

AS IMPLICAÇÕES DO “LOCALISMO GLOBALIZADO” SOBRE A CONCEPÇÃO DE “PESSOA”

THE IMPLICATIONS OF THE GLOBAL LOCALISM OVER THE CONCEPTION OF PERSONHOOD

ALEXANDRE PEREIRA DE MATTOS

Doutorando no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Mestre em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

RESUMO

Pensar a globalização no âmbito social e cultural implica, sobretudo, compreender os seus efeitos sobre a vida das pessoas. Numa economia e numa cultura cada vez mais desterritorializadas, a resposta contra os seus malefícios seria a redescoberta do sentido de lugar e da comunidade, chamada por Boaventura de Sousa Santos de localismo globalizado. O objetivo deste trabalho é, portanto, propor uma articulação entre o chamado “localismo globalizado” e seus efeitos na construção da noção de pessoa. Parte-se da hipótese de que este localismo, embora seja uma resposta resistencial ao globalismo hegemônico, pode vir a contribuir para essencializações quando as diferenças locais se tornam intoleráveis. Ao final do texto apresentarse-á um conceito sobre pessoa que contribua para a adoção de uma visão de identidade não fixa e naturalizada. A “mesmidade na diferença” da qual fala Santos só poderá ser de fato democratizada quando abandonam-se discursos que naturalizam tais diferenças.

Palavras-chave: Identidade. Globalização. Localismo.

ABSTRACT

To think the globalization about the social and cultural scope, implies, over all, to understand its effect on the life of the people. In an economy and culture each time more unterritorialized, the reply against its harmful would be the rediscovery of the direction of place and the community, called by Boaventura de Sousa Santos as global localism. The objective of this work is, therefore, to consider a joint between the call “global localism” and its effect in the construction of the notion of personhood. We leave the hypothesis that this localism, although a resistencial reply to the hegemonic globalism, can come to contribute for essentialization when the local differences become intolerable. To the end of the text we will present a concept on personhood that contributes for the adoption of a vision of identity not fixed and naturalized. The “sameness in the difference” could not, by itself, be in fact democratized when we abandon discourses that naturalize such differences.

Keywords: Personhood. Social. Localism. Globalized.

1. Introdução

O fenômeno da globalização, segundo Boaventura de Sousa Santos (2002), é caracterizado pela intensificação dos fluxos econômicos, políticos e culturais em âmbito mundial. Contudo, trata-se de um fenômeno multifacetado, que muitos tendem a reduzi-lo às suas dimensões econômicas, mas que, segundo o autor, precisa ser compreendido, sobretudo, em sua dimensão cultural e social.

Pensar a globalização no âmbito social e cultural, implica, sobretudo, compreender os seus efeitos sobre a vida das pessoas, na medida em que a *“cultura é, por excelência, o local onde se traçam as fronteiras identitárias [...], é o campo das diferenças, dos contrastes e das comparações [...] é o lugar dos consensos e onde se ergue a luta contra a uniformidade e os modelos únicos* (RAMALHO, 2002, p.542). Ou seja, nenhuma análise da globalização poderá estar completa sem a devida atenção aos processos de construção do que o autor chama de identidade.

Para Santos (2002), o fenômeno da Globalização não pode ser entendido de forma hegemônica, uma vez que sua maior resistência reside na luta contra o aumento da pobreza e desigualdade social. Tal resistência se faz presente, segundo o autor, por meio da *“promoção de economias locais e comunitárias, economias de pequena escala, diversificadas, auto-sustentáveis, ligadas a forças exteriores, mas não dependentes dela”* (op cit, p.72). Numa economia e numa cultura cada vez mais desterritorializadas, a resposta contra os

seus malefícios seria a reterritorialização, a redescoberta do sentido de lugar e da comunidade, o que implica a redescoberta ou a invenção de atividades produtivas de proximidade.

A este conjunto de respostas contra a globalização hegemônica, Santos dá-lhe o nome de localismo, entendendo-o como um conjunto de iniciativas que visa criar e manter espaços de sociabilidade de pequena escala, comunitários, orientados por lógicas participativas e cooperativas. Uma espécie de medida protetora contra as investidas deletérias da globalização, o que não significa, necessariamente, uma forma de isolacionismo.

