

MURILO CANELLA

**A continuidade contemporânea do pensamento de Georg
Simmel: a compreensão da dinâmica conflitiva e dos fluxos
nos processos de individualização na primeira modernidade e
suas consequências sócio-culturais na modernidade reflexiva
de Ulrich Beck**



ARARAQUARA – S.P.
2013

MURILO CANELLA

A continuidade contemporânea do pensamento de Georg Simmel: a compreensão da dinâmica conflitiva e dos fluxos nos processos de individualização na primeira modernidade e suas consequências sócio-culturais na modernidade reflexiva de Ulrich Beck

Monografia apresentada ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin

ARARAQUARA – S.P.
2013

Canella, Murilo

A continuidade contemporânea do pensamento de Georg Simmel: a compreensão da dinâmica conflitiva e dos fluxos nos processos de individualização na primeira modernidade e suas consequências sócio-culturais na modernidade reflexiva de Ulrich Beck / Murilo Canella – 2013

75 f. ; 30 cm

Trabalho de conclusão de curso (Graduação em Ciências Sociais)
– Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara)

Orientador: João Carlos Soares Zuin

1. Simmel, Georg. 2. Beck, Ulrich. 3. Individualismo. 4. Liberdade.
I. Título.

MURILO CANELLA

A continuidade contemporânea do pensamento de Georg Simmel: a compreensão da dinâmica conflitiva e dos fluxos nos processos de individualização na primeira modernidade e suas consequências sócio-culturais na modernidade reflexiva de Ulrich Beck

Monografia apresentada ao Conselho de Curso de Ciências Sociais, da Faculdade de Ciências e Letras – Unesp/Araraquara, como requisito para obtenção do título de Bacharel em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin

Data da entrega: 06/11/2013

MEMBROS COMPONENTES DA BANCA EXAMINADORA:

Presidente e Orientador: Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin
UNESP – Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara

Membro Titular: Prof.^a Dr.^a Ana Lúcia de Castro
UNESP – Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara

Membro Titular: Prof.^a Dr.^a Maria Ribeiro do Valle
UNESP – Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara

Local: Universidade Estadual Paulista
Faculdade de Ciências e Letras
UNESP – Campus de Araraquara

Dedico este trabalho a meu pai, cuja
ausência física torna-se suportável pela
presença espiritual.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à sempre cuidadosa orientação do Prof. Dr. João Carlos Soares Zuin, cujas sugestões para este trabalho foram-me preciosas.

Agradeço, também, a minha mãe, pela constante motivação e compreensão em momentos difíceis da vida.

Segundo a história, naquele passado
tempo em que ocorreram tantos fatos
reais, imaginários e inexatos
pensou um homem o desmesurado

projeto de cifrar o universo
em um livro e com ímpeto infinito
erigiu o alto e árduo manuscrito
e limou e declamou o último verso.

Já ia render graças à fortuna
quando ao erguer os olhos um polido
disco viu no ar e entendeu, aturdido,
que se havia esquecido da lua.

A história que narrei, mesmo fingida,
bem que pode mostrar o malefício
de todos os que exercemos o ofício
de mudar em palavras nossa vida.

Sempre se perde o essencial. É uma
lei de toda palavra sobre o nune. [...]

Jorge Luis Borges, A lua. (2008, p.224-
225).

RESUMO

Esta monografia intenta a compreensão, através da obra de Georg Simmel e Ulrich Beck, de duas fases distintas da modernidade através do conceito de *individualismo* e dos processos de individualização daí decorrentes. Não se procura uma formulação substancial do conceito que remeta à incólume transposição conceitual de uma realidade a outra. Trata-se, de antemão, de duas realidades distintas, e o exame conceitual comparativo tem por finalidade tecer os pontos concernentes aos *ecos* – interiorizados e modificados segundo a complexificação das premissas históricas – do pensamento de Simmel na perspectiva teórica de Beck. Caracterizar-se-á o individualismo segundo os mores sócio-filosóficos de Simmel na intenção de compreender as *formas* assumidas pelo individualismo na história moderna, bem como a formulação dos processos de individualização daí decorrentes sustentados pela *lei individual*. Com isso, pretende-se transpor a análise à ótica contemporânea de Ulrich Beck e colher, através da análise conceitual, os pontos que remetem à influência e continuidade do pensamento de Georg Simmel.

Palavras-chave: Georg Simmel. Ulrich Beck. Individualismo. Liberdade. Modernidade. Segunda modernidade.

ABSTRACT

This thesis attempts to comprehend, through the work of Georg Simmel and Ulrich Beck, two distinct phases of modernity through the concept of *individualism* and individualization processes arising therefrom. A substantial formulation of the concept that remits to the conceptual transposition unscathed from one reality to another is not the main focus of this study. This is about, in advance, two distinct realities, conceptual and comparative examination that aims to weave the points pertaining to *echoes* - internalized and modified according to the complexity of the historical premises - the thought of Simmel in theoretical perspective of Beck. The forms can be characterized as individualism according to the socio-philosophical mores of Simmel in the intention to understand the *forms* assumed by individualism in modern history, as well as the derived individualization processes sustained by individual law. Therewith, is intended to transpose the optical analysis of contemporary Ulrich Beck and reap, through conceptual analysis, the points that refer to the influence and continuity of thought of Georg Simmel.

Key-words: Georg Simmel. Ulrich Beck. Individualism. Freedom. Modernity. Second modernity.

SUMÁRIO

1 Introdução	10
2 Georg Simmel e o individualismo: o indivíduo e a dualidade do <i>uno</i>	14
2.1 A ambivalência do indivíduo: e <i>eu</i> na sociedade	14
2.2 O individualismo e suas formas históricas nos séculos XVIII e XIX	20
2.3 O indivíduo na modernidade, a modernidade no indivíduo: perspectiva econômica e forma de vida	27
3 O individualismo em Ulrich Beck: a institucionalização da <i>conditio</i> humana	38
3.1 Forma estética e conteúdo: os pressupostos teóricos de uma Sociologia do risco ..	38
3.2 <i>Modernidade simples e modernidade reflexiva</i> : os contornos do contínuo (o modelo da ambivalência)	40
3.3 O individualismo e sua forma na modernidade reflexiva	46
3.4 Os <i>filhos da liberdade</i> e o neologismo existencial	50
4 Por uma possível conclusão: a influência e a continuidade de Georg Simmel na análise sociológica contemporânea de Ulrich Beck	61
5 Referências	74

1 Introdução

O objeto de estudo desta monografia é a compreensão de dois distintos momentos da sociedade moderna sob a ótica de dois diferentes autores, Georg Simmel e Ulrich Beck. Ora, dificuldades de toda sorte figuram na análise desde sua gênese. *Sociedade moderna* permite-nos uma vasta área de interesse, nos mais variados matizes de produção das Ciências Sociais. Porém, o fio condutor de nossa análise será o estudo do conceito de *individualismo* e dos *processos de individualização* daí decorrentes. Há uma notória influência do pensamento de Simmel na perspectiva teórica de Beck; e como uma vertente de tal processo, há um intenso *relacionismo* no quadro do pensamento. Para tanto, a análise comparativa faz-se extremamente necessária, e dessa perspectiva deriva-se outra questão latente: compreender como, nas distintas épocas – na passagem do século XIX ao XX e na passagem do século XX ao XXI, compreendendo-se essas datas enquanto um contínuo fluxo – configurou-se, mediante a extrema complexificação do tecido social, maneiras específicas de se apreender a realidade com a formulação de novos conceitos, erigidos sob uma base metodológica específica. É razoável, portanto, fazer uma ressalva: trata-se de momentos distintos da história, cada um caracterizado por especificidades cujo nexos é somente a complexificação de suas premissas – o que foi teorizado e sentido por Simmel, ainda que concebido no ínterim de uma extrema sensibilidade, configura-se, na contemporaneidade, sob uma *forma* distinta, sustentada por outra base histórica. Mediante isso, intentamos compreender os contornos do conceito de individualismo e dos processos de individualização em Georg Simmel e, através dessa apreensão, colher os elementos de continuidade e diálogo existentes na teoria sociológica contemporânea, principalmente na perspectiva teórica da *modernidade reflexiva* de Ulrich Beck.

Em face da natureza do estudo monográfico, incorreremos em uma espécie de caracterização geral do pensamento de cada autor, fornecendo as bases necessárias à compreensão de princípios epistemológicos, bem como a uma sumária caracterização da realidade social vivenciada em cada época. Portanto, caracterizar-se-ão separadamente as perspectivas de Georg Simmel e Ulrich Beck para, num plano conclusivo, expor os pontos que remetem a um universo comum entre os autores – universo este que não implica em uma irresponsável transposição teórica, mas sim num apontamento cuja substância é o intento de mostrar os ecos, modificados pelo ininterrupto transcurso da vida cultural, dos conceitos de Simmel na análise contemporânea de Beck.

Ora, no que cabe a Simmel, intentamos depreender uma possível relação entre os conceitos de *indivíduo*, *individualismo* e os *processos de individualização*. Como pressuposto de sua teórica, é altamente problemático tentar traçar um plano linear de exposição; os conceitos constituem-se de forma relacional (KRACAUER, 2009), na qual perpassam diversos âmbitos e perspectivas de análise, transitando por diversas áreas do conhecimento – a concepção da *produção social* da vida (SIMMEL, 2006) coloca-nos a Sociologia não como ancoradouro de todos os problemas da espécie humana, comuns a todas as disciplinas, mas nos dá a possibilidade de compreender todos os domínios da vida sociologicamente. Também não encontramos nos conceitos determinações unilaterais: as diversas áreas de produção do espírito humano entrelaçam-se e, nessa intrincada relação, constitui-se o cerne da questão. Para tanto, tentar-se-á expor a constituição do indivíduo em sua forma calcado na dupla condição da vida individual: ser, em si, um mundo e, ao mesmo tempo, estar imerso na coletividade. Esse embate entranha-se na *cultura filosófica* de Simmel (SIMMEL, 1977; WAIZBORT, 2000) sob a forma essencial que perpassa toda a cultura: o permanente embate entre *vida e forma*. Constituído então como substrato de um problema comum ao universo cultural, nele encontram-se matizes de ordem filosófica, sociológica, psicológica, antropológica, política, econômica e artística, as quais dão ao indivíduo e, conseqüentemente, à sociedade, uma compreensão multifacetada e relacional de seus diversos âmbitos constitutivos. Através da compreensão formal do individualismo podemos depreender as diversas formas que ele assume na corrente histórica e, com isso, através da confluência de todos os âmbitos propostos, podemos incorrer numa caracterização da vida do indivíduo imerso em processos os mais variados.

A análise aqui proposta pauta-se em quatro pilares: 1) a constituição filosófica do indivíduo e sua expressão formal no individualismo; 2) a confluência histórica, filosófica, econômica e política nas concepções de individualismo nos séculos XVIII e XIX; 3) o indivíduo no seio da sociedade moderna, marcada amplamente pela economia monetária e pelo desenvolvimento urbano; 4) a guinada operada por Simmel com a *lei individual* e seu possível conceito de individualismo como a síntese das correntes dos séculos XVIII e XIX. Esquemáticamente, os tópicos parecem carecer de liames, porém há um intenso relacionismo manifesto em seus fenômenos. Cabe também ressaltar o caráter formal circular do texto, uma vez que os problemas abordados em determinado âmbito encontram-se em ligação com outras esferas. Com isso, tentar-se-á dar uma caracterização à densa e intrincada teia de relações processuais que perpassam a vida individual e, enquanto individual, também social.

Em relação a Ulrich Beck, propomos a discussão em torno do centro teórico do *individualismo*. Como sua sociologia é herdeira de toda uma tradição alemã de alto nível compreensivo, o individualismo ramifica-se em diversas instâncias: a compreensão do individualismo e suas formas no interior da modernidade simples; o processo que culmina na *sociedade de risco*, sustentada pela *modernização reflexiva* e englobada na *modernidade reflexiva* (BECK, 2003, 1997); bem como o estudo da forma assumida pelo individualismo a partir de meados do século XX: o *individualismo institucionalizado* (BECK, 2010). Para dar corpo à argumentação, serão abordados aspectos epistemológicos e formais de sua teoria, bem como seu método e suas perspectivas de análise para, na confluência desses fatores, caracterizar a teoria que sustenta os enunciados acerca do fenômeno do individualismo. As questões assumem um alto grau relacional e, em face desse âmbito, abordar-se-ão temáticas distintas – nacionalidade/transnacionalidade/globalidade, identidade, relações sentimentais, mercado de trabalho etc. – que, relacionadas, confluem no rio comum do individualismo.

Feitas essas caracterizações, incorreremos, à guisa de conclusão, no apontamento das similaridades entre ambos os autores. Este também é um campo imenso; porém, limitar-nos-emos no presente estudo a apontar as semelhanças e possíveis continuidades no que diz respeito ao campo formal e epistemológico do pensamento, bem como as raízes comuns do conceito de individualismo e suas manifestações históricas.

Como pressuposto de toda ciência, devemos nos atentar às ressalvas necessárias ao quadro do pensamento no que diz respeito a suas limitações e precariedades. A escolha de tal objeto de análise soa num primeiro momento como demasiadamente ampla e inexaurível. Certo é, pela perspectiva de ambos autores, que a vida sócio-cultural é infinita. Porém, ao conceberem o propósito do conhecimento como um caminho a ser percorrido (BECK, 1997; SIMMEL, 2006), portanto um meio, essa vastidão dá lugar à procura de sentido em processos aparentemente díspares. Simmel, um espírito filosófico por excelência, rechaçava todo e qualquer tipo de rígidas delimitações conceituais inerentes à “sacra” vida acadêmica. Beck, por sua vez, coloca como um dos focos de sua produção teórica a revisão, crítica e reformulação dos conceitos que a Clássica Sociologia formulou. Porém, esta tão rica ciência não nasceu a partir de suas mãos, e o caminho que o contemporâneo sociólogo alemão trilha foi aberto pelos seus “pais” fundadores. É extremamente oportuno o raciocínio de Adorno, segundo o qual “[...] ao se desfazer de categorias tradicionais, o importante é ao mesmo tempo manter-se fiel a estas, em vez de acreditar que é preciso juntar-se aos batalhões mais fortes, lançando ao mar o lastro de conceitos inoportunos e de difícil verificação.” (ADORNO, 2008, p.92). Somente a partir de um exame conceitual comparativo podemos colher o que de

específico e, portanto, o que de *novo* há na contemporânea realidade, e a partir daí incorrer na construção de novos universos normativos.

No que diz respeito às formulações gerais do pensamento de cada autor, percebemos em Simmel uma orientação fortemente marcada pela indagação filosófica (uma vez que o próprio Simmel considerava-se filósofo). Isso não aponta na direção de uma metafísica desenfreada, mas sim ao intento de perceber nas microesferas da vida a manifestação fenomênica das grandes questões da espécie humana. Em Beck percebemos uma análise extremamente atenta ao quadro empírico da sociedade, que por sua vez também não dispensa a atitude de abstração necessária à concatenação teórica. Com todas as ressalvas e licenças poéticas possíveis – à guisa de não cometer equívocos teóricos – é possível conjecturar que as grandes questões propostas por Simmel, marcadas amplamente pela filosofia e toda sorte de indicações espirituais e literárias, saem do “céu” e adentram na “terra” pela perspectiva de Beck. Aí não reside uma cisão, mas antes uma complementação e revisão crítica indispensáveis ao exercício da Sociologia.

Tecnicamente, como método adotado para formular as questões aqui propostas, aproximamo-nos às proposições metodológicas da Sociologia do Conhecimento no que diz respeito à busca de sentido da atual fase da modernidade nas múltiplas interconexões dos seus fatores, ao atuar na procura de compreensão dos nexos entre o pensamento e a realidade social. Nosso interesse, ao analisar o fenômeno da individualização em duas fases da modernidade dentro da abordagem teórica de Simmel e de Beck, pretende estabelecer o sentido; 1) da análise do significado dos conceitos utilizados; 2) da estrutura do aparato categórico; 3) dos modelos dominantes de pensamento e 4) do nível de abstração e concretude das categorias e conceitos. Logo, nosso interesse está centrado no raio de construção do processo de conhecimento dentro de duas fases da modernidade e, para tanto, importa investigar a gênese e desenvolvimento das duas investigações sociológicas, bem como do material empírico analisado dentro do mundo da vida da modernidade em Simmel e da segunda modernidade em Beck. Em relação à disposição textual apresentada, incorreremos na caracterização do pensamento de cada autor separadamente para, num exercício de síntese comparativa, apontar os pontos que fazem possível a relação entre ambos os autores.

2 Georg Simmel e o individualismo: o indivíduo e a dualidade do *uno*

2.1 A ambivalência do indivíduo: o *eu* na sociedade

Um grupo de porcos-espinhos apinhou-se apertadamente em certo dia frio de inverno, de maneira a aproveitarem o calor uns dos outros e assim salvarem-se da morte por congelamento. Logo, porém, sentiram os espinhos uns dos outros, coisa que os levou a se separarem novamente. E depois, quando a necessidade de aquecimento os aproximou mais uma vez, o segundo mal surgiu novamente. Dessa maneira, foram impulsionados, para trás e para frente, de um problema para o outro, até descobrirem uma distância intermediária, na qual podiam mais toleravelmente coexistir. (SHOPENHAUER apud FREUD, 1996, p.112).

Ao se tratar da problemática em torno do conceito de individualismo, encontramos em Simmel um ponto “problemático” no que diz respeito às formas conceituais que fazem da ciência Ocidental o panteão do conhecimento. Ora, como o pressuposto de toda sua obra¹, encontramos-nos num universo relacional: não há uma caracterização rígida e última do conceito; ele configura-se como uma espécie de massa informe, constantemente em mutação. Com essa atitude, Simmel coloca-nos o principal ideal de compreender o sentido da ideia de individualismo em seu desenvolvimento histórico, contrapondo-se à noção de uma formalização acabada do conceito. Para tanto, caracteriza-o segundo um mínimo conceitual, extraindo-lhe a forma essencial (e essa essência não diz respeito a um conceito substancialista, concebido num perpétuo em si) que, mediante os movimentos da história e do espírito humano, moldam-lhe sob diversas formas, cada uma filha e herdeira de seu tempo. Essa forma expressa o individualismo segundo a dupla condição inerente ao indivíduo: ele é um mundo centrado em si, porém é também parte do universo social. Compreendemos um embate tensionado da natureza humana, cujo significado é,

¹ A saber, a conceitualização do conhecimento como uma atitude, percepção e formalização fragmentária. O conhecimento não é, em Simmel, a finalidade; é, sim, o *meio*. Inserido na objetividade histórica, o conhecimento é concebido como um constructo relacional e perspectivista. Enquanto relacional, busca compreender a realidade sempre em sua gama multifacetada de relações, na qual o tecido social compõe-se num ínterim infinito de possibilidades; e por esse caráter infinitesimal da realidade social, não há a concepção do conhecimento, mas sim de *conhecimentos*. A perspectiva coloca em questão modos diversos de se apreender um objeto, anulando o monoperspectivismo no qual o sujeito cognoscente apreende um objeto cognoscível, esgotando-o numa atitude totalizante da compreensão puramente racional. Com isso, o conhecimento em Simmel passa a ser compreendido “[...] segundo um princípio que, partindo do complexo de fenômenos que aparentemente constitui uma unidade, dele retire um grande número de variados objetos do conhecimento específicos – com especificidades que não impeçam o reconhecimento desses objetos de maneira definitiva e unitária.” (SIMMEL, 2006, p.13).

[...] por uma parte, certa relação em respeito a um mundo – mais ou menos amplo –, uma relação prática ou ideal, de rejeição ou concordância, de dominação ou servidão, de indiferença ou paixão. Por outra, não obstante, indica que essa natureza constitui um mundo por si mesmo, centrado em si mesmo e, em certa medida, encerrado em si mesmo e autossuficiente. A existência terrena inscreve nessa duplicidade toda natureza espiritual que possa em geral ser qualificada de “una”: esta, segundo sua forma ou seu conteúdo, é algo por si mesma, uma unidade e tem uma realidade, um sentido ou uma meta que, em certa medida, repousam em si mesmos. Porém, simultaneamente, é parte de um ou de vários todos; está em relação com algo fora de si, uma totalidade abarcadora que a transpassa. *Sempre é membro e corpo, parte e todo, plenitude e necessidade de completude. Chamamos individualidade a forma na qual esse duplo significado da existência humana consegue, ou intenta, acender à unidade, algo que pode muito bem efetuar-se segundo uma ampla gama de graus e nuances.* A consciência pode inclinar-se em seu próprio ser, um ser que repousa em si mesmo e, por assim dizer, renunciar por completo a se comportar, da maneira que seja, face ao “mundo”. Ou bem pode o homem ver o sentido de seu ser individual na comparação com os outros, na supraordenação, na equiparação, na inserção ou no serviço a um todo abarcador. Por infelizmente variada que seja a proporção na qual ambos elementos do conceito possam combinar-se, esteja aquela proporção caracterizada pela sobredimensão de um deles ou pelo equilíbrio, em harmonia ou em conjunção tragicamente destruidora, essa indefinível determinação vital que chamamos individualidade implica sempre que uma criatura tem de vivenciar conjuntamente aos dois em uma unidade: a centralidade interna, o mundo de sua própria intimidade, o ser mesmo em sua autossuficiência, e a relação, positiva ou negativa, de apego ou de distanciamento em respeito a um todo ao que essa criatura pertence. (SIMMEL, 2003, p.126-127, grifo nosso).

Depreendemos a caracterização do individualismo como essa dupla condição da natureza humana. E uma vez mais, numa questão que nos remete à raiz do problema, na esteira do relacionismo, Simmel concebe essa ambivalência como foco de sua abordagem; evidencia-se o caráter compreensivo de sua análise, uma vez que o mero alvitre entre os dois polos como gérmen de investigação não entra em questão. Há o posicionamento intelectual para além da dicotomia “ou indivíduo, ou sociedade”: compreende-se a *relação* aí existente, ora sobressaindo-se um, ora outro, ou na interpenetração de ambos em complexos fenômenos sociais. E essa imagem relativa e relacional é o reflexo das distintas e legítimas perspectivas do conhecimento que se adotam do ponto de vista do indivíduo e da sociedade. A perspectiva – instrumento o qual possibilita a compreensão sempre parcial das múltiplas facetas do objeto – coloca-nos frente à discussão nos seguintes termos:

A imagem obtida a partir de uma distância, qualquer que seja ela, tem sua própria legitimidade e não pode ser substituída ou corrigida por outra de origem diversa. Ao nos aproximarmos de certa dimensão da existência

humana, podemos ver precisamente como cada indivíduo se desvincula dos demais; assumindo um ponto de vista mais distanciado, percebemos o indivíduo enquanto tal desaparecer e, em seu lugar, se nos revelar a imagem de uma “sociedade” com suas formas e cores próprias, imagem que surge com a possibilidade de ser conhecida com maior ou menor precisão, mas que de modo algum terá menor valor que a imagem na qual as partes se separam umas das outras, ou ainda da imagem na qual serve apenas como estudo preliminar das “partes”. A diferença existente é somente aquela que se dá entre os diversos propósitos do conhecimento, os quais correspondem a diferentes posições de distanciamento. (SIMMEL, 2006, p.14).

Essa dualidade inerente da natureza humana transpõe-se como matéria do individualismo, e lhe coloca numa relação consigo mesmo, na qual sua natureza constitutiva é tanto um polo quanto outro. Os polos, a saber, são o do desenvolvimento unitário das potencialidades individuais, nascentes a partir de raízes próprias, e a configuração dessa individualidade num modo supraindividual, segundo um tipo, um modo de vida global. No que tange à forma, esses dois polos incutem ao conceito uma unicidade: a dual atitude espiritual de autodesenvolvimento e a determinação supraindividual encontra a união no conceito de individualismo. Entretanto, resulta completamente quimérico determinar unilateralmente o individualismo – através da rígida conceitualidade –, pois mesmo nos momentos em que o espírito individual encontra-se consigo mesmo na mais aterradora solidão qualitativa, aparece-nos o lado supraindividual da vida social, com suas incessantes determinações a atravessar nossas vidas, constituindo uma teia relacional, determinante e determinada pela exterioridade que nos transpassa. O mundo subjetivo do indivíduo – sua gênese e desenvolvimento –, nesse ínterim, encontra-se num universo relacional. Não se nasce a partir de si mesmo, e tampouco se cultiva o espírito a partir da exterioridade absoluta: possuímos, de forma indemonstrável, porém sentida incessantemente, uma singularidade, enriquecida pela interação subjacente com a vida subjetiva nos mais recônditos cantos da alma e, também, no entorno social com sua inextrincável objetividade. E aqui Simmel ressalta o também fragmentado caráter da constituição do eu: esse projeto do eu não é unívoco, sempre norteado a um movimento ascendente; é, em contraposição, fragmentado, pois cada um desses universos luta pela legitimidade e determinabilidade do “verdadeiro” eu, à medida que aí coincide a inserção numa relativização funcional com a sociedade – as partes da personalidade que não compõem o “socialmente válido” encontram-se em permanente tensão com as partes objetivadas no ínterim societário. Com isso, “o conflito entre a sociedade e o indivíduo prossegue no próprio indivíduo como luta entre as partes de sua essência.” (SIMMEL, 2006, p.84). Certo está que essa dualidade entranha-se por todo tipo de questões possíveis concernentes aos conceitos de indivíduo, individualismo e processos de

individualização . O que nos importa, à guisa de não cometer equívocos teóricos, é separá-las em suas diferentes formalizações no que tange aos conceitos acima citados e a configuração, em seu entorno, de problemas distintos, porém com uma mesma raiz. O indivíduo, em sua lenta e gradual autoconstituição e cisão de laços com a tradição, encarou a desincorporação dos valores tradicionais para lhe opor outros: a concreção de um universo constituído por suas próprias forças, porém imerso em fontes de significado coletivos – como classe, família, Estado, associações, trabalho, papel dos sexos, sindicatos, movimentos artísticos, etc. A questão é que, em uma sociedade composta por indivíduos, a tensão e ambivalência de sua dupla condição evidencia-se em todo e qualquer âmbito dessa mesma sociedade, tornando-a um campo de batalha permeada pelo eterno conflito, no qual a paz é o sinônimo perpétuo da guerra².

Depreendemos dessa relação a grande relevância do *conflito* (SIMMEL, 2010) tanto para a vida individual quanto para a vida social. Ao contrário do que uma primeva visão pode nos suscitar, o conflito deve ser compreendido como uma categoria sociológica positiva, mesmo que seus elementos nos levem à negatividade. É, mediante isso, uma forma pura de associação. Certo é que as causas do conflito são elementos dissociativos, porém “[...] está destinado a resolver dualismos divergentes; é um modo de conseguir algum tipo de unidade, ainda que através da aniquilação de uma das partes conflitantes.” (SIMMEL, 1983, p.122). O conflito entranha-se na forma de vida do indivíduo e, por essa condição, remete inexoravelmente ao cosmos social. É necessário à vida humana, em contraposição à República dos anjos, uma esfera que abarque uma

[...] considerável diferenciação de ânimos e direções de pensamento, de onde fluem toda a vitalidade e a estrutura realmente orgânica do grupo. Assim como o universo precisa de “amor e ódio”, isto é, de forças de atração e de forças de repulsão, para que tenha uma forma qualquer, assim também a sociedade, para alcançar uma determinada configuração, precisa de quantidades proporcionais de harmonia e desarmonia, de associação e

² Acerca desse grande (e insolúvel?) problema, Simmel pontua: “A divergência mais abrangente e profunda entre indivíduo e sociedade não me parece estar ligada a um só tema de interesse, e sim à forma geral da vida individual. A sociedade quer ser uma totalidade e uma unidade orgânica, de maneira que cada um de seus indivíduos seja apenas um membro dela; a sociedade demanda que o indivíduo empregue todas as suas forças a serviço da função especial que ele deve exercer como seu integrante; desse modo, ele também se transforma até se tornar o veículo apropriado para essa função. Não há dúvida de que o impulso de unidade e totalidade que é característico do indivíduo se rebela contra esse papel. Ele quer ser pleno em si mesmo, e não somente ajudar a sociedade a se tornar plena; ele quer desenvolver a totalidade de suas capacidades, sem levar em consideração qualquer adiamento exigido pelo interesse da sociedade. A contraposição entre o todo – que exige de seus elementos a unilateralidade das funções parciais – e a parte – que pretende ser ela mesma um todo – não se resolve a princípio: não se constrói uma casa a partir das casas, e sim a partir de pedras especialmente formadas; nenhuma árvore cresce a partir de árvores, e sim a partir de células diferentes.” (SIMMEL, 2006, p.84).

competição, de tendências favoráveis e desfavoráveis. (SIMMEL, 1983 p. 124).

Apreendemos o significado sociológico do conflito como uma espécie de unidade superior que, por sua vez, não habita em um dos dicotômicos polos da positividade e da negatividade. Simmel nos propõe a ideia de que a vida individual é disseminadora de diferenças de toda espécie – biológicas, fisiológicas, cognitivas, psicológicas, etc. E nesse ínterim devemos compreender que essa apreensão pautada por unidades diferenciais não busca a legitimação da diferença como uma espécie de justiça às avessas, mas sim o *dado* da existência individual que, em sua estrita diferença, remete a um todo social. Sob esse prisma, o conflito atua como uma forma de incremento à vida, como um cimento necessário ao aperfeiçoamento da mesma, pois do puro consenso não brota o seu refino. Deve-se compreender o conflito como “[...] uma totalidade que abrange tanto as relações estritamente unitárias quanto as relações duais.” (SIMMEL, 1983, p.125). O conflito é, mediante essa unidade, uma forma de apreender a vida em sua totalidade que, por sua vez, remete-nos tanto ao lado positivo quanto ao negativo, e que em sua pura expressão sociológica não é nada senão uma forma específica de sociação.

Feita essa digressão, compreendemos como individualismo – portanto, a dualidade tensionada que está na base própria do indivíduo, e que se constitui como sua condição e como sua “tragédia”: ser um mundo em si e para si, porém imerso num universo social cuja expansão se sente a cada efêmero e fugaz instante.

Mediante essa dicotomia essencial da natureza humana, Simmel lança luz sobre o aperfeiçoamento individual. Tomado em questão segundo uma ótica monoperspectivista, qualquer intento de refinamento das potencialidades individuais soa como um ato egoísta no universo social, o qual, por sua vez, requer a todo instante um desmesurado altruísmo racionalista por parte dos indivíduos. O problema é que essa exigência unilateral da sociedade é, também, um ato egoísta, pois viola a instância individual em seu universo próprio. O aperfeiçoamento individual tem de ser situado num patamar além desse mero reducionismo egoísta: tem de ser pensado segundo a “possibilidade de que a perfeição do indivíduo seja um valor objetivo e indiferente em relação ao significado que tenha para os outros, ou apenas numa relação casual com esse significado.” (SIMMEL, 2006, p.86). O valor que o indivíduo coloca a si mesmo é, também, um valor objetivo, independente do juízo social circundante. Reduzir a fonte de significado social somente em relação à interação entre indivíduos é seccionar, violentar e subestimar a vida desse mesmo indivíduo. Talvez isso decorra do

caráter histórico de tal recorte (como demonstrar-se-á mais detidamente a frente), e sua excessiva especialização, nivelação e embrutecimento do espírito subjetivo. Porém, com que direito pode-se anular um valor espiritual em relação a um valor objetivo? “[...] o fanatismo do artista faz com que ele se esqueça, na realização de sua obra, de qualquer consideração egoísta ou altruísta.” (SIMMEL, 2006, p.86-87). Esse mero – e também rico – exemplo ilustra-nos acerca do caráter objetivo presente nos mais recônditos cantos da ação humana em seu aperfeiçoamento. Contra o egoísmo social, o indivíduo encontra-se sempre no front de batalha: o aperfeiçoamento tem de ser um valor objetivo, caso contrário, o embrutecimento espiritual será um destino comum à espécie; porém, nesse ínterim, o indivíduo tem de se colocar incessantemente perante si mesmo, numa atitude extrema de responsabilidade e enfrentamento, capaz de rechaçar o nivelamento social em suas mais variadas formas e possibilidades – padrões de condutas, normas, modas –, e também possuir a suficiente ilustração de que esse enfrentamento é uma atitude na qual os elementos objetivos do entorno social – rejeitados ou não – encontram-se em contínua relação – e mesmo constituição – com seu ser mais íntimo³.

Explicitados esses pontos concernentes à caracterização formal do individualismo e alguns de seus problemas, incorreremos em uma digressão a fim de situar a discussão em torno do individualismo numa macro visão sociológica, baseada em correntes de pensamento diversas quanto à essência epistemológica, e daí colher o que de característico Simmel possui. À época de sua produção intelectual, a Sociologia enfrentava o duro embate de sua legitimação enquanto disciplina autônoma, dona de um objeto específico e, conseqüentemente, passível e merecedora do título de Ciência. *Grosso modo*, a compreensão da realidade social pela Sociologia dividia-se entre teorias *holistas* e *individualistas* (e a propósito de seus disseminadores, podemos cooptá-las a Émile Durkheim e Max Weber, respectivamente). Da primeira apreende-se que a sociedade é tudo; é uma espécie de entidade autônoma em relação a suas partes, os indivíduos, e resulta numa síntese *sui generis* – não é a

³ Nesse ponto, em um texto cujo título é *Individualismo*, Simmel (2003) ilustra-nos com um exemplo retirado das dores de parto do indivíduo. Imersos no espírito da Renascença, com toda a filosofia em torno do homem, em sua autoconstituição individual, cada homem desejava vestir-se de uma maneira exclusivamente pessoal, portanto, distinta. A costura personalizada encontra aí sua expressão máxima enquanto a forma de um homem típico a si mesmo, que não se repete em parte alguma. Porém, relata-nos Simmel, ao analisar os bustos e pinturas da época, indiscutivelmente encontramos *padrões*, *simetrias* e uma *igualdade de estilo*. O que esse exemplo nos mostra é a condição da existência humana já explicitada: o individual em coexistência com o social. Mesmo nas mais profundas convicções que a individualidade da personalidade dita para si, encontramos, em certa medida, pontos que remetem à coletividade. Isso não implica uma cega determinabilidade acima do indivíduo, mas sim a relação que se configura, quer queira-se quer não, entre o *ser específico* e o *tipo*. A autoperfeição, a identidade, a expressão de um estilo de vida e indumentária próprios mostram-nos a centelha vital que crepita em nós: a determinabilidade recíproca entre indivíduo e sociedade.

mera soma das partes, mas sim uma instância superior. A segunda, por sua vez, infere toda vida social a partir de sua parte indivisível, de seu núcleo elementar, o indivíduo, e segundo ele concebe as generalizações sociais. Ora, segundo o propósito próprio do conhecimento em Simmel – propósito de ser meio, e não fim –, compreendemos sua atitude crítica, compreensiva e relacional perante essas duas correntes: não se pode inferir a vida social a partir do núcleo unitário do indivíduo, pois, concebida dessa forma, qualquer análise estaria fadada ao caos num disforme oceano de singularidades, uma vez que a síntese enquanto a formação de uma unidade superior encontra-se fora de questão; também é extremamente problemático situar a sociedade como uma fonte suprema de significado coletivo, na qual o indivíduo resulta completamente débil e impotente. Podemos, a partir daí, depreender a profunda e densa compreensão de Simmel: o que realmente importa a essa recém-parida ciência não é conceber a causa primeira da vida social, indivíduo ou sociedade, mas sim compreender indivíduo e sociedade como realidades objetivas e, a partir daí, conceber as distintas relações que permeiam essa tensionada união no seio da qual a vida se desenlaça. A Sociologia, nessa conceitualização de Simmel, torna-se um método, pois entre os polos conflitantes e excludentes, inclui-se um terceiro, o da *produção social* – o que permite a compreensão sociológica da vida –, segundo a qual indivíduo e sociedade encontram-se em eterna relação. Seu individualismo encontra aí o substrato e, mediante a história, assume diferentes formas.

2.2 O individualismo e suas formas históricas nos séculos XVIII e XIX

Recolocando a análise no eixo teórico, esse constante embate entre indivíduo e sociedade foi o *quantum* de energia de toda a história moderna, e por ela se sublimou na concepção e necessidade de *liberdade* como principal fator necessário ao equilíbrio, ou melhor formulado, numa espécie de cisão no interior do problema entre indivíduo e sociedade. Para tanto, Simmel constrói um quadro tipológico e conceitual do individualismo, separando-o em duas correntes distintas, uma específica do século XVIII, o *individualismo quantitativo*, e outra, característica do século XIX, o *individualismo qualitativo*. Em sua construção, Simmel utiliza-se da conceitualização das principais correntes filosóficas de tais séculos e, não somente resenhando ideias alheias, tece um universo crítico do qual emerge seu

peculiar raciocínio. Nele encontram-se relacionados problemas filosóficos, psicológicos, econômicos e políticos, conferindo grande profundidade ao problema.

Está na natureza de todas as expressões artísticas, filosóficas, econômicas e políticas do século XVIII um anseio inaudito pela liberdade do indivíduo frente aos laços sociais tidos até então como “sacros”, indiscutíveis em relação a sua legitimação. Na literatura encontramos, sobretudo na França, a emergência de caudalosos romances epistolares e sua indiscutível configuração individualista – o substrato dessas narrativas era a vida e as impressões particulares de seus personagens, o que, por muitas vezes, chocou a sociedade com a profanação das “sacras” instituições e padrões morais. Na filosofia sentimos de Kant a instância suprema e inviolável da vida do indivíduo e sua liberdade. Também sentimos a imensa potencialidade do indivíduo na formulação da Enciclopédia, que buscava, num intento hercúleo, dar sentido racional ao mundo em suas mais variadas expressões. Na política e na economia talvez compreendamos os efeitos mais “palpáveis” desse processo: a queda dos resquícios do antigo regime, a *Revolução Francesa*, e a configuração de um mercado liberal, governado pela livre concorrência e pelo livre interesse individual. Compreendemos a emergência do indivíduo e seu crescente anseio por liberdade – a queda da sacra tradição e a emergência de *novas* formas de vida. Nas palavras de Simmel,

[...] a precariedade das formas de vida socialmente válidas no século XVIII – tais como os privilégios das castas superiores, o controle despótico de comércio e circulação, os resíduos ainda poderosos das constituições corporativas, a coação impaciente do clericalismo, as obrigações da gleba dos trabalhadores rurais, a ausência de participação política na vida do Estado e as restrições das leis municipais – parecia, à consciência dos indivíduos, uma repressão insuportável de suas energias em relação às forças produtivas materiais e espirituais da época. Da repressão que operava por meio de tais instituições, que perderam toda legitimidade essencial, surgiu o ideal da simples liberdade do indivíduo. Bastava que caíssem aquelas amarras que obrigavam as forças da personalidade a trilhar caminhos antinaturais para que todos os valores internos e externos, todas as capacidades previamente existentes até então refreadas política, religiosa e economicamente, se desenvolvessem e conduzissem a sociedade da irracionalidade histórica para a sociedade da racionalidade natural. (SIMMEL, 2006, p.92).

O século XVIII foi amplamente marcado pelo ideário da *natureza* em suas diversas manifestações intelectuais. Tal domínio perpassa amplamente todas as instâncias do conhecimento, as quais o possuíam por raiz – a orientação às Ciências Naturais. Ora, essa inclinação evidencia-se pela busca de um conceito universalista, uma lei geral e natural da qual toda manifestação isolada seja somente seu epifenômeno. Simmel situa em Kant o mais

elevado nível dessa discussão; o ser humano individual era a essência do ser humano universal, situado na mesma medida em todos os seres – trata-se do homem abstrato. Porém, esse ser geral, esse homem puro, foi obscurecido pelas transformações e desvios históricos – e aqui reside a centralidade do conceito de liberdade nesse século. O sentido profundo da individualidade reside na igualdade universal que, por sua vez divide-se numa tríplice aliança: a igualdade perante a natureza; a igualdade perante a universalidade da razão; e a igualdade da humanidade. A partir daí o homem constitui-se como ser autossuficiente, uma vez que, se o homem abstrato vive igualmente e na mesma medida em todos, mediante essa igualdade plena não há a necessidade de nenhuma regulação exterior – observamos como expressão de tal ideal o autogoverno da liberdade positiva.

Liberdade torna-se no século XVIII a bandeira universal pela qual o indivíduo protege seus mais variados desconfortos e necessidades de autoafirmação em relação à sociedade. Ela se torna visível, seja na sua roupagem econômica nos fisiocratas – os quais homenageavam a livre concorrência dos interesses individuais como manifestação da ordem natural das coisas –, seja na sua conformação mais sentimental em Rousseau – para quem a origem de todo mal e deformação advém da violência praticada sobre o homem pela sociedade historicamente constituída –, seja na sua versão política na Revolução Francesa – que eleva a liberdade individual de tal modo como valor absoluto que nega aos trabalhadores a possibilidade de se unir para proteger seus interesses –, seja, finalmente, na sua sublimação filosófica com Kant e Fichte, os quais elevaram o *eu* como referência última do mundo possível de ser conhecido, e defenderam sua absoluta autonomia como valor absoluto da esfera moral. (SIMMEL, 1998, p.110).

Somente a partir da liberdade esse ser poderia trilhar o caminho necessário para chegar ao seu eu puro, afastado de toda sorte de deformações sociais e desvios históricos. Com isso depreendemos a liberdade como pressuposto supremo da ação individual na busca de um ideal comum: a igualdade do ser humano universal. Como pontua Simmel, “[...] a generalidade da natureza humana atenua e torna suportável o isolamento dos indivíduos.” (SIMMEL, 2006, p.98). Fundamentando a análise, compreendemos em Kant que a variedade multifacetada das impressões sensíveis compõe-se em unidades, as quais, por sua vez, possuem por base um intelecto cuja essência é também uma unidade. Com isso o eu transforma-se em portador e construtor de toda objetividade. Nesse ínterim, a natureza apresenta um duplo papel: “[...] não é somente aquilo que existe em si, o elemento substancial de todas as fugacidades e turbilhões da história, mas é o que deve ser, o ideal, com o qual a progressiva realização de todos os homens se relaciona.” (SIMMEL, 2006, p.100-101). A natureza e, conseqüentemente, o homem natural, são uma realidade, mas devem ser incansavelmente buscados.

No século XVIII esse sentimento tornou-se altamente poderoso: o eu que nós já somos é ainda algo a ser elaborado – porque ainda não somos pura e absolutamente isso, mas apenas por meio de encobrimentos e distorções de nossos destinos históricos-sociais. A normatização do eu se justifica eticamente porque o eu ideal é verdadeiro em um sentido mais elevado: é o eu humano em geral. Quando ele for alcançado, a verdadeira igualdade entre tudo o que o homem é também será atingida. (SIMMEL, 2006, p. 101).

Porém, na visão crítica desse século, Simmel expõe a cegueira de que padece todo esse ideário: a saber, a antinomia própria existente entre *igualdade* e *liberdade*. Empiricamente, essa relação resulta mesmo numa autocontradição, pois aqui talvez resida o caráter trágico da vