

## FILHOS DO MUNDO: NOTAS SOBRE UMA NARRATIVA COSMOPOLITA

Danilo Arnaut\*

**Cite este artigo:** ARNAUT, Danilo. Filhos do Mundo: Notas sobre uma narrativa cosmopolita.

**Revista Habitus:** revista eletrônica dos alunos de graduação em Ciências Sociais - IFCS/UFRJ, Rio de Janeiro, v. 8, n. 2, p.39-53, dezembro. 2010. Semestral. Disponível em: [www.habitus.ifcs.ufrj.br](http://www.habitus.ifcs.ufrj.br). Acesso em: 31 de dezembro de. 2010.

**Resumo:** O artigo consiste numa reflexão sobre a problemática da Globalização, analisando-a particularmente como se apresenta na teoria de Ulrich Beck. A atenção dirige-se a três temas-chave na teoria beckiana: a modernização reflexiva, a cosmopolitização e a individualização. O argumento central é o de que tal teoria encontra-se situada em um contexto específico nesta globalidade, não podendo ser lida como universal.

**Palavras-chave:** Globalização; Modernidade; Cosmopolitismo; Individualização; Risco; Ulrich Beck; Teoria Social Contemporânea.

*Não, meu coração não é maior que o mundo.*

*É muito menor.*

*Nele não cabem nem as minhas dores. [...]*

*Sim, meu coração é muito pequeno.*

*Só agora vejo que nele não cabem os homens.*

*Os homens estão cá fora, estão na rua.*

*A rua é enorme. Maior, muito maior do que eu esperava.*

*Mas também a rua não cabe todos os homens.*

*A rua é menor que o mundo.*

*O mundo é grande.*

Carlos Drummond de Andrade. Sentimento do Mundo, 1940.

*Da minha aldeia vejo quando da terra se pode ver no*

*Universo...*

*Por isso a minha aldeia é grande como outra qualquer*

*Porque eu sou do tamanho do que vejo*

*E não do tamanho da minha altura...*

Fernando Pessoa. Poemas completos de Alberto Caeiro, 1925.

A problemática da globalização emerge nas ciências sociais há aproximadamente duas décadas. Surge no final dos anos oitenta, mas pode-se dizer que o debate adensa-se somente a partir da década de noventa. Há, no entanto, precursores. Os textos de Immanuel Wallerstein, que datam desde a década de setenta, já versavam sobre um sistema

mundial (*world system*). Também Fernand Braudel, interessado nas origens da economia-mundo capitalista, esforçava-se por compreender a realidade contemporânea. Combinando um olhar histórico e geográfico, e baseando-se numa primazia do econômico, ambos compreendem a histórica como um conjunto de sistemas econômicos que se sucedem em nível mundial[1]. É curioso notar, ainda, que há textos mais antigos, como o de Wilbert Moore, que talvez tenha sido o primeiro a publicar algo sobre uma sociologia de dimensão global[2].

De lá para cá o debate vem tomando corpo, ganhando densidade. A globalização entrou para a agenda do dia em qualquer discussão, a partir dos mais diversos enfoques, perspectivas e temas, por todo o mundo. Do ponto de vista sociológico, trata-se de um tema recente, denso, e que diz respeito ao mundo contemporâneo. Mas há, sobre isso, um aspecto curioso. Embora haja incontáveis publicações, seminários e estudos envolvendo o tema, poucos (realmente muito poucos) enfrentaram o desafio de *teorizar a globalização*, procurando interpretar seus fenômenos, apontando fatos significativos para a inteligência de suas questões, propondo definições e conceitos, de modo claro, integrativo e abrangente.

Há, evidentemente, razões para isso. O tema da globalização, como quase tudo que diz respeito à nossa contemporaneidade, apresenta-se demasiado complexo, embriagando a percepção com uma profusão de imagens, idéias, processos, estruturas e relações, de modo que se torna cada vez mais difícil apreender, captar a realidade de uma maneira aguda e abrangente ao mesmo tempo. A atitude mais freqüente nas pesquisas que envolvem a problemática é alocar a globalização à posição de simples estratégia argumentativa, como uma espécie de abordagem enriquecedora que vem dar ares cosmopolitas a um objeto determinado. Assim, encontramos inúmeras obras, versando sobre os mais diversos temas, nas quais a globalização aparece (geralmente nos últimos capítulos) como um fator que possivelmente ampliaria os desafios de uma questão específica, de interesse naquela dada obra. Aqui costuma estar o gancho para fechar o recorte analítico do estudo, indicando mais ou menos explicitamente que não há a intenção de açambarcar o mundo. Esse é um ponto. Até mesmo como consequência disso, uma parte dos problemas se explicaria também pela ausência de um arcabouço teórico, de um conjunto maior de estudos, fomentando e orientando o debate. São muito poucos, como disse, os autores e as obras que se debruçaram realmente sobre o tema. Entretanto, há uma nuance nisso tudo, que quase não tem sido percebida (nem ao menos posta em relevo): trata-se de notar que o tema da globalização é, por excelência, um objeto que transcende possibilidades de pensamento, percepção, imaginação. Isso quer dizer que os autores devem estar, em alguma medida, *situados* (para usar um termo da fenomenologia) nesta globalidade. É particularmente este o ponto que nos interessa neste ensaio.

O objetivo aqui foi compor um exercício de análise sobre o tema da globalização, focalizando sua dimensão teórica. Escolhi um autor como Ulrich Beck, alemão, cujos trabalhos sobre o tema têm influenciado uma parte importante do debate. A intenção foi apontar alguns problemas em sua abordagem teórica. Procurei esboçar uma crítica à sua noção de individualização, tentando mostrar que as possibilidades de uma (auto)biografia reflexiva só puderam ser vislumbradas num contexto histórico, cultural, econômico e político como o

européu atual (Parte 1). Então me detive no tema do cosmopolitismo, que se anuncia como uma metanarrativa do mundo, um prelúdio da globalização, apontando alguns problemas teórico-metodológicos (Parte 2). Finalmente, procurei por em relevo certas dificuldades que, do meu ponto de vista, enfrenta a concepção de uma modernização da modernidade, do modo como é teorizada por Beck (Parte 3).