Numa época de globalizações (hegemônica e contra-hegemônica), as pessoas e os coletivos veem alargado o leque dos possíveis, e dos recursos disponíveis, para a elaboração de argumentos que justificam as suas identidades e os seus processos de identificação. Neste sentido, pensar identidade sugere que se abra mão de uma concepção de uma identidade una, integral e homogênea, para atender à mesmidade das diferenças e da individuação localizada (SANTOS, 2002).

O objetivo deste artigo é, portanto, propor uma articulação entre o chamado “localismo” e seus efeitos na construção da noção de pessoa. Parte-se da hipótese de que o localismo, embora seja uma resposta resistencial ao globalismo hegemônico, pode vir a contribuir para essencializações, quando as diferenças locais se tornam intoleráveis.

Ao fim do texto apresentar-se-á um conceito sobre pessoa que contribua para a adoção de uma visão

não essencializada, que os autores citados chamam de “identidade”.

2. A “Autoidentidade” segundo Anthony Giddens

Anthony Giddens concorda que as influências globalizantes alteram, radicalmente, a natureza da vida social cotidiana e afetam os aspectos mais pessoais da existência pela crescente interconexão entre as influências globalizantes de um lado e disposições pessoais de outro.

Numa sociedade pós-moderna, as diferentes informações sobre as diversidades de estilos de vida e o dismantelamento da “ordem tradicional”, herdada e recebida (BAUMAN, 1998), acabam por minar ainda mais a ideia de que o mundo possa ser óbvio e certo. A angústia do sujeito pós-moderno surge perante as incertezas sobre o que o futuro reserva. As oportunidades, as ambivalências da biografia, ameaças que antigamente podiam ser resolvidas no grupo familiar ou social, devem ser cada vez mais percebidas pelo próprio sujeito (BECK, 1997). Espera-se, agora, que o sujeito domine “essas oportunidades arriscadas”, sem estar preparado para tal, dada a complexidade da vida pós-moderna.

As incertezas, apontadas por Bauman, estão diretamente ligadas ao que Giddens chama de enfraquecimento do sentimento de confiança, sentimento este desenvolvido ao longo da vida do sujeito.

Para se conviver com um estado de ansiedade administrável, é preciso confiar, em alguma medida, nas pessoas e nos objetos do

mundo. Seja no encontro com o outro (um eu que precisa confiar que esse outro não lhe fará mal), seja em sistemas especializados (confia-se que um piloto lhe levará ao destino, ou que as decisões de um médico serão as mais adequadas¹), ou na tradição. Estes sentimentos de segurança, intimamente ligados aos sentimentos de confiança, têm sua origem nos primeiros vínculos emocionais da criança com seus cuidadores.

Giddens (2002, 1991), utilizando-se das ideias de Winnicott e Erikson, argumenta que a relação mãe/bebê proporciona o que ele vai chamar de inoculação emocional. A confiança na presença da mãe e a fé em seu retorno diante de sua ausência contribuem para que a criança desenvolva um sentimento seguro em relação ao mundo. Uma previsibilidade ancorada na simples fé de que ela, a criança, será amparada. Quando este vínculo sofre alterações devido a contingências ambientais ou despreparo dos cuidadores, esta “fé” nas pessoas, em si própria e no mundo fica abalada.

O que o autor considera como “Segurança Ontológica” é, portanto,

...A crença que a maioria dos seres humanos tem na continuidade de sua auto-identidade e a na constância dos ambientes de ação social e material circundantes. Uma sensação de fidedignidade de pessoas e coisas, tão central à noção de confiança, é básica nos sentimentos de segurança ontológica; daí os dois serem relacionados psicologicamente de forma íntima (GIDDENS, 2002, p.92).

1 A este tipo de saber especializado, Giddens chama de “sistemas abstratos”.

Contudo, a confiança na existência de um mundo seguro e na certeza da concretização de projetos de vida são incompatíveis com um mundo multifacetado, marcado pela diversidade de possibilidades e riscos. O sentimento de incerteza é produto do embate entre confiança e risco. Por um lado, o sentimento de confiança precisa ser entendido como um casulo “protetor” que confere um sentido de “irrealidade”, mais que uma firme convicção de segurança. *É um parêntese ao nível da prática, em eventos possíveis que poderiam ameaçar a integridade física e psicológica do agente* (op.cit. p.98). Afasta as ameaças e perigos potenciais de situações corriqueiras.

