

**Universidade Federal do Pará**  
**Centro de Filosofia e Ciências Humanas**  
**Mestrado em Sociologia**

**Jonas Fernandes Costa**

**Modernidade Reflexiva: Giddens, Beck e as limitações da  
segunda modernidade**

**Belém – Pará**

**2009**

Costa, Jonas Fernandes.

Modernidade Reflexiva: Os limites da segunda modernidade. /  
Jonas Fernandes Costa – Belém. Mestrado em Sociologia CFCH/  
UFPA, 2007.

Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Pará. Curso de  
Ciências Sociais.

Inclui Bibliografia.

1. SOCIOLOGIA DA MODERNIDADE. 2. MODERNIDADE  
REFLEXIVA.

I. COSTA, Jonas Fernandes. II. Títulos

# **Modernidade Reflexiva: Giddens, Beck e as limitações da segunda modernidade**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Sociologia, do centro de filosofia e ciências humanas, da Universidade Federal do Pará, como requisito para obtenção do título de mestre.

Aluno: Jonas Fernandes Costa

Orientador: Prof. Dr. Daniel Chaves de Brito.

Belém – Pará

2009

## Banca Examinadora

---

Prof. Dr. Daniel Chaves de Brito (Orientador)

---

Prof. Dr. Jaime Luiz Cunha de Sousa (examinador)

---

Prof. Dr. Carlos Alberto Batista Maciel (examinador externo)

---

Prof. Dr. Luis Fernando Cardoso e Cardoso (suplente)

Julgado em: \_\_/\_\_/2009.

Conceito: \_\_\_\_\_.

Dedico esta dissertação a minha mãe  
Antonia Fernandes Costa.

## AGRADECIMENTOS

Certamente este trabalho não teria acontecido sem a participação e colaboração de várias pessoas nas quais gostaria de agradecê-las mesmo correndo o risco de omitir o nome de alguns.

- Aos meus colegas de graduação da Universidade Federal de Goiás (UFG), que criaram um belo ambiente de amizade a um Outsider que caiu de pára-quedas naquela turma. No entanto, alguns colegas tiveram importância singular: Diego Lucas (amigo incondicional a quem devo incontáveis favores); Waldivino (Parceiro de debate acadêmico e amigo que teve influência decisiva nas minhas andanças pela sociologia da modernidade); Carlos Marcelo (grande amigo e figura do PT); Tais Vilela (moça encantadora e de sensibilidade ímpar); Camila Cavalcante, Lidiane Ferreira, Jamille Sales, Emiliano e Chicão.
- Aos professores de graduação da UFG, especialmente a Francisco de Chagas Rabelo pelo empenho e paciência que sempre dedicou a todos os seus orientandos.
- Aos meus amigos de turma do mestrado em sociologia, pessoas sempre disposta a ajudar os colegas deixando de lado vaidades acadêmicas.
- A todos os professores do programa de pós-graduação em ciências sociais da Universidade Federal do Pará, especialmente meu orientador Prof. Dr. Daniel Brito que conseguiu transformar em algo extremamente gratificante uma tarefa tão árdua como a de escrever uma dissertação de mestrado.
- Ao programa CAPES, pela concessão da bolsa que foi de suma importância.

- Aos meus amigos Camilo Brabo, Bruno Brabo, Emano de Jesus, Amílcar Neto, Amílcar Junior e Fábio Macedo que mesmo sem saber, nunca me deixaram abalar pelas dificuldades que o curso de mestrado impõe.
- Ao meu, às vezes sobrinho, às vezes tio, às vezes pai, e sempre amigo, pessoa a quem devo muito de quem sou: Cláudio Tobias Akim Santos.
- A Layzza Dinair Amorim, não apenas pela grande contribuição na digitação deste trabalho, mas principalmente por ter me feito feliz por tanto tempo.
- A Nadir Akim Santos, pessoa que não possuo palavras para descrever sua superioridade de espírito.
- A Edna Akim Santos que foi de fundamental importância na minha vida.
- Aos meus irmãos Hugo Murilo e Amanda Anastácia por quem tenho intenso amor.
- A minha mãe Antonia Fernandes Costa, coloco mais que agradecimentos. A ela dedico este trabalho.

## RESUMO

Este trabalho objetiva expor a teoria da modernidade reflexiva elaborada de forma mais precisa por Ulrich Beck e Anthony Giddens, buscando compreender os contornos de tal proposta e seus possíveis limites. Para tanto buscamos contextualizar o debate dentro de um quadro mais amplo para conseguirmos nossos objetivos.

Categorias de análise: Modernidade, modernidade reflexiva e reflexividade.



## ABSTRACT

This objective works to display the theory of reflexive modernity produced a more precise by Ulrich Beck and Anthony Giddens, trying to understand the contours of this proposal and its possible limits. For that, we contextualize the discussion within a broader perspective to achieve our goals.

Categories of analysis: modernity, reflexive modernity and reflexivity

## SUMÁRIO

|   |    |
|---|----|
| <b>Introdução</b> .....   | 12 |
| <b>Capítulo 1: O universo teórico do projeto iluminista</b> .....           | 18 |
| 1.1 - Karl Marx: condenação e exaltação .....                               | 23 |
| 1.2 - Durkheim e a contradição moderna .....                                | 25 |
| 1.3 - Max Weber: Modernidade e Racionalização .....                         | 28 |
| 1.4 - Adornos e Horkheimer .....  | 32 |
| 1.5 - Habermas e a razão dialógica .....                                    | 34 |
| 1.6 - Da pós-modernidade à segunda modernidade .....                        | 39 |
| <b>Capítulo 2: A sociedade de risco e a modernização reflexiva</b> .....    | 42 |
| 2.1 - A sociedade de risco .....  | 46 |
| 2.2 - Individualização .....  | 48 |
| 2.3 - Política e subpolítica .....  | 50 |
| 2.4 - Democracia .....  | 53 |
| <b>Capítulo 3: Da teoria da estruturação à segunda modernidade</b> .....    | 58 |
| 3.1 - A sociedade .....   | 59 |
| 3.1.a - A dualidade do estrutural e o cerne da teoria da estruturação ..... | 61 |
| 3.1.b - Atores competentes e reflexividade .....                            | 62 |
| 3.1.c - Poder, recursos e controle .....                                    | 64 |
| 3.2 - Modernidade e política em Giddens .....                               | 68 |

|   |           |
|---|-----------|
| 3.2.a - O carro de jagrená .....                                | 71        |
| 3.2.b - Giddens e a sociedade de risco .....                    | 72        |
| 3.2.c - Política e democracia .....                             | 76        |
| 3.2.d - A nova política radical .....                           | 77        |
| 3.2.e - A democracia dialógica .....                            | 80        |
| 3.2.f - Ordem pós-escassez .....                                | 82        |
| <br>  |           |
| <b>Capítulo 4: Segunda modernidade: critica e limites .....</b> | <b>85</b> |
| <br>  |           |
| Considerações finais .....                                      | 94        |
| Referenciais bibliográficas .....                               | 96        |

# **INTRODUÇÃO**

Fato evidente das últimas décadas é a referência constante ao termo modernidade. Por conseguinte, verificam-se incontáveis discussões a cerca da cultura e da sociedade contemporânea, em quase todos esses discursos e análises o verbete modernidade possui local privilegiado. Tal termo se tornou atualmente campeão de títulos nos mais variados ramos de conhecimento, como literatura, política, arquitetura, etc. Deste modo, este trabalho, possui como objetivo analisar uma nova proposta de leitura da modernidade, especificamente no que tange a pretensão de universalidade que tal proposta apresenta. Trata-se da teoria da modernidade reflexiva construída principalmente por Anthony Giddens e Ulrich Beck.

Apesar de toda controvérsia em relação à modernidade, parece ser algo já estabelecido nas ciências sociais, que a expressão nos remete a uma ordem situada historicamente que promoveu transformações e conquistas, no campo da ciência, filosofia, artes e da maneira de viver das pessoas em geral. Instituído assim novas formas de agir, pensar e sentir.

A modernidade pode ser mais bem visualizada no âmbito das revoluções industrial e tecnológica, ou seja, por meio da ciência e da técnica, que promoveram e promovem transformações singulares na história. Deste modo, uma inovação tecnológica como a internet reconfigura uma série de relações sociais. Conseqüentemente, a modernidade pode ser facilmente associada ao predomínio da razão e da técnica, de modo que aponta para a percepção de um nexos interno entre modernidade e racionalidade. Obviamente, tal observação não pode desconsiderar a existência de formas tradicionais de vivência no interior do mundo moderno.

Assim compreendida, a modernidade possui como pilar a ilustração, que originalmente encaminhava para uma proposta de emancipação das autoridades tradicionais vinculadas à religião e à política.

Então, a modernidade entendida enquanto projeto iluminista se apoiou fortemente nas conquistas da ciência moderna que produziu uma noção de progresso vinculado ao uso da razão. Desde então, progresso e racionalidade andaram de mãos

dadas. Assim, defendeu-se a idéia de quanto mais intensa a racionalidade, mais realizável seria o progresso rumo à perfectibilidade do homem.

Todavia, esse projeto de modernidade atrelado à ilustração, entrou em crise. Pois, a razão, que constituiu sua base, é contestada, e acusada de estimular a destrutividade e promover a dominação. Tal crise ressalta o caráter contraditório da modernidade, percebida por clássicos como Kant (1985) e Hegel (1985) e reforçada por contemporâneos como Beck e Giddens.

Essa ambigüidade moderna é explicitada a partir de dois grandes discursos da modernidade. O primeiro tem como símbolo originário o filósofo alemão Nietzsche (1976), passando por Weber (1981), tendo em Adorno e Horkheimer (1985) sua maior expressão. Foi levada a frente por Foucault (1977), Lyotard (1986) e outros. Estes criticam o ideal iluminista, sustentando que a razão se transforma em racionalidade instrumental, sendo assim, ao invés de promover a emancipação, conduziu o homem à “jaula de ferro”. O segundo discurso tem suas origens conectadas aos filósofos Kant e Hegel, continuado, entre outros, por Habermas (1999, 2000,2002) e Giddens (1991, 1993, 2000, 2002). Estes sustentam um vínculo entre as necessidades originaria do projeto iluminista e a contemporânea modernidade. Neste sentido, mostra-se necessário não à recusa da razão ou da modernidade, mas uma reformulação conceitual da razão ingênua do iluminismo. Somente nestes termos é possível pensar um novo projeto.

O chamado projeto de modernidade está diretamente ligado à filosofia das luzes. O século XVIII foi o fundo histórico onde a ilustração se desenvolveu e deu origem a o projeto iluminista da modernidade. Neste primeiro projeto, o foco principal era a crítica as formas pré-modernas de autoridade, que se baseavam nas tradições e superstições. Assim, o grande alvo da ilustração eram todas as formas de superstições e autoridades tradicionais, sendo que o instrumento para bombardear este alvo era a razão.

Então, na leitura dos pensadores ilustrados, a humanidade se encontrava em uma espécie de barbárie, isso devido ao fato das estruturas pré-modernas barrarem o livre uso da razão. Neste contexto, os homens não eram livres, na medida em que estavam sob as tutelas do mito e da tradição. Essa situação levou Kant à afirmação que o homem pré-moderno se encontrava em um estado de menoridade, e o iluminismo representaria a saída dessa condição, da qual o próprio homem se mostrava culpado.

O celebre texto de Kant, no qual ele responde a questão: O que é esclarecimento? Torna-se, símbolo do espírito de toda uma geração intelectual que renegava os princípios do antigo regime e deslumbrava a nova era que se iniciava; a era da razão, a modernidade.

Porém, foi com outro filósofo alemão que a modernidade passou a ser um problema refletido pela filosofia. Hegel foi o primeiro a destacar de forma categórica o caráter de novidade dos “novos tempos”, que não podiam tomar emprestado sua legitimidade do passado, mas sim de suas próprias entranhas.

Kant jamais utilizou o conceito filosófico de modernidade – isso não significa que não tenha captado seu espírito - até porque sua intenção era o estudo da faculdade da razão. Já em Hegel, temos a tentativa, com êxito, de uma conceitualização da modernidade.

O primeiro capítulo deste trabalho, tem como foco central, justamente apresentar o universo do projeto de modernidade, acentuando seu vínculo com a ilustração. Apontando os desdobramentos que tal projeto teve. Assim, analisamos de forma breve, a leitura de alguns clássicos da sociologia sobre a modernidade, leitura esta fortemente influenciada pelo esclarecimento.

Em Émile Durkheim, Karl Marx e Max Weber, o caráter ambivalente da modernidade é explicitado de forma singular, trazendo a tona, de forma crua, as contradições do mundo moderno.

Durkheim, sociólogo bastante preocupado com a harmonia social, procura descobrir os mecanismos sociais que na modernidade promoveriam tal harmonia. Porém, percebe que no mundo moderno este fato é extremamente problemático, pois as instituições sociais responsáveis pela integração moral não estavam totalmente desenvolvidas. Assim, Durkheim encontra no fenômeno do suicídio a evidência de um vácuo moral nas sociedades modernas, entendida pelo autor enquanto sociedades industriais.

Karl Marx, também se deslumbrou com as conquistas e potenciais abertos na modernidade – denominada pelo autor de sociedade capitalista. Todavia, ao invés do progresso técnico promovidos pelos capitalistas ser acompanhado também nas relações humanas, ocorre o oposto. Quanto mais a empresa capitalista se desenvolve, maior a

exploração dos trabalhadores, o desemprego e maiores se tornam as desigualdades sociais. Porém, como se sabe, Marx vê neste estado de coisas um estágio necessário para sua superação e a construção de uma nova sociedade efetivamente mais humana.

Em Max Weber, o diagnóstico da modernidade ganha um ar mais sombrio ainda. A vinculação interna entre o processo de racionalização e o desenvolvimento da modernidade leva o autor a metáfora da jaula de ferro. Contudo, é com Adorno e Horkheimer que a leitura weberiana da modernidade é levada as últimas conseqüências.

A *Dialética do Esclarecimento* (1984) descreve um mundo totalmente dominado pela racionalidade instrumental, assim a ambivalência da modernidade, deu lugar à unilateralidade da racionalização instrumental, que extinguiu de vez o vetor emancipatório existente na dialética do iluminismo.

Tal crítica, elaborada pelos fundadores da escola de Frankfurt, certamente procurava atingir o projeto iluminista da modernidade fundamentado no conceito de razão. E de fato alcançou seu objetivo, no entanto, surgiram outros autores reconstruindo esse projeto ligado à filosofia das luzes.

Habermas seguramente se destaca dentre os principais críticos do diagnóstico da dialética do esclarecimento. Segundo este autor, Adorno e Horkheimer partem de uma noção equivocada de razão, na medida em que, não rompem com a filosofia da consciência e conseqüentemente com paradigma sujeito-objeto. Com isso, Habermas irá propor uma nova leitura da modernidade baseado em sua teoria da ação comunicativa.

O capítulo II é dedicado à análise do sociólogo alemão Ulrich Beck. O eixo central no qual desenvolvemos o pensamento do autor se concentra em torno das noções de sociedade de risco e processos de modernização reflexiva.

Apesar do grande sucesso editorial da obra *Risck Society* (1992), tal livro ainda não possui tradução para a língua portuguesa, diferentemente de *modernização reflexiva* (1997), *Liberdade ou capitalismo* (2003) e *o que globalização?*(1999), que já são bastante conhecidas pelo público brasileiro, não obstante, o restante da obra de Beck ainda não foi traduzido para nosso idioma.

Beck, assim como Giddens, vêm difundindo suas idéias para um público cada vez maior, despertando a atenção de políticos e tomadores de decisão. Também

comparece com bastante regularidade nos jornais mundo a fora expondo suas idéias sobre a sociedade mundial.

A hipótese central que o autor sustenta é a de que os fundamentos da sociedade industrial entraram em colapso, esse fato ocorre devido ao próprio sucesso dos processos de modernização ocidental. Assim, configurou-se uma nova forma de organização social vindo, não das crises, mas da vitória da modernidade industrial, que constrói os contornos de uma segunda modernidade, na qual a noção de risco assume papel estruturante.

O capítulo III é voltado à exposição e interpretação do pensamento de um dos sociólogos contemporâneos mais citados e estudados no mundo: Anthony Giddens. Suas obras abarcam mais de três décadas de mudanças sociais e políticas. Suas interpretações da teoria clássica foram analisadas nos cursos de graduação e pós-graduação mundo a fora. Isso sem falar de suas teorias sociais e políticas que transbordaram o campo puramente acadêmico, influenciando tomadores de decisão em escala global. Atrelado a isso, encontram-se seus estudos de datas mais recentes, sobre sexualidade, corpo, intimidade e identidade, que causaram enorme discussão.

Giddens começou a publicar trabalho de teoria social ainda nos finais dos anos 60, especialmente tematizando e discutindo pensadores que hoje são chamados clássicos da sociologia, como Marx, Weber e Durkheim. Segundo o próprio sociólogo britânico, seus estudos a respeito desses três autores nos anos 60 e 70 foram de fundamental importância para que esses tenham atingido o *status* de clássicos que possuem atualmente.

Tendo como objetivo central a interpretação dos clássicos, Giddens publicou uma série de livros, dentre os quais se destacam: *Capitalism and Modern Social Theory* (1971), *The Class structure of the Advanced Societies* (1973), *Studies in social and political Theory* (1977) e *As Novas Regras do Método Sociológico* (1976). Neste último, o autor lança as bases da teoria da estruturação, que fora organizada em sua forma definitiva em *A Constituição da Sociedade* (1984). Nesta obra, Giddens finaliza - pelo menos por enquanto - sua empreitada de reconstrução da disciplina.

A partir dos anos 90, Giddens começa a aplicação da teoria da estruturação às sociedades modernas, daí destaca-se o livro *As Conseqüências da Modernidade* (1991),



enquanto ponta pé inicial de uma campanha que teria vários desdobramentos, principalmente no campo subjetivo e político. Como resultado disso, insurge um novo projeto civilizatório, aos moldes do modelo iluminista, batizado de ordem pós-escassez. Nesta, o autor, a partir da análise dos mecanismos institucionais da modernidade, deslumbra a construção de um mundo diferente, mais livre e justo, onde o princípio de acumulação desenfreada não subjugu os outros potenciais da humanidade.

No capítulo IV são feitas as análises críticas da teoria da modernidade reflexiva, assim como a reflexão de alguns conceitos fundamentais e pressupostos dos autores é colocada de forma explícita. Neste sentido é questionada a teoria da modernidade reflexiva principalmente no que se refere a sua generalização. Em seguida, expressamos nossas considerações finais.

A intenção inicial deste trabalho, era que as críticas a teoria da modernidade reflexiva, ficasse restrito ao plano teórico. Porém, no decorrer das pesquisas percebeu-se que na leitura dos autores sobre o mundo contemporâneo e os respectivos conceitos utilizados para tal empreitada possuem caráter fortemente empírico. Um conceito como o de subpolítica em Beck ou política de vida em Giddens, não diz respeito apenas a um instrumento puramente heurístico de análise sociológica, mas, sobretudo faz referência direta a uma situação concreta. Tal fato deixa claro que na teorização da modernidade de Beck e Giddens os níveis teórico e empírico são praticamente inseparáveis. Conseqüentemente, em alguns momentos recorre-se a evidências empíricas para questionar certos pontos de vista que também se baseiam em evidências empíricas. Em outros casos abordam-se criticamente os fundamentos dos próprios conceitos trabalhados pelos autores.

Independente das críticas que possam ser feitas aos autores da modernidade reflexiva, tem-se que respeitar aqueles que possuem a ousadia de, em um mundo tão fragmentado e complexo como este que vivemos, propor um modelo de dimensões cosmopolita e um projeto civilizatório aos moldes do projeto iluminista.

# Capítulo I

## O Universo do Projeto de Modernidade

Este trabalho tem a intenção de refletir a respeito da modernidade, especificamente no que se refere à teoria da modernidade reflexiva. Com efeito, tal projeto teórico certamente não emergiu de forma aleatória, pelo contrário, vincula-se a determinada tradição que a muito vem se debruçando sobre a temática. Este capítulo, especificamente, tem como objetivo justamente situar a discussão da modernidade reflexiva a seus precedentes teóricos, mostrando que tal temática se insere dentro de um quadro que remonta às próprias origens da modernidade.

Muito comum no seio da reflexão sobre a modernidade é atrelar suas origens ao movimento iluminista. Neste sentido, Kant produziu um texto emblemático que consegue exprimir de maneira singular o espírito do iluminismo:

Esclarecimento (*Aufklärung*) é à saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso do seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade e se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem. *Sapere Audi!* Tem coragem de fazer uso do próprio entendimento, tal é o lema do esclarecimento (*Aufklärung*). (KANT, 1989: 104, 112)

Assim começa Kant a responder a seguinte pergunta: O que é esclarecimento? Esta resposta de Kant já atenta para a principal categoria que norteia o pensamento iluminista, qual seja, a razão. Houve vários filósofos e pensadores em geral que ajudaram a construir a idéia do que hoje se chama de iluminismo, cada qual possuía singularidades quanto estudiosos e críticos, vários temas eram abordados, inúmeras críticas eram feitas mesmo entre os próprios iluministas, no entanto os principais elementos que os uniam eram: Primeiro, a crítica a tradição, tanto no que se referem aos aspectos, religiosos, econômicos e políticos. Em segundo lugar, a confiança de que a razão seria o instrumento por excelência que livraria o homem do jugo arbitrário da tradição, levando-o a emancipação. Não por acaso o lema de Kant é *Sapere Alde!*

A filosofia kantiana mostra, então, uma evidente relação interna entre modernidade e razão, na medida em que apontou para a possibilidade de que a humanidade, naquele momento, adquirisse sua maioridade pelo uso público da razão, o que ocasionaria a emancipação em relação à tutela que impunha sua menoridade. Assim, Kant defende que o ser humano faça uso dessa faculdade chamada razão para tornar-se esclarecido, livrando-se dos grilhões que impedem sua saída da condição da menoridade:

O uso público de uma razão deve ser sempre livre e só ele pode realizar o esclarecimento (...). Somente temos claros indícios de que agora lhes foi aberto o campo no qual podem lançar-se livremente a trabalhar e tornarem progressivamente menores os obstáculos ao esclarecimento geral ou à saída deles, homens, de sua menoridade, da qual são culpados. Considerada sob este aspecto, esta é uma época do esclarecimento. (KANT, 1989:104, 112)

Vê-se que a modernidade se funda no projeto da ilustração que originariamente representou uma proposta de emancipação. Então, a ilustração tinha como alvo criticar a tutela que impediam o livre uso da razão e acreditava fazê-lo a partir da própria razão, tendo como vetores principais a crítica e a razão.

O pensamento kantiano mostra-se exemplificador do espírito iluminista; tanto na dimensão teórica, pois é preciso alcançar a autonomia de pensamento em face às autoridades externas; quanto no seu aspecto prático, na medida em que somente por meio da autonomia a liberdade é possível. Todavia o alcance e os limites da autonomia estão atrelados ao alcance e limites das condições para o conhecimento. Neste caso, Kant ao investigar a possibilidade do conhecimento válido, apontou para a impossibilidade de o conhecimento humano ultrapassar os limites da experiência:

A nossa razão não é de certa maneira, um plano de extensão indefinida, da qual só conhecemos os limites de uma maneira geral, mas deve antes ser comparada a uma esfera cujo raio pode encontrar-se a partir da curvatura do arco à sua superfície (pela natureza de proposições sintéticas a priori) e cujo conteúdo e limites se podem determinar com segurança. Fora dessa esfera (no campo da experiência), não há objeto para ela e mesmo as questões relativas a estes pretensos objetos reportam-se apenas a princípios subjetivos de uma determinação completa das relações que podem encontrar-se, no interior dessa esfera, entre os conceitos do entendimento. (KANT, 1994: 611)

Na citação acima, anuncia-se a grande preocupação kantiana em estabelecer as bases de um conhecimento seguro que encaminhe para o universalismo de suas proposições. Percebe-se, então, que atrelado a esse projeto de crítica da razão pura, há também uma preocupação prática de Kant que consistiu em fornecer princípios de ação moral. A esse respeito, o autor afirmou que somente o imperativo categórico,<sup>1</sup> traduzido por um mandamento moral, pode servir como lei moral. Deste modo, sua ética é fundamentada no dever que se impõe como obrigatório a todos.

Desta forma, Kant pode ser considerado como o pensador que inaugurou o discurso filosófico da modernidade. Com seu conceito de razão cindida nos domínios teóricos, prático e estético, o autor em questão realiza o corte da modernidade perante o conceito substancial de razão da antiga tradição metafísica, estabelecendo assim, a diferenciação axiológica relativa aos domínios da ciência, moral e arte que passam a ser regulados por valores internos.

Contudo, como bem acentuou Habermas (2000), é somente com Hegel que a modernidade passa a ser entendida enquanto problema que deva ser refletido filosoficamente. Pois, é com Hegel que se expõe de maneira mais clara o problema da modernidade como uma época essencialmente contraditória, tendo em vista que reconhece tanto sua superioridade quanto sua fragilidade.

Habermas considera Hegel como o primeiro filósofo a elaborar um conceito preciso de modernidade fornecendo subsídios para compreensão na relação interna entre racionalidade e modernidade. Além disso, Hegel utiliza a expressão modernidade se referindo a um contexto histórico definido, ou seja, trata-se de um conceito de época: os “novos tempos” ou “tempos modernos” que designam os principais acontecimentos que construíram a singularidade do século XIX. Sendo assim, o futuro já havia começado marcado pela experiência do progredir e da compreensão de simultaneidades cronológicas ocorridas de desenvolvimentos não simultâneos, seria a famosa separação espaço-tempo de Giddens que trataremos melhor mais adiante. Consequentemente, a

---

<sup>1</sup> Em termos simples, eis o que Immanuel Kant chamou de imperativo categórico: você deve agir sempre baseado naqueles princípios que desejaria ver aplicados universalmente, em outras palavras, age somente, segundo uma máxima tal, que possas querer ao mesmo tempo que se torne lei universal.

noção de tempo se transforma e a história é vista enquanto algo problemático que deve ser resolvida levando-se em consideração a pressão do tempo.

Kant e Hegel<sup>2</sup> viveram numa época marcada por turbulências no nível teórico e prático. Eles podem ser considerados como ilustres representantes de uma geração esclarecedora, na medida em que, cada um ao seu modo forneceu apontamentos para construção de uma humanidade livre e emancipada, onde, a partir da defesa do esclarecimento apoiavam a base da autonomia no tratamento crítico da razão.

Interessante enfatizar, que Kant e Hegel recusavam a fé ingênua no esclarecimento, pois reconheciam a ambivalência do processo. Entretanto, eles permaneceram fiéis a tradição iluminista por defenderem que o processo de emancipação se encontra atrelado ao uso da razão.

Todo esse legado iluminista desencadeou em um projeto civilizatório de proporções universalistas, ou seja, para toda a humanidade. Tal projeto passou a ser conhecido como projeto iluminista da modernidade e a época conseguinte de modernidade. Lyon assim define a modernidade:

O termo se aplica à ordem social que emergiu depois do iluminismo. Embora suas raízes se estendam até épocas bem anteriores ao iluminismo, o mundo moderno está marcado por seu dinamismo sem precedentes, por sua rejeição da tradição, ou sua marginalização, e por suas conseqüências globais. O ponto central da visão de futuro da modernidade é relacionada fortemente com a crença no progresso e com o poder da razão humana de produzir liberdade. Mas suas insatisfações procedem da mesma fonte: otimismo não realizado e dúvida inerente acalentada pelo pensamento pós-tradicional. (LYON, 1998:17)

A definição de Lyon acentua a conexão entre as raízes da modernidade e o movimento iluminista. Sergio Paulo Rouanet foi outro grande autor contemporâneo, que se debruçou sobre a relação entre o iluminismo e a modernidade. Assim se refere ao projeto iluminista:

---

<sup>2</sup> Um leitor atento, certamente poderia considerar bastante superficial o tratamento concedido a esses pensadores, o que, certamente, mostra-se uma crítica justa. Todavia, não é nosso propósito detalhar o pensamento de ambos, mas apenas mostrar que em Kant e Hegel a modernidade carrega consigo a possibilidade da emancipação por meio da razão, além de representar de forma singular o espírito do iluminismo.

Foi, apesar de tudo, a proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano. Ela acenou ao homem com a possibilidade de construir racionalmente o seu destino, livre da tirania e da superstição. Propôs ideal de paz e tolerância que até hoje não se realizaram. Mostrou o caminho para que nos libertássemos do reino da necessidade, através do desenvolvimento das forças produtivas. Seu ideal de ciência era de um saber posto a serviço do homem, e não de um saber cego, seguindo uma lógica desvinculada de fins humanos. Sua moral era livre e usava uma liberdade concreta, valorizando como em nenhum outro período a vida das paixões e pregando uma ordem em que o cidadão não fosse oprimido pelo Estado, o fiel não fosse oprimido pela religião, e a mulher não fosse oprimida pelo homem. Sua doutrina dos direitos humanos era abstrata, mas por isso mesmo universal, transcendendo os limites do tempo e do espaço, suscetível de apropriações sempre novas e gerando continuamente novos objetivos políticos. (Rouanet, 1987: 27).

Apesar das belas palavras de Rouanet se referindo ao projeto iluminista, é importante ressaltar que a representação da modernidade feita pelos seus pioneiros possui uma característica bastante singular, bem percebida por Maria Machado (1998). A representação da modernidade e seus possíveis potenciais, surge atrelado a sua crítica, evocando assim, o caráter contraditório do mundo moderno:

Riqueza cultural e material jamais vistas, ao lado da miséria mais degradante; processo científico e tecnológico convivendo com a regressão e a barbárie humanas; infinitas possibilidades de desenvolvimento ao lado de condições de aniquilamento da espécie etc. (MACHADO, 1998: 82)

Como enfatiza a professora Machado, inúmeros foram os porta-vozes da modernidade que perceberam e se dedicaram em suas obras no tema da contradição da vida moderna, fazendo, simultaneamente, apologia e condenação da modernidade. Pegaremos como exemplo, Karl Marx, Émile Durkheim e Max Weber, figuras típicas nas quais seus projetos teóricos são tributários da tradição iluminista.

### **1.1 - Karl Marx: Exaltação e Condenação**

A passagem da sociedade pré-moderna para sociedade moderna foi tema abordado, não de maneira secundária, por todos os chamados clássicos da sociologia, especialmente Durkheim, Marx e Weber. Após as revoluções burguesas, uma nova sociedade começou a emergir de maneira mais visível. Este pano de fundo se mostra atrelado ao próprio aparecimento da sociologia enquanto ciência, conseqüentemente foi objeto central de análise dos clássicos da sociologia.

Em sua análise da modernidade<sup>3</sup>, entendida enquanto sociedade capitalista chama atenção o aspecto totalizante na qual insere a sociedade capitalista. Tudo está interligado em um todo que forma o mundo capitalista. Marx foi o analista social do início da modernidade, e logo a representou como fundamentalmente contraditória e ambígua, na medida em que abre enormes possibilidades de realização do ser humano, mas na realidade empírica mostra uma situação de exploração. Assim, explica-se a paralela exaltação e condenação da burguesia, expresso no *Manifesto do Partido Comunista* (1848).

Marx também concebeu a modernidade como verdadeiramente revolucionária, sobretudo no *Manifesto do Partido Comunista*. Nesta obra, ele traça o horizonte da revolução provocada pela classe dirigente do capitalismo moderno, ou seja, pela burguesia, na medida em que, em apenas um século criou forças produtivas cujo número e importância supera tudo quanto fizeram as gerações precedentes. Berman (2001) mostrou-se impressionado - em sua análise sobre o manifesto enquanto texto modernista - com a maneira pela qual Marx se refere a classe burguesa, tendo em vista que ele parece estar mais empenhado em exaltar do que em enterrar a burguesia ao compor uma apaixonada, entusiasmada e quase lírica celebração dos seus trabalhos, idéias e realizações de uma maneira que nem os próprios burgueses seriam capazes de expressar. Ainda, segundo Berman, perto do Manifesto de 1848, as obras dos apologistas do capitalismo, como Milton Friedman, pareceriam pálidas e sem

---

<sup>3</sup> Para Marx as palavras: modernos e modernidade, designavam o período histórico específico marcado pela ascensão da burguesia e todas suas manifestações políticas, sociais, culturais, morais. Não por acaso que o termo moderno, apareceu inúmeras vezes logo nas primeiras páginas do *Manifesto*. Marx e Engels usaram termos como: "indústria moderna", "moderna sociedade burguesa", "moderno proletariado", "Estado representativo moderno" etc. Sem dúvida, não poderíamos falar ainda de uma teorização marxista sobre a modernidade no Manifesto de 1848. Mas ele, decerto, oferece-nos pistas importantes para pensar numa possível construção do conceito marxista de modernidade.

vida. Em seguida afirma: "Os celebrantes do capitalismo falam-nos surpreendentemente pouco dos seus infinitos horizontes, de sua audácia e energia revolucionária, seu espírito de aventura, sua capacidade não apenas de dar mais conforto aos homens, mas torná-los mais vivos". (BERMAN: 2001, 45).

Sendo assim, a burguesia é exaltada como classe revolucionária que provocou transformações jamais realizadas modificando assim profundamente a vida dos homens e gerando um novo ritmo aos quais os seres humanos devem se adequar. Este ritmo, segundo Marx, é a fluidez, ou seja, a mudança constante. Assim, as relações fixas começam a desaparecer e tudo tende a modificar-se seguindo o compasso da economia burguesa; conseqüentemente:

A burguesia não pode existir sem revolucionar constantemente os meios de produção e, por conseguinte, as relações de produção e, com elas todas as relações sociais (...). A revolução contínua da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a eterna agitação e incerteza distinguiram a época burguesa de todas as precedentes. Suprimem-se todas as relações fixas cristalizadas (...). Tudo que era sólido se evapora no ar, tudo que era sagrado é profano e por fim o homem é obrigado a encarar com serenidade suas verdadeiras condições de vida. (MARX, 2004:48)

No entanto a grande angústia de Marx se refere ao fato da burguesia que, ao mesmo tempo em que desenvolve as potencialidades do homem, frustra suas realizações. Daí o deslumbramento e decepção de Marx com relação à sociedade moderna, entendida pelo autor, enquanto sociedade capitalista.

No ponto de vista marxista há uma característica fundamental da modernidade, qual seja a pressão que a economia exerce na vida das pessoas conduzindo a uma compulsiva luta por expansão e acumulação que resulta tanto, na exploração do proletário quanto, a do próprio burguês, que ao negar à classe proletária a possibilidade da expansão de suas potencialidades, faz o mesmo consigo, já que ele é obrigado a renunciar suas mais ricas possibilidades para se limitar à acumulação contínua.

Com o desenvolvimento das forças produtivas capitalistas ocorre uma acentuação da divisão do trabalho. Este fato, segundo Marx, promove alienação na medida em que propicia que o trabalhador não se reconheça no produto por ele produzido, conseqüentemente o trabalho se torna algo desagradável e frustrante. No entanto, esta mesma divisão do trabalho oferece a possibilidade do proletário pensar de



maneira coletiva. A indústria capitalista reúne um grande número de operários em um mesmo espaço físico, favorecendo assim a tomada de consciência, tendo em vista que esses mesmos operários compartilham a mesma situação objetiva. Conseqüentemente a burguesia cultiva a classe que no futuro seria seu coveiro. Mas uma vez evidencia-se de maneira clara o caráter contraditório da modernidade.

Apesar de toda situação de exploração desenhada por Marx, que passa por questões como a mais-valia, a ideologia, a alienação e o fetichismo da mercadoria, ele ainda vislumbra o futuro com bons olhos, pois a burguesia, como já falado, criou seu próprio coveiro. Ou seja, a classe proletária, que é vista enquanto sujeito histórico que mudaria o rumo da modernidade, levando, assim, a implantação da sociedade comunista.

## **1.2 - Durkheim e a Contradição Moderna**

Durkheim foi profundamente influenciado pela visão positivista da história e das ciências, sendo assim, procurou delimitar claramente o objeto e o método a ser empregado na nova ciência. Esta postura metodológica, obviamente, se refletiu na maneira pela qual entendeu a modernidade.

Para entender a representação durkheimiana da modernidade pode-se começar com sua primeira obra de grande envergadura, no caso, sua tese de doutoramento intitulada *Da Divisão do Trabalho Social*. Neste trabalho, fica claro a sua preocupação em procurar entender o porquê de uma coleção de pessoas formarem uma coletividade? Em outras palavras, por que as pessoas vivem em grupos? Durkheim vai responder a estas questões se referindo aos seus estudos sobre a moral. Daí distinguiu duas formas de solidariedade: a mecânica e a orgânica.

Aquilo que faz com que os indivíduos se unam ao grupo e entre si é chamado por Durkheim de solidariedade. A primeira forma de solidariedade que o autor destaca é aquela baseada na semelhança, onde as pessoas pouco ou nada se diferenciam umas das outras. Quando este tipo de solidariedade predomina em determinado grupo o indivíduo

se dissolve na coletividade formando um conjunto muito organizado e homogêneo de sentimentos e crenças comuns a todos os membros do grupo.

Em outro pólo, Durkheim coloca uma forma de solidariedade baseada na diferenciação dos membros. Isto é, o consenso, a unidade coerente da coletividade resulta não mais das similitudes, mas das diferenças. A esse tipo de solidariedade Durkheim chama de orgânica.

Esses dois tipos de solidariedade correspondem a duas formas opostas e extremas de organização social; a mecânica seria aquela típica das sociedades mais simples e a orgânica das sociedades industriais, ou seja, as sociedades modernas.

Ao analisar esse mundo moderno que emerge após a revolução industrial, Durkheim detecta uma maior complexidade das relações sociais devido, a acentuada divisão do trabalho que dilui as formas de solidariedades mecânicas típicas das sociedades pré-modernas. Todavia, em um primeiro momento, o autor francês não vê isso de maneira catastrófica, pois esta divisão do trabalho que destrói formas de solidariedades tradicionais também promove outra forma de solidariedade social, evitando assim uma situação de patologia.

Contudo, em obra posterior intitulada *O Suicídio*, Durkheim detecta algo de estranho nesse mundo moderno de grande avanço técnico derivado da revolução industrial que potencialmente deveria gerar maior felicidade aos homens modernos. Entretanto, Durkheim afirma que ao invés de gerar maior satisfação e felicidade entre os indivíduos ocorre o contrário. O aumento da frequência de suicídios na modernidade é o indício de uma situação de patologia social na medida em que o processo de reintegração moral não se deu de maneira saudável.

Percebe-se que em *O Suicídio*, Durkheim retoma as discussões oriundas da obra *Da Divisão do Trabalho Social*, sobretudo no que se refere às questões morais de integração social da modernidade. Pois, mesmo com maior autonomia individual e avanços tecnológicos, as pessoas não se sentem mais felizes neste tipo e organização social e o aumento da frequência de suicídios pode ser considerado sua comprovação empírica.

Nas sociedades pré-modernas, os lugares e posições sociais já estariam marcados nos berços das pessoas, então, na visão durkheimiana, nenhum sujeito reivindicaria

qualquer coisa que se referisse apenas a méritos individuais, pois nestas sociedades o individualismo não é um princípio no qual as vidas das pessoas estejam fundamentadas. Os membros das comunidades não se sentem diferentes uns dos outros, há unidade da coesão moral. Já na modernidade, onde a solidariedade orgânica predomina, os indivíduos tendem potencialmente a reivindicar tudo que acreditam ter direito. Então, Durkheim começa a ver uma discrepância, nas sociedades modernas, entre desejos e as condições objetivas de realizá-los. Ou seja, a modernidade é fundamentalmente contraditória e seu lado sombrio Durkheim explicita a partir da temática do suicídio.

A grande problemática durkheimiana da modernidade exposta em *O Suicídio* se refere justamente a questão do sentido. Pois, uma sociedade, enquanto entidade orgânica, necessita de um conjunto de códigos morais que mantenham a coesão moral do grupo. Caso a sociedade passe por um vácuo ou problema moral certamente a unidade coerente da organização social entra em colapso e o resultado disso pode ser catastrófico. Nas sociedades pré-modernas havia algumas instituições sociais responsáveis pela integração moral dos membros, dentre as quais a família, a igreja e a própria comunidade. Com a crescente dissolução das formas de solidariedades mecânicas e a conseqüente preponderância da solidariedade orgânica, necessita-se de novas instituições sociais para realizar as funções das antigas. Neste momento de transição que Durkheim mostra sua inquietação, pois, como vimos o aumento da freqüência de suicídios comprova que as novas instituições sociais das sociedades modernas não estão cumprindo suas funções de maneira satisfatória. No prefácio a segunda edição de *Da Divisão do Trabalho Social* Durkheim aponta as organizações de trabalhadores enquanto a nova instituição moderna com potencial de solucionar esse problema moral das sociedades modernas, assim, apesar do diagnóstico temente apresentado pelo autor francês, ele ainda consegue sustentar um mínimo de otimismo em relação à modernidade.

### 1.3 - Max Weber: Modernidade e Racionalização

Diferentemente de Durkheim que estava empenhado em mostrar como processos de diferenciação social pressupunham um novo princípio de integração social, Max Weber instaura um ponto de vista, já implícito de maneira não sistemática em Hegel, no qual há uma associação entre a modernidade e uma maior racionalização das atividades de vida, sendo assim, a principal característica do mundo moderno é a expansão da racionalidade para os vários campos da realidade social, então, no estado, por exemplo, se instaura a burocracia (o auge da administração eficiente para Weber) como forma de dominação legítima; na economia o cálculo racional se mostra a base das relações; as religiões se racionalizam, nem mesmo a arte escapa desse processo de racionalização que tem início no ocidente e posteriormente se espalha pelo resto do mundo. Como bem observou Lyon, Weber:

Reservou o centro do palco ao enfoque racional que subjazia à ciência e que encontrou sua expressão mais dinâmica na economia capitalista; esse enfoque impregnou sistematicamente todos os setores da sociedade. A autoridade derivava cada vez mais dessa racionalidade calculista, e cada vez menos da tradição (Lyon, 1998: 41/42).

A grande questão de Weber é entender o porquê de o capitalismo ter aparecido, em sua forma moderna, justamente no ocidente, já que potencialmente poderia ter emergido em qualquer lugar. Qual a singularidade ocidental que fez com que o capitalismo brotasse? Nas palavras de Weber:

(...) Por que não fizeram mesmo os interesses capitalistas na China ou na Índia? Por que lá o desenvolvimento científico, artístico, político econômico não enveredou pelo mesmo caminho da racionalização que é peculiar ao ocidente? Por que em todos os casos citados, trata-se do racionalismo específico e peculiar da cultura ocidental. (WEBER, 1981:22)

Tendo como ponto de partida as indagações acima, Weber empreendeu seu esforço teórico para compreensão das singularidades e origens do racionalismo

ocidental. Porém, o surpreendente neste empreendimento é que o autor em questão recorre a esfera religiosa para explicação do fio condutor do processo de racionalização ocidental.

O desenrolar que vai da magia à religião, ocasionada pelo desencantamento do mundo<sup>4</sup> – perda da visão mágica do mundo – dá início ao processo de racionalização cuja gênese ocorre na esfera religiosa transbordando posteriormente e atingindo as demais.

Com efeito, no diagnóstico weberiano da modernidade, pode se afirmar que o processo de racionalização do ocidente tem como ponto de partida a racionalização religiosa, que teve suas origens no judaísmo antigo e sua expressão máxima no protestantismo calvinista. Em *A Psicologia Social das Religiões Mundiais*, Weber diz:

(...). Essa religião deve, na medida do possível, ter desistido do caráter puramente mágico ou sacramental dos meios da graça, que sempre desvalorizam a ação neste mundo como sendo, na melhor das hipóteses apenas relativa, em sua significação religiosa, e condicionar a decisão sobre a salvação ao êxito de processos que não são de uma natureza cotidiana racional. Quando os virtuosos religiosos combinaram-se numa seita ascética ativos, dos objetivos foram totalmente alcançados: o desencantamento do mundo e o bloqueio do caminho de salvação através da fuga do mundo. O caminho da salvação é desviado da fuga contemplativa do mundo, dirigindo-se ao invés disso para um trabalho neste mundo ativo e ascético. (WEBER, 1982:334).

Neste trecho é importante enfatizar dois pontos; primeiro, a passagem mostra como uma determinada religiosidade rompe com os rituais mágicos enquanto instrumento de salvação; segundo, a passagem em destaque também aponta que tipo de religiosidade operou o desencantamento do mundo, isto é, o protestantismo ascético, especialmente na versão calvinista. Todavia, o protestantismo deu um último passo de um processo que teve início no judaísmo antigo.

Os protestantes, especialmente os calvinistas, começaram a exercer um ascetismo intramundano em oposição ao extramundano do catolicismo tradicional. Ao praticarem tal ato ascético, os calvinistas estavam preocupados fundamentalmente com

---

<sup>4</sup> Pierucci (2003) constata que, ao contrário do que é amplamente difundido, esse conceito não é polissêmico, mas possui apenas dois sentidos que ora aparecem isoladamente, ora conjugados, a saber: desmagificação (eliminação das visões mágicas) e perda de sentido. Pierucci também afirma que o termo “desencantamento do mundo”, aparece dezessete vezes em toda obra de Weber, predominando o sentido de desmagificação.

a salvação de suas almas, porém ajudaram, não intencionalmente, na formação de um ambiente cultural que propiciou o surgimento do capitalismo moderno (paradoxo das conseqüências na terminologia weberiana). Em suma, o calvinista queria apenas ir para o paraíso, porém, a conseqüência não prevista de suas ações foi a construção de um *ethos* que propiciou o florescimento do espírito do capitalismo. Tal fato só ocorreu devido à idéia de vocação interpretada de maneira específica pelos calvinistas. Estes acreditavam que a partir do trabalho árduo, tendo em vista a sua vocação, estariam agradando a Deus:

O puritano queria tornar-se um profissional, e todos tiveram que segui-lo, pois, quando o ascetismo foi levado para fora do mosteiro e transferido para a vida cotidiana passando a influenciar a moralidade secular, fê-lo contribuindo poderosamente para a formação da moderna ordem econômica e técnica ligada à produção em série através da máquina, e atualmente determina de forma violenta o estilo de vida de todos os indivíduos nascidos sob este sistema, e não apenas daqueles diretamente atingidos pela aquisição econômica, e, quem sabe o determinará até que a última tonelada de combustível tiver sido gasta. (...) O destino irá fazer com que o manto se transforme numa prisão de fé. (WEBER, 2003:99)

Então, o crescente processo de racionalização, assim como a secularização, que afastou a cosmovisão religiosa, encaminhou a formação de uma sociedade atomizada na qual a liberdade, autonomia e o próprio espírito humano ficaram comprometidos.

Evidencia-se, então, que a modernidade em Weber é entendida enquanto produto do processo de racionalização que ocorreu de forma singular no ocidente, e que implicou a modernização da sociedade e da cultura. Apesar de se render diante da eficácia administrativa que o processo de racionalização trouxe; Weber temia que esta mesma racionalização afetasse o espírito humano, como fica evidente nesta passagem da *Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*, onde Weber indaga sobre o futuro:

Ninguém sabe ainda a quem caberá no futuro viver nessa prisão, ou seja, no fim desse tremendo desenvolvimento não surgirão projetos inteiramente novos, ou um vigoroso renascimento de velhos pensamentos e ideais, ou ainda se nenhuma dessas duas – a eventualidade de uma petrificação mecanizada caracterizada por esta convulsiva espécie de autojustificação. Neste caso os “últimos homens” desse desenvolvimento cultural poderiam ser designados como “especialistas sem espírito”, “sensualistas sem coração”,

nulidades que imaginam ter atingido um nível de civilização nunca antes alcançado. (WEBER, 2003:99)

Este é o diagnóstico weberiano da modernidade. Diante desse quadro, não é de espantar-se que Weber tenha chegado a metáfora da jaula de ferro, pois temia o alcance de processos de racionalização desenfreados. Nota-se, que poucas previsões com relação ao futuro da modernidade foram tão pessimistas quanto à de Max Weber, pois a racionalidade faria parte do ambiente social e natural e a consequência disso seria o desencantamento do mundo. Esses diagnósticos e prognósticos sobre a modernidade tiveram intenso impacto na teoria social do século XX, especialmente sobre os teóricos da escola de Frankfurt.

Nota-se, que nas representações feitas, por Marx, Weber e Durkheim há uma relação íntima entre a exaltação da modernidade e sua crítica. Marx critica a empresa capitalista e sua classe dirigente, no entanto, vê enquanto etapa necessária para a construção de um mundo mais humano. Durkheim se preocupava com a desintegração moral do mundo moderno, porém, confiava no surgimento de novas instituições capazes de reintegrar os laços danificados; e finalmente Weber, que se rende à eficiência da racionalização secularizada da modernidade. Todavia, aponta o caminho da mesma no sentido da jaula de ferro e o desencantamento do mundo.

Essa postura ambigua com relação à modernidade não se restringe aos clássicos da sociologia, vários pensadores da ilustração como Rousseau, Voltaire, Kant, Hegel e outros contemporâneos como Baumun e Giddens vêem a modernidade como uma época essencialmente contraditória, comparando-a, como fez Giddens, com uma faca de dois gumes.

O projeto iluminista da modernidade atrelado as considerações feitas por Marx, Weber e Durkheim, foram objetos de várias discussões, com relação à realização de suas possibilidades. Neste contexto, dois autores são fundamentais, na medida, que detectaram, supostamente, o fracasso do ideal emancipatório iluminista: Adorno e Horkheimer.

#### 1.4 - Adorno e Horkheimer

A *Dialética do Esclarecimento*, talvez seja a mais feroz crítica ao projeto iluminista da modernidade; publicada no ano de 1947, ou seja, em plena segunda guerra mundial, quando Max Horkheimer e Theodore Adorno, ambos judeus de origem alemã, encontravam-se emigrados nos Estados Unidos.

Regimes totalitários por boa parte do mundo, a segunda guerra mundial, o anti-semitismo, estes acontecimentos serviriam como plano de fundo desta polêmica obra, na qual os filósofos fundadores do Instituto de Pesquisas Sociais de Frankfurt buscaram no iluminismo a chave do desencantamento negativo do mundo.

A motivação chave de Adorno e Horkheimer diz respeito a explicação da existência de um movimento contrário ao impulso de esclarecer, iluminar e libertar a humanidade, tendo em vista que quanto mais a humanidade se racionaliza e busca se libertar do mito, outras forças reagem e recolocam a dominação. A modernidade se encontra presa à dominação da técnica que coloca em segundo plano os valores e ideais humanos de liberdade e emancipação.

A *Dialética do Esclarecimento* disserta uma avassaladora crítica à racionalidade traduzida na modernidade. O texto narra a história do iluminismo acentuando o “ardil da razão” que estaria convertendo a emancipação em servidão, a civilização em barbárie. Com efeito, a razão é analisada pelos autores como uma faculdade voltada para a dominação da natureza – devido ao aperfeiçoamento técnico - e do próprio ser humano. Desse modo, os autores constatam que, contrariamente as teses centrais do iluminismo expressada no pensamento de Kant e outros, ao invés da humanidade, através do uso da razão, caminhar rumo à felicidade e emancipação, acabam por se afundar numa nova forma de barbárie tão ou mais intensa que aquela denunciada pela própria ilustração.

Astúcia e calculabilidade passam a ser vistas como as principais conseqüências do uso da razão. Assim, Adorno e Horkheimer chegam a defender o entrelaçamento do mito e do esclarecimento, mostrando que as principais características da razão já se encontravam no mito. Tal hipótese é reforçada a partir da análise do canto XII da *Odisseia* na qual é relatado o episódio do encanto das sereias.



Todas as pessoas que haviam escutado o canto das sereias se jogavam a mar devido o caráter irresistível de tal som. Porém o herói Ulisses decide desfrutar dessa experiência sem, no entanto, parar nas profundezas do oceano. Assim, usa da astúcia e decide atar-se ao mastro do navio e tapar com cera os ouvidos dos tripulantes até que o perigo fosse ultrapassado:

(...) Ele conhece apenas duas possibilidades de escapar. Uma é a que ele prescreve aos companheiros. Ele tapa seus ouvidos com cera e obriga-os a remar com todas as forças de seus músculos (...). A outra possibilidade é a escolhida pelo próprio Ulisses, o senhor de terras que faz os outros trabalharem pra ele. Ele escuta, mas amarrado impotente ao mastro, enquanto maior se torna a sedução, tanto mais forte ele se deixa atar (ADORNO E HORKEIMER, 1985:45).

Conseqüentemente, a saída do homem de sua menoridade com o esclarecimento, prometida pela filosofia das luzes, converteu-se em mito com as mesmas funções que ela dispôs a combater. Sendo assim, os autores afirmam que desde o princípio, a relação mito-esclarecimento é íntima, por mais que este esclarecimento tenha sempre tentado se desvencilhar do mito, considerado como superstição. Vê-se, então, que *A Dialética do Esclarecimento* apresenta as inquietações, críticas e refutações a cerca de um mundo regido pelo espírito cientificista apoiado no discurso do progresso e de métodos civilizatórios que dominam a natureza e o indivíduo.

Nota-se, então, o profundo pessimismo desses teóricos da escola de Frankfurt, que tiveram o terrível pano de fundo histórico já citado acima, além de um contexto intelectual específico no qual a obra se insere.

Adorno e Horkheimer foram fortemente influenciados por Marx, Weber, Freud e Nietzsche. A incapacidade do marxismo em promover uma resposta satisfatória ao nazismo e ao anti-semitismo impulsiona os autores em questão a elaborar uma teoria da dominação muito mais ampla e profunda, situada na própria relação do homem com a natureza, com os outros homens e consigo mesmo. Assim, remontam motivos que remetem a Nietzsche e Freud para enfatizar a ligação entre razão e dominação. Não esquecendo que a principal crítica feita a humanidade no que diz respeito a coisificação das relações humanas – oriundos do intenso processo de racionalização – é uma hipótese atrelada ao diagnóstico weberiano da modernidade.

Compreende-se que o mundo pintado pela *Dialética do Esclarecimento* é tão temente que os autores não encaminham para a menor possibilidade da superação da dominação da racionalização instrumental. Então, a dialética do iluminismo se encerrou, na medida em que o lado repressivo da razão preponderou completamente. Assim, Rouanet resume este argumento:

Desde o início a razão foi posta a serviço da dominação – sobre a natureza e sobre os homens – trazendo consigo, em cada caso, uma repressão mais intensa, tanto interna quanto externamente. O processo de racionalização e o de reificação sempre caminhou paralelamente. Ao mesmo tempo, a razão permitiu, embora ambigualmente, articular uma prática libertadora. Foi esse duplo movimento do iluminismo, entendido como uma tendência histórica geral, desde a antiguidade grega: ele destruiu todas as relações naturais do homem e nesse sentido sempre foi um agente de dominação, mas sem ele a dominação não poderia ser contestada. Com o prosseguimento do iluminismo, essa ambigüidade desapareceu. Em sua fase atual, o iluminismo nega toda a tendência: o projeto de dominação conclui-se, não é mais possível mobilizar o vetor emancipatório da razão convertida em órgão exclusivo do poder (ROUANET, 1986:332).

Fica evidente, então, a ferocidade da crítica de Adorno e Horkheimer ao projeto civilizatório atrelado ao movimento iluminista. A barbárie venceu, na medida em que o projeto é derrubado e não se observa outro, até porque, se decretou a impossibilidade da fuga da racionalização instrumental; resta agora a resignação ou uma reconciliação com a modernidade por meio estético.

Este diagnóstico da modernidade elaborado por Adorno e Horkheimer provocou intensa repercussão nas ciências sociais em geral, a tese segundo a qual o projeto iluminista entrou em total colapso gerou inúmeras respostas, dentre as quais, a que teve maior repercussão na teoria social foi a elaborada por Habermas.

### **1.5 - Habermas e a Razão Dialógica**

Habermas é certamente um dos autores contemporâneos mais citados nos círculos acadêmicos mundo a fora. Apesar de ser filósofo de formação, sua obra expressa uma forte inclinação à teoria social. Sua imagem é constantemente associada à primeira geração da escola de Frankfurt na qual fizeram parte Adorno e Horkheimer.

Aliás, Habermas trabalhou como assistente de Adorno entre os anos de 1956 e 1959, onde, segundo seu interprete Ingram (1993) mergulhou no estudo de Marx, Freud, Weber, Durkheim e Parsons.

Como se mostrou, Adorno e Horkheimer em seu empreendimento de compreender o porquê da racionalidade das relações sociais não levaram a emancipação dos homens e mulheres? Chegou à conclusão da existência de um bloqueio estrutural que impossibilitou a emancipação e transformou os indivíduos em peças de um mecanismo que não compreendem, todavia, se submetem. Habermas dedica boa parte de seu projeto teórico para criticar o diagnóstico da dialética do esclarecimento. Que, segundo ele, deriva da aceitação da visão sombria de Weber sobre a modernização.

A crítica habermasiana se inicia com a questão da contradição performativa,<sup>5</sup> pois, se a razão instrumental é a forma de racionalidade do capitalismo impedindo a possibilidade da emancipação, como é possível criticar a racionalidade instrumental? Logo, conclui-se que se trata de uma aporia. Na opinião de Habermas produzir uma teoria e sustentá-la sobre uma aporia significa colocar em risco o projeto crítico.

Tendo como ponto de partida a teoria exposta na Dialética do Esclarecimento, Habermas elabora a sua famosa teoria da ação comunicativa, na qual, a partir de uma reformulação conceitual da razão, irá promover o esboço de uma nova ontologia social baseada na linguagem<sup>6</sup>.

Habermas, averiguando que o capitalismo é regulado estatalmente, refuta as tendências emancipatórias da teoria marxista, não vendo nenhum indício da classe operária enquanto sujeito histórico capaz de reorganizar a sociedade. No entanto, Habermas não conclui que as possibilidades de emancipação tenham sido totalmente bloqueadas.

---

<sup>5</sup> Argumento desenvolvido em *O discurso filosófico da modernidade*, em capítulo dedicado a análise da dialética do esclarecimento.

<sup>6</sup> Habermas, ao adotar a linguagem como paradigma, não a concebe simplesmente como uma dimensão puramente gramatical, mas a compreende essencialmente como um meio de atingir o entendimento mútuo acerca de algo. É precisamente essa característica pragmática da linguagem que interessou a Habermas, já que neles se observa a relação entre três termos: linguagem, mundo e os participantes de uma comunidade lingüística. Assim sendo, Habermas se interessa pela linguagem como forma de comunicação, como tentativa de se fazer uso de sentenças com a intenção comunicativa na busca de alcançar um entendimento, já que defende que alcançar tal entendimento é o *telos* inerente da fala humana.

Na contraposição de Adorno e Horkheimer, Habermas formula um novo conceito de racionalidade que não seja unidimensional, mas que demonstre a dupla face da razão e não apenas seu aspecto instrumental.

A razão de *A Dialética do Esclarecimento* se baseia na relação sujeito-objeto, ficando presa aos pressupostos da filosofia da consciência, Habermas propõe uma modificação na qual a razão seja entendida na relação entre os próprios sujeitos: a razão comunicativa.

Então, enfatizando a importância da linguagem, Habermas critica toda uma tradição filosófica chamada de filosofia da consciência. Com efeito, tal tradição sustenta suas análises tendo como parâmetro a relação sujeito-objeto, sendo assim, o sujeito cognoscente é quem possui a capacidade de analisar os objetos científicos. Habermas defende uma mudança de perspectiva, ou seja, aponta para uma intersubjetividade que se fundamenta na linguagem. Nas palavras do autor:

El análisis de la recepción de que fue objeto de la teoría weberiana de la racionalización en la línea de pensamiento que va de Lukács a Adorno pone de manifiesto que en ella la racionalización social fue pensada siempre como cosificación de la conciencia. Pero las paradojas a que esto conduce demuestra que este tema no puede ser elaborado de forma satisfactoria con los medios conceptuales de la filosofía de la conciencia. (HABERMAS, 1999b: 7).

A recusa do paradigma da consciência se justifica pelo fato de Habermas reconhecer que é somente através da linguagem, e não do conhecimento, que se avista uma forma de razão que não seja instrumental. Em *O Discurso Filosófico da Modernidade* Habermas reforça tal hipótese, como se vê abaixo:

O que está esgotado é o paradigma da filosofia da consciência. Se procedermos assim, devem se dissolver os sintomas de esgotamento na passagem para o paradigma do entendimento recíproco. Se pudermos pressupor por um momento o modelo da ação orientado ao entendimento, (...) deixa de ser privilegiada aquela atitude objetivamente em que o sujeito cognoscente se dirige a si mesmo como a entidade no mundo. Ao contrário, no paradigma do entendimento recíproco é fundamental a atitude performativa dos participantes da interação que coordenam seus planos de ação ao se entenderem entre si sobre algo no mundo. (HABERMAS, 2000: 414).

Em suma, Habermas ao elaborar seu projeto teórico, deu certa continuidade com as premissas da modernidade. Depara-se com o paradigma da consciência, cujo

destaque é o sujeito cognoscente que se relaciona com os objetos para conhecê-los e dominá-los. Propõe, então, outro paradigma, isto é, o da comunicação ou entendimento recíproco.

O paradigma sujeito-objeto limita o pensar ao aspecto cognitivo e instrumental do processo comunicativo, deixam-se de lado os aspectos estético-expressivo e normativo. Rouanet assim coloca se referindo ao tema:

Com efeito, no momento em que se comunica com outro sujeito, pela mediação da linguagem, visando ao entendimento mútuo, cada locutor invoca pretensões de validade com relação a três tipos de proposições: as que se referem ao mundo objetivo das coisas, ao mundo social das normas e ao mundo subjetivo das vivências e emoções. Em outras palavras, está alegando que suas afirmações factuais são verdadeiras, que as normas que ele propõe são justas e que a expressão de seus sentimentos é verás. Essas pretensões de validade podem ser aceitas inquestionadamente, e nesse caso o entendimento consensual pode dar-se de imediato, ou ser recusadas, e nesse caso o interlocutor tende a apresentar provas para justificar suas dúvidas, e o primeiro protagonista tem de apresentar contraprovas para justificar suas afirmações originais. Inicia-se um processo argumentativo, em que as posições dos interlocutores vão sendo ajustadas reciprocamente, até que se cristalize um consenso. Se a comunicação se deu sem interferências estranhas e sem deformações subjetivas, podemos dizer que o consenso foi alcançado racionalmente, por que se verificou através da argumentação racional. Nesse sentido, a racionalidade pode ser vista como a capacidade dos atores e locutores de alcançarem um saber falsificável na tríplice dimensão do mundo objetivo, social e subjetivo. A razão comunicativa adere aos procedimentos pelos quais se debatem as pretensões de validade no campo da verdade factual, da justiça normativa e da veracidade subjetiva. Como se vê, é um conceito processual de racionalidade, e não substantivo: serão racionais as proposições que correspondem a verdade objetiva, mas aquelas que atendam ou possam vir atender, os requisitos racionais de argumentação e contra-argumentação, da prova e da contraprova, visando entendimento mútuo entre os participantes.(ROUANET, 1987:339)

Atrelado a reformulação conceitual da razão, a partir da sua teoria da ação comunicativa, Habermas sustenta hipótese da colonização do mundo vivido pelo mundo do sistema. Ao comentar o assunto Rouanet explica:

Ocorre que, simultaneamente com a racionalização cultural, começou a verificar-se a racionalização social, na esfera do Estado e da economia. Essas esferas passam a ser regidas por uma dinâmica crescentemente automática, segundo uma lógica própria, que prescinde da coordenação comunicativa das ações: na essência, é o processo de burocratização, que submete as suas regras tanto a administração pública quanto a empresa capitalista. Surge assim, paralelamente com a racionalidade comunicativa, que se dá no mundo vivido, uma intensificação sem precedentes da racionalidade

instrumental, radicada na esfera sistêmica. Com o tempo, essa esfera foi se ampliando cada vez mais, e vivemos, atualmente, uma fase em que racionalidade sistêmica se torna cada vez mais imperialista, procurando anexar seguimentos cada vez mais extensos no

mundo vivido a seus imperativos funcionais. O sistema tenta colonizar o mundo vivido, substituindo crescentemente a racionalidade comunicativa pela instrumental. Mas o processo é meramente tendencial e está longe de ser concluído. (Rouanet, 1987:440)

Deduz-se, então, que é no mundo vivido que se desenrolam as interações intersubjetivas da razão comunicativa, que não pode ser totalmente colonizado pelo mundo do sistema, na medida em que não é possível a submissão de todas as interações que se dão no mundo vivido. Enquanto nas esferas sistêmica a linguagem é substituída pelo dinheiro e pelo poder administrativo, no mundo vivido têm-se as formas de entendimento intersubjetivo através do uso da linguagem que possibilita a solidariedade, a sociabilidade e a cooperação por meio da ação comunicativa.

Habermas, então, reabre a possibilidade de um projeto civilizatório baseado na formação de consenso por meio de diálogo. Assim, no mundo vivido, a partir do agir comunicativo, se concentra a possibilidade emancipatória. Contradizendo Adorno e Horkheimer, Habermas vê a modernidade como um projeto inacabado. Seu lado emancipatório ainda não se desenvolveu de maneira substancial, apenas seu aspecto instrumental. Nesse sentido, o autor acena para um alargamento do espaço público para que haja ampliação de espaços dialógicos, pois, desta forma haveria a possibilidade de quebra das barreiras para uma comunicação livre e aberta, tendo-se em mente o objetivo de situação de fala ideal. Sendo assim, o projeto de Habermas passa pela questão das democracias modernas, pois somente nesta há a possibilidade da ampliação do diálogo pelo alargamento do espaço público. A diversidade cultural não seria uma grande barreira para as formações de consensos na medida em que Habermas acredita na unidade da razão que apenas se manifesta em múltiplas vozes.

Essa proposta habermasiana gera grande polêmica nas ciências sociais em geral, no entanto para os objetivos deste trabalho, o importante é enfatizar o novo impulso que seu trabalho proporcionou no sentido de apontar o caminho para a modernidade.

No desenrolar das discussões advindas da teoria habermasiana, alguns autores sustentam a hipótese do fim da modernidade<sup>7</sup> outros que há uma nova modernidade ou uma segunda modernidade, a modernidade reflexiva. Também acentuado a capacidade

---

<sup>7</sup> Hipótese veemente criticada por Habermas, tendo em vista que ele vê a modernidade como um projeto inacabado.

dialógica dos indivíduos essa teoria social “constata” uma categoria social que sustenta todo um projeto social e político; trata-se da reflexividade social.

Com sua teoria da ação comunicativa, Habermas realimenta a construção de um projeto de modernidade baseados na ação política, na medida que nesta arena, entendida de forma mais ampla, que se desenrolam os diálogos que podem efetivamente contribuir para construção de uma ordem social na qual a racionalidade instrumental esteja submissa ao mundo vivido.

### **1.6 - Da pós-modernidade à segunda modernidade**

Como se tentou mostrar até aqui, o projeto inicial de modernidade está intimamente atrelado à ilustração que, no decorrer dos tempos foi pensado e repensado inúmeras vezes. Algumas de suas críticas apontavam para a superação da modernidade e a emergência de uma nova ordem social chamada de pós-modernidade.

A partir da segunda metade do séc. XX alguns autores, inspirados no movimento pós-modernista, decretaram o fim da modernidade. Dentre eles destaca-se Jean François Lyotard que em sua obra *Condição Pós-Moderna* define o pós-moderno, de maneira resumida, como incredulidade com relação às metanarrativas. Ele se posiciona, então, contra o que chama de metanarrativas de caráter totalizante e pretensões universalizantes, apontando para a busca de novos enquadramentos teóricos que faz paralelo à constatação da crise de conceitos essenciais do pensamento moderno, tais como: sujeito, verdade, progresso e a própria razão. Assim, Lyotard pretende decretar uma mudança no *status* da ciência e do saber.

Conseqüentemente, os pós-modernos apontam o fim dos padrões modernos nas várias esferas da vida social, na economia, na política, na cultura e até na filosofia e na ciência. Rouanet assim sintetiza a crítica pós-moderna:

A modernidade econômica está morta, porque sua base era a industrialização, que hoje foi substituída por uma sociedade informatizada que se funda na hegemonia do setor

terciário, o que significa que transitamos para um sistema pós-industrial; a modernidade política está morta porque se baseava num sistema representativo e no jogo dos partidos, que deixaram de fazer sentido num espaço público dominado pela ação dos movimentos micrológicos, como o feminista e dos homossexuais, e pela ação de um poder que não está mais localizado no estado e sim numa rede capilar de disciplinas que saturam os interstícios mais minúsculos da vida cotidiana; e a modernidade cultural morta em todas as suas manifestações – na ciência, na filosofia e na arte. (ROUANET, 1986:20-27)

Percebe-se que a crítica pós-moderna nega a modernidade em sua totalidade, atacando os próprios fundamentos da mesma. Porém, Rouanet refuta todos esses argumentos pós-modernos, na medida em que não simbolizam uma ruptura com a modernidade:

Não tenho dúvidas sobre a realidade de todas as tendências que se autotransformam pós-modernas, ou que são designadas como pós-modernas pelos críticos e teóricos, mas tenho dúvidas muito profundas sobre se elas representam efetivamente uma ruptura com a modernidade. (ROUANET, 1987:21)

Na esfera econômica, segundo Rouanet, o capitalismo nasceu pós-industrial no sentido de que o número de pessoas empregadas no setor secundário tende a diminuir. Não obstante, o setor industrial diminuiu, contudo, o sistema industrial continua a base do modo de produção, conseqüentemente não há nenhuma ruptura.

No campo político, Rouanet não vê nada de pós-moderno no aparecimento de novos sujeitos sociais na arena política, pois se trata de uma tendência do liberalismo, que com sua doutrina dos direitos humanos abriu um campo inesgotável para emergência de novos atores sociais. Com relação à ciência pós-moderna, a negação das metanarrativas confunde a aceitabilidade dos enunciados científicos com a legitimação do saber. No que diz respeito à filosofia e a teoria social em geral, nada mais moderno que a crítica filosófica da modernidade, tendo em vista que a modernidade já nasceu inserida em meio a crise que ocasionou a fragmentação cultural nas esferas da ciência, moral e arte.

Conclui-se, então, que Rouanet derruba os argumentos pós-modernos um a um de maneira clara e convincente. Atualmente, são cada vez mais escassos os defensores da pós-modernidade. A negação de uma ordem social pós-moderna, não significa dizer que vivemos da mesma maneira que as pessoas do início da modernidade. Com o



desenvolvimento das tecnologias da comunicação, associado à informática, para dar dois exemplos, os teóricos constataram ou sentiram algo de novo no mundo contemporâneo. Bauman classificou como modernidade líquida, Lipovetsky chamou de hipermodernidade, Beck e Giddens de modernidade reflexiva e modernidade tardia.

## **Capítulo II**

### **A Sociedade de Risco e a Modernização Reflexiva**

Após os breves apontamentos do primeiro capítulo, no qual o objetivo principal era contextualizar dentro de um quadro mais amplo a temática da modernidade; passaremos agora a análise da modernidade reflexiva que tem como pioneiro o pesquisador germânico Ulrich Beck.

Obviamente, um leitor atento facilmente questionaria a maneira demasiadamente resumida e superficial pelo qual tratamos os diversos autores citados no primeiro capítulo. Certamente, tal crítica possui fundamento, contudo, gostaríamos de ratificar que nosso principal objetivo – além de ser fiel ao pensamento dos autores – era mostrar que a discussão em torno da modernidade reflexiva não brotou do nada, o contrário é verdadeiro, na medida em que se insere dentro de uma tradição que remonta à ilustração. Também, ficou evidente que não contemplamos todos os autores que contribuíram na discussão da modernidade que desencadearia posteriormente na teoria da modernidade reflexiva. Apenas selecionamos os que consideramos autores chaves para contextualização teórica da problemática que impulsiona esta pesquisa.

Entre as promessas do projeto iluminista e a contemporânea modernidade é incontestável a enorme distância; talvez este fato seja a principal fonte alimentadora dos incontáveis debates entre os defensores da modernidade, os adeptos da pós-modernidade e os que apontam para uma segunda ou nova modernidade. Certo é que o progresso e a emancipação sonhados pelos iluministas efetivamente não ocorreu como o previsto. Este fato chama a atenção para os resultados dos efeitos não intencionais da modernização ocidental. Neste sentido, Beck foi um pioneiro ao averiguar a situação de risco e incerteza que os processos de modernização impuseram nas sociedades modernas de maneira geral. Tal risco é oriundo dos processos de desenvolvimento da ciência e da técnica, pelo seu desdobramento na indústria que promove a poluição, armas de destruição em massa, danos variados ao meio ambiente: como a contaminação da água e o aquecimento global.

Então, os processos de modernização que, segundo o ideal iluminista, promoveriam o progresso, tiveram como efeito não intencional a criação de riscos artificiais, na medida em que foram criados pelos próprios homens. Daí emerge a idéia de que a modernidade atual tornou-se reflexiva, pois se confrontam com os mecanismos criados pela modernização ocidental e na medida em que adquirem consciência desses riscos, tornam-se um problema para si mesmo. Assim, “modernização reflexiva significa a possibilidade de uma (auto) destruição criativa para toda uma era: aquela da sociedade industrial. O sujeito dessa destruição criativa não é a revolução, não é a crise, mas a vitória da modernização ocidental”. (BECK, 1995: 10)

Partindo da hipótese da modernização reflexiva, Beck foi um dos teóricos sociais que se propôs a entender a contemporânea modernidade. Para ele, após o fim da ordem bipolar, a modernidade entra numa nova era, na medida em que os padrões modernos da sociedade industrial se tornaram obsoletos devido ao próprio sucesso da modernização ocidental. Conseqüentemente a nova sociedade que emerge nos últimos anos, segundo o autor em questão, não nasceu propriamente da falência, crise ou insucesso da modernidade industrial, mas sim, foi fruto da vitória dessa forma de modernização.

O projeto iluminista associava equivocadamente conhecimento a controle. Conseqüentemente, o desenvolvimento técnico-científico deveria ser acompanhado por um maior domínio e certezas do ser humano em relação à natureza e a sociedade. No entanto, Beck verificou que esse padrão desenvolvido e aceito na modernidade industrial não mais se encaixa no mundo contemporâneo. Assim, o autor germânico vislumbra uma segunda modernidade onde as certezas típicas da primeira modernidade são substituídas pelas incertezas e os riscos característicos da segunda modernidade.

Em obra intitulada: *Modernização Reflexiva: Política, Tradição e Estética na Ordem Social Contemporânea*, Beck descreve, tanto aquilo que chama de sociedade industrial, quanto uma nova forma de organização social que emerge após a queda do muro de Berlim (1989) - considerada a data símbolo no fim de uma época e o aparecimento de uma nova forma social.

Segundo Beck, a revolução francesa dá início a uma fase da modernidade chamada de modernidade industrial, a partir da separação do poder de suas vertentes religiosas. A revolução industrial assim como a francesa, conduz à modernidade industrial dando a ela o direito da permanente inovação que se torna a lei da

modernidade que todos devem se submeter, porém esse mundo tradicional se esgotou pelo seu próprio sucesso, dando origem a uma nova modernidade. Esta é a hipótese central da teoria da modernidade reflexiva.

Dentro desse diagnóstico, o autor se interroga: a vitória do ocidente não está sendo também sua derrota? Aí entra a questão da modernização reflexiva significando a possibilidade de uma autodestruição criativa para toda uma era, sendo que, o que leva a essa destruição criativa não é a revolução ou a crise, mas a vitória da modernização ocidental. Beck chama de etapa da modernização reflexiva este estágio, em que o progresso pode se transformar em autodestruição. Ou seja, as grandes problemáticas sociais contemporâneas são resultados do sucesso da modernização ocidental.

Conseqüentemente, Beck parte de uma conceitualização de duas formas de modernização. A primeira, a modernização simples, se refere à desincorporação e reincorporação das formas sociais tradicionais pelas modernas; já a modernização reflexiva significa, deste modo, desincorporação e reincorporação das formas sociais industriais por outra modernidade, ou seja, a modernidade reflexiva. Essa segunda desincorporação e reincorporação reconfigura amplamente os fundamentos das sociedades contemporâneas:

Assim, em virtude de seu inerente dinamismo, a sociedade moderna está acabando com suas formações de classes, camadas sociais, ocupação, papéis de sexo, família nuclear, agricultura, setores empresariais e, é claro, também com os pré-requisitos e as formas contínuas do progresso técnico-econômico. Esse novo estágio em que o progresso pode se transformar em autodestruição em que um tipo de modernização destrói outro e o modifica é que eu chamo de etapa da modernização reflexiva. (BECK, 1995: 12).

Karl Marx afirmava que o capitalismo seria seu próprio coveiro, lembrando que, segundo Beck, não é a crise, mas as vitórias do capitalismo que produzem a nova forma social, Marx e Beck possuem algumas aproximações neste ponto. Porém, não é a luta de classes que está dissolvendo os contornos da sociedade, mas a modernização normal e a modernização adicional. A idéia vinculada é a de que o dinamismo da sociedade industrial acaba com suas próprias fundações. A dinâmica industrial está produzindo uma nova sociedade sem a explosão de uma revolução no sentido marxista do termo, e praticamente independente de discussões e decisões políticas de parlamentos e

governos. A modernidade possui uma autonomia que independente de certas vontades individuais ou políticas. Assim coloca o autor:

A idéia de que o dinamismo da sociedade industrial acaba com suas próprias fundações recorda a mensagem de Karl Marx de que o capitalismo é seu próprio coveiro, mas significa também algo completamente diferente. Primeiro não é a crise, mas, repito as vitórias do capitalismo que produzem a nova forma social. Segundo, isso significa que não é a luta de classes, mas a modernização normal e a modernização adicional que estão dissolvendo os contornos da sociedade industrial. A constelação que está surgindo como resultado disso também nada tem em comum com as utopias até agora fracassadas de uma sociedade socialista. Em vez disso, o que se enfatiza é que o dinamismo industrial, extremamente veloz, está se transformando em uma nova sociedade sem a explosão primeva de uma nova revolução, sobrepondo-se a discussões e decisões políticas de parlamentos e governos (BECK, 1995: 12/13).

Na versão socialista elaborada por Marx, o motor da história era a luta de classes, sendo assim a profunda mudança social que promoveria o surgimento de uma nova ordem social que suplantasse o modelo de sociedade industrial, seria oriundo da revolução proletária. Entretanto, como mostra a passagem acima, a nova sociedade não necessariamente nasce da dor ou do fracasso do modelo. Tendo em vista que, na opinião de Beck, A sociedade industrial cede lugar a outra devido seu próprio sucesso, “por isso esta não é uma teoria da crise ou da classe, não é uma teoria do declínio, mas uma teoria da desincorporação e da reincorporação não intencional e latente da sociedade industrial, em virtude do sucesso da modernização ocidental” (BECK: 1995: 211).

Averigua-se, então, que o intenso crescimento econômico, a tecnificação rápida e a maior segurança no emprego podem impulsionar a sociedade industrial rumo a uma nova era. Vê-se que uma nova sociedade nem sempre nasce da guerra ou pobreza, mas também da riqueza crescente.

A modernização reflexiva da sociedade industrial se dá de forma silenciosa e até despercebida, assim os padrões de análise elaborados por sociólogos e cientistas políticos frequentemente refletem problemáticas que não mais correspondem a realidade social com suas modificações dos últimos anos.

No âmbito político, esta modernização da modernização é um fenômeno, que implica em inseguranças de toda uma sociedade, com lutas entre facções em todos os níveis. A modernização reflexiva envolve o dinamismo do conflito da sociedade de

risco, o que abrange o nacionalismo, a pobreza em massa, o fundamentalismo religioso, as crises econômicas e ecológicas.

## **2.1 - A Sociedade de Risco**

Tendo em vista, o pressuposto da transição autônoma indesejada e despercebida da sociedade industrial para a sociedade de risco, nota-se, segundo Beck, que a modernização reflexiva significa autoconfrontação com os efeitos da sociedade de risco que não podem ser assimilados no sistema da sociedade industrial.

A sociedade de risco advém da obsolência da sociedade industrial. Sendo assim, trata-se de uma das faces do processo de modernização reflexiva. No que diz respeito a teoria social, aponta para um estágio da modernidade em que assumem importância as ameaças construídas no caminho da sociedade industrial, o que chama a atenção para a tarefa de reexaminar os padrões (de responsabilidade, segurança e controle) atingidos até aquele momento, considerando as ameaças potenciais. Logo, esse conceito designa “uma fase no desenvolvimento da sociedade moderna no que os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem cada vez mais a escapar das instituições para o controle e a proteção da sociedade industrial”. (BECK, 1995: 15)

Observa-se que o conceito de sociedade de risco acentua o caráter de risco e incerteza da sociedade moderna que é expresso em sua plenitude através da crise ecológica. A questão ecológica emerge numa época em que a modernidade ameaça destruir o meio ambiente e conseqüentemente os seres humanos, importante recordar que – como mostrou Giddens (1991) – a questão ecológica passou despercebida pelos autores considerados como clássicos da sociologia, justamente pelo fato, de ser um problema inserido na fase da modernidade radicalizada. Beck propõe pensar a essência da crise ecológica, conseqüência da produção industrial, não se tratando mais de um problema ambiental, e sim de uma crise institucional profunda no seio da própria sociedade industrial. Na modernidade reflexiva os riscos da destruição planetária tornam-se objetos de discussões pelos sistemas peritos, no entanto é resultado do desenvolvimento desses mesmos sistemas, assim a modernidade torna-se reflexiva pois se confronta com seus próprios limites.

Na sociedade de risco, o reconhecimento da imprevisibilidade das ameaças provocadas pelo desenvolvimento técnico-industrial exige a auto-reflexão a cerca das bases da coesão social e a revisão das convenções e dos fundamentos predominantes da “racionalidade”. No mundo marcado pelo risco, a sociedade se torna reflexiva, o que implica dizer que ela se torna um tema para ela própria.

Exige-se da sociedade industrial, da ordem social civil e do estado providenciários que façam com que as situações da vida humana sejam controláveis pela racionalidade instrumental, pois isto era um dos pressupostos da modernidade industrial. Contudo, na sociedade de risco, o lado imprevisível da realidade social, impõe-se, e os efeitos dessa exigência por controle levam a uma demanda que não pode ser efetivada. Nas palavras de Beck:

A sociedade industrial, a ordem cível e, particularmente, o *Welfare State* e o Estado providenciário estão sujeitos à exigência de se fazer que as situações da vida humana sejam controláveis pela racionalidade instrumental, manufaturável, disponível e (individual e legalmente) contabilizável. Por outro lado, na sociedade de risco, o lado imprevisível e os efeitos secundários desta demanda por controle conduzem ao que tem sido considerado superado, o reino da incerteza, da ambivalência - em suma da alienação. (BECK, 1995:21).

Percebe-se, que, na era da modernização reflexiva, a sociedade de risco é uma sociedade autocrítica, isso se mostra, na medida em que os políticos encontram resistência de grupos de cidadãos. Como exemplo claro desse fato, Beck cita os setores poluidores, como a indústria química que polui o mar, no entanto enfrenta a resistência de setores afetados, como a indústria de pesca.

Em suma, a sociedade de risco é potencialmente uma sociedade autocrítica. Especialistas são constantemente depositos por outros especialistas. Os engenheiros são contrapostos por especialistas em seguros; as administrações são criticadas pelos grupos de auto-ajuda. Conseqüentemente, a questão do risco, freqüentemente divide famílias, grupos profissionais e até o próprio indivíduo. Importante enfatizar que:

A sociedade de risco não é uma opção que se pode escolher ou rejeitar no decorrer de disputas políticas. Ela surge na continuidade dos processos de modernização autônoma,

que são cegos e surdos a seus próprios efeitos e ameaças. De maneira cumulativa e latente, estes últimos produzem ameaças que questionam e finalmente destroem as bases da sociedade industrial. (BECK, 1995: 16).

Ou seja, não há como fugir, por meio de decisões políticas, da realidade empírica da sociedade de risco, resta então, aos movimentos sociais, dos políticos profissionais, e os diversos segmentos da sociedade, organizar suas demandas, tendo como parâmetro a realidade da sociedade de risco.

## **2.2 - Individualização**

Individualização, segundo Beck, não significa atomização, isolamento ou solidão. Significa primeiro, a desincorporação e segundo, a reincorporação dos modos de vida da sociedade industrial por outros modos novos, em que os indivíduos devem produzir e representar suas próprias biografias.

Individualização diz respeito, então, a desintegração das certezas da sociedade industrial, mas também significa novas interdependências, sendo que a individualização e a globalização são dois lados do mesmo processo de uma modernização reflexiva, assim:

Colocando em termos mais simples individualização significa a desintegração das certezas da sociedade industrial, assim como a compulsão para encontrar e inventar novas certezas para si e para os outros que não a possuem. Mas também significa novas interdependências, até mesmo globais. (Beck, 1995, p. 26)

A individualização é baseada na livre decisão dos indivíduos. Agora a biografia que era padronizada torna-se uma biografia escolhida, ou nos termos de Giddens, uma biografia reflexiva. No mundo pré-moderno os destinos das pessoas já estavam determinados nas condições que cercavam o nascimento de determinada pessoa. A partir da modernidade industrial ninguém pode saber a biografia de alguém de antemão,



pois a nova palavra de ordem é contingência<sup>8</sup>, com a derrocada da sociedade industrial e a emergência da sociedade de risco, alimentada por processos de modernização reflexiva, as incertezas se tornam crônicas e cada vez mais as pessoas são obrigadas a produzir as suas biografias. Assim, as pessoas são impulsionadas a desincorporar formas de vida da sociedade industrial e reincorporar novas formas de vida advindas dos processos de modernização reflexiva; daí a individualização reflexiva.

Na sociedade industrial, as formas coletivas de conveniência eram compreendidas, segundo Beck, como bonecas russas, tendo em vista que se encaixam uma dentro da outra. Com efeito, na chamada primeira modernidade era muito comum entre os pensadores sociais, análises do tipo: a classe supõe a família nuclear, que pressupõe determinado perfil de gênero, que, por sua vez, pressupõe uma divisão de tarefas entre homens e mulheres. Assim, o conceito de classe não avaliava a participação da mulher no mercado de trabalho. Estes exemplos são citados por Beck para mostrar que a conduta de vida da sociedade industrial pressupõe a outra. No entanto, estas estão sistematicamente sendo desincorporadas e reincorporadas, devido, principalmente, o processo de individualização da segunda modernidade.

A individualização se apresenta na teoria de Beck como uma compulsão dos novos tempos. Não apenas pela própria biografia, mas também pela fabricação de um autoprojeto e uma autorepresentação, assim:

Independente do que um homem ou mulher foi ou é o que ele ou ela pensa ou faz constitui a individualidade do indivíduo. Isso necessariamente não tem nada a ver com a coragem civil ou personalidade, mas sim com opções divergentes e com a compulsão para apresentar e produzir esses “filhos bastardos” das decisões tomadas por si mesmo e pelos outros como uma “unidade”. (BECK, 1995:26).

Assim, esse processo de individualização, descrito por Beck, é algo totalmente novo na história da modernidade, então, diferente da individualização da era da sociedade industrial, onde ainda podia-se contar com determinados padrões sociais indicados na metáfora das “bonecas russas”. No entanto, com os processos de

---

<sup>8</sup> Brüseke chama atenção para o fato deste conceito não poder ser confundido com o termo “acaso”; contingência não significa simplesmente o imprevisto ou inesperado. Em seu âmago a categoria deve conter no seu sentido accidental, mas também aquilo que é necessário. Assim, a contingência seria: “algo é necessariamente como é, mas também, poderia ser diferente”.

modernização reflexiva, ocorrem as desincorporações de formas sociais da primeira modernidade levando os indivíduos a “escolher” e produzir suas biografias tendo em vista as circunstâncias da sociedade de risco.

### 2.3 - Política e Subpolítica

Toda caracterização feita por Beck da sociedade moderna, onde são acentuados vários pontos que para ele são importantes para a compreensão desta, é retomado na sua análise da política moderna. Por exemplo, o processo de individualização citado acima, não se restringe ao plano privado, transbordando para o espaço político. Como consequência desse fato, segundo Beck, é que por um lado, desenvolve-se um vazio político das instituições, e por outro lado, um renascimento não institucional do político, (subpolítica) o que implica dizer que o membro individual retorna às instituições da sociedade. Em uma ordem social em que o Estado-nação perde força, a saída da política é a subpolítica (fazer política fora das instituições clássicas da política). No entanto, as pessoas esperam encontrar a política nas arenas a ela designadas, parlamento, partidos políticos e sindicatos, esse fato desconsidera o fracasso da política com a ativação da subpolítica, assim, o autor afirma que se pode estar procurando:

(...) o político no lugar errado, nas tribunas erradas e nas páginas erradas dos jornais. Aquelas áreas de tomada de decisão que têm sido protegidas pelo político no capitalismo industrial – o setor privado, os negócios, a ciência, as cidades, a vida cotidiana etc. – são aprisionadas nas tempestades dos conflitos políticos da modernidade reflexiva. Um ponto importante aqui é quanto mais este processo avança, o que ele significa e para onde ele conduz mais depende das decisões políticas, que não podem ser simplesmente aceitas, mas devem ser formadas, programaticamente planejadas e transformadas em possibilidades para a ação. A política determina a política, ampliando-a e lhe concedendo poder. São essas possibilidades de uma *política da política*, uma (re) invenção do político após a comprovação de sua morte, que devemos ampliar e esclarecer. (BECK, 1995:30).

A citação acima realça um aspecto importante da compreensão beckiana das transformações recentes do mundo político, qual seja: A emergência da subpolítica não elimina o chamado político profissional, na medida em que o mesmo é necessário na nova configuração social. Até porque, as demandas decorrentes da subpolítica, tornam-



Beck verifica então, que a teoria social em geral ainda está fazendo suas análises baseadas em um modelo de sociedade que não mais existe, ou que está á beira da extinção, não estão percebendo a “rebelião dos indivíduos da vida real”.

A individualização dos conflitos e dos interesses políticos não significa “desengajamento” e esgotamento da política, pelo contrário, emerge um engajamento diferenciado do engajamento tradicional, que mistura os pólos clássicos da política de modo que todo mundo pensa e age como um direitista ou um esquerdista, de maneira radical ou conservadora, democrática ou não democraticamente, tudo ao mesmo tempo, o que leva Beck a uma consideração semelhante à de Giddens: não há mais como caracterizar os termos direita ou esquerda, conservador ou socialista, de maneira tradicional.

Nessa nova fase da modernidade o conceito de política deve ser ampliado, levando-se em consideração três aspectos: *polity*, *policy* e *politics*. *Polity* diz respeito à constituição institucional da comunidade política; *policy* ao conteúdo dos programas políticos e *politics* remete ao processo de conflito político acerca das posições e divisões de poder.

A subpolítica é substancialmente diferente da política, pois admite que os atores externos ao sistema institucionalmente político tenham espaço no cenário do planejamento social, porém, não são apenas grupos, mas os indivíduos também.

Nota-se, claramente que Beck acredita que a sociedade esta sendo moldada de baixo para cima, sendo que o processo de subpolitização abre espaço para a participação de grupos que até então não estavam envolvidos de maneira intensa, na esfera pública e nos movimentos sociais. Assim o avanço da subpolítica está diretamente atrelado ao processo de individualização da segunda modernidade.

Essas considerações sobre a obra de Beck encaminham para a conclusão de que a tese elementar da modernização reflexiva direciona para a afirmação de que quanto mais as sociedades são modernizadas, mais os agentes individuais e grupais adquirem capacidade de refletir sobre as situações de sua existência. Também aumentam as chances desses sujeitos modificarem certas estruturas, assim:



Com relação a desmonopolização da especialização, Beck afirma ser fundamental que se dê este processo, principalmente quando se observa que especialistas contradizem especialista de outras áreas. Todavia, isto não quer dizer que os sistemas perito devam ser completamente desacreditados, mas sim que se deve deixar evidente o caráter ambivalente desses sistemas. Assim, deve-se abandonar a idéia de que os especialistas sempre sabem o que é certo e bom para todos.

A informalização da jurisdição diz respeito ao círculo de grupos com permissão para participação. Para Beck, tal círculo não pode continuar fechado ou extremamente restrito, deve estar aberto, tendo em vista padrões sociais de importância.

As negociações limitadas entre especialistas e aqueles que tomam decisões necessitam serem modificadas no sentido de abertura de espaços dialógicos entre os diversos agentes sociais. A isto, Beck chama de um caráter público parcial. As normas para este processo devem ser sancionadas e resolvidas de comum acordo.

Este retorno do político<sup>10</sup> (fora das instituições clássicas da política), somado ao conflito Oriente-Occidente e a falência das antigas certezas do período industrial, leva à distinção entre a política dirigida por regras e a política que atrela as regras. Assim, a política dirigida por regras, opera, necessariamente, respeitando as regras do jogo, já a política que altera as regras tem como objetivo uma política da política que se caracteriza pela transgressão e das próprias regras do jogo e essa seria a grande característica da nova política democrática. Nesse sentido, a política dirigida por regras:

(...) pode certamente ser criativo e não-conformista, mas opera dentro do sistema de regras da sociedade industrial e do *welfare state* no Estado-nação (ou, em outros termos, a modernidade simples). A política que altera as regras, por sua vez, almeja uma “política da política”, no sentido da alteração das próprias regras do jogo. (BECK, 1995: 49)

A distinção entre política oficial e a subpolítica deve ser contrastada com a distinção entre política simples (dirigida por regras) e política reflexiva (que altera as regras). Contudo, a política dirigida por regras e a que altera as regras se sobrepõem e

---

<sup>10</sup> Tal tema também pode ser encontrado nas obras: Em busca da política de Bauman (2000) e Inclusão do outro de Habermas (2002)

interfere uma na outra. A distinção entre política oficial e política reflexiva pode se referir também a subpolítica, assim como suas condições para politização.

Portanto, o político oficial tem lugar dentro do conceito de democracia do Estado-nação apenas como uma luta, orientada por regras, entre partidos, tendo como objetivo o crescimento econômico, pleno emprego, seguridade social e mudança de governos (de pessoas ou de partidos). Mas política no sentido de uma reconstrução do sistema governamental, uma transformação do governo não tem vez. As pessoas lutam para manter e proteger as regras do jogo democrático e econômico nos Estados-nação, esperando que a política governamental se encarregue de tudo. Tal concepção, na perspectiva de Beck, deve ser modificada, tendo em vista que não leva em consideração o advento da subpolítica enquanto principal palco das transformações sociais das últimas décadas.

Inventar o político, então, denota uma política criativa e autocriativa que não cultiva velhas hostilidades, que cria novos conteúdos, formas e coalizões. A invenção da política luta por espaços, formas e fóruns de formatação de estilo e de estrutura, dentro e fora do sistema político.

As decisões autoritárias e as ações do Estado são substituídas pelo Estado de negociação, que prepara os palcos e as negociações e dirige o espetáculo, sendo que a capacidade da democracia moderna de negociar é mais importante que sua capacidade hierárquica para agir. Assim, o enfraquecimento do Estado democrático pela subpolítica, não é sinônimo de fracasso ou da democracia, pois esse enfraquecimento é apenas o outro lado da auto-organização.

O autor questiona se a modernização reflexiva não estaria acabando com a geologia dos partidos, contudo, as pesquisas confirmam a importância dos partidos políticos na percepção popular. No entanto, esses partidos também necessitam de remodelagem para participarem tanto da política quanto da subpolítica.

Beck afirma que no futuro, as coordenadas da política e do conflito não serão abordadas conceitualmente em termos de direita e esquerda, mas sim em torno de três dicotomias: seguro-inseguro, dentro-fora e político-não político. Pois:





Beck recolocam a política enquanto meio indispensável para a construção de mundo melhor. Apesar de toda caracterização da modernidade reflexiva e a conseqüente transformação da esfera política com a preponderância da subpolítica, Beck aponta a ação política fora das instituições políticas como as maiores modificadoras das sociedades da segunda modernidade.

Os apontamentos de Beck encaminham para um determinado diagnóstico da sociedade moderna onde os riscos, as incertezas e a reflexividade são as categorias explicativas por excelência das transformações ocorridas nos últimos anos no mundo moderno. No entanto, apesar de alguns prognósticos de Beck, sua obra não chega a fermentar um projeto político civilizatório se limitando mais a análise do que é.

Anthony Giddens vai desenvolver uma análise da modernidade onde as categorias beckianas são de fundamental importância. No entanto, Giddens promove um estudo mais detalhado da modernidade, não tão ensaísta quanto o de Beck. O autor britânico não irá se limitar ao diagnóstico da modernidade, ele irá propor um novo projeto civilizatório ancorado na reflexividade social.

## **CAPÍTULO III**

### **Da Teoria da Estruturação à Segunda Modernidade**

Anthony Giddens, como já se destacou, é cientista social de reputação impar nas ciências sociais, tanto pelo conteúdo de seus modelos teóricos, quanto pelas polêmicas que suscitam suas propostas no campo político. Deixando de lado tais considerações, o fato é que o autor britânico possui obra extensa no terreno das ciências sociais, além de imensa visibilidade midiática, fato este que amplia ainda mais sua fama. Não creio ser absurdo afirmar que Giddens é o sociólogo vivo mais conhecido do mundo.

Já nos anos de 1970 Giddens empreendeu a reinterpretação dos marcos fundamentais da sociologia, com o intuito, nada modesto, de refundamentar e revitalizar a disciplina. Certamente, tal empreitada Giddens fez com grande competência. Como prova desta afirmação basta ler *A Constituição da Sociedade*. Obra na qual, o autor em questão junta as partes dos argumentos desenvolvidos em trabalhos anteriores, desde os anos 70. A primeira parte desta unidade se dedica, justamente, a exposição da teoria da estruturação elaborada de forma mais precisa por ele na obra citada acima.

A aplicabilidade da teoria da estruturação giddensiana às sociedades contemporâneas se encontra de forma mais evidente em *As Conseqüências da Modernidade* (1991). No entanto, tal aplicação estende-se em seguida, aos estudos sobre a subjetividade e a política. Daí se destaca os livros *A Transformação da Intimidade, Modernidade e Identidade, Para Além da Esquerda e da Direita, Mundo em Descontrole e Modernização Reflexiva*.

Diferentemente de Beck, a distinção entre duas formas de modernidade se dá mais tardiamente em Giddens. Em *As Conseqüências da Modernidade*, o trabalho se concentra na diferenciação entre tradição e modernidade. Já em *Modernidade e identidade* (1991), emerge um terceiro nível que ganha maior destaque, ao qual o livro anterior apenas tocava de maneira tímida no assunto. Ou seja, trata-se da alta modernidade ou modernidade tardia. Na qual a noção de reflexividade entra em cena enquanto categoria principal na diferenciação entre as modernidades. A partir de então, como mostra Costa (2006), a reflexividade se torna o núcleo operativo duma teleologia da modernidade. Além disso, assume caráter valorativo, tendo em vista que é associado aos ideais da ilustração como liberdade e autonomia. Assim *o Sapere Aude!* de Kant finalmente chegaria com a reflexividade institucional.

Em *A Transformação da Intimidade*, Giddens se empenha em mostrar como na modernidade tardia a reflexividade transforma os relacionamentos amorosos, a sexualidade, o corpo, o indivíduo e a própria sociedade. Assim, este capítulo tentará mostrar justamente esse percurso da obra de Giddens, não esquecendo das consequências no campo político que o autor aguça.

### 3.1 - A Sociedade

Dentre as questões mais fundamentais da teoria social, estão as seguintes: O que é a realidade social? Até que ponto somos produtos do meio social no qual estamos inseridos? Até onde os indivíduos possuem autonomia com relação às chamadas estruturas sociais? Paralelamente as respostas dessas questões, logo aparecem outras: Como investigar o mundo social? Quais procedimentos e instrumentos o cientista social pode recorrer para alcançar seus objetivos com maior eficácia possível?

Estas questões remontam à própria origem das ciências sociais. Indagações que buscam os motivos pelos quais se vive em sociedade, ou que procuram desvendar se há prevalência do indivíduo sobre o meio social confere dinamicidade às ciências sociais. Desde seus primórdios as teorias clássicas se debruçam sobre estas temáticas. No entanto, Anthony Giddens, em sua obra *A Constituição da Sociedade* responde a essa, e outras perguntas clássicas da teoria social de maneira estimulante e inovadora.

Giddens parte da crítica de correntes clássicas das ciências sociais, dentre as quais, principalmente o estruturalismo, o funcionalismo e a hermenêutica. Segundo sua análise, essas correntes possuem deficiências que não se restringem à aspectos puramente epistemológicos; haja vista que os dois primeiros tendem a expressar uma visão naturalista e objetivista do mundo social, enquanto as interpretações hermenêuticas privilegiam o sujeito em contraposição às estruturas. Nas palavras do autor:

Nas sociologias interpretativas, é concedida primazia à ação e ao significado na explicação da conduta humana; os conceitos estruturais não são notavelmente conspícuos e não se fala muito de coerção. Para o funcionalismo e o estruturalismo, entretanto, a estrutura tem primazia sobre a ação e suas qualidades restritivas são fortemente acentuadas. (GIDDENS, 2003:02).

A intenção de Giddens é superar essa dicotomia entre o subjetivismo e o objetivismo existentes nas correntes teóricas clássicas das ciências sociais, para tanto, se propõe a fazer uma ontologia social a partir de sua teoria da estruturação; na qual aponta para uma dupla sociologia das estruturas sociais e da ação. Então, o conceito de estruturação tem como intenção apreender as estruturas sociais sobre a ótica do movimento. Nesse sentido, a estruturação se refere a processos de relações sociais que se estruturam no tempo e no espaço, deste modo, do ponto de vista metodológico, realiza uma síntese entre a postura estrutural, o funcionalismo e a hermenêutica, de forma que conjugue a ação e a estrutura numa teoria só, fugindo assim dos imperialismos, tanto do sujeito, quanto do objeto. Pois se:

As sociologias interpretativas se assentam, por assim dizer, no imperialismo do sujeito, o funcionalismo e o estruturalismo, por seu lado, propõe um imperialismo do objeto social. Uma de minhas principais ambições na formulação da teoria da estruturação é por um fim a cada um desses esforços e estabelecimento de impérios. O domínio básico de estudos das ciências sociais, de acordo com a teoria da estruturação, não é experiência do ator individual em existência de qualquer forma de totalidade social, mas as práticas sociais ordenadas no tempo e no espaço. As atividades sociais humanas à semelhança de alguns itens auto-reprodutores na natureza são recursivas. Quer dizer, elas não são criadas por atores sociais, mas continuamente criadas por eles através dos próprios meios pelos quais eles se expressam como atores. (GIDDENS, 2003: 02/03).

Percebe-se que para Giddens as estruturas sociais não são algo rígido, na medida em que são, simultaneamente, habilitador e limitador das ações humanas, tendo em vista que a capacidade cognoscente dos atores deve ser levada em consideração contrariamente ao que previam as correntes estruturalistas e funcionalistas.

Com efeito, um dos grandes equívocos do estruturalismo-funcionalismo foi minimizar, ou até mesmo desconsiderar a capacidade cognoscente e a reflexividade dos agentes sociais. Tal equívoco ocorreu, na opinião de Giddens, devido ao fato dessas correntes não perceberem que a constituição de agentes e estruturas não são dois conjuntos de fenômenos dados independentemente, um dualismo excludente, mas representam uma dualidade, na medida em que expressam dois pontos de um mesmo processo.

### 3.1.a - A Dualidade do Estrutural e o Cerne da Teoria da Estruturação

O centro da análise da teoria da estruturação se fixa na produção e reprodução do mundo social. Já nos primeiros capítulos de *A Constituição da Sociedade*, nota-se que estudar um sistema social na concepção de Giddens, significa estudar diversas maneiras pelas quais ele é produzido e reproduzido, interagindo com a contingência da aplicação das regras e recursos, que pressupõe poder e controle, em contextos não premeditados.

Nesse sentido, o conceito de dualidade da estrutura se constitui como peça-chave para compreensão dessa teoria. Cumpre dizer, grosso modo, que o indivíduo recebe uma posição privilegiada na teoria da estruturação, pois são asseguradas na sua consciência as condições e conseqüências de seus atos. Mesmo assim, não cai na armadilha das correntes anteriores ao admitir que, inevitavelmente, não há conhecimento ou domínio completo das condições e alguns resultados não previstos. Assim sendo, rompe-se com o dualismo clássico entre objetivismo e subjetivismo, existindo sim uma tensão reflexiva entre eles no plano social.

Deste modo, entender o mundo social de maneira dualista foi um dos grandes equívocos das teorias clássicas, levando; por um lado, a ilusão de achar que existe um conjunto de fenômenos exteriores aos atores sociais; por outro, acreditar que não há estruturas sociais, pois o que importa são apenas as ações dos indivíduos. A partir da idéia da dualidade do estrutural, Giddens acreditou ter superado este problema, tendo em vista que as propriedades dos sistemas sociais são, ao mesmo tempo, o ponto de partida e o resultado do processo. Neste sentido, a dualidade estrutural pode ser entendida a partir da afirmação de que as estruturas são limitadoras, mas também, é o que propicia as transformações. Ou seja, a realidade social é composta de estruturas e também de agentes (aquele que pode fazer a diferença) e estes se entrelaçam; assim:

De acordo com a noção de dualidade de estrutura (...) a estrutura não é externa aos indivíduos: enquanto traços mnêmicos e exemplificadora de práticas sociais é, num certo sentido, mais interna do que externa às suas atividades, num sentido durkheimiano. Estrutura não deve ser equiparada a restrição, a coerção, mas é sempre, simultaneamente, restritiva e facilitadora. (GIDDENS, 2003: 30).

Constata-se, então, que a noção de estrutura é fundamentalmente processual, dizendo respeito a práticas padronizadas que se encontram situadas no tempo e no espaço. Desta forma, as pessoas vivem e se organizam através de processos dinâmicos de interação social, ou seja, todos os indivíduos têm potenciais que são desenvolvidos ao longo da sua vida. Entretanto, há certos limites a autonomia das ações dos indivíduos: a regularidade da conduta, o inconsciente e as conseqüências não premeditadas. Logo, a conduta não é nem mecânica nem aleatória, pois há o elemento que conduz a sua padronização no tempo e no espaço; também não é rígida, pois há um limiar de autonomia nas ações.

### **3.1.b - Atores Competentes e Reflexividade**

Como se colocou anteriormente, Giddens apresenta atores sociais competentes – esse termo faz alusão a tudo que os atores conhecem ou acreditam conhecer de forma tácita ou discursiva, isso no que diz respeito a suas ações e a de outros – essa competência acentua a capacidade reflexiva dos atores sociais, conseqüentemente, o monitoramento reflexivo é uma característica crônica da ação cotidiana; então, a reflexividade se refere ao monitoramento do fluxo da vida social que é algo assentado em um monitoramento contínuo da ação tanto de si quanto dos outros. Além disso, os atores também racionalizam suas ações e estas possuem intenções ou motivações, como se mostra na passagem abaixo:

O monitoramento reflexivo das atividades é uma característica crônica da ação cotidiana e envolve a conduta não apenas do indivíduo, mas também de outros. Quer dizer que os atores não só controlam e regulam continuamente o fluxo de suas atividades e esperam

que os outros façam o mesmo por sua própria conta, mas também monitoram rotineiramente aspectos sociais e físicos, nos contextos que se movem. Por racionalização da ação entendo que os atores – também rotineiramente e, na maioria dos casos, sem qualquer alarde – mantêm um contínuo entendimento teórico das bases de suas atividades. (GIDDENS, 2003: 06)

Na passagem acima, Giddens distingue monitoração reflexiva, racionalização e motivação, pois a motivação não está tão diretamente vinculada à continuidade da ação

quanto à monitoração reflexiva e a racionalização, por isso que grande parte de nossa conduta não é diretamente motivada, pois a motivação pode, não raro, ter vínculo com o inconsciente. Assim, atores competentes podem, sem grandes dificuldades, informar suas intenções e razões para suas ações, mas motivos é bem menos provável.

Vê-se, então, que são três as características fundamentais da ação social: a racionalidade, a reflexividade e a motivação, que pode não ser diretamente observada. A primeira traz consigo a noção de que agir socialmente é agir com certo grau de racionalidade, afastando-se do simples hábito mecânico, tendo em vista a capacidade cognoscente dos agentes. A segunda trata do fato de os indivíduos serem escultores e escultoras de sua própria realidade. Enfim, a última refere-se aos elementos não premeditados das ações. Ao trabalhar com a idéia de regularidade da conduta social, Giddens ressalta que esta regularidade é reflexiva, na medida em que há um contínuo monitoramento reflexivo por parte dos agentes.

No interior da competência dos seres humanos, Giddens faz uma distinção entre consciência discursiva e consciência prática; a primeira alude a tudo que os atores conhecem e podem expressar de forma verbal; já a consciência prática diz respeito ao que os atores conhecem de maneira tácita, no entanto, não são capazes de verbalizá-las discursivamente. A fronteira entre estas modalidades é muito tênue, tendo em vista que não há barreiras entre estes dois tipos de consciência, mas apenas diferenças entre o que pode ser dito e o que, de modo característico, é simplesmente feito. Existem barreiras, porém, centradas principalmente na repressão, entre a consciência discursiva e o inconsciente.

Freud é citado por Giddens para mostrar como o inconsciente é um claro impedimento a competência humana. O inconsciente inclui formas de cognição e de impulsão que estão ou totalmente impedidas de consciência ou somente aparecem na consciência de forma distorcida. Outra barreira a competência dos autores são as conseqüências não intencionais da ação.

As propriedades estruturais dos sistemas sociais, segundo Giddens, estendem-se para além do controle dos atores sociais, dando origem as conseqüências não intencionais da ação ou efeitos colaterais da terminologia de Beck. Ao praticar determinada ação, um ator pode desencadear séries de eventos nos quais não tinha a menor intenção, para exemplificar o autor britânico narra à seguinte situação:

Um indivíduo aciona um interruptor para iluminar um quarto. Embora seja um ato intencional o fato de acender a luz alerta um gatuno. Supondo que a gatuno fuja rua abaixo, seja interceptado por um policial, e depois de processado, passe um ano na cadeia para cumprir sentença por arrombamento de domicílio (...) penso ser possível dizer que todas as coisas acontecidas ao assaltante depois de acendida a luz foram conseqüências impremeditadas do ato, uma vez que o indivíduo em questão ignorava a presença do ladrão e, por conseguinte, iniciou a seqüência não intencionalmente. (GIDDENS, 2003: 11/13).

Percebe-se que determinadas ações levam a conseqüências que se estendem no espaço e no tempo fugindo do controle e do raio de ação dos atores sociais em questão, é justamente este fato que Giddens aponta como um dos grandes limitadores da competência dos agentes. Essa constatação leva o autor a criticar interpretações evolucionistas, pois estas tendem a associar o tempo a uma seqüência linear, como conseqüência deste equívoco emerge a noção de que a história discorre a partir de um movimento cuja a direção é perceptível. Essa compreensão unilinear é para Giddens apenas a generalização de um aspecto específico que confunde uma evolução geral com uma evolução específica.

### **3.1.c - Poder, Recursos e Controle**

Para fechar seu arcabouço teórico, Giddens inclui sua análise do poder. Novamente o ponto de partida é a sociologia clássica; nestas as definições de poder são basicamente duas: na primeira, o poder é definido em termos de intenção ou vontade, ou seja, refere-se à capacidade que a pessoa ou grupo tem de realizar seus desejos. A segunda, contrariamente, observa o poder, sobretudo, como propriedade coletiva. Essas perspectivas não escapam ao dualismo entre o sujeito e objeto tão criticado pelo autor em questão. O ponto chave é expressar a relação entre eles a partir da idéia de dualidade da estrutura que pode ser demonstrada da seguinte maneira:



Os recursos são veículos através dos quais o poder é exercido, como um elemento rotineiro da exemplificação da conduta da reprodução social. Não devemos conceder as estruturas de dominação firmadas em instituições sociais como se de alguma forma produzissem laboriosamente corpos dóceis que se comportam como os autônomos sugeridos pela ciência social objetivista. O poder em sistemas sociais que desfrutam de certa continuidade no tempo e no espaço pressupõe relações regularizadas de autonomia e dependência entre atores e coletividades em contextos de interação social. Mas todas as formas de dependência oferecem alguns recursos por meio dos quais aqueles que são subordinados podem influenciar as atividades de seus superiores. (GIDDENS, 2003: 18/19).

Ser capaz de atuar num mundo significa fazer alguma diferença, o impacto da diferença que determinado agente pode causar vai depender de seus recursos. Nesse sentido, a ação envolve poder no sentido de capacidade transformadora.

Então, o poder refere-se a um meio de conseguir que as coisas sejam feitas e, como tal, está implícito na ação humana. Assim, a expressão lutas pelo poder deve ser entendida como:

Esforços para subdividir recursos que geram modalidades de controle em sistemas sociais, entendendo por controle a capacidade de alguns atores, grupos tem de influenciar as circunstâncias da ação de outros: nas lutas pelo poder a dialética pelo controle opera sempre, embora o uso que os agentes em posição subordinada pode fazer dos recursos a que tem acesso difira muito entre contextos sociais distintos. (GIDDENS, 2003: 334).

Verifica-se que Giddens define o poder num sentido positivo na medida em que parte do pressuposto que o poder é um dado constitutivo da vida social, não sendo necessariamente repressivo, excludente ou obstáculo a liberdade. Pois, nas práticas sociais, os agentes se constituem também na dimensão do poder, através da qual eles têm a possibilidade de agir de uma ou outra forma. Conclui-se, que o poder é passível de conflito, o que não quer dizer que necessariamente ocorra.