## 1. Individualização: metodologia da (auto)biografia

O termo “individualização” é geralmente associado a temas como isolamento, solidão, desconexão, vazio. Isso nas ciências sociais, nas artes ou no senso comum ocidentais. Para Ulrich Beck, porém, essa noção é investida de um novo sentido, diverso: trata-se da individualização da biografia. Isso quer dizer o seguinte: a biografia (a história de vida dos indivíduos) deixa de ser *padronizada* para tornar-se uma biografia *escolhida*. Passa-se da impossibilidade de escolha, ao livre arbítrio; isto é, cada um deve operar e persistir como agente individual de sua própria biografia. Os indivíduos recriam-se, na idade do globo (globalidade), como filhos da liberdade (*Kinder der Freiheit*). Assim acontece nas famílias ocidentais, por exemplo, que se reestruturam em diversas dimensões: os papéis dos sexos (ou gêneros), a divisão sexual do trabalho entre mulheres e homens, ou a estrutura do casamento, são processos que não podem mais ser compreendidos, satisfatoriamente, apenas com base em critérios empíricos de renda familiar, por exemplo, mas devem ser vistos como experiências de riscos pessoais. Pode-se captar o fenômeno também no âmbito do direito: os direitos sociais são, na forma e na prática, direitos individuais (mais precisamente dos indivíduos trabalhadores, ativos ou temporariamente fora do mercado de trabalho). Assim também ocorre nos sistemas educacionais, onde há uma crescente busca, não por um desenvolvimento cognitivo ou uma erudição, mais abstratos, mas sim por um “certificado” (do curso de inglês, de informática ou de mestrado), um título ou colocação objetiva (e, aparentemente, menos arriscada) que ajude delinear claramente o caminho para aquilo que se pretende ser ou fazer. No fundo, tudo é *obrigatoriamente* uma questão de escolha, e muito mais o que se pensa ou faz, do que o que se é, de fato.

Usando a expressão de Sartre, as pessoas são condenadas à individualização. A individualização é uma compulsão, mas uma compulsão pela fabricação, o autoprojeto e a auto-representação, não apenas da própria biografia, mas também de seus compromissos e articulações à medida que as fases da vida mudam, porém, evidentemente, sob as condições gerais e os modelos do *welfare state*, tais como o sistema educacional (adquirindo certificados), o mercado de trabalho e a regra social, o mercado imobiliário e assim por diante. Mesmo as tradições do casamento e da família estão se tornando dependentes de processos decisórios, e todas as suas contradições devem ser experimentadas como riscos pessoais (BECK, 1997: 26).

Estamos diante de uma boa interpretação. De fato, uma bela narrativa. Implica, porém, algumas dificuldades. O conceito de individualização em Beck aponta para o desenho de uma sociedade ocidental, desenvolvida, pós-revolução industrial, pós-*welfare state*. Esse indivíduo que individualiza-se reflexivamente pressupõe uma sociedade de trabalho industrial

desenvolvida, algo que surge e ganha corpo a partir dos anos 1960, em alguns poucos países industriais do ocidente. Assim, identificado esse limite, tem-se uma questão de natureza lógica: se o aparecimento desse indivíduo é conseqüência de uma determinada sociedade, sem esta não há como ele existir. Aqui mora uma parte do problema. Mais adiante (partes 2 e 3), tratando dos temas do cosmopolitismo e da modernização reflexiva, teremos ocasião de observar algumas características dessa sociedade específica, identificando pontos importantes, fortes e problemáticos, na análise beckiana. Neste momento, creio ser interessante que nos detenhamos no exame do conceito em si, antes de “contextualizá-lo”, o que, imagino, ajuda a compreender boa parte das suas dificuldades.

Para tanto, vislumbremos um exemplo heurístico, através do qual, creio, pode-se captar alguns pontos que merecem atenção. Beck narra a seguinte crônica, que tem como personagem central uma senhora “alemã”.

Uma senhora de 84 anos. Onde ela vive...? Assim começa a história. De acordo com as estatísticas oficiais, ela mora há mais de trinta anos, sem qualquer interrupção, em Tutzing, à beira do lago Starnberger. Um caso típico de imobilidade (geográfica). Na verdade, nossa senhora idosa viaja pelo menos três vezes por ano por alguns meses ou semanas para o Quênia (geralmente dois meses durante o inverno, três ou quatro semanas na Páscoa, e mais uma outra vez durante o outono). Onde ela está “em casa”? Em Tutzing? No Quênia? Sim e não. No Quênia ela tem mais amigos do que em Tutzing, convive num amplo círculo de relações com africanos e alemães, entre os quais alguns “moram” nas vizinhanças de Hamburgo, embora todos “sejam” de Berlin. Ela se diverte mais no Quênia do que em Tutzing, cidade da qual também não abre mão. Na África ela é recebida e acolhida pelos nativos, que a convidam para permanecer em suas casas. O bem estar de sua velhice é devido ao fato de que no Quênia ela “é alguém”, tem uma “família”. Em Tutzing, onde está registrada [*gemeldet*], ela não é ninguém. Lá, diz ela, vive “como os pássaros cantores” [*Singvögel*].

E Beck termina a narrativa.

Os conhecidos que ela encontra no Quênia, com os quais vive em uma “comunidade” bastante peculiar [*besondere*], também vieram da Alemanha, mas se estabilizaram entre os lugares e continentes. Doris, quarenta anos mais nova do que ela, casou-se no Quênia com um índio (muçulmano), mas retorna periodicamente à Alemanha para lá, ou aqui (dependendo do ponto de vista a ser adotado), receber seu dinheiro e arrumar a casa e o jardim que possui em Eifel. Ela se sente bem tanto num lugar quanto no outro, o que não quer dizer que as viagens constantes não a cansem. A “saúde de casa” tem, no caso da senhora idosa, duas faces, dois tons: ela pode evocar tanto Tutzing, quanto o Quênia. O ponto de origem dessa voz talvez dependa, em última análise, do lugar em que ela se encontre (BECK, 2007: 127-128, grifos do autor).

A narrativa é curiosa, e toca em pontos centrais da análise beckiana sobre a globalização.

*Primeiro*, há uma separação entre dois planos: o *aqui* e o *lá*, que se (con)fundem num oximoro “glocal”. O conceito de “glocalização” foi forjado nos anos 1990 por Roland Robertson, e influencia de maneira categórica o trabalho de Beck. Robertson, contra uma visão unívoca (e,

portanto, reducionista) do mundo, parte da premissa de que a globalização envolve não apenas a particularização do universalismo, como também a universalização do particularismo (ROBERTSON, 1999). A idéia de “glocalização” visa, para este autor, afastar a confusão entre globalização e homogeneização, forjando um conceito que evoque uma dimensão espacial, para além da noção de processo temporal (*temporal process*) que a globalização suscita *per se* (ROBERTSON e WHITE, 2003). No fundo, Beck está interessado em demarcar uma fronteira importante entre uma análise cultural da globalização (à moda da *cultural theory*) e certos pressupostos da teoria do sistema mundial. Ele a formula no seguinte axioma:

A “cultura global” *não pode ser compreendida de modo estático*, mas apenas como um processo *contingente e dialético* (e que já *não permanece* restrito, de modo *economicista*, à sua lógica do capital, aparentemente unívoca) – segundo o modelo da “glocalização”, que compreende e desvela [*begriffen und entschlüsselt*] elementos contraditórios *em sua própria unidade*. Neste sentido nos é permitido falar de paradoxos de culturas “glocais” (*Ibidem*:91, grifos do autor).

*Segundo*, a velhinha convive em meio a um curioso círculo de africanos e alemães. Por que alemães? E por que “africanos”? As palavras são eloqüentes, às vezes mais que o desejável. A senhora da narrativa beckiana convive com um grupo específico (alguns alemães cosmopolitas) e com um conjunto amorfo (“africanos”). Pode-se imaginar, sem maiores problemas, que os alemães convivam entre si, neste gueto queniano-germânico pitoresco, porque não poderiam se comunicar com muitas outras pessoas. No Quênia há menos dificuldades uma vez que há grupos que falam o inglês (vale lembrar que o Quênia esteve sob domínio britânico durante parte dos séculos XIX e XX). Note o leitor que Beck não narra o momento em que as personagens procuraram aprender o suaíli, ou um dialeto local, como certamente aconteceria, imagino, se fosse um queniano que chegasse à Tutzing. Dito mais explicitamente, há aqui uma hierarquia cosmopolitista, legitimada por uma visão teórica de pretensões globais. A África aparece aqui como uma idéia abstrata, distanciada, reduzida há uma totalidade obscura, um monólito, uma “África que existe em Nottingham”[3], para usar uma expressão do autor. É uma África que continua distante, pequena, fora de foco, mesmo estando debaixo do nariz.

No fundo, é o mesmo que assistir, em 1569, a Gerard Mercator, expondo sua Projeção Cilíndrica do Globo Terrestre (ainda hoje muito usada), na qual a Europa se apresenta maior que a América do Sul (que é quase duas vezes mais extensa), e a Índia, menor que a Escandinávia (que tem cerca de um terço da sua extensão). Esse cosmopolitismo, como aparece, é europeu, a própria palavra já nasce grega. A velhota alemã, que vive “transnacionalmente” e nem sabe mais qual é de fato a sua casa, é cosmopolita. O africano que vai à Europa é imigrante, ilegal ou representante de um determinado povo com o qual os europeus se sentem em dívida, historicamente. O mesmo valeria, com algumas adaptações, para latino-americanos, árabes, europeus do leste ou turcos. O fato é que não há cosmopolitismo para todos. O mundo continua sendo apenas para alguns.

*Terceiro*, a tal senhora, Doris e seus vizinhos viajam, escrevem suas biografias no Quênia (no Japão ou no Peru) porque *podem*. Note-se que Doris retorna a Alemanha freqüentemente para “receber seu dinheiro”. Certamente não seriam condenados às mesmas escolhas se tivessem de vencer a violência no subúrbio de Nova York ou na Cidade do México, ou mesmo se tivessem de se sustentar numa pequena aldeia russa ou tibetana. Talvez suas amizades não fossem tão interessantes para os amigos africanos (há também o outro lado da moeda). Talvez não pudessem comprar a passagem aérea. Talvez nem soubessem do que isso tudo se trata.

*Quarto e último*, há aqui uma confusão com a idéia do viajante. Para fechar essa parte do meu argumento, caberia estabelecer um breve contraponto. Recentemente o jornal alemão *Der Spiegel* publicou um relato semelhante àquele que nos narra Ulrich Beck, intitulado “Warum bist du bloß so deutsch? (Abschied vom geliebten Land)” [Por que você é tão alemão assim? Adeus à terra amada] (FLOHR, 2009). A matéria consistia num relato de Markus, um rapaz alemão que viaja a Israel. Separa-se de sua terra, da namorada, do que lhe é familiar; vai a uma outra parte do mundo (note-se, nem tão distante assim, seja geográfica, seja historicamente). Markus relata sentir-se como se carregasse uma mochila cheia de pedras preciosas e, em alguma medida, questiona a sua própria “germanidade”. Insinua mesmo que, quando sua namorada termina com o relacionamento, o faz por considerá-lo “demasiado alemão”. Israel aparece aqui como uma experiência mais rica que a vivenciada na Alemanha. É à primeira, e não à segunda, que se refere o subtítulo “Adeus à terra amada”. Ele volta à Alemanha. Israel é uma imagem do distante; sim, uma vivência cosmopolita. E aqui cabe um esclarecimento. O problema não está em viajar. Markus poderia ser um mochileiro brasileiro, ou um missionário canadense, não importa. O ponto é a confusão entre a possibilidade de uma visão mais cosmopolita e a multiplicidade de pontos de vista. Trata-se de observar que o viajante é (ainda) um “outro”, uma alteridade; de distinguir entre *Abschied von einem geliebten Land*, adeus à uma terra amada, e *Abschied von der Heimat*, adeus à minha terra.

Note o leitor que se trata de um ponto difícil, simultaneamente abstrato e concreto. Entretanto, uma análise como a proposta neste artigo parece conferir um pouco mais de realismo (ou realidade) à uma narrativa (demasiado) idealizada, focada num tipo de perspectiva do “eu”, cosmopolita e livre, que esquece de um “nós”, do qual ele parte, e de que também não pode, tão facilmente, se libertar.

A viagem pode ser uma longa faina destinada a desenvolver o eu. As inquietações, descobertas e frustrações podem agilizar as potencialidades daquele que caminha, busca ou foge. Ao longo da travessia, não somente encontra-se, mas reencontra-se, já que se descobre mesmo e diferente, idêntico e transfigurado. Pode até revelar-se irreconhecível para si próprio, o que pode ser uma manifestação extrema de desenvolvimento do eu. Um eu que se move, podendo reiterar-se e modificar-se, até mesmo desenvolvendo sua autoconsciência; ou aprimorando a sua astúcia. [...]

O caminhante devaneia sobre a estrada e a travessia, o que vê e o que não vê, o que aprende e o que imagina que sabe, a aparência e a essência, o ser e devir. Pode descobrir que na parte ressoa o

todo, que o singular carrega o halo do universal. Esse o percurso em que se perde e se encontra, forma e transforma. E pode até mesmo reencontrar-se, transfigurado em outro de si mesmo. [...]

Entretanto, o caminhante não é apenas um “eu” em busca do “outro”. Com frequência é um “nós” em busca dos “outros”. Há sempre algo de coletivo no movimento da travessia, nas inquietações, descobertas e frustrações dos que se encontram, tencionam, conflitam, mesclam ou dissolvem (IANNI, 2003: 26-28, grifos do autor).

Markus partira em final de Julho e retornara no início de Setembro do mesmo ano. Aproximadamente um mês de cosmopolitismo. Menos de dois meses depois, publicou, no jornal mencionado, trechos do seu diário de viagem, inclusive narrados em vídeo. Isso foi, evidentemente, dirigido a um público leitor bastante específico: europeus, germanófonos, alemães – sem mencionar o funil intelectual, que também mostra-se acirrado na “Europa culta”, como se costumava dizer, poucas décadas atrás.

O relato de Markus poderia ser substituído facilmente por outro, de um viajante qualquer. Visitar outra parte do mundo, aprender uma nova língua, entrar em contato com alteridades não é algo novo. É sempre uma experiência enriquecedora e, como nos ensinam os antropólogos, nos permite reajustar as lentes através das quais olhamos para nós mesmos. Acabada a viagem, toma-se o avião, o trem ou o ônibus de volta para onde nós “somos”. Há, evidentemente, aqueles que estão mais acorrentados, e os que vivenciam uma liberdade maior em relação ao seu contexto, situação, sotaque – faço uso do termo no sentido que lhe atribui Renato Ortiz (2006, 2008). A questão é perceber que temos, cada um de nós, pontos de vista forjados pela experiência social, e é complicado pensar que eles se deslocam com tanta facilidade.

Pensar um processo de individualização reflexiva, no qual o indivíduo disponha dos meios e possibilidades para escrever sua autobiografia, segundo suas próprias escolhas, isso tudo implica uma consequência lógica: é preciso que esse indivíduo tenha a oportunidade de escolher. A essa altura o leitor talvez já não se pergunte mais *quem* disporia desse tipo de oportunidade. A questão seria, de certo, outra: *como*, de que maneira essas possibilidades de escolha se apresentam ou, ainda, de *onde* provêm. Aqui se inserem outros dois temas, centrais à narrativa beckiana. São eles o cosmopolitismo e a modernização da modernidade, ou modernização reflexiva. Vamos por partes. Vejamos o primeiro deles.

## 2. Cosmopolitização, cosmopolitismo: prelúdio da globalização

Se o indivíduo pode escolher, é porque há (ou devem haver) opções, alternativas. A cosmopolitização diz respeito, para Beck, a um conjunto de processos de caráter transnacional, envolvendo a aceleração, intensificação, circulação, difusão, de bens tecnológicos, riscos ecológicos, processos migratórios, cidadanias múltiplas, viagens, mídia, ciência, criminalidade, estética, bens culturais. Isso empiricamente verificável, factual. O indivíduo beckiano tem (ou deve ter) acesso a tudo isso. O cosmopolitismo seria uma espécie de prelúdio normativo da globalização. Constitui o eixo sobre o qual se intensificam as relações, estruturas e vínculos

entre os indivíduos e grupos, em nível local e mundial, em dimensão cultural, econômica, política e normativa.

Beck chega mesmo a advertir de que não se deve confundir cosmopolitização com algum tipo de processo linear, cuja conseqüência “direta” seria a sociedade mundial (*Weltgesellschaft*) cosmopolita. Ele adverte, mas nem por isso deixa de fazê-lo. O discurso desmente a advertência. Se é evidente que a cosmopolitização é um processo repleto de contradições que, do ponto de vista sociológico, trazem consigo inúmeras incertezas e insuficiências, trata-se também de uma narrativa muito próxima do idealismo (e até mesmo do teleológico). Isso não representa necessariamente um demérito. Em certo sentido, Hegel, Marx e, especialmente, Kant elaboraram trilhas de pensamento e imaginação nas mesmas diretrizes. “Idealismo alemão”, talvez pudéssemos chamar assim. Para além dos fatos, possibilidades e improbabilidades, paira o desenho de uma idéia, de um ideal, algo em cuja direção caminham todos os acontecimentos, processos, mudanças, fenômenos. Há uma espera por um vir-a-ser, um constante “estar a caminho de algo” (*auf dem Weg*).

Estamos, então, a caminho de uma nova sociedade, uma sociedade mundial cosmopolita, que é produto, conseqüência, de uma modernização da modernidade, uma modernização reflexiva, que desemboca numa segunda modernidade (esse é o tema da terceira parte deste ensaio). Aqui, o importante é ter em mente que a cosmopolitismo é uma trilha aberta pelo desenvolvimento dessa segunda modernidade, e (como veremos mais adiante) pelas conseqüências, não do fracasso, mas do *sucesso* da primeira modernidade, da vitória da sociedade industrial.

“Cosmopolitismo” significa – como mostrou Immanuel Kant, 200 anos atrás – ser um cidadão de dois mundos – “cosmos” e “polis”. Isso implica cinco diferentes dimensões, distintas entre afastamentos [*otherness*] externos e internos. Externamente, significa:

(a) incluir o afastamento da *natureza*;

(b) incluir o afastamento de *outras civilizações e modernidades*; e

(c) incluir o afastamento do *futuro*;

internamente, significa:

(d) incluir o afastamento do *objeto*; e

(e) superar o (estado de) controle da racionalização (científica, linear) (BECK, 2002: 18, grifos do autor).

O cosmopolitismo pressupõe o “cosmos” e a “polis”. Pressupõe uma natureza afastada, o futuro afastado, civilização, cidadania e modernidade. Implica uma racionalização a ser superada. Os pilares do cosmopolitismo são tão europeus quanto os termos nos quais são descritos, desenhados. Assumindo outro ponto de vista, latino-americano, brasileiro, pertencente a uma semiperiferia mundial, à modernidade periférica, a minha proposta é

simples: tudo isso só pôde ser percebido no interior de uma sociedade onde se vivenciavam todos esses processos.

Beck propõe uma conexão entre uma dimensão interna, de feição subjetiva, e outra externa, objetiva. Esse tipo de análise, que me parece um equívoco teórico-metodológico, também se manifesta, de modo embrionário, na teoria da sociedade de risco (*Risikogesellschaft*), a partir da qual o autor tornou-se conhecido. Há uma confusão entre o normativo e o empírico, entre o que deveria (ou poderia) ser, e o que é, de fato. A expansão dos riscos a nível mundial é o que constituiria uma sociedade mundial de risco. Risco, aqui, significa que as instituições da própria sociedade industrial perderam o controle sobre (ou a capacidade de compensação das incertezas geradas pelas) conseqüências do desenvolvimento da produção industrial. É, assim, também uma *conseqüência* de um certo tipo de modernização, *pressupondo-o*, portanto.

A categoria do risco defende um tipo de pensamento e ação social que não foi de forma alguma percebido por Max Weber. É pós-tradicional e, em certo sentido, pós-racional, pelo menos no sentido de não ser mais instrumentalmente racional [*post-zwecrational*]. Entretanto, os riscos têm sua origem precisamente no triunfo da ordem instrumentalmente racional. Somente depois da normalização, seja de um desenvolvimento industrial além dos limites do seguro, seja do questionamento e da forma perceptível de risco, torna-se reconhecível que – e em que extensão – as questões de risco anulam e fragmentam, por seus próprios meios e de dentro para fora, as questões de ordem. Os riscos tornam-se mais evidentes na matemática. Estes são sempre probabilidades, e nada mais, que não excluem nada. Hoje em dia é possível afugentar as críticas com um risco de quase zero, somente para lamentar a estupidez do futuro público – após a ocorrência da catástrofe – por má interpretação das declarações de probabilidade. Os riscos são infinitamente reproduzíveis, pois se reproduzem juntamente com as decisões na sociedade pluralista. Por exemplo, como os riscos das empresas, dos empregos, da saúde e do ambiente (que por sua vez se transformam em riscos globais e locais, ou importantes e sem importância) devem se relacionar um com o outro, se comparados e colocados em uma ordem hierárquica? (BECK, 1997: 20).

Se o futuro é construído intencionalmente, há que se enfrentar sempre a escolha entre duas ou mais possibilidades. Sim, somos livres para escolher e, note-se, escolher racionalmente. O risco tem uma dupla face: a ameaça e a oportunidade. É uma categoria da probabilidade, e só podemos entendê-la por meio do cálculo. Trata-se de uma dimensão impalpável, do ponto de vista empírico, e que não pode ser estimada com qualquer precisão, seja sociológica, jurídica, ou matematicamente, no Brasil, na Alemanha, ou no Butão.

Em comparação aos brancos, os nativos possuem uma percepção bem menor dos riscos da vida. (...) Conformados com o imprevisível e acostumados com o inesperado, os quicuios [um dos grupos étnicos do Quênia] nisto se distinguem dos europeus, a maioria dos quais procura se precaver contra o desconhecido e a fatalidade. Já o negro mantém relações amistosas com o destino, ao qual sempre esteve submetido. De certo modo, o destino é como o seu lar, a obscuridade familiar da choça, a natureza profunda de suas raízes. Por isso, enfrenta todas as mudanças da vida com grande tranqüilidade (BLIXEN, 2005: 32-38).

Beck não sugere que o mundo não já fosse arriscado anteriormente. Trata-se de notar que a natureza dos riscos seria, hoje, outra. Eles são produto da própria ação humana, de escolhas da humanidade, que se vê obrigada a enfrentá-los. Precisamente aqui mora o elo entre risco, cosmopolitismo e globalização. Os riscos tornam-se cada vez mais globais, e isso envolvendo indivíduo, sociedade, economia e política. Apontam para uma sociedade mundial unida pela possibilidade da fortuna ou da desgraça. O tema da energia nuclear é, nesse sentido, um fenômeno heurístico. A existência de uma força capaz de destruir o mundo um sem número de vezes implica, de imediato, duas possibilidades: extraordinárias oportunidades de mercado, de desenvolvimento em C&T, entre outras, por um lado e, por outro, a visão do fim do planeta. É realmente interessante a observação de que isso tende a engendrar uma espécie de solidariedade mundial, unindo a humanidade pela incerteza. Isso guarda relação com temas como desenvolvimento sustentável, responsabilidade cidadã, crise ecológica, e assim por diante. Põe em relevo uma nova posição ocupada pela (ou atribuída à) Natureza (com N maiúsculo): quebra-se a dicotomia iluminista “natureza *versus* sociedade”, a Natureza entra para a sociedade, para o nosso cotidiano, toma parte nas vidas dos indivíduos e, inclusive, nos riscos por eles enfrentados. As catástrofes naturais, por exemplo, são imprevisíveis, por um lado, mas, por outro – embora em medida desconhecida –, provocadas pela ação dos indivíduos e pela produção industrial em escala global. Por baixo de tudo isso, há a idéia de um mundo que é de todos e de cada um ao mesmo tempo. Indivíduos que devem ser livres para tomar decisões arriscadas e sem contar com a proteção de um aparelho institucional estatal, com uma visão cosmopolita, apontando para a globalidade.

### **3. Modernização da Modernidade: raízes da globalidade, caminhos da globalização**

Nesse artigo, tomei uma decisão ousada: inverti a ordem dos argumentos na teoria beckiana. O meu propósito, com isso, foi evidenciar alguns dos seus problemas e insuficiências. Entretanto, note o leitor, trata-se de enfrentar uma teoria sofisticada, refinada do ponto de vista sociológico, de modo que desmembrá-la e apontar suas dificuldades é sempre uma tarefa difícil. Minha intenção foi, neste espaço reduzido, tratar de três pontos centrais: a individualização, a cosmopolitização e a modernização reflexiva. Apresento-os dessa maneira, porém sua ordem “lógica” seria exatamente a oposta. São fenômenos que engendram a si mesmos, e que produzem, como conseqüência, outros processos. Assim, a partir da modernização da (primeira) modernidade industrial, surge uma segunda modernidade, reflexiva, com a qual irrompe a possibilidade de uma vivência cosmopolita, acompanhada de um processo de individualização das biografias em escala mundial. Isso implica uma outra vivência da Política e das relações afetivas (o “amor”, em especial). Estes outros temas, não pretendo desenvolvê-los aqui; embora possam ser aplicadas sobre estes, em muitos aspectos, observações e críticas semelhantes às que desenvolvi com relação àqueles que tomei como objeto de reflexão neste ensaio. Como dito anteriormente, a modernização reflexiva, que desemboca na segunda modernidade (*zweite Moderne*) é o pilar da cosmopolitização e da individualização da biografia. Apresentar estes temas desacompanhados de sua base, suas raízes, proporcionou a oportunidade de visualizá-los

de maneira mais contundente, por estarem despossuídos de parte de sua beleza, de seu contexto, de sua força. Trata-se de uma estratégia (discursiva), que torna mais fácil captar e por em relevo os problemas implícitos numa narrativa, no caso a beckiana.

Mas em que consiste, afinal, a modernização reflexiva? – talvez esteja se perguntando o leitor. A idéia é relativamente simples. Beck a concebe como o processo de passagem da sociedade industrial à sociedade de risco. O raciocínio segue o modelo (histórico) da transição da chamada modernização simples, à modernização industrial, na Europa do século XIX (ou parte dela). Há, porém, um ponto que distingue decisivamente os dois momentos: o sujeito da análise não é um processo revolucionário, nem tampouco uma crise da sociedade industrial, mas sim o *sucesso* da modernização ocidental. Trata-se de uma “nova” fase da história do mundo, na qual um tipo de modernidade sucede a outro, estabelecendo uma relação de causalidade. A segunda modernidade advém da vitória da primeira, a modernidade simples caminha para a modernização reflexiva.

O indivíduo logra “libertar-se” das amarras da sociedade industrial, e vê-se mergulhado numa sociedade mundial de risco. Aqui, as raízes dessa visão ou consciência cosmopolita. Podemos, então, dizer que agora encaixam-se todos os pontos levantados neste artigo. Numa situação de globalidade, estaríamos condenados a experimentar essa liberdade de escolha, dirigida a uma individualização reflexiva, essa compulsão por escolher diante do imperativo de escrevermos, numa espécie de “faça você mesmo”, nossas próprias biografias. Essas escolhas são consequência de uma visão de mundo ampla, a ponto de, passado o deslumbramento da (primeira) modernidade, da Revolução Industrial e da *Belle Époque*, desvelar-se um fato de todo simples: o mundo apresenta riscos, incertezas, e a ciência e a racionalidade ocidentais não são capazes de dominá-los. Este é (mais) um dos paradoxos do mundo contemporâneo: frente a uma situação de progresso técnico-científico jamais imaginada na história, vemo-nos acuados, ainda que “livres”, diante do não conhecimento, das infinitas possibilidades que a nossa razão não é capaz de alcançar.

Um parênteses. Tenho a impressão de que surge precisamente deste ponto a idéia de que os riscos globais estariam no lugar de Deus – o que, como sabido, é um pensamento característico da ilustração. Como Deus não é um conceito (desconheço a existência de uma definição de Deus), nem tampouco um fato empírico, ou uma teoria, não pretendo entrar no mérito da validade dessa proposição. Tenho a impressão de que essa comparação foi concebida como possível, ao menos em alguma parte, pelo fato de abordar categorias com as quais a nossa mente aparentemente não saber lidar, idéias que intuímos, imaginamos de modo vago, mas que parecem sempre estar para além das possibilidades da inteligência.

Mais uma vez, como dito para os demais pontos (a individualização e o cosmopolitismo), a modernização reflexiva implica uma inadequação categórica, histórica e empírico-metodológica, quando pensada fora de seu contexto específico, de uma situação particular experimentada por parte da Europa ocidental contemporânea, parte da América do Norte e Japão. Perdoe-me o leitor, caso eu seja demasiado categórico neste apontamento histórico-geográfico. Meu esforço é para mostrar, ou propor, o seguinte: trata-se de um

fenômeno que pressupõe acontecimentos, estruturas, processos e relações que não podem ser observados fora de *algumas situações bastante específicas*. Aplicada à realidade brasileira ou queniana, do Haiti ou da Índia, a noção de modernidade toma formas inteiramente distintas e mesmo, em certos casos, não toma forma alguma. Sim, a modernidade (ainda) não alcançou o mundo todo. Mesmo na Inglaterra, França, Japão ou Estados Unidos, nem todos são filhos da liberdade[4]. Há os filhos guerra, da miséria, da fome, da exclusão, da violência, do medo, da doença, e também da nobreza, da abastança, da força. Todos nascem, crescem e morrem neste mesmo planeta. As mães são muitas, por assim dizer, embora todos sejam filhos do mesmo mundo. Certamente, o problema não está em teorizar os movimentos da modernidade européia, mas sim em pensar que ela pode (vir a) ser experimentada globalmente. *Global* (categoria sociológica) é, aqui, confundido com *universal* (situado mais num campo da filosofia). Renato Ortiz, em seus escritos, ajuda a elucidar essa questão. Para ele, as Ciências Sociais estão amarradas aos seus contextos, encontrando, assim, dificuldades em universalizar a sua explicação.

Os conceitos encontram-se vinculados ao contexto particular da pesquisa, eles são polimórficos e pouco aptos a se universalizarem (a categoria trabalho não se aplica à compreensão das sociedades indígenas nas quais as relações de parentesco predominam). [...] O pensamento sociológico é sempre um raciocínio de entremeio, algo entre o ideal da universalidade (que é necessário) e o enraizamento dos fenômenos sociais. [...]

Não resta dúvida que as ciências sociais se transformam com o processo de globalização. As mudanças em seu objeto, as relações sociais, requerem um novo olhar, a definição de novas categorias de pensamento. Certamente, ao tomar o mundo como tema de reflexão, seu raio de alcance se expande, liberando-se da territorialidade das regiões ou do Estado-nação. Mas seria incorreto imaginar que as análises sociológicas teriam se tornado, por isso, “mais universais” do que no passado. [...]

*Global english* torna-se *universal english*. [...] Temos assim não apenas uma hierarquia entre os idiomas. Marcando a desigualdade existente entre eles, um elemento sutil de segregação intelectual se instaura. A homologia postulada entre local-global, particular-universal, rebaixa as outras interpretações à posição subalterna de localismo. Convenientemente esquece-se que o cosmopolitismo não é um atributo necessário da globalidade, e que o particularismo do pensamento enuncia-se tanto em dialeto, quanto em linguagem mundial, pois, na condição da modernidade-mundo, é perfeitamente plausível, e corriqueiro, ser globalmente provinciano (ORTIZ, 2008: 104-105, 191-194, grifos do autor).

O leitor talvez já tenha percebido que, nesse debate, também está presente outra questão, menos interessante, porque grosseira, mas muito conhecida nas ciências sociais surgidas no velho mundo, ao menos do nosso ponto de vista. Refiro-me à presença de um certo eurocentrismo. No fundo, o problema da modernidade (primeira, segunda, décima, não importa) é que ela é um fenômeno de centro, propagado globalmente através de processos hierárquicos que se manifestam em nível local, nacional, regional e mundial. E, diga-se, isso foi

percebido, exemplarmente, por Max Weber. Já no começo da segunda edição de sua *Ética*, o autor esclarece que teoriza um “espírito” específico, aquele

[do] capitalismo *moderno*, naturalmente. Escusado dizer, dada a própria colocação do problema, que aqui se trata apenas do capitalismo da Europa ocidental e da América do Norte. “Capitalismo” existiu na China, na Índia, na Babilônia, na Antiguidade e na Idade Média. *Mas, como veremos, faltava-lhes precisamente esse ethos peculiar* (WEBER, 2004: 45, grifos do autor)[5].

Outra questão importante, pouco mencionada, mas que ajuda a expandir o horizonte de análise do tema, é a manifestação, ou o alastramento da modernidade no mundo rural. A modernização (primeira ou segunda) é mais evidente nas grandes cidades, mas está também presente, e cada vez mais, no interior. É preciso observar que o mundo rural, ao menos à primeira vista, apresenta-se como um tema complexo, de difícil captação. Do ponto de vista empírico, as expressões da globalização, das interconexões da modernidade-mundo em expansão – como expressa Jean Chesneaux (1995) –, não se apresentam tão evidentes como nas cidades ricas, globalizadas, cosmopolitas. Isso, entretanto, talvez esteja somente no campo das aparências. A modernização reflexiva, já tão avançada, implicaria duas possibilidades para essa imensa parcela do planeta: ou o desaparecimento, ou a incorporação. Um autor como Octavio Ianni, brasileiro, pode nos esclarecer sobre este ponto.

Aos poucos, ou de repente, conforme a província, o país, a região ou o continente, a sociedade agrária perde sua importância quantitativa e qualitativa na fábrica da sociedade, no jogo das forças sociais, na trama do poder nacional, na formação das estruturas mundiais de poder. Em vários casos, o mundo agrário decrece de importância, ou simplesmente deixa de existir, se se trata de avaliar a sua importância na organização e dinâmica das sociedades nacionais e da sociedade global. [...]

Ocorre que o mundo agrário já está tecido e emaranhado pela atuação das empresas, corporações e conglomerados agroindustriais. São núcleos ativos e predominantes, articulando atividades produtivas e mercados, geopolíticas mercantis e *marketings*, modalidades de produtos e ondas de consumismo. Ainda que subsistam e se recriem as mais diversas modalidades de organização do trabalho e produção, muito do que se faz no mundo agrário está formal ou realmente subsumido pelo grande capital fluando pelo mundo afora. [...] Em praticamente todos os setores agropecuários está ocorrendo a racionalização dos processos produtivos, de organização social e técnica do trabalho, de modo a acelerar a produtividade e ampliar as condições de produção de excedente, lucro e mais-valia (IANNI, 1996: 46-47).

Estamos diante de uma hierarquia mundial reeditada. Quem está no topo pode apreciar, no conforto da *polis*, seu *cosmos* ampliando-se em dimensão mundial, numa visão cosmopolita do mundo. Quem não está, talvez não consiga ver. Por isso, sou prudente, advirto mais uma vez que a probabilidade de eu estar completamente errado é enorme. Resta a visão do seguinte quadro. Na perspectiva de Darwin, meus descendentes (e, se for o caso, os do leitor) talvez possam, aos poucos, evoluir e compreender as maravilhas de uma modernidade cosmopolita e global (quem sabe, ainda numa terceira ou quarta fases, tardias). Tenho notícias de que

engenharia genética e a bioquímica têm se desenvolvido de maneira impressionante, sobretudo nos Estados Unidos, de modo que talvez se possa, em alguns anos, mensurar mais precisamente em que geração meus “genes sociais” se tornarão cosmopolitas. Para Lamarck, haveria alguma esperança. Se eu for esforçado, quem sabe, talvez possa alcançar um patamar minimamente adequado. Pronto, está dado o objetivo (possível). Despeço-me tomando minha caneta, a fim de começar ensaiando a redação da minha autobiografia. Talvez eu possa ser adotado pela velha mãe liberdade, e ela me condene a ser livre. 🌐

## NOTAS

\* Danilo Arnaut é graduando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Bolsista do PIBIC/CNPq, pertence ao projeto de pesquisa “Globalização e Teoria Social Contemporânea”, sob orientação do professor Dr. Renato Ortiz. Área de pesquisa: Globalização; Modernidade; Teoria Social Contemporânea. E-mail: [daniloarnaut@gmail.com](mailto:daniloarnaut@gmail.com).

[1] Sobre Braudel e Wallerstein, há um belo ensaio de Octavio Ianni, publicado em **Teorias da Globalização** (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995), cap. 2, sob o título de As Economias-mundo.

[2] MOORE, W.E. [1966]. Global sociology: The world as a singular system. In: ROBERTSON, R.; WHITE, K. (org.) 2003. **Globalization: Critical Concepts in Sociology**. (v.1). London: Routledge. Para uma visão geral sobre as origens e os desenvolvimentos mais recentes do debate, ver o artigo de Renato Ortiz, Globalização: notas sobre um debate, **Sociedade & Estado**, Brasília, v. 24, n.1, pp. 231-254, jan./abr., 2009. Menos atual, mas também interessante, é o artigo de Roberston, Globalization Theory 2000+: Major Problematics, publicado em RITZER, G.; SMART, B. **Handbook of Social Theory**. London: Sage, 2001.

[3] Beck refere-se à idéia abstrata que parecem fazer de África os descendentes de imigrantes africanos das comunidades situadas nesta região da Grã-Bretanha.

[4] Faço referência ao título do livro, organizado por Ulrich Beck (1997), **Kinder der Freiheit**, “Filhos da Liberdade” em língua portuguesa (Frankfurt am Main: Suhrkamp).

[5] O trecho foi inserido na segunda edição, cerca de quinze anos depois da publicação da primeira. Certamente havia uma demanda do público leitor por esse esclarecimento, embora esse ponto seja contemplado em outros escritos weberianos. Vale a pena citar um trecho da nota número 38, referente a esse mesmo capítulo:

“Por isso, a implantação *também de indústrias capitalistas* muitas vezes não tem sido possível sem amplos movimentos migratórios provenientes de regiões com cultura mais antiga. Por corretos que sejam os comentários de Sombart sobre o contraste entre, de um lado, as „aptidões“ e segredos de ofício do artesão, que são inseparáveis da pessoa, e, do outro, a técnica moderna, cientificamente objetivada, essa diferença mal se fazia presente à época do surgimento do capitalismo – aliás, as qualidades (por assim dizer) éticas do operário no capitalismo (e em certa medida também do empresário) adquiram um „valor de raridade“ cada vez mais alto em relação às aptidões do artesão, solidificadas por séculos de tradicionalismo” (WEBER, 2004: 180, grifos do autor).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. [1940] **Mundo Grande**. In: **Sentimento do Mundo**. Rio de Janeiro: Record, 1995.

BECK, Ulrich. [1997] **Was ist Globalisierung? (Irrtümer des Globalismus. Antworten auf Globalisierung)**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

\_\_\_\_\_. [1986] **La sociedad del riesgo. (Hacia una nueva modernidad)**. Tradução de Jorge Navarro, Daniel Jiménez, Maria Rosa Borrás. Barcelona: Paidós, 1998.

- \_\_\_\_\_. [2000] **Liberdade ou capitalismo. (Ulrich Beck conversa com Johannes Willms)**. Tradução de Luiz Antônio Oliveira Araújo. São Paulo: UNESP, 2003.
- \_\_\_\_\_. The Cosmopolitan Society and its Enemies. **Theory, Culture & Society**, v. 19, n. 1-2, p. 17-44, 2002.
- BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. [1995] **Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: UNESP, 1997
- BECK, Ulrich; LAU, Christoph. Second modernity as research agenda: theoretical and empirical explorations in the „meta-change“ of modern society. **The British Journal of Sociology**, v. 56, n. 4, p. 525-527, Dec. 2005.
- BLIXEN, Karen. [1937] **A fazenda africana**. Tradução de Claudio Marcondes. São Paulo: Cosac Naify, 2005
- CHESNEAUX, Jean. [1989] **Modernidade-mundo**. Tradução de João da Cruz. Petrópolis: Vozes, 1995.
- COSTA, Sérgio. [2003] Cosmopolitan Democracy: Conceptual Deficits and Political Errors. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, translated by E.J. Romera, v. 18, n.53, p. 19-32, 2000.
- \_\_\_\_\_. Quase crítica: insuficiências da sociologia da modernização reflexiva. **Tempo Social (USP)**, v. 16, n. 2, p. 73-100, Nov. 2004.
- EISENSTADT, S. N. Multiple Modernities. **Daedalus (Journal of American Academy of Arts and Sciences)**, v. 129, n. 1, Winter, 2000.
- FLOHR, Markus. Warum bist du bloß so deutsch. (Abschied vom geliebten Land). **Spiegel Online**, 27 de Outubro de 2009. Disponível em: <http://www.spiegel.de/unispiegel/studium/0,1518,656007,00.html>. Acesso em: 28 out. 2009.
- HABERMAS, Jürgen. **The Postnational Constellation. (Political Essays)**. Massachusetts: MIT Press, 2001.
- IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.
- \_\_\_\_\_. [1996] **A era do globalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1997.
- \_\_\_\_\_. Sociologia do Futuro. **Primeira Versão**, n. 100. Campinas: IFCH-Unicamp, 2001.
- \_\_\_\_\_. [2000] **Enigmas da Modernidade-Mundo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- ORTIZ, Renato. Globalização: notas sobre um debate. **Sociedade & Estado**, v. 24, n.1, p. 231-254. Brasília (UnB), jan./abr, 2009.
- \_\_\_\_\_. **A diversidade dos sotaques: o inglês e as ciências sociais**. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- \_\_\_\_\_. Anotações sobre o universal e a diversidade. **Revista Brasileira de Educação**, v. 12, n. 34, jan./abr, 2007.
- \_\_\_\_\_. **Mundialização: saberes e crenças**. São Paulo: Brasiliense, 2006.
- PESSOA, Fernando. [1925] O guardador de rebanhos. In: **Poemas Completos de Alberto Caetano**. Lisboa: Presença, 1994.
- ROBERTSON, Roland. Globalization Theory 2000+: Major Problematics. In: RITZER, G.; SMART, B. **Handbook of Social Theory**. London: Sage, 2001.
- ROBERTSON, R.; WHITE, K. (org.) **Globalization: Critical Concepts in Sociology**. (v.1). London: Routledge, 2003.
- WEBER, Max. [1920] **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Tradução de José Marcos M. de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.