Esta barreira pode ser rompida (vulnerabilidade), temporária ou permanente, por acontecimentos que demonstrem a realidade das contingências negativas que fazem parte de todo o risco. É o caso de um motorista que, ao ver um acidente de carro, reduz sua velocidade (vulnerabilidade) e logo volta a aumentá-la (invulnerabilidade).

A ansiedade frente às incertezas do futuro, diante da impossibilidade de prever as ações de pessoas e objetos, acaba por gerar nas pessoas uma ansiedade que ele chama de “Insegurança Ontológica”. Este sentimento de insegurança deriva também da capacidade e necessidade do sujeito pensar para frente e antecipar possibilidades futuras em relação ao presente. Esta capacidade de monitorar as próprias ações é outra característica do sujeito pós-moderno: a reflexividade.

A consciência reflexiva é característica de toda ação. Todos os homens monitoram cotidianamente as circunstâncias de suas atividades como parte do fazer o que fazem, e esse monitoramento sempre tem características discursivas. Em outras palavras, se questionados, os agentes são normalmente capazes de fazer interpretações discursivas da natureza e razões do seu comportamento (GIDDENS, 2002, p.39).

Esta reflexividade, tal qual postulada por Giddens, parece que estabelece uma relação entre o futuro (incerto) e o presente. Daí que as ações dos sujeitos são monitoradas no sentido de minimizar tais incertezas. Contudo, como se verá mais adiante, a reflexividade também comporta o “debruçar” sobre o passado. Nas palavras de Jerome Bruner:

O homem se orienta em relação à cultura e ao passado. O primeiro é a reflexividade humana, nossa capacidade de nos debruçarmos sobre o passado e alterarmos o presente sob sua luz ou, em contrapartida, de alterarmos o passado à luz do presente. Nem o passado nem o presente, permanecem fixos diante dessa reflexividade. O imenso repositório dos nossos encontros pode ser salientado de diferentes modos à medida que os revisamos reflexivamente, ou podem ser mudados por reconceitualização. O segundo [...] é a nossa deslumbrante capacidade intelectual para visualizar alternativas e conceber os outros modos de ser, de agir, de engajar-se. Assim, embora

possa ser verdade que em certo sentido nós sejamos “criaturas da história”, em outro sentido, nós somos também agentes autônomos. O si-mesmo, então, como qualquer outro aspecto da natureza humana, se posiciona tanto como um guardião da permanência quanto como um barômetro que responde ao clima cultural. (1997, p.96)

O sujeito se debruça sobre o passado na medida em que busca uma coerência biográfica, coerência esta presente em sua narrativa identitária. Nota-se, portanto, que o sujeito pós-moderno é um sujeito em constante revisão, não necessariamente crítica, mas coerente. Além disso, é um sujeito que incorpora na construção de sua identidade narrativa esta “administração” dos riscos.

Portanto, para Giddens, o projeto reflexivo do eu, empreendimento do sujeito pós-moderno, consiste em manter narrativas biográficas coerentes não somente no âmbito discursivo, mas também na ação. Trata-se de uma consciência prática.

Falar em “identidade” é supor uma continuidade no tempo e espaço. Mas, o sujeito contemporâneo precisa ser compreendido a partir do conceito de autoidentidade que segundo Giddens, é definida como o.....

... o Eu compreendido reflexivamente pela pessoa em termos de sua biografia. [...] é essa continuidade reflexivamente interpretada pelo agente. Isso inclui o componente cognitivo da pessoa (personhood). Ser uma pessoa não é simplesmente ter um ator reflexivo, mas ter o con-

ceito de uma pessoa (enquanto aplicável ao eu e aos outros). O que se entende por “pessoa” certamente varia nas deferentes culturas, embora haja elementos dessa noção que são comuns a todas elas: a capacidade de usar “eu” em contextos diferentes, característica de toda cultura conhecida, é o traço mais fundamental das concepções reflexivas da pessoa (GIDDENS, 2002, p.54).

Conclui-se, a partir das ideias de Giddens, que o sujeito busca sua segurança por meio de rotinas que contribuem para a aceitação de uma realidade do mundo exterior sem a qual sua existência segura seria inviável. Tal aceitação é, ao mesmo tempo, a origem da autoidentidade pelo aprendizado do que é o não eu. Por outro lado, é neste não eu que reside a fonte da insegurança ontológica exposta anteriormente.

