979] trad. ingl., Univ. of Minnesota Press, 1984, p. xxiii.

40 Idem, *ibidem*, pp. xxiii-xxiv.

41 Idem, *ibidem*, p. xxiv.

42 Idem, *ibidem*, p. 3.

43 Idem, *ibidem*, pp. 4-6.

44 Idem, *ibidem*, pp. 11-3.

“a de uma (sociedade) na qual se luta dentro de vários jogos de linguagem em um ambiente agônico, caracterizado pela diversidade, pelo conflito e pela dificuldade – até a indesejabilidade e a impossibilidade – de um consenso não forçado. [E] o conhecimento pós-moderno para Lyotard envolve conhecimento de terrenos locais e tolerância para com uma variedade e diversidade de jogos de linguagem [...] ele diz que a ciência atual joga para o alto a idéia de um universo estável e sugere que o conhecimento precisa constantemente modificar-se a si mesmo e precisa ser tentativo, probabilístico e passível de revisão, em princípio. Essa visão do universo supostamente invalida não só as teorias científicas newtonianas, mas também as metanarrativas que afirmavam atingir a verdade e se propunham a oferecer um relato universal e totalizante da história da sociedade ou do que quer que fosse” (45).

Kellner se apóia na seguinte afirmativa (entre outras) de Lyotard para dizer o que diz: “A grande narrativa perdeu sua credibilidade, independentemente de qual modo de unificação ela usa ou de ela ser uma narrativa especulativa ou de emancipação” (46).

A argumentação de Kellner, no entanto, é de que “enquanto Lyotard resiste às grandes narrativas, é impossível discernir como se pode ter uma teoria do pós-modernismo sem ter uma (grande narrativa)” (47). Nesse sentido, na visão de Kellner (com a qual concordo nesse aspecto) a questão da pós-modernidade aparece subteorizada por Lyotard. De qualquer modo, a idéia de Lyotard é que não há uma razão, há razões, não há uma História, há histórias. Isso aparece mais claramente na entrevista que ele concedeu após ter escrito *A Condição Pós-moderna* (48).

Finalmente, se em Lyotard a pós-modernidade aparece em alguns momentos como uma época específica, como vimos em algumas passagens acima, em outros ela aparece não como “o fim do modernismo”, mas como “uma outra relação com o modernismo” (49).

A explosão da cultura

Um outro intelectual que se preocupa com a pós-modernidade é Frederic Jameson. Tal como Baudrillard e Lyotard, ele vê a pós-modernidade em termos de um corte em relação ao desenvolvimento social anterior, mas faz isso tentando manter-se no âmbito de uma grande narrativa (o marxismo).

Como diz no próprio título de seu ensaio de 1984, ele busca estabelecer a diferença entre o moderno e o pós-moderno, à luz da concepção de uma *norma hegemônica* ou de uma *lógica cultural dominante* (50). Esse caminho é importante porque o pós-moderno é visto como um campo de forças, no qual diferentes tipos de impulsos culturais tentam se impor, tanto os residuais como os emergentes (nem toda a produção cultural dos dias de hoje é pós-moderna). Se não atingirmos essa idéia de uma dominante cultural, cairemos em uma visão do presente como algo marcado pela heterogeneidade, por diferenças aleatórias, pela coexistência de forças distintas sobre cuja efetividade fica impossível decidir. Assim, Jameson tenta trabalhar *o pós-moderno em termos de uma nova norma cultural sistêmica e de sua reprodução*. Para ele, o pós-moderno liga-se a uma mudança fundamental na esfera da cultura no capitalismo tardio, a qual inclui uma *mudança na função social da cultura*. Tal mudança consiste no fato de que se a esfera cultural gozou de uma semi-autonomia em estágios anteriores do capitalismo, ela tem essa semi-autonomia destruída pela lógica do capitalismo tardio.

Inspirando-se na periodização de Mandel – capitalismo de mercado, capitalismo monopolista (ou imperialismo) e capitalismo tardio (ou multinacional ou do consumidor) – Jameson caracteriza esse terceiro estágio do capitalismo como a forma mais pura de capital, como a expansão prodigiosa do capital para áreas até então não sujeitas à mercantilização.

Jameson trabalha sobre a idéia frankfurtiana da expansão da lógica mercantil

45 D. Kellner, op. cit., p. 251.

46 J.-F. Lyotard, *The Postmodern Condition*, op. cit., p. 37.

47 D. Kellner, op. cit., p. 253. Ele desenvolve depois esse argumento, tentando qualificar as narrativas em grupos distintos e especificar suas concordâncias e discordâncias em relação a Lyotard. Mas isso está fora do escopo deste trabalho.