Em suma, podemos resumir o pensamento de Giddens, no que diz respeito à teoria da estruturação, da seguinte maneira: da crítica do estruturalismo-funcionalismo e hermenêutica, o autor faz uma síntese que alia estruturas sociais (propriedades estruturais) a uma teoria da ação. O ponto chave dessa síntese é a noção de dualidade da estrutura. A partir da teoria da ação, Giddens aponta para atores competentes (essa competência pode se mostrar de maneira prática ou discursiva), ou seja, com capacidade cognoscente, que não são apenas produtos das estruturas sociais. Porém essa

competência é limitada pelo inconsciente e pelas conseqüências não intencionais da ação que formam o caráter contingente do mundo social. A forma preponderante de atividade social é a rotina cotidiana, nesta há um constante monitoramento reflexivo das ações. Para aumentar o alcance de sua ação o ator necessita de recursos, tendo em vista que o poder é elemento constituinte das relações sociais e quem possui maiores recursos pode exercer maior controle.

Este modelo proposto por Giddens tornou-se uma grande referência no campo das ciências sociais. Uma obra de fôlego, na qual suas pretensões não são nenhum pouco tímido. O sociólogo britânico, como se destacou anteriormente, parte da análise da sociologia clássica para decretar sua caduquice teórica.

A partir de sua odisséia nas ciências sociais, Giddens, acreditou reconfigurar a sociologia sobre novas bases teóricas. Não por acaso afirma que a diferença entre a teoria da estruturação e as correntes clássicas da sociologia não se dá apenas no âmbito epistemológico, mas também, e, sobretudo, em termos ontológicos.

Obviamente, existem críticas a teoria da estruturação, alguns a acusam de não escapar das armadilhas do estruturalismo, outros acham que Giddens foi extremamente individualista. No entanto, a crítica mais comum diz respeito à ação coletiva. Segundo esses críticos, o modelo proposto pelo autor em questão não dá devida atenção aos agentes enquanto coletividade. Assim, ficaria difícil, a partir da teoria da estruturação, pensar em categorias como classes sociais, movimentos sociais, etc. Entretanto, para este trabalho, este capítulo possui a finalidade de apontar a ontologia social de Giddens que serviu de base para suas análises sobre a modernidade.

Giddens ao acentuar a capacidade cognoscente dos agentes impõem uma considerável importância a reflexividade dos mesmos, no entanto isso não significa que fique preso a análise de condutas individuais, pois, para o autor, a teoria da estruturação pode levar a dois enquadramentos metodológicos que se interligam na medida em que não há uma linha divisória nítida entre ambos – análise institucional e análise da conduta estratégica. Na análise da conduta estratégica dá-se primazia ao estudo das consciências, prática, discursiva e as estratégias de controle; já na análise institucional, tenta-se mostrar como as propriedades estruturais dos sistemas sociais são reproduzidos cronicamente através do espaço e do tempo. Em uma passagem o autor expõe claramente isso:

De acordo com a teoria da estruturação, são possíveis dois tipos de enquadramento em pesquisa sociológica. Na análise institucional as propriedades estruturais são tratadas como características cronicamente reproduzidas dos sistemas sociais. Na análise da conduta estratégica, o foco incide sobre os modos como os atores sociais se apóiam nas propriedades estruturais para constituição das relações sociais. (GIDDENS, 1989: 339).

A dupla hermenêutica, segundo Giddens, é o que caracteriza qualquer pesquisa, pois o pesquisador social trabalha com o campo de fenômenos que já possui significado para os agentes. Sendo assim, para a análise da realidade precisa-se ir ao encontro do conhecimento dos atores sociais já sabem que tem que saber para sua vida cotidiana. Desse modo, o sociólogo deve atuar como uma espécie de “mediador” de redes de significados, dentro dos quais os atores orientam sua conduta, descrevendo-as. Porém, essas descrições devem ser entendidas como categorias interpretativas que devam ser analisadas tendo em vista redes de significação que foram produzidas. Aqui, já fica implícito uma característica marcante do pensamento de Giddens, qual seja, a não criação de uma barreira crônica entre o conhecimento leigo e o sociológico.

A partir desses pressupostos teóricos, Giddens construirá toda uma teoria social-política que causará grande ímpeto, não apenas no mundo acadêmico como também na esfera política.

Discutir Giddens sem levar em consideração sua ontologia é um dos maiores equívocos que podem ocorrer na análise de sua obra, erro este que constantemente se repete entre seus comentadores e críticos. O primeiro grande livro no qual a teoria da estruturação foi colocada em prática, como já se mencionou, chama-se *As Conseqüências da Modernidade*. Este contém o cerne da análise de Giddens sobre a modernidade e os primeiros apontamentos para o que ele chama de modernidade tardia.

### **3.2 - Modernidade e Política em Giddens**

Anthony Giddens escreveu inúmeras obras onde a alusão a modernidade era constante. No entanto, se tornou referência nos últimos anos no que se convencionou chamar de teoria da modernidade devido, em grande medida a repercussão de seu livro *As Conseqüências da Modernidade (1991)*, em que desenvolve uma análise institucional da modernidade com ênfases cultural e epistemológica. Logo no começo da obra impõe uma definição de modernidade:

Modernidade refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do séc. XVII e que ulteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influencia. Isto associa a modernidade a um período de tempo e a uma localização geográfica inicial, mas por enquanto deixa suas características principais guardadas em segurança numa caixa preta. (GIDDENS, 1991: 11).

A caixa preta colocada no final do parágrafo diz respeito aos elementos responsáveis pelo dinamismo inerente a modernidade; quais sejam: separação espaço-tempo, mecanismos de desencaixe e a apropriação reflexiva do conhecimento. Estes são os mecanismos que, interligados são responsáveis pela dinâmica exclusiva do mundo moderno.

Na análise entre modernidade e as conexões tempo-espaço, Giddens inicia relatando a respeito das sociedades pré-modernas. Nas sociedades tradicionais havia maneiras de calcular o tempo e essa servia de base para a vida cotidiana dos membros, porém, essas diversas formas sempre vinculavam tempo e lugar, conseqüentemente ninguém poderia dizer à hora do dia sem atrelar a outros marcadores sócios espaciais. Deste modo, a própria invenção do relógio foi um marco significativo para a separação tempo-espaço, pois o relógio mecânico expressava uma dimensão uniforme do tempo independente do espaço. Em uma passagem Giddens relata as transformações desencadeadas pela separação tempo-espaço:

Nas sociedades pré-modernas, espaço e tempo coincidem amplamente, na medida em que as dimensões espaciais da vida social são, para a maioria da população e para quase todos os efeitos, dominadas pela presença – por atividades localizadas. O advento da modernidade arranca crescentemente o espaço do tempo fomentando relações entre outros ausentes, localmente distantes de qualquer situação dada ou interação face a face. Em condições de modernidades, o lugar se torna cada vez mais fantasmagórico: isto é, os locais são completamente penetrados e moldados em termos de influências sociais bem distantes deles. O que estrutura o local não é simplesmente o que está presente na

cena; a forma visível do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza. (GIDDENS, 1991: 27).

Em condições de modernidade, como descreve a citação acima, o espaço e o tempo são desacoplados e essa é uma das condições necessárias para o dinamismo e amplitude da modernidade, pois somente assim é possível ações à distancia. Paralelo a essa separação, está o desencaixe dos sistemas sociais. Por desencaixe, Giddens se refere ao deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação de sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo e espaço. O autor fala de dois mecanismos de desencaixe que estariam mais intrinsecamente envolvidos no desenvolvimento das instituições modernas: as fichas simbólicas e os sistemas peritos. As primeiras se referem aos “meios de intercambio que podem ser circulados sem ter em vista as características específicas dos indivíduos ou grupos que lidam com eles em qualquer conjuntura particular” (GIDDENS, 1991: 30). Das várias fichas simbólicas a que mais chama atenção de Giddens é o dinheiro, não apenas em forma de moeda ou papel, pois este pode assumir outras formas como, por exemplo, pura informação armazenada em um computador. Este tipo de ficha simbólica é indispensável para o desencaixe da atividade econômica.

Os sistemas peritos também são mecanismos de desencaixe, pois assim como ocorrem com as fichas simbólicas, eles modificam as relações sociais das imediações do contexto. Estes se referem a sistemas de competência técnica que na modernidade toma amplitude jamais vistas. Um sistema perito provoca desencaixe da mesma forma que uma ficha simbólica, ou seja, fornecendo garantias de expectativa através de tempo-espaço distanciadas.

Um dado importante dessa construção é que todos os mecanismos do desencaixe dependem da confiança. Essa estaria envolvida de modo fundamental com as instituições da modernidade. Portanto, a confiança características da fase moderna, é revestida não de características individuais mais abstratas. As pessoas que usam uma ficha simbólica, por exemplo, partem do pressuposto que outros que ele nunca viu, honrem seu valor, do mesmo modo também, as pessoas confiam nos sistemas peritos; mesmo não sabendo como funciona um avião, indivíduos os utilizam como meio de transporte pelo fator confiança, então a confiança é algo fundamentalmente moderno,

pois só existe em paralelo com a separação tempo-espço. Como exemplifica Giddens, não há necessidade de confiar em alguém que se pode verificar suas ações diariamente e cujo pensamento é transparente.

A confiança, pelo menos como Giddens a entende, está basicamente ligada à contingência, isso implica que os resultados, de determinada ação, nem sempre podem ser os desejados, porém o ator tem consciência disso. Quando uma pessoa deposita sua confiança em alguém ou alguma instituição, corre o risco de resultados não desejados, assim, na modernidade, a confiança pressupõe a consciência de que a atividade humana é criação social e não de um deus ou qualquer ente metafísico.

Em suma, a confiança é condição necessária para o funcionamento das instituições modernas. Tanto a separação tempo-espço, quanto às fichas simbólicas dependem de uma situação de confiança.

A reflexividade social é mais um dos mecanismos que Giddens afirma ser essencial para o dinamismo da modernidade. Essa reflexividade, como se mostrou anteriormente, pode ser entendida como característica fundamental de qualquer ação humana, pois os agentes monitoram cronicamente suas ações, no entanto essa reflexividade possui uma característica especial na modernidade.

Na pré-modernidade a reflexividade estava, basicamente, limitada a reinterpretar e esclarecer a tradição. Em situações de modernidade esta possui um caráter diferente, na medida em que é instalada na base de reprodução do sistema, refratando, constantemente, pensamento e ação, assim “a reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas a luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter”. (GIDDENS, 1991: 45)

Giddens sabe que em todas as culturas, os atores pautam suas ações a luz de descobertas que passam a informá-los. Nesse sentido, as variadas formas de vida são de alguma maneira, organizadas pelo conhecimento que os indivíduos possuem dela, porém, somente na modernidade a revisão da convenção é radicalizada para se aplicar a todas as esferas, assim a reflexividade contribui para que a vida moderna seja desprovida da fixidez característica da tradição. Em suma, as práticas sociais são constantemente vinculadas às sucessivas descobertas que passam a informar os

indivíduos, e somente na modernidade esse fato radicaliza-se, deslocando-se assim, para a própria base constitutiva do sistema. Todavia, isso não significa, de forma alguma, que os modernos possuem maior controle sobre a realidade social.

### 3.2.a - O Carro de Jagrená

Esses traços bem específicos da modernidade ajudam a explicar o caráter dinamizador desse momento histórico, por isso que, viver neste mundo, é semelhante a ser passageiro de um “carro de jagrená” e não de um automóvel de alta tecnologia.

A metáfora do carro de jagrená, utilizada por Giddens em *As conseqüências da Modernidade*, serve para mostrar que o mundo moderno é altamente imprevisível, tendendo a escapar, as inúmeras tentativas de controle por parte dos seres humanos, principalmente na fase atual em que as conseqüências da modernidade se mostram radicalizadas. Esse descontrole não pode ser explicado, em termos de falha de projeto, ou falha do operador. Giddens diz que as categorias que melhor explicam o descontrole moderno são: as conseqüências involuntárias da ação e a reflexividade institucional; nas palavras do autor:

(...) nem os defeitos do projeto nem a falha do operador são os elementos mais importantes a produzir o caráter errático da modernidade. As duas influenciam mais significativas são... as conseqüências involuntárias e a reflexividade ou circularidade do conhecimento social. Os defeitos de projeto e a falha do operador pertencem claramente à categoria das conseqüências inesperadas, mas esta categoria inclui muito mais. Não importa quão bem um sistema projetado nem o quão eficientes são seus operadores, as conseqüências de sua introdução e funcionamento, no contexto da operação de outros sistemas e da atividade humana em geral, não podem ser inteiramente previstas. (GIDDENS, 1991: 152/153).

Aparentemente, se não posemos controlar o carro de jagrená, então, não há nada a ser feito, pois todas as ações humanas estão sujeitas a contingência e esta se torna base do sistema. Entretanto, Giddens afirma que se deve continuar tentando governar o carro, para isso recorre ao conceito de realismo utópico. Para esclarecer o significado deste conceito, aparentemente contraditório, o autor retorna à teoria crítica de Marx (que vincula interpretação e prática). Esta apontava o proletariado enquanto sujeito privilegiado da história, tal condição se dava devido características intrínsecas ao modo

de produção capitalista. Segundo Giddens, esse aspecto institucional da teoria marxista deve ser preservado, no entanto tem que ser aliado a doses de utopismo, mas uma utopia onde haja uma potencialidade institucional, ou seja, o realismo utópico refere-se a tendências imanentes.

A idéia de realismo utópico é chave no pensamento de Giddens, e toda sua proposta de estruturação da democracia baseada no diálogo, assim com a emergência de uma ordem pós-escassez só é possível, do ponto de vista teórico, em torno deste conceito.

### **3.2.b - Giddens e a Sociedade de Risco**

Vimos em Beck, que ele empreendeu grande esforço no sentido de caracterizar as conseqüências do impacto da ciência e da tecnologia em nossas atividades diárias, chegando à conclusão que vivemos em uma sociedade de risco. Giddens, obviamente influenciado por Beck, também entrou nesta empreitada.

O advento das ciências e das novas tecnologias nas atividades do dia a dia, com efeito, é algo que transforma as relações sociais. No entanto, Giddens afirma que tal situação não corresponde a uma maior certeza quanto ao mundo, tão pouco maior segurança nele. Este fato leva o autor britânico a mesma constatação de Beck, qual seja:

Na segunda modernidade a ciência perde seu *status* atrelado a verdade objetiva dos fatos, não podemos simplesmente aceitar as descobertas dos cientistas, mesmo porque eles quase sempre divergem entre si, sobretudo em situações de risco fabricado. (GIDDENS, 2000:146)

Os fundadores da ciência moderna acreditavam que a mesma produziria conhecimento solidamente sustentado. Tal ponto de vista começa a ser questionado por Karl Popper (1973), em sua afirmação segundo o qual a ciência se funda sobre areia movediça, acentuando o caráter cético e imutável da ciência.



Na opinião de Giddens, este caráter cético e imutável da ciência permaneceu por muito tempo afastado do domínio público – isolamento que durou enquanto a ciência se mostrava relativamente distante das atividades cotidianas. Contudo, segundo o autor britânico, atualmente estamos todos em contato rotineiro com as inovações e teorias científicas. Têm-se acesso, por meio de inúmeros veículos de comunicação, a muitas pesquisas científicas que prescrevem, por exemplo, o que comer e como comer. O mais angustiante é que freqüentemente pesquisas contrariam outras pesquisas, fato que não passa despercebido pela população em geral. Assim sendo, Giddens afirma que todos atualmente vivem numa fronteira barbárica da moderna tecnologia. Essa é, como vimos, a singularidade do que Beck denominou sociedade de risco, ou seja, uma sociedade onde cada vez mais se vive numa fronteira tecnológica que ninguém entende completamente.

Neste sentido, Giddens aceita, com algumas reservas, o argumento central da tese da sociedade de risco elaborada por Beck. Além disso, recorre uma gênese interessante sobre o conceito de risco, de tal forma que se encaixe perfeitamente em sua teoria da modernidade.

Giddens busca a origem daquilo que Beck denominou de sociedade de risco em duas transformações ligadas a crescente influência da ciência e da tecnologia: a primeira, o autor chama de o fim da natureza e a segunda, fim da tradição.

Obviamente, o fim da natureza não significa que a mesma tenha desaparecido, pois como facilmente se percebe tal afirmação seria absurda. Essa expressão Giddens usa para trazer à baila os raros aspectos do mundo físico que não sofreram intervenção humana. É fato facilmente observável que no mundo moderno a intervenção humana na natureza se intensificou ao ponto dos especialistas concluírem que os homens podem até mesmo destruir o planeta; a esta nova condição o autor chama de pós-natureza.

Durante séculos, os indivíduos se preocupavam com o que a natureza poderia fazer com as pessoas – catástrofes naturais como secas, enchentes, terremotos etc. No entanto, Giddens constata que a partir de meados do século XX, as pessoas começam a se preocupar mais com o que os seres humanos andam fazendo com a natureza. Para o autor, essa modificação corresponde a transição rumo à sociedade de risco.

A tese de que vivemos em uma sociedade, não apenas caracterizada pela situação de pós-natureza, mas também pós-tradicional é defendida em várias obras do cientista social inglês. Também, o termo pós-tradicional, não quer dizer que as tradições atingiram sua extinção, mas sim, grosso modo, significa afirmar que a vida não é mais vivida como destino. Nesse sentido, as mulheres não necessariamente terão as suas biografias ligadas a atividade doméstica e o homem ao mercado de trabalho. As tradições no mundo pré-moderno impulsionam as pessoas geralmente a terem determinado percurso em suas vidas. Assim sendo, desde o nascimento praticamente já se sabia o provável destino de alguém. Com a emergência da modernidade, as tradições não mais possuem a força de outrora, assim, potencialmente, os indivíduos podem seguir inúmeros caminhos, a essa perda de *status* das tradições, e a conseqüente reconfiguração social de tal evento ocasionou, Giddens caracteriza com o termo pós-tradicional.

Nota-se, que viver em uma sociedade após a natureza e após a tradição é extremamente diferente do tipo anterior da sociedade industrial, onde determinados papéis sociais impulsionavam as pessoas a seguirem determinadas carreiras e formas de vida.

Apesar de Giddens aceitar alguns aspectos da terminologia de Beck, o autor britânico sempre encaixa tais conceitos dentro de um modelo teórico mais amplo por ele construído. No caso da sociedade de risco há um déficit na construção beckiana que diz respeito a uma melhor explanação na categoria risco<sup>12</sup>. Giddens, como sociólogo experiente e astuto que é não caiu no mesmo equivoco de Beck, recorrendo a Luhmann para fazer uma distinção entre risco e perigo, portanto:

A vida na Idade Média era perigosa; mas não havia noção de risco. Alias, em nenhuma cultura tradicional parece ter havido a noção de risco. Isso por considerarmos que os perigos nos são dados. Ou vêm de Deus ou vêm simplesmente de um mundo que damos por certo. A idéia de risco esta ligada ao desejo de controlar e, em especial, à idéia de controlar o futuro. (GIDDENS, 2000: 142)

---

<sup>12</sup> Segundo Brüseke, coube a Luhmann o mérito de fazer a primeira análise sistemática, no âmbito da sociologia, do conceito de risco. Sendo assim, foi Luhmann que partiu da distinção entre perigo e risco. Fale-se em risco quando os possíveis danos são conseqüências da própria decisão, conseqüentemente o termo perigo deve ser utilizado quando as perdas estão relacionadas com causas fora do nosso controle.

Conclui-se, então, que a idéia de sociedade de risco, não necessariamente, deve ser confundida com a afirmação de que o mundo se tornou mais perigoso. Antes, refere-se a uma formação social cada vez mais preocupada em relação ao futuro e a segurança.

Além da distinção entre risco e perigo, Giddens abaliza também dois tipos de risco: os riscos externos e os riscos fabricados ou riscos artificiais. Os riscos externos são aqueles que podem afetar as pessoas de forma inesperada (de fora), todavia, sua regularidade e frequência os tornam previsíveis, portanto, relativamente fácil de medidas de segurança. O maior exemplo de tentativa de controles destes riscos externos foi a construção do Estado de Bem Estar Social, que se baseava no pressuposto de riscos como, doenças, invalidez, desemprego etc.

Contudo, Giddens ressalta que no mundo pós-tradicional e pós-natureza, ocorre uma transição do risco externo para o risco fabricado. Este último, sendo criado pelo próprio desenvolvimento humano, especialmente pelo progresso da tecnologia e da ciência, mostra-se mais complexo e fugaz as tentativas de controle. Importante enfatizar que:

O risco fabricado está se expandindo em quase todas as dimensões da vida humana. Tem haver com um lado da ciência e da tecnologia que os primeiros teóricos da sociedade industrial de modo geral não previram. A ciência e a tecnologia criam incertezas na mesma medida em que as eliminam – e tais incertezas não se resolvem simplesmente com mais progresso científico. (GIDDENS, 2000: 143)

Na medida em que se aumentam os riscos fabricados (Giddens), ou também, vive-se cada vez mais em uma sociedade de risco (Beck), o futuro mostra-se cada vez mais incerto. Assim, ambos concordam que a sociedade de risco é a sociedade industrial confrontada com seus próprios limites.

### **3.2.c - Política e Democracia**

Segundo Giddens, os mecanismos responsáveis pela dinâmica da modernidade, exposto anteriormente fizeram com que os contemporâneos enfrentassem mudanças significativas, especialmente nas últimas cinco décadas. Assim, vivemos em um mundo que os iluministas não previam, pois vinculavam conhecimento a controle, e como vimos com Beck e Giddens, dentre as principais características do mundo moderno o descontrole e a incerteza se destacam. Importante enfatizar a fonte dessa incerteza, pois são criadas pelo próprio desenvolvimento do conhecimento humano, daí Giddens denomina esse risco de artificial ou fabricado. Se esses riscos são, em grande parte, produto do conhecimento técnico, este por sua vez, não pode ser o único a solucionar ou amenizar este problema, pois as questões relacionadas ao risco artificial são irredutivelmente políticos e morais, por isso que, para se construir ou não uma usina nuclear, por exemplo, não se deve partir apenas do ponto de vista técnico, trata-se daquilo que Beck chamou de desmonopolização da especialização.

A formação de uma era de incertezas artificiais é produto de desenvolvimento da primeira modernidade, onde o desenvolver do capitalismo industrial parecia um processo previsível, em *Para Além da Esquerda e da Direita* (1989). Giddens segue a terminologia de Beck e chama esse processo de modernização simples em oposição a modernização reflexiva, no entanto, no livro *Modernização Reflexiva: Política, Tradição e Estética na Ordem Social Moderna* (1997), prefere o termo reflexividade institucional. Porém, mantém a hipótese principal, qual seja a falência da sociedade industrial e a emergência de uma nova sociedade, ou melhor, uma nova modernidade.

Tal como Beck, o diagnóstico da derrocada da sociedade industrial não leva Giddens deslumbrar uma sociedade pós-moderna, pois esta significaria “que a trajetória do desenvolvimento social está nos tirando das instituições da modernidade rumo ao novo e diferente tipo de ordem”. (GIDDENS, 1991: 52); todavia, este momento que alguns chamam de pós-modernidade para o autor inglês, trata-se da modernidade vindo a entender-se a si mesma, ou seja, a modernidade tardia.