Embora essa divisão entre “mundo exterior” e “autoidentidade” esteja presente nas ideias de Giddens, este, por sua vez, não deixa de contemplar a necessidade de se compreender a constituição do sujeito de um ponto de vista relacional e reflexivo.

3. O Multiculturalismo

Viver num mundo globalizado implica estar diante de uma diversidade de possibilidades de existência e que, paradoxalmente, é incongruente com o sentimento de segurança almejado pelos sujeitos sociais. Discute-se também que uma resposta a esta multiplicidade e diversidade de opções e de estar no mundo se dão

por meio de resistências contra uma globalização hegemônica. Este localismo, em seu aspecto social e cultural, se faz presente por meio do “multiculturalismo emancipatório”, ou seja,

... na construção democrática das regras de reconhecimento recíproco entre identidades e entre culturas distintas. Este reconhecimento pode resultar em múltiplas formas de partilha – tais como, identidades duais, identidades híbridas, interidentidades – mas todas elas devem orientar-se pela seguinte pauta transidentitária e transcultural: temos o direito de ser iguais quando a diferença nos inferioriza e a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza (SANTOS, 2002, p.75)

Ao se evidenciar a mesmidade da diferença na sociedade, as interações sociais acabam por sublinhar a individualização localizada das diferentes identidades. E é assim que a própria globalização, enquanto processo hegemônico, poderá sugerir a possibilidade mesma de uma globalização contra-hegemônica (RAMALHO, 2002, p. 542).

Contudo, para Jock Young, o multiculturalismo tem um preço, na medida em que se enfatizam as semelhanças entre grupos, como negros, nordestinos, grupos de *rap*, *gays*, moradores de periferia, para reafirmar sua identidade cultural à custa de intensificar a diferença de outro grupo cultural. Kenneth Gergen aborda a mesma questão ao discutir a alteridade nas relações interpessoais:

Este sentido de alteridade – da diferença com outros particulares – é virtualmente um resultado inevitável da vida social. [...] na medida em que geramos realidades e moralidades dentro de grupos específicos – famílias, amizades, local de trabalho, a igreja da sinagoga. Desta forma, nossos interlocutores, de fato, tornam-se fontes valiosas. Com a ajuda deles – seja implícita ou explícita – nós adquirimos o sentido de quem somos, o que é real e o que é certo. Ao mesmo tempo, entretanto, todas as relações construídas no mundo criam um exterior depreciativo – uma esfera que não somos nós, nem o que acreditamos, nem verdadeiro, nem bom (1999, p.145).

Essa estratégia (Multiculturalismo) só é possível, segundo Young (2002), por meio de uma tendência e de uma atração a essencializar o outro, como forma de explicar o comportamento humano e definir o outro diferente. *O essencialismo é uma estratégia suprema de exclusão: separa grupos humanos com base na sua cultura ou na sua natureza (op.cit, p.157).* A modernidade produz **diferença, exclusão e marginalização**.

Neste caso, a associação entre Estilos de Vida e Multiculturalismo não é arbitrária. Quanto mais a tradição perde o seu domínio e quanto mais a vida diária é reconstituída em termos do jogo dialético entre o local e o global, tanto mais os indivíduos são forçados a escolher um estilo de vida a partir de uma diversidade de opções. Todavia, o estilo de vida não se restringe às

classes mais prósperas. Estilo de vida se refere também a decisões tomadas e cursos de ação seguidos em condições de severa limitação material.

De fato o multiculturalismo permitiu que as pessoas fossem elas mesmas, desenvolvessem suas diferenças e tolerassem o desvio. (YOUNG, 2002). Contudo, em contextos nos quais há uma distância expressiva entre ricos e pobres, atravessados pela desigualdade de oportunidades e violência, a exclusão pode se dar de forma igualmente violenta.