48 Jean-François Lyotard, entrevista a *Theory, Culture and Society*, vol. 5, nr 2-3, 1988, pp. 227-309.

49 Idem, ibidem, p. 237.

50 Frederic Jameson, “Postmodernism or the Cultural Logic of Late Capitalism”, in *New Left Review*, 146, 1984, p. 57.

para todas as dimensões da vida social, expansão essa que, no presente estágio, atinge e engloba a informação, o conhecimento, a consciência e a experiência, em um grau nunca antes atingido.

E é essa expansão que destrói a semi-autonomia que a esfera cultural detinha anteriormente. Até aqui sua visão se aproxima muito da perspectiva frankfurtiana dos anos 30. Mas, para Jameson, essa perda de autonomia não implica necessariamente a extinção da cultura. Ao contrário, a dissolução de uma esfera cultural deve ser vista em termos de uma *explosão*, isto é, trata-se de uma *expansão da cultura pelo reino social*, a um ponto tal que *tudo na vida social se torna cultural em algum sentido*, ainda que tal sentido não tenha sido teorizado (51). Esse “tudo” envolve os valores econômicos, o poder do Estado, as práticas e a estrutura psicológica.

Já Habermas, da última geração dos frankfurtianos, toma um caminho distinto, que começa por rejeitar a expressão pós-modernidade (52). Habermas argumenta que a *modernidade é um projeto que ainda não se completou* (53). Esse projeto é visto através dos “esforços para desenvolver uma ciência objetiva, uma moralidade e leis universais e uma arte autônoma, de acordo com sua lógica interna. Ao mesmo tempo, esse projeto pretendia liberar de formas esotéricas os potenciais cognitivos de cada um desses domínios. Os filósofos da Ilustração queriam utilizar essa acumulação de cultura especializada para o enriquecimento da vida cotidiana, ou seja, para a organização racional da vida social cotidiana” (54).

Habermas reconhece que esse projeto resultou na subordinação da vida à lógica de uma racionalidade científico-tecnológica e na dominação por uma cultura de especialistas, mas vê nesse projeto um potencial para uma crescente racionalidade social, justiça e moralidade.

Featherstone, finalmente, rejeita não a idéia da pós-modernidade, mas sim a possibilidade de se trabalhar a partir de teorias pós-modernas, tal como se apresentam, a começar pela questão da ne-

cessidade de uma grande narrativa e, continuando pela crítica a seus métodos, que considera pouco confiáveis por serem pouco sistemáticos, vê nessas teorias, no entanto, o mérito de apontarem para mudanças na ordem social, das quais é necessário dar-se conta.

Esse dar-se conta Featherstone preconiza que se faça no âmbito de uma sociologia da pós-modernidade e não no de uma sociologia pós-moderna – pois esta, a rigor, nem poderia ser chamada de sociologia. Nesse aspecto, vê, como tarefa inicial, a tentativa de se fazer um relato da pós-modernidade. A primeira coisa que nota é a pós-modernidade apontando para mudanças na cultura contemporânea. Usando um raciocínio ancorado em Bourdieu, ele classifica essas mudanças em: a) mudanças nos campos artístico, intelectual e acadêmico (mudanças em modos de teorização, apresentação e disseminação de trabalho que não podem ser desligadas de competições específicas em determinados campos); b) mudanças na esfera cultural mais ampla, envolvendo os modos de produção, consumo e circulação de bens simbólicos que podem ser relacionadas a mudanças no equilíbrio de poder e na interdependência de grupos e frações de classes nos níveis intra e intersocietário; c) mudanças nas práticas e experiências quotidianas de diversos grupos, os quais, em função de mudanças mencionadas acima, podem estar usando regimes de significação em diferentes maneiras e desenvolvendo novos meios de orientação e novas estruturas de identidade (55).

Essas mudanças são importantes, pois dizem respeito não apenas ao que ocorre “concretamente” na sociedade, mas também a *mudanças em nossa percepção e sensibilidade* em relação ao que acontece, que, por sua vez, podem engendrar mudanças “concretas”. Além disso, Featherstone nos remete de volta à busca do que haveria de novo na sociedade, nessa fase que alguns têm caracterizado como pós-moderna, ou seja, ele nos faz pensar de novo na questão dos limites ou fronteiras da modernidade.

51 Idem, *ibidem*, p. 87.

52 Essa rejeição do termo pós-modernidade nos leva a apenas mencionar seu trabalho, sem entrar em detalhes neste texto. Da mesma maneira não nos debruçamos sobre vários outros autores contemporâneos da maior importância, tais como Bourdieu, Giddens, Foucault.

53 J. Habermas, *O Discurso Filosófico da Modernidade*, trad. port. Lisboa, 1990.

54 Idem, “Modernity versus Postmodernity”, in *New German Critique* 33, 1990, p. 9, apud D. Kellner, *op. cit.*, p. 264.

55 Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*, London, Sage, 1991, p. 11.

RUMO A UMA SOCIOLOGIA DA PÓS-MODERNIDADE?

No que diz respeito ao primeiro grupo de mudanças assinaladas por Featherstone, que mencionamos mais acima, é importante notar como a crítica ao capitalismo fora feita sempre no marco de uma outra grande narrativa, a saber, a visão socialista.

A partir, grosso modo, de meados dos anos 60 – 68 talvez seja um marco, se se quiser usar uma data – a crítica ao capitalismo fragmentou-se em uma série de posturas que, no fundo, tomam o capitalismo como um “dado de realidade” e tentam “melhorá-lo”, incidindo sobre aspectos específicos dele. As lutas de classe cederam lugar a movimentos sociais com novos atores: mulheres, gays, consumidores, ecologistas, para falar de alguns.

Houve também outras mudanças “concretas”: assim, quase na virada para os anos 90, caiu o muro de Berlim; pouco depois implodiu a União Soviética. Era um pedaço enorme da parte realizada de uma utopia que vinha abaixo. Com ela, veio abaixo também muito da autoconfiança das esquerdas. E uma imensa perplexidade. Essa também é uma questão que envolve os limites da modernidade.

Um conjunto de outras transformações vem trazendo à tona permanentemente a questão de se saber se batemos ou não nos limites (é nesse sentido que estamos tomando o termo fronteiras) da modernidade, se estamos ou não entrando em uma era pós-moderna.

O salto tecnológico da informática, cujas origens remontam a estudos militares de eletrônica digital durante a Segunda Guerra Mundial nos EUA, mas que fica muito claro a partir dos anos 80, está alterando a base produtiva de nossa sociedade. A *produção rígida* mecânica entrou na era da automação, do controle numérico e tornou-se *flexível*. Essa flexibilidade tornou possível *despadronizar os produtos*. Isso significa que em uma mesma linha de montagem pode-se produzir uma seqüên-

cia contendo produtos com características distintas, a custos semelhantes aos que se teria se os produtos fossem padronizados.

Abre-se então uma possibilidade tecnológica de *despadronizar o consumo* também. A técnica de segmentação de mercados promovida pelo marketing ganha sustentação com essa nova tecnologia de produção. Em vez de ter o foco no produto e procurar um homem médio para consumi-lo, passa-se a ter o “foco no cliente” (segmentação do mercado até o nível de personalização, se possível) e a buscar fazer um produto que atenda a seus desejos, necessidades ou expectativas.

A TV, ícone da indústria cultural, por ser um veículo-síntese, passa a chamar-se “TV aberta” e perde espaço no mercado para as TVs a cabo (segmentadas). Mas, mais do que isso, perde espaço para a Internet.

Embora ainda incipiente em termos de número de usuários, a Internet tem uma estrutura que subverte completamente os princípios até então dominantes na indústria cultural, na medida em que o número de emissores de mensagens pode crescer ao infinito e sem passar por qualquer filtro controlador (pelo menos até o momento). E há possibilidade de resposta eficaz a uma mensagem na Internet, ao contrário da TV aberta. Ninguém controla a Internet (56). A lógica de confecção das mensagens na Internet é distinta da do sistema da indústria cultural, embora possa abrigar mensagens dessa última também. Então a comunicação e a cultura estão sofrendo transformações também.

A globalização é outra transformação-chave que talvez bata ou ultrapasse as fronteiras da modernidade. Não porque o mercado se internacionalize, mas porque essa internacionalização está atingindo proporções tais e está se fazendo de formas tais que o espaço dos estados nacionais vem sendo abalado. Acossados pelas dificuldades reveladas pelos projetos de Estado de Bem-estar e assemelhados desde os choques do petróleo na década de 1970, e agora tendo seu poder diminuído pelos acordos e blocos internacionais e pela volati-

56 Estou levando em conta a tipologia de Wright/Mills de público e massa.

lidade do “capital eletrônico”, os Estados nacionais vivem problemas, cujas soluções talvez ponham em questão o próprio conceito de Estado-nação. Essa problemática fica mais complexa ainda quando se leva em conta que como contrapartida à globalização está ocorrendo uma reafirmação de identidades e etnias regionais e locais, que têm sido – e, possivelmente, ainda serão num futuro próximo – foco de muita tensão social, em alguns casos, levando a mudanças físicas de fronteiras de Estados preexistentes (57).

Assim, a globalização traz novas questões também. E possivelmente novas soluções e propostas: o espaço que o Estado nacional vem perdendo vem sendo ganho, ao menos em parte, pelas ONGs, apesar de inicialmente se ter tido a impressão de que o mercado o engoliria todo. As ONGs se colocam como integrantes do Terceiro Setor (nem empresa privada nem Estado); ao mesmo tempo, muitas delas são internacionais (podemos dizer que são globais). Então substituem parte do Estado e talvez também da nação.

As transformações que vêm atingindo as empresas nas últimas décadas, em decorrência de saltos tecnológicos, das alterações no mercado e na competição entre elas também levantam questões. Já Galbraith, nos anos de 1960, chamava a atenção (58) para o fenômeno da mudança nessas empresas. Não só algumas delas tinham um número tão grande de acionistas que a figura do capitalista-proprietário se tornara intangível e fragmentada; também o “capitalista-patrão” perdia visibilidade. Galbraith afirmava que o poder dentro da empresa passara para a tecnoestrutura, um grupo de assalariados que incluía a diretoria – muitas vezes assalariada também – mais uma série de trabalhadores intelectuais. Em conjunto – e para além das hierarquias formais – eles mandavam nas empresas. Galbraith renunciava, assim, a passagem da estrutura burocrática para a estrutura de redes como princípio organizador interno das empresas – que continuam a perseguir os lucros, é bom não esquecer. Esse princípio começaria a ficar mais evi-

dente mais tarde, com o advento dos microcomputadores.

Sobre essas transformações, que mencionei a título de exemplos, sem esgotar o assunto, vêm-se colocando questões cujas respostas não se tem podido encontrar facilmente dentro dos paradigmas atuais. Abriu-se uma crise de paradigmas – no sentido de Kuhn – na sociologia, decorrente de um acúmulo de “anomalias”. E como é característico de crises desse tipo, às vezes tem-se a impressão de se estar diante de conversas de surdos.

Enquanto alguns dizem, por exemplo, que o marxismo morreu, porque está ancorado no conceito de valor do trabalho humano e nossa sociedade tem produção automatizada – e, aliás, não se sabe sequer se o trabalho ainda é uma categoria estruturante da vida social, posto que as novas tecnologias criam um desemprego estrutural crescente –, outros dizem que Marx “previu tudo isso” e mais a globalização, que não é mais que uma nova forma de o velho e conhecido imperialismo se manifestar.

Da mesma maneira, discute-se se estamos na modernidade ou se entramos na pós-modernidade. A favor do primeiro argumento, lança-se mão do fato – verdadeiro – de que nossa sociedade ainda é burguesa e capitalista.

Em contrário, argumenta-se listando todos os fenômenos que mencionei e mais outros tantos, dizendo que, em conjunto, eles geram uma nova articulação, que aponta para uma nova sociedade.

Temos figuras como Lyotard – que põe em xeque as grandes narrativas – e como Baudrillard, para quem a história acabou e o social transformou-se apenas em um simulacro de si mesmo, pondo fim, por consequência, ao espaço da sociologia. Mas temos também um Bourdieu que, trabalhando no âmbito da reprodução social, continua a fazer uma sociologia berçada nos clássicos, para a qual vem dando uma contribuição amplamente reconhecida – mesmo no interior de discordâncias – pela comunidade acadêmica. E essa parece ser a trilha mais fecunda.

57 Não estou ignorando a prévia artificialidade étnico-cultural de alguns desses estados.

58 J. K. Galbraith, *O Novo Estado Industrial*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1969 [especialmente cap. VI].

Com efeito, por mais sedutores que os argumentos dos pós-modernos possam ser, é difícil imaginar que se possa teorizar alguma coisa sem ter uma teoria (ou seja, uma grande narrativa); e talvez, mais que uma teoria pós-moderna, seja interessante seguir o conselho de Featherstone e tentar entender a pós-modernidade *através da sociologia*; mas começando por um relato *daquilo que aponta para a idéia de pós-modernidade*. E não se trata de considerar apenas a dimensão cultural da sociedade, por mais que “tudo” tenha se tornado cultural e que a cultura possa ter centralidade na análise.

Apesar da crise de paradigmas, que envolve conceitos básicos, como o de Estado-nação, o de valor baseado no trabalho humano, para citar apenas alguns, o importante é tentar compreender o *efeito conjunto* que a avalanche de transformações que estamos vivendo, nessa passagem de uma sociedade industrial para uma de informação, pode acarretar sobre a vida social. Ainda que dentro de um modo de produção capitalista, tais transformações engendram efeitos e, possivelmente, até uma nova etapa em nossa sociedade. É aí que vejo a utilidade de um conceito como o de pós-modernidade.