Em um mundo em que a reflexividade, mecanismo de desencaixe e a separação espaço-tempo são responsáveis por uma dinâmica onde predomina a contingência e o descontrole, como se colocar frente à política? Quais as expectativas para o futuro da

política e da democracia? Qual a utilidade dos padrões tradicionais como díade direita e esquerda? E os partidos?

Na segunda modernidade alguns parâmetros clássicos de entendimento político perdem sua base material. É o caso da díade direita-esquerda, as transformações do fim do século XX levaram a uma inversão teórica, não é mais a esquerda que prega as mudanças e sim a direita, isso modifica toda uma tradição no que se refere ao posicionamento político e ideológico da história recente do ocidente, pois, tradicionalmente era a esquerda que propunha as mudanças, enquanto a direita defendia a conservação da ordem estabelecida, ou seja, a mudança política desvincula-se da noção de progressismo radical. O socialismo, nas versões soviéticas e do *welfare state*, entram em colapso ou na defensiva perante a realidade da globalização, do multiculturalismo e da reflexividade social.

Processos como a globalização e a expansão da reflexividade social provocaram intensas mudanças na vida política. Nesse contexto os parâmetros clássicos da política passam por questionamentos. No final do século XX verifica-se a desintegração do socialismo, do conservadorismo e os paradoxos do neoliberalismo. Diante desse quadro qual seria a alternativa política?

### **3.2.d - A Nova Política Radical**

A elaboração de uma “política radical reconstituída” que vá além da tradicional direita-esquerda é o grande objetivo de *Para Além da Esquerda e da Direita*. Tal proposta radical é formada a partir de uma síntese do conservadorismo filosófico e alguns elementos do pensamento socialista. A estrutura de política radical desenvolvida é fundamentada em seis pontos:

Com base nos comentários que farei, proponho neste livro (Para além da esquerda e da direita) o que poderia ser resumindo sob a forma de uma estrutura de seis pontos para uma política radical reconstituída, que reocorra ao conservadorismo filosófico, mas que preserve alguns dos valores centrais que até agora estiveram associados ao pensamento socialista. (GIDDENS, 1996:21)

Esses seis pontos podem ser enumerados da seguinte maneira: Primeiro, a restauração de solidariedades danificadas; segundo, a importância da política de vida; terceiro, o fortalecimento da política gerativa; quarto, a necessidade da democracia dialógica; o quinto, diz respeito ao *Welfare State* e o último à violência.

A restauração das solidariedades danificadas implica, as vezes, na preservação ou até mesmo a reinvenção da tradição. A reconstrução da solidariedade social deve ser vista como reconciliação de autonomia e interdependência nas diversas esferas da vida social. Uma categoria importante no entendimento do par autonomia e solidariedade é a confiança ativa: aquela que tem de ser conquistada ao invés de vir na afetivação de posições sociais ou de papéis de gênero. A confiança ativa pressupõe relacionamentos puros, como os que ocorrem em grande parte dos casamentos contemporâneos no ocidente. No relacionamento puro “a relação depende de quem o outro é como pessoa, e não do papel social específico ou naquilo que o outro indivíduo faz na vida” (GIDDENS, 1989: 135). Os casamentos, para recorrer ao mesmo exemplo de Giddens, se dão a partir da visão do outro enquanto pessoa, ou seja, pressupõe relacionamentos puros, assim como a relação entre pais e filhos que deixam de serem fixados por papéis sociais. Atualmente, segundo Giddens, a autoridade dos pais perante filhos passa a ser produto de negociações e não um dado natural.

O avanço da reflexividade pode ser importante para o reparo das solidariedades danificadas nas famílias e nas comunidades. Segundo Giddens, os indivíduos dotados de um bom entendimento da própria constituição emocional são capazes de se comunicar de maneira eficiente com os outros, e isto os tornam bem preparados para as tarefas mais amplas da cidadania.

A política de vida é o segundo ponto da proposta radical de Giddens. Esta consiste numa política de estilo de vida e esta relacionada a maneira pela qual o indivíduo deveria viver em um mundo onde aquilo que costumava ser fixado está sujeito a decisões e escolhas humanas. Conseqüentemente, a política de vida supõe uma política de identidade e de escolha, no entanto não se restringe a algo essencialmente pessoal, assim:

A política de vida não é, ou não é só, uma política do pessoal; os fatores envolvidos tornam-se genéricos em relação a muitos aspectos da vida pessoal, inclusive alguns de grande envergadura. As questões ecológicas e feministas são de grande parte nas lutas

de política de vida, mas certamente não se esgotam...elas são reações e engajamentos em relação a um mundo no exato momento em que a tradição deixou de ser tradicional, e que a natureza não é mais natural. (GIDDENS, 2000: 45).

A esquerda tradicionalmente esteve acoplada a uma proposta política emancipatória. A idéia de emancipação pressupõe uma política de oportunidades de vida que se relaciona a autonomia de ação. Entretanto, na opinião de Giddens, essa não deve ser a única preocupação da política moderna – pelo menos na política radical que propõe. A política emancipatória continua importante para qualquer programa político, todavia, esta deve se juntar as preocupações vindas das modificações do mundo pós-tradicional, onde até mesmo o *self* torna-se um projeto reflexivo, ou seja, a identidade de determinada pessoa é construída e reconstruída reflexivamente durante a vida. Em suma, a política de vida trata de como se deve viver em um mundo onde o que era dado ou natural, de agora em diante passa a ser escolhido.

Para contrastar com as ortodoxas, tanto da direita, quanto da esquerda, Giddens elabora o conceito de política gerativa – outro ponto de sua proposta radical. Esta busca propiciar condições para que as pessoas e grupos tenham possibilidade de possuir ações que realmente tenham alcance, ou seja, ela é incrementada com a possibilidade de operar no sentido de fazer com que as coisas aconteçam a partir das ações de pessoas ou grupos. Ela deve fornecer condições materiais para decisões de políticas de vida. Vê-se, então, que a política gerativa depende da confiança ativa nas instituições do governo e nas agências governamentais. A política gerativa seria o principal meio de se abordar com eficiência o problema de pobreza e de exclusão social no dia de hoje. Essa modalidade de política implica em pelo menos cinco circunstâncias: promover as condições pelas quais os resultados desejados possam ser alcançados, sem que isso aconteça, necessariamente de cima para baixo; propiciar situações para que a confiança ativa possa ser estabelecida e mantida; conceder autonomia inclusive riqueza material e, por último, a descentralização do poder político e a construção de poderes localizados, pois só assim, poderia haver uma maior eficácia das políticas.

### 3.2.e - A Democracia Dialógica

O quarto ponto levantado diz respeito a idéia de democracia dialógica. Giddens admite que haja uma tendência na era moderna, pra um processo de democratização, mas por quê? Principalmente devido à reflexividade e o caráter destradicional da modernidade. Regimes autoritários dificilmente se sustentam onde a população possui um caráter reflexivo afetando o próprio âmago do sistema e, onde tradições são reinventadas de forma iluminista, ou seja, não tradicional. Assim, as democracias liberais tornaram-se tão populares ao redor do mundo.

Segundo Bobbio (1997) a democracias liberais são caracterizadas por um conjunto de regras que pautam o jogo político, Giddens concorda com essa definição, porém, em um mundo marcado pela reflexividade a democracia precisa ir mais além, então, propõem alternativas, entrando na questão da democracia dialógica.

A democracia dialógica não é extensão da liberal, porém, seu avanço, cria formas de intercambio social que pode contribuir para a reconstrução de laços de solidariedade. Seria como uma democratização da democracia, mais que somente representar interesse, complementar-se como arena pública para diálogos de temas controversos, sem fórmulas pré-estabelecidas de poder. Assim, a democracia dialógica não reside no Estado, porém incentiva a democratização da democracia na esfera estatal.

Para Giddens a democracia dialógica não é um tipo de situação ideal ou teorema transcendental. Há um potencial institucional para ela (realismo utópico), na medida em que existe uma difusão da reflexividade como condição de atividades diárias de amplas organizações coletivas. O autor britânico indica quatro contextos dos quais a democracia dialógica avança: primeiramente, quanto mais se desenvolve a sociedade pós-tradicional mais existe movimentos em direção aos relacionamentos puros das relações sexuais, o casamento na família, na medida em que a autoridade do pai ou do marido não é algo dado e sim construído de maneira negociada; o segundo, diz respeito a proliferação de movimentos sociais e aos grupos de auto-ajuda, pois estes abrem espaços para o diálogo público, expressando assim a reflexividade intensificada da vida local e global; o terceiro contexto encontra-se na arena organizacional, onde verifica-se a emergência de uma organização pós-burocrática que burla as antigas hierarquias dos



sistemas de comando; e o último faz referência a situação global, que abre espaço para uma possível ordem cosmopolita a partir do diálogo entre nações sobre questões como, por exemplo, o aquecimento global.

A democracia dialógica, então, está relacionada ao modo de viver baseado na tolerância mútua, portanto, opõem-se a todos os tipos de fundamentalismo. A construção da esfera pública, através do diálogo junto ao princípio da autonomia da ação, faria com que a política de vida fosse não de oportunidades de vida, mas sim de estilos de vida. Em outras palavras, uma sociedade reflexiva seria caracterizada pelo diálogo gerando primeiro um espaço privado, mas democrático e, por fim, auxiliando a construção da democracia pública.

Em suma, com uma ordem social mais reflexiva e globalizadora, surge a necessidade de incrementar formas mais radicais de democratização. A democracia dialógica é vista pelo autor como representante de um processo de democratização da democracia. Esta possível democracia consiste, então, numa maneira de criar uma arena pública nas quais assuntos controversos possam ser resolvidos ou pelo menos, abordados por meio do diálogo e não por formas preestabelecidas do poder.

Repensar o *welfare state* consiste em mais um tópico da proposta radical giddesiana, pois este foi formado a partir de um acordo de classe em condições sociais que, atualmente, se modificaram fortemente. Por exemplo: seus sistemas de seguridade foram projetados para enfrentar muito mais o risco externo do que o artificial; sem contar que estava ligado a um modelo baseado em velhos papéis de gênero, sendo assim, pressupõe a participação dos homens no trabalho assalariado enquanto a mulher permanecia no lar.

O *welfare state* foi elaborado, tendo em vista um Estado-nação forte em outras circunstâncias mais que também foram modificadas nesse contexto de globalização intensiva e de reflexividade social. O autor aponta para a necessidade de um novo acordo, que não se limite a situações de classes dando a devida atenção às novas relações de gênero.

Um Estado de Bem Estar, em condições de modernidade tardia não pode mais assumir a forma de uma distribuição de cima para baixo. As medidas providenciais devem possibilitar a aquisição de poder e não ser meramente distribuídas.

O último ponto do programa de política radical está relacionado ao problema da violência nas questões humanas. Giddens considera essa questão uma das mais difíceis de lidar em termos da teoria política. Em quaisquer circunstâncias sociais, afirma o autor, existe apenas um número limitado de formas para tratar com o conflito de valores. Uma delas é por meio da segregação geográfica: os indivíduos ou as culturas de tendências conflitantes podem coexistir se tiverem pouco contato. Outra forma é o distanciamento: um indivíduo ou grupo que não convive bem com o outro pode mudar-se. Uma terceira forma de enfrentar a diferença cultural ou individual é por meio do diálogo. Aqui o embate de valores pode ser um meio de auto-entendimento e comunicação ampliada, pois a melhor compreensão do outro conduz a uma melhor compreensão de si mesmo. Finalmente, um embate de valores pode ser resolvido pelo uso da força ou da violência. As duas primeiras opções tornam-se drasticamente reduzidas na sociedade globalizante em que vivemos; afinal, nenhuma entidade social maior pode isolar-se da ordem cosmopolita global com muito sucesso. O diálogo entre grupos culturais e Estados é um meio de substituir o uso da violência pela conversa.

Numa ordem globalizante, onde os riscos de alta consequência se mostraram latentes, as divergências entre nações ou estados não podem mais ser resolvidas pela violência, pelo simples fato de que uma guerra de grandes proporções acarretaria na destruição do planeta, nesse sentido, alerta Giddens, é preciso que se avance nessa área, pois apesar de haver um potencial para uma ordem global dialógica, existem também, movimentos contrários.

### **3.2.f - A Ordem Pós-Escassez**

O fato de haver uma explosão das democracias liberais ao redor do mundo após a segunda guerra mundial, e também, do discurso democrático se tornar universalmente defendido, não significa que as democracias liberais se manifestem enquanto fim da história como afirmou Fukuyama (1992). Segundo Giddens, assim como a democracia liberal não é o fim da história no campo político, tampouco o capitalismo o é na esfera econômico. No entanto, o que pode emergir da sociedade capitalista? O socialismo? Na concepção do autor britânico não. Ao invés disso, observa

um potencial imanente para o aparecimento de um sistema de “pós-escassez” – mais uma vez é necessário reforçar a noção de realismo utópico.

Na perspectiva marxista, segundo Giddens, a pós-escassez estava associada a uma era de abundância universal. Na forma como o autor britânico trabalha este conceito, refere-se a situações nas quais o crescimento e a acumulação contínua (ao estilo do protestante weberiano) não seria mais a grande compulsão dos homens. Ou seja, trata-se de uma ordem na qual o impulso do acúmulo contínuo, se enfraqueça. Lembrando que a acumulação crônica nunca foi o valor universalmente aceito, nem mesmo do ocidente moderno, como mostra o caso abaixo:

Mas vale a pena lembrar que a ética do crescimento nunca foi adotada por toda população; muitas mulheres permaneceram de fora e continuam a viver de acordo com valores diferentes daqueles implícitos no puritanismo secularizado. Uma generalização de alguns desses valores certamente provocaria uma grande lacuna na ética da acumulação econômica contínua. (GIDDENS, 1997: 232).

Sendo assim, há um visível potencial imanente para que a ordem pós-escassez se torne uma realidade empírica, na medida em que os indivíduos reestruturam suas vidas valorizando outras coisas além da prosperidade econômica, nesse sentido a política de vida é instrumento fundamental para emergência de uma ordem como esta.

Na ordem pós-escassez giddesiana o desenvolvimento econômico não é interrompido, pois ainda trata-se de algo importante; todavia as pessoas priorizam outras coisas, ao invés de visar apenas a acumulação desenfreada e a prosperidade econômica. Vê-se, que, em um mundo altamente reflexivo a postura compulsiva com relação ao trabalho não pode passar despercebido.

Vale reforçar, que a emergência desta nova ordem social que Giddens chamou, por falta de um termo mais adequado, de pós-escassez é consequência de suas considerações a respeito das principais características, por ele acentuada, da modernidade tardia. Então, tal ordem, pode muito bem nunca ocorrer, porém se desenvolvido as tendências, que também possuem caráter ambivalente, pode-se não estar tão longe a chegada de tal situação.

Fica claro, que Giddens, ainda defende a possibilidade de um futuro com valores mais humanos. Tal postura é oriunda das suas análises sobre as instituições modernas e seus desdobramentos mais recentes na modernidade tardia. Com a modernidade se confrontando com seus limites, apresenta-se uma fase de transição, na qual ninguém sabe ao certo aonde vai dá. Porém, Giddens acena com a possibilidade de que o próximo passo da humanidade seja a ordem pós-escassez.

## Capítulo IV

### **Segunda Modernidade: Críticas e limites**

Beck e Giddens são sociólogos renomados que freqüentemente são chamados à mesa para expor suas idéias sobre o mundo da política contemporânea. Nos últimos anos seus prestígios transbordaram para além do circuito especialista, atingindo um público amplo (jornalistas, políticos, profissionais liberais, etc.). Este fato só foi possível pela forma literária que ambos adotaram. Ulrich Beck e Anthony Giddens conseguiram em trabalhos mais recentes simplificar e didatizar suas formas de lidar com conceitos, recorrendo a inúmeras metáforas e comparações que criaram condições para que suas teorias atingissem um público que ultrapassam o círculo puramente especialista. Não sei até que ponto este fato é decorrente de concepções teóricas ou políticas, haja vista que livros antigos de Giddens foram escritos em linguagem erudita. *A Constituição da Sociedade* é um bom modelo de tal afirmação, pois se trata de um livro praticamente inacessível a pessoas que não possuam uma boa formação em ciências sociais.

A idéia segundo a qual estamos vivendo em uma nova modernidade não foi inventada por Giddens ou Beck, outros pensadores compartilharam essa proposta<sup>13</sup>. A novidade desses autores é eleger a categoria reflexividade enquanto eixo explicativo e traço fundamental da modernidade; não por acaso são chamados teóricos da modernidade reflexiva. No entanto, vimos que os autores em questão possuem algumas especificidades.

Beck e Giddens, certamente possuem mais pontos em comum que divergências, no entanto isso não impede a existência de temas conflitantes em ambos, até por que, os chamados autores da segunda modernidade corporificam tipos distintos de sociólogos. Beck possui caráter fundamentalmente ensaísta e suas incursões sobre a sociologia do conhecimento resultou na sua teoria da modernização reflexiva. Já

---

<sup>13</sup> Dentre os quais podemos citar Lipovetsky (2004) e Baumun (1998, 2001, 2003).

Giddens, tem uma formação ampla no seio das ciências sociais, assim trata de forma mais profunda os temas que ambos compartilham.

A primeira coisa a se notar, no que se refere as especificidades dos autores, é a terminologia adotada por ambos. Enquanto Beck utiliza termos como: sociedade de risco, modernização reflexiva e subpolítica, Giddens prefere risco artificial, reflexividade institucional e política de vida. Não obstante as diferenciações de vocabulário, o diagnóstico da modernidade em ambos é extremamente semelhante, contudo a gama de conceitos utilizado por Giddens são maiores e mais específicos, na medida em que, vários deles, são trabalhados pelo autor britânico desde os anos 70, em sua odisséia de uma nova ontologia sociológica.

A concepção de reflexividade – conceito central na teoria da modernidade exposta por ambos – apresenta certas distinções sutis na obra dos autores. Em Beck, a ênfase recai sobre a reflexividade racional, assim o autor enfatiza o aspecto cognoscente dos indivíduos, tendo em vista que a reflexividade não pode ser vista enquanto reflexão (apesar de incluí-la), mas fundamentalmente como auto-confrontação. Já Giddens destaca o caráter ontológico - tendo em vista que a reflexividade é característica crônica da ação social – e institucional do termo, assim enfatiza o papel do entorno social para reflexividade institucional. Giddens, fiel a sua teoria da estruturação, não poderia vincular a reflexividade apenas ao sujeito cognoscente, pois assim estaria indo de encontro a dialética agência-estrutura.

Apesar dessas diferenças sutis, porém substantivas, a idéia de reflexividade possui papel imensamente parecido na leitura da modernidade dos autores. Trata-se, sobretudo, do principal eixo analítico das transformações sociais das últimas décadas.

Parece que a principal diferença entre ambos reside mesmo em termos de projeto. Quando se lê *Risck Society* e *Modernização Reflexiva*, percebe-se que Beck se preocupa em compreender as transformações sociais que emergiram após a guerra fria, com o intuito singular de propor modificações sociais e políticas que estejam mais de acordo com o novo mundo que os processos de modernização reflexiva vêm construindo. Já Giddens, possui claramente, um projeto muito mais ambicioso, não se trata apenas de fazer uma leitura e propor recomendações, o autor britânico leva a cabo um projeto civilizatório de cunho cosmopolita, que Beck apenas faz algumas alusões.

Todo diagnóstico de Giddens a respeito da modernidade em seus aspectos institucionais, políticos e subjetivos apontam, para assim dizer, para um novo esclarecimento (*aufklärung*), no qual o autor descreve enquanto ordem pós-escassez.

Assim, a partir da análise de potenciais institucionais, Giddens revive velhos ideais atrelados ao movimento iluminista.

Como se empenhou em mostrar, Ulrich Beck parte da verificação segundo a qual vivemos em uma sociedade de risco. Risco não no sentido específico de uma ameaça ou perigo, tendo em vista que essa categoria adquire papel estruturante na modernidade reflexiva. Nesse sentido, a sociedade de risco faz alusão, por exemplo, a contaminação do ar, aquecimento global ou destruição nuclear. Assim os riscos não reafirmam as estruturas sociais da primeira modernidade, pois atingem a todos indiscriminadamente, independentes da classe ou gênero. Entretanto, o mais importante – do ponto de vista da teoria social formulada por Beck – são os mecanismos de percepção e decodificação das ameaças, pois as sociedades contemporâneas só se tornam sociedades de riscos na medida em que constituem estes mecanismos que revelam a grande característica da modernidade reflexiva, ou seja, o auto-confrontamento com seus próprios limites.

Uma objeção que pode ser levantada, no que diz respeito a teoria da sociedade de risco se manifesta no plano teórico, na medida em que o autor não trabalha todo desdobramento da categoria risco. Assim, ocorre uma falha ao designar o que significa tal conceito. Diferentemente de Giddens, Beck não nota o aspecto ontológico que o termo possui, sendo assim, como mostra Bruseke (2001), o autor germânico não se dá conta que o risco é algo que caracteriza o estar-ai, conseqüentemente:

(...) O risco não pode ser interpretado exclusivamente como algo que pertence ao mundo externo, mas também algo que caracteriza a existência humana, independentemente da formação social temporariamente em vigor. A confusão entre os aspectos ontológicos e sociológicos do risco, ou melhor, a ausência completa de uma reflexão ontológica de Beck tem um efeito desastroso. Em vez de assumir o inevitável – que a simples ocorrência de que a vida individual é um percurso finito sob a estrela do risco – projeta o temível na sociedade. Surge então o conceito de sociedade de risco, que absorve todos os temores individuais e interpreta exclusivamente como disposição social o que, na

verdade, pelo menos, também é uma disposição da existência individual (BRUSEKE, 2001: 39).

Como fica evidente na citação acima, Beck elege uma categoria social enquanto estruturante dos novos tempos, sem ao menos ter o cuidado de analisar a fundo seus fundamentos teóricos. Assim, em sua reflexão, esquece do aspecto ontológico que o termo risco implica.

Segundo Bruseke, Beck, além de não ter tido êxito na formulação (ou não formulação) do conceito de risco, sua obra reflete muito mais um estado de espírito que uma evidência empírica. Sendo assim, descobrir riscos como fez Beck são sintomas, na opinião de Bruseke, de um estado de espírito caracterizado pela consciência da contingência da modernidade.

Apesar da contingência também caracterizar o estar-aí e ter sido percebido pelos gregos antigos como Aristóteles e medievais como Santo Tomais de Aquino, apenas nos últimos anos, com acentuação da contingência da modernidade, é que houve uma espécie de sensação geral de que estamos condenados a uma vida onde a contingência predomina. Conseqüentemente, tal estado de espírito se manifesta em vários autores contemporâneos, dentre os quais, Bruseke destaca Ulrich Beck, que ao se deixar levar por tal situação, comprometeu suas concepções teóricas.

Além dos problemas conceituais, a teoria de Beck expressa outro ponto conflitante. Na tradição sociológica, especialmente na sociologia alemã, há uma diferenciação entre, de um lado o diagnóstico ou leitura de uma época, por outro a formação de uma teoria social que sirva de guia teórico para os mais diversos objetos. Beck faz suas generalizações como se estivessem descobertos os mecanismos que levaram a modernidade e, posteriormente, a segunda modernidade. Todavia, o faz de forma que se confunde o que é diagnóstico de época e teoria social enquanto guia.

Na visão de Beck, se a sociedade industrial era caracterizada pelo problema da escassez, ou seja, pela produção e distribuição desigual de bens, a sociedade de risco, possui uma nova dimensão, qual seja a distribuição de riscos, principalmente os de grande conseqüência. Assim, o autor aponta para uma mudança de eixo, no que diz respeito à análise dos problemas sociais. No entanto, a realidade a qual Beck se refere,



difícilmente pode ser considerada a sociedade global, já que a grande maioria da população mundial não superou o problema da escassez, mesmo as de bens básicos. Conseqüentemente, como passar à resolução de problemas novos se ao menos se resolveu os antigos? Assim, a questão da escassez deve continuar essencial para as ciências sociais, pelo menos em quanto existir, continentes, países e pessoas sem condições materiais mínimas para uma sobrevivência satisfatória.

A constatação deste equívoco na proposta de Beck, leva Brüseke a chamar a sociologia empreendida por Beck, como sociologia territorializada. Nas palavras do autor: “A sociologia territorializada necessariamente leva a constatações que confundem realidades bem específicas dentro da própria sociedade territorial com as estruturações e desestruturações, nem por isso menos reais, da sociedade global” (BRUSEKE, 2001:34).

Assim, Brüseke chama atenção para um aspecto do pensamento de Beck que também é percebido por outros autores, dentre eles, Sérgio Costa, qual seja, uma clara tendência eurocêntrica de Beck em suas considerações sobre o mundo moderno. Com efeito, Beck parece não levar em consideração realidades não européias, assim concentra suas análises em questões típicas do velho continente, esquecendo que em outras regiões do globo não houve sequer as conquistas da primeira modernidade.

Seria justo indagar até que ponto a segunda modernidade realmente existe em escala global? Segundo Randeira (2000) a modernidade deve ser vista enquanto fenômeno espacial e social abrangente, envolvendo o conjunto das sociedades contemporâneas. Conseqüentemente, há especificidades regionais. Sendo assim, apesar da modernidade ser um fenômeno global, a maneira como ela se processa em cada parte do globo depende de contextos históricos e culturais específicos. Então, a modernidade só pode ser entendida a partir de uma leitura plural. Nesta, a idéia de segunda modernidade perde força, haja vista que as sociedades pós-coloniais não esgotaram (e em alguns casos, nem se quer desfrutaram) das instituições da primeira modernidade. De fato, a impressão passada, é que Beck estuda uma realidade específica e a partir daí generalizada para todo o mundo como se a Europa fosse o único centro do qual se expande à modernidade, quando é bem provável que esta possua múltiplos focos de expansão que se entrelaçam e se influenciam mutuamente.

Também, a apresentação na obra de Beck no que diz respeito à linha cronológica entre as modernidades é polêmica, pois na reflexão do autor as coisas se processam, como se da tradição seguisse a modernidade industrial baseada no modelo de racionalidade na qual não se tem a real noção dos limites da racionalização instrumental – logo após a modernidade simples vêm a modernidade reflexiva guiada por um padrão reflexivo de racionalidade, sendo que a auto-reflexão possui papel central. Vê-se uma inclinação ao evolucionismo teórico, na medida em que encaminha para uma seqüência linear entre o mundo pré-moderno e as duas modernidades. Sendo assim, cabe a seguinte indagação: os países periféricos também necessitam passar pelos mesmos estágios para chegar a modernidade reflexiva? Será que precisamos, como provoca Costa (2006), de uma nova “colonização reflexiva” para avançarmos?

No âmbito da política, Beck afirma que na sociedade de risco o estado se torna mais fraco, abrindo espaço para a emergência da política reflexiva, ou seja, para o desenvolvimento da subpolítica. Esse fracasso do estado democrático, na verdade, refere-se a uma reorganização oriunda do surgimento da modernidade reflexiva.

Nesta segunda modernidade há uma tendência cada vez maior no sentido de que as transformações sociais e políticas ocorram fora das instituições clássicas da política. Sendo assim, a subpolítica torna-se a arena política por excelência de onde emanam as principais transformações sociais. No entanto, em vários lugares do globo não houve nem a consolidação das instituições democráticas tradicionais, quanto mais a superação dessas. Para exemplificar podemos citar o Iraque e alguns países do continente africano. Além disso, será que a subpolítica possui a força que o autor lhe atribui? Certamente carece na obra de Beck uma teoria sobre o poder, pois se subpolítico possui mais força que os políticos tradicionais, de onde vem essa força? Apenas do enfraquecimento do estado? É bem coerente pensar que o político oficial possui maiores recursos (para usar a terminologia de Giddens) que o subpolítico, sendo assim, o alcance de sua ação seria maior. Então, falta maior consistência teórica para que Beck possa afirmar o contrário.

Segundo Beck, a democracia na era da modernidade reflexiva deve se concentrar em responder as demandas oriundas da subpolítica. As decisões autoritárias do Estado devem ser substituídas pelo Estado de negociação, ou seja, aquele que prepara o palco e dirige o espetáculo. Esse raciocínio do autor possui pelo menos dois problemas consideráveis: Primeiro, para uma democracia funcionar de tal maneira seria necessário uma população com formação moral democrática, ou seja, uma cultura política

democrática. Em segundo lugar, precisar-se-ia que problemas sociais como a fome, o desemprego e a violência urbana fossem no mínimo, controlados. Pois, como participar de fóruns e assembléias populares se as pessoas não possuem as condições mínimas de sobrevivência? Assim, parece evidente que o modelo de Beck jamais pode preterir uma universalidade, tendo em vista as enormes diferenças culturais, sociais e econômicas entre as diversas regiões do globo. Percebe-se um enorme vácuo empírico no pensamento beckniano que aponta muito mais para um juízo moral que para uma realidade empírica. Interessante ressaltar que neste ponto o pensamento de Beck e Giddens é extremamente semelhante. Giddens também argumenta que na modernidade tardia as decisões do estado que se davam de maneira autoritária, devem ser substituídos por um modelo segundo o qual o estado apenas prepare o palco (democracia dialógica). Assim, os mesmo dois problemas que se atribui à Beck também servem para Giddens com uma ressalva, o autor britânico trata esta parte de seu argumento mais enquanto potencial institucional do que uma constatação empírica, porém por vezes confunde o leitor no trato dialético dessas duas noções.

Giddens, como já foi comentado possui um perfil intelectual diferente de Beck. Enquanto o segundo é fundamentalmente ensaísta e teórico geral da sociedade; Giddens é um cientista social refinado e de pensamento maduro. Sendo assim, não se deixa criticar de forma ingênua, tratando, do ponto de vista teórico, de forma muito mais precisa e sofisticada os temas em comum com seu companheiro alemão.

Nas suas análises sobre as transformações na intimidade no pós-guerra, Giddens detalha como o avanço da reflexividade social leva a uma redefinição da vida amorosa que a partir de então não se baseia mais em papéis sociais estabelecidos previamente, como exemplo, cita o florescimento da homossexualidade e a liberdade sexual das mulheres. Em ambos os casos predominam aquilo que Giddens chama de relacionamento puro que, como vimos baseia-se na confiança mútua. Esta situação só é possível porque houve o enfraquecimento do peso das tradições do avanço da reflexividade social. Claramente Giddens vê com bons olhos o avanço da reflexividade pelo fato de gerar maior autonomia e equidade nas relações entre as pessoas.

A Reflexão de Giddens sobre a política segue uma seqüência semelhante aos seus estudos sobre a intimidade. O avanço da reflexividade social cria condições para o surgimento de uma nova forma de política baseada no diálogo e no respeito a outras

formas de vida. Para se esquivar de uma crítica realista, o autor recorre ao conceito de realismo utópico para se referir a essas novas potencialidades.

Nesse novo mundo, como se mostrou, nem o socialismo nem o liberalismo são viáveis. O socialismo, insistindo em um modelo no qual o estado é entendido enquanto ator capaz de gerir e controlar todas as instancias da vida social, se mostra, assim, expressão da modernidade industrial e insuficiente para responder a uma ordem onde a reflexividade domina. Já o neoliberalismo, tende a atrelar-se por demais ao conservadorismo filosófico, tendendo a defender as tradições de forma fundamentalista. Todavia, mesmo com as insuficiências do socialismo e do neoliberalismo, tal fato não significa que o iluminismo se esgotou. A saída que encontra Giddens se dá a partir das noções de política de vida, ou política de estilos de vida; política gerativa e a democracia dialógica. A partir da análise desses conceitos chega à idéia de uma ordem pós-escassez. De fato carece, tanto em Giddens como em Beck uma maior fundamentação empírica, que permita afirmar como a reflexividade se dá em contextos sociais diversos.

Conseqüentemente, emerge a questão de qual critério utilizado para que a categoria reflexividade seja, realmente, a mais importante para análise das transformações recentes da modernidade? Certamente, a reflexividade social vem se intensificando nos últimos anos, mostrando-se assim algo interessante a ser analisado e pesquisado. Porém, ela parece apontar para algo muito mais específico, fato este que torna complicado sua generalização em escala global. Neste contexto, Costa afirma:

(...) Elegem (Giddens e Beck) uma categoria muito particular, a reflexividade, como eixo da análise das transformações da tradição à modernidade da modernidade simples à segunda ou alta modernidade e desta à cosmopolitização. O déficit empírico aqui é gritante. Nem no trabalho de Beck, tampouco no trabalho de Giddens, a expansão da reflexividade é medida empiricamente em diferentes contextos regionais. Trata-se de tomar como um dado da realidade aquilo que, às vezes, é dedução teórica e, outras vezes, exigência política. (COSTA, 2006:78).

Estas considerações de Costa são muito semelhantes às de Brüseke, na medida em que chamam atenção para o eurocentrismo existente na teoria da modernidade reflexiva. Com efeito, uma das principais características das transformações globais contemporâneas é o desenvolvimento de formas não ocidentais de modernidade (Costa,

Knobl; Domingues; Silva, 2006). Nesse sentido, provavelmente, a modernização reflexiva não seja a forma de expansão mais importante, no entanto é a que se destaca nos países da Europa ocidental.

As críticas de Costa expõe de forma convincente este aspecto eurocêntrico da teoria da modernidade reflexiva. Assim, as considerações de Beck e Giddens ganham um ar valorativo, tendo em vista que associam os valores vinculados a reflexividade, enquanto superiores; conseqüentemente:

Levado as últimas conseqüências, o modelo da modernização reflexiva implica que, para aqueles que não tiveram a mesma sorte dos contemporâneos alemães ou britânicos de Beck e Giddens, de poder partilhar a experiência de se auto-reformar mediante a generalização da incertezas e da tomada de consciência dos riscos, só resta esperar e torcer. Esperar que a globalização permita, enfim, que os europeus reesclarecidos recolonizem o mundo. Torcer para que, desta feita, a colonização seja reflexiva. (Costa, 2006:80)

Então, a noção de reflexividade emerge de experiências sociais bastante particulares e Giddens não se preocupa em examinar como essa reflexividade se processa em países pobres, pós-coloniais ou orientais. Além disso, qual a importância de verificar que o Brasil, por exemplo, é altamente reflexivo, sendo que milhões de pessoas passam fome e o estado não consegue conter o avanço da criminalidade? Como vivenciar uma política de estilos de vida num local onde a violência esta fora de controle, e o desemprego atingem níveis alarmantes?

Parece bem plausível deduzir que, a partir de um contexto social e político específico, os autores da modernidade reflexiva tentam universalizar uma modernidade específica. Assim:

No lugar da adequada consideração da diversidade dos variados padrões de transformação nas diferentes regiões do mundo nominalmente almejada pelo autor, sua perspectiva de análise acaba descrevendo a globalização como o processo evolucionista e monocêntrico de expansão de uma certa constante social, a reflexividade. (Costa, 2007, p.77).

Percebe-se, então, que uma das principais características das transformações globais contemporâneas é a expansão de formas de modernidade não ocidentais que se

misturam a formas ocidentais. De acordo com essa consideração, tanto Giddens quanto Beck apóiam suas propostas políticas em bases simplistas.

## Considerações Finais

Este trabalho pautou-se pela discussão dos diagnósticos elaborados por Beck e Giddens acerca do mundo moderno, essa leitura desemboca na teoria da modernidade reflexiva. Inserimos tal debate dentro de um quadro teórico mais amplo, com o intuito de melhor contextualizar a discussão.

Ulrich Beck e Anthony Giddens, certamente nos oferecem propostas muito interessantes para pensarmos o mundo contemporâneo, especialmente ao discorrerem a respeito da reflexividade como marca decisiva desses tempos. No entanto, pecam na tentativa de generalização, tendo em vista que não dão o devido valor aos múltiplos processos que constroem a modernidade. Sendo assim, não escapam de uma visão eurocêntrica da modernidade.

Freqüentemente Giddens e Beck são acusados de atenuarem, com suas análises metafóricas, os problemas da modernidade. Acredito que esta crítica tem forte fundamento, porém, gostaria de chamar atenção para questão do otimismo assumida por esses autores.

Em sua leitura do mundo moderno os principais conceitos trabalhados geralmente fazem referência aos frutos positivos que a reflexividade teria trazido, por um lado ao mundo íntimo, e por outro a esfera social e política. Como exemplo, pode-se mencionar a seguinte seqüência: a reflexividade leva ao fortalecimento de relacionamentos puros que propicia o potencial para democracia dialógica que poderá findar numa ordem pós-escassez. Os problemas que o autor discute e que poderiam atrapalhar esse prognóstico são, fundamentalmente, os fundamentalismos e os riscos artificiais. Entretanto, são deixadas em segundo plano as questões mais obscuras da modernidade, problemas esses vinculados as condições objetivas para que o ser humano

possa viver. Assim, graves problemas sociais como a fome, a criminalidade urbana, o desemprego em massa, a escravidão, entre outros são deixados de lado.

O que deve ser enfatizado, é que a alusão a uma sociedade pós-escassez faz pouco sentido para as sociedades que não compartilham plenamente das possíveis vitórias da ordem industrial, neste sentido um segundo iluminismo, movido pela reflexividade, se mostra algo extremamente problemático, principalmente quando generalizado em escala global.

Para que haja uma ordem social baseada no diálogo, no entendimento mútuo, onde a democracia deixe ser apenas formal, é necessário que os problemas vinculados à sobrevivência humana sejam, pelo menos, controlados. Precisar-se-ia criar condições sociais e políticas objetivas para que uma política gerativa realmente possa existir. Após a resolução desses problemas, aí sim, poderíamos pensar em uma ordem cosmopolita baseada no diálogo e na tolerância entre os diversos sujeitos que constroem a modernidade.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T. W. ,M. *A Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

ARAÚJO, Luiz Bernado L. *Religião e Modernidade em Habermas*. São Paulo, Loyola, 1996.

ARON, Raymond. *As Etapas do Pensamento Sociológico*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.

ARAGÃO, Lúcia Maria de Carvalho. *Razão comunicativa e teoria social crítica em Jürgen Habermas*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1992.

BAUMUN, Zigmunt. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMUN, Zigmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMUN, Zigmunt. *O mal-estar da pós-modernidade*. Turistas e Vagabundos: os heróis e as vítimas da pós-modernidade. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BAUMUN, Zigmunt. *Em busca da política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. In: GIDDENS.A., BECK, Ulrich e LASH, Scott. *Modernização Reflexiva*. SP: ed. Unesp, 1997.

BECK, Ulrich. *Risk Society: towards a new modernity*. Londres: Sages, 1992.

BECK, Ulrich. (2001, 20 de novembro). *A ciência é causa dos principais problemas da sociedade industrial*. Entrevista concedida a Antoine Reverchon, do J. Le Monde, *Folha de São Paulo*.

BECK, Ulrich (2002). *O Estado cosmopolita - Para uma utopia realista*. Artigo disponível no endereço eletrônico [www.eurozine.com](http://www.eurozine.com), consultado em 03/05/2004.

BECK, Ulrich. *Ecological politics in an age of risk*. Cambridge, Polity Press, 1995a.

BECK, Ulrich & Willms, Johannes. *Liberdade ou capitalismo*. São Paulo: Editora da Unesp, 2003.



- BECK, Ulrich & Carone, André. *O que é globalização?* S. Paulo: Paz e Terra, 1999.
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Schwarcz, 2001.
- BOBBIO, N. *Os intelectuais e o poder: dúvidas e opções dos homens de cultura na sociedade contemporânea*. São Paulo, UNESP, 1997.
- BRÜSEKE, F. J. (2002) *A descoberta da contingência pela teoria social*. Em: *Sociedade e estado*, v.17, n.2 jul./dez/2002.
- BRÜSEKE, F. J. *A Lógica da Decadência*. Belém, Cejup, 1996.
- BRÜSEKE, F.J. *A Técnica e os Riscos da Modernidade*, Florianópolis, UFSC, 2001.
- CASSIRER, E. *A Filosofia do Iluminismo*. São Paulo: Unicamp, 1997.
- COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos: Teoria Social, Anti-Racismo, Cosmopolitismo*. Belo Horizonte: Editora da UFMG. 2006.
- COHEN, I. J. *Teoria da estruturação e práxis social*. In: Anthony Giddens & Jonathan Turner (orgs.). *Teoria social hoje*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro: Agir, 1983.
- DURKHEIM, E. *De la división del trabajo social*. Buenos Aires: Schapire, 1967.
- DURKHEIM, E. A sociologia em França no século XIX. In: *A ciência e a ação*. São Paulo: Difel, 1975.
- DURKHEIM, E. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.
- ELIAS, Norbert. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- FREITAG, B. *Habermas e a Filosofia da Modernidade in perspectiva*. Revista de Ciências Sociais. São Paulo, 1993.
- FOUCAULT, M. *Vigiar e Punir*. Petrópolis, Vozes, 1977.
- FUKUYAMA, Francis. *O fim da História e o último homem*, Rocco, São Paulo, 1992.

- GIDDENS, Anthony - *A Constituição da Sociedade* - São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora UNESP, 1991.
- GIDDENS, Anthony. *Em defesa da sociologia*. São Paulo: UNESP, 2001.
- GIDDENS, Anthony. *Modernidade e identidade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- GIDDENS, Anthony. *A transformação da intimidade*. 2ª ed. São Paulo: UNESP, 1993.
- GIDDENS, Anthony. *Mundo em Descontrole: o Que a Globalização Está Fazendo de Nós*. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- GIDDENS, Anthony. *A estrutura de classes das sociedades avançadas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.
- GIDDENS, Anthony. *Social problems in social theory*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1979.
- GIDDENS, Anthony. *Social theory and modern sociology*. Stanford, Califórnia: Stanford University Press, 1987.
- GIDDENS, Anthony. *Política, sociologia e teoria social: encontros com o pensamento social clássico e contemporâneo*. São Paulo: Unesp.
- HABERMAS, Jürgen. *Conhecimento e interesse: com um novo pós-facio*. Zahar: Rio de Janeiro: 1982.
- HABERMAS, Jürgen. *Teoria de La acción comunicativa. Racionalidade de La acción y racionalización social*. Buenos Aires, 1999.
- HABERMAS, Jürgen: *O Discurso filosófico da Modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- HABERMAS, Jürgen: *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro, Tempo brasileiro, 1999.
- HABERMAS, Jürgen: *A Inclusão do outro: Estudo de teoria política*. São Paulo, Loyola, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. *Modernidade – um projeto inacabado*. In: ARANTES, O. & ARANTES, P.: Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas.

- HELD, David. *Models of Democracy*. Cambridge/UK: Polity Press, 1987.
- HEGEL, G.W.: *A Fenomenologia do Espirito*. Rio de Janeiro, Vozes, 1985.
- KANT, Immanuel: *O que é Esclarecimento*. IN Textos Seletos. Petrópolis: Vozes, 1985.
- KANT, Immanuel: *A Crítica da Razão Pura*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1994.
- KANT, Immanuel. *A Metafísica dos Costumes*. Tradução: Edson Bini. Bauru: Edipro, 2003.
- LIPOVETSKY, Gilles. *Os tempos hipermodernos*. São Paulo: Bacarola, 2004.
- LÖWI, M. *A Escola de Frankfurt e a Modernidade*, Novos Estudos CEBRAP, n. 32, março 1992.
- LYOTARD, Jean-François: *O pós-moderno*. RJ. Olympio Editora. 1986.
- LYON, David. *Pós-modernidade*. São Paulo: Paulus, 1998.
- MACHADO, Maria Cristina. *Os porta-vozes da modernidade*. Revista Sociedade e Cultura, 1(1): 81-125, jan/jun. 1998.
- MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização. Uma Interpretação Filosófica do Pensamento de Freud*, Rio de Janeiro, Guanabara, 1986.
- MARX, K., ENGELS. *Manifesto do Partido Comunista*. Martin Claret, São Paulo, 2004.
- MARX, K. ENGELS. *O Capital: crítica da economia política*. São Paulo, Abril Cultural, 1983.
- MARX, K. ENGELS. *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*. Os Pensadores, Nova Cultural, São Paulo. 1990.
- NIETZSCHE, F. *O Nascimento da Tragédia*. Lisboa, Guimarães editores, 1976.
- PEREIRA, Carlos Alberto. *O que é contracultura*. São Paulo: Nova Cultural, 1986.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo – todos os passos do conceito em Max Weber*<sup>1ª</sup> ed. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. (1998), *secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido*. Revista brasileira de ciências sociais.
- POPPER, Karl, *La Logica de la Investigación Científica*, Trad. de V. Sanchez de Zavala, Madrid, Tecnos, 1973.

QUINTANEIRO, Tânia; LIGIA, Maria; OLIVEIRA, Márcia. *Um toque de clássicos*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

RODRIGUES, JOSÉ (org). *E. Durkheim: Sociologia*. São Paulo: Ática, 2000.

ROUANET, Sérgio Paulo: *As Razões do Iluminismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

ROUANET, Sérgio Paulo. *Mal-estar na modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

STEUERMAN, Emília. *Os Limites da Razão: Habermas, Lyotard, Melanie Klein e a Racionalidade*. Rio de Janeiro: Imago, 2003.

SIEBEICHELER, Flávio Beno. *Jürgen Habermas: a razão comunicativa e emancipação*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

TAVARES, Carlos. *O que são comunidades alternativas*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

TÖNNIES, Ferdinand. *Comunidade e sociedade*. In: BIRNBAUM, Pierre, CHAZEL, François. *Teoria sociológica*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Brasília: Editora Universidade de Brasília: São Paulo, 1981.

WEBER, M. *Economia e sociedade*. Fundamentos da sociologia compreensiva. Brasília, 1991.

WEBER, M. *A ciência como vocação*. In *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

WEBER, M. *A Política como vocação*. In *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1982.

WEBER, M. *História Geral da Economia*. São Paulo: Abril Cultura (Os Pensadores), 1980.