Quem está comprometido e implicado no cotidiano, as referências essencialistas e ontologizantes constituem recursos identitários fundamentais. As pessoas não têm dificuldade em essencializar, e procuram, quase sempre, ancorar as suas identificações em identidades fixas, essencialistas, naturais, genéticas e históricas. A certeza do que são passa pela sua inscrição precisa e delimitada em espaços e em lugares concretos, pela criação discursiva e pragmática de fronteiras, limites e divisões. A aceitação, a avaliação dos outros, dependendo da experiência pessoal de descentramento, ou não, das posições político-ideológicas, verbaliza-se, institucionaliza-se e simboliza-se em espaços e lugares considerados pertinentes, porque percorridos por correntes e marcas de emoção, devoção, amor e ódio (MENDES, 2002, p. 532)

O localismo, enquanto resistência à globalização hegemônica, pode levar a um isolacionismo cultural.

4. A Noção de Pessoa numa Perspectiva Sócio-Construcionista

Com efeito, toda a construção do eu está atravessada por relações de poder e desigualdade. E embora a concepção de identidade (autoidentidade) apresentada acima prescindisse da ideia de identidade única e estável, mas sim organizada em narrativas fluídas e sujeitas a revisões, ainda assim o termo “identidade” parece problemático, porque a palavra remete à ideia de uma condição fixa e representacional. Se o sujeito pós-moderno é um sujeito fluído, faz-se necessário uma terminologia afinada com esta concepção de pessoa.

A noção sobre quem é cada um, numa perspectiva sócioconstrucionista, não deve ser compreendida como uma entidade fixa, essencializada, dotada de um mundo interno, mas construída a partir dos discursos disponíveis culturalmente e empreendidos nas relações sociais (BURR, 1995, 2003)². Desta forma, a “identidade”, segundo Burr, não emerge de estruturas psíquicas, mas dos encontros sociais.

A linguagem tem um papel central na construção dos diferentes sentidos que são atribuídos ao mundo e aos seres humanos. Sendo assim, tais noções são “feitas” e não “descobertas”.

Há uma tentação de pensar o mundo e o eu humano dotado de uma natureza intrínseca ou uma essência (RORTY, 2007). Trata-se somente de privilegiar linguagens que habitualmente são utilizadas para descrever o mundo e a cada um. Contudo, nas palavras de Richard Rorty,

2 Vivien Burr, autora dos livros “Introduction of Social Constructionism (1995)” e “Social Constructionism (2003)”, enfatiza a necessidade de abandonarmos terminologias essencialistas como “Personalidade” para adotarmos uma mais fluída e relacional como “Identidade”. Percebe-se, portanto, que sua crítica não recai sobre este termo mas sobre “personalidade”. Para ela, “identidade” é um termo que evitaria tais conotações essencialistas. Conforme explicitado no corpo do texto, não concordamos com tal posição, pois ainda assim considerarmos “identidade” carregada de uma tradição representacionista. Escolhemos, portanto, utilizar o termo “pessoa” nas discussões ao longo do texto.

...Se pudermos conciliar-nos com a idéia de que a maior parte da realidade é indiferente às nossas descrições dela, e de que o eu humano é criado pelo uso de um vocabulário, e não por se expressar adequada ou inadequadamente num vocabulário, teremos ao menos assimilado o que havia de verdadeira na idéia romântica de que a verdade é construída e não encontrada [...] A verdade é uma propriedade de entidades linguísticas, de frases (op. cit., 2007, p.31)

Um conceito que se afasta radicalmente da noção essencialista de pessoa é o “Posicionamento” de Davies & Harré (1990). Para eles, a noção de quem somos está diretamente relacionada aos jogos de posicionamentos presentes nos encontros sociais.

Numa conversa, uma pessoa se posiciona e posiciona a outra, que pode vir a recusar ou aceitar tal posicionamento, e assim sucessivamente. Um médico pode vir a se posicionar de forma autoritária em relação ao paciente, que poderá aceitar este lugar (silenciando-se), recusando-o (reivindicando seus direitos enquanto paciente). O paciente, ao se reposicionar e reivindicar seus direitos, acaba reposicionando o médico nesta relação. Fala-se, portanto, em “jogos de posicionamentos”, pelo seu caráter fluído.

Todavia, estes jogos dependem do contexto de interação. Só é possível se posicionar de certa maneira numa relação, quando o contexto, ou nos termos de Davies & Harré, a “Ordem Moral Local” assim o permitir. Muito provavelmente um soldado terá poucas opções de se posicionar

além da “obediência” diante de seu comandante.

Este conceito permite compreender o aspecto político presente nas relações sociais, uma vez que elas são construídas por constantes negociações. Além disso, esta visão de discurso negociado incorpora a possibilidade de reverter práticas discursivas que se posicionam assimetricamente nas relações (LOPES, 2003).

Este sujeito descrito aqui é um ser que aprende as maneiras socialmente aceitas de descrever a si próprio e o mundo. A resposta à pergunta “quem eu sou” evidencia sua adesão a essas práticas discursivas.

Dentro desta perspectiva, as estratégias de essencialização já apresentadas precisam ser entendidas dentro de um enquadre discursivo. Termos como negros, homossexuais, pobres, nordestinos, etc., são repertórios linguísticos utilizados para descrever ações e posicionar pessoas dentro de um determinado contexto. Não são entidades fixas e ontológicas, mas recursos linguísticos para lidar com a diferença quando esta ameaça a segurança de um determinado grupo.

Se rejeitarmos este essencialismo, decorre que teremos que descartar a noção de multiculturalismo que propõe um mosaico de essências fixas, coladas ao seu passado histórico [...] que supõe que estas essências nunca mudem, se invadam ou se questionem reciprocamente. Fazê-lo não significa negar a pluralidade e a diversidade.[...] Mas é precisamente esta miscelânea de culturas que dá vitalidade ao

mundo moderno recente...[...]
Trata-se de um mundo de entre-
cruzamento e hibridação, não
de separatismo e assimilação;
um mundo em que as culturas se
transformam constantemente,
desaparecem, mas onde a dife-
rença ressurgue constantemente
em modos novos e sinérgicos
(YOUNG, 2002, p.161)

5. Considerações Finais

A “mesmidade na diferença” da qual fala Santos (2002) só poderá ser de fato democratizada quando abandonam-se discursos que naturalizam tais diferenças. Em contextos sociais de extrema desigualdade, a naturalização das características das pessoas e gru-

pos ainda é a moeda corrente para o resgate da segurança ontológica.

Segundo Mendes (2002), uma política de identidade passa sempre por exclusões, cabendo ao analista não denunciar, desmistificar e criar novas categorias, mas sim em explicitar, em diferentes contextos, *quais as identidades em presença, que argumentos são avançados e que elementos históricos, culturais, políticos são mobilizados para dominar, legitimar, emudecer ou exaltar* (MENDES, 2002, p.534).

Nesta empreitada, não se tem a ilusão de que o analista sairá ileso, mas espera-se um esforço de apresentação das diferentes perspectivas, numa contribuição de tornar inteligível a humanidade que habita em todas as pessoas.

Referências Bibliográficas

BAUMAN, Zygmunt. *O Mal Estar da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

BECK, Ulrich. A Reinvenção da Política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva, in *Modernização Reflexiva: Política, Tradição e Estética na Ordem Social Moderna*. São Paulo: UNESP, 1997.

BRUNER, Jerome. *Atos de Significação*, Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

BURR, Viven. *An Introduction to Social Constructionism*. New York: Routledge, 1995.

_____. *Social Constructionism*, New York: Routledge, 2003.

DAVIES, B., HARRÉ, R. Positioning and Personhood, in *Positioning Theory*, Malden: Blackwell Publishers Ltd, 1999.

GERGEN, Kenneth. *An Invitation to Social Construction*, London: Sage Publications, 1999.

-GIDDENS, Anthony. *Modernidade e Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

_____. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

LOPES, Luiz Paulo da Moite. Socioconstrucionismo: Discurso e Identidades Sociais, in *Discurso de Identidades*, Campinas: Mercado de Letras, 2003.

MENDES, José M. O. O Desafio das Identidades, in *A Globalização e as Ciências Sociais*, 2 ed., São Paulo: Cortez, 2002.

RAMALHO, Maria Irene. A Sogra de Rute ou intersexualidades, in *A Globalização e as Ciências Sociais*, 2 ed., São Paulo: Cortez, 2002.

RORTY, Richard. *Contingência, Ironia e Solidariedade*, São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Os processos da Globalização, in *A Globalização e as Ciências Sociais*, 2 ed., São Paulo: Cortez, 2002.

YOUNG, Jock. *A Sociedade Excludente: exclusão Social, criminalidade e diferença na modernidade recente*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2002.

Data do recebimento: 15/03/2010

Data do aceite: 19/04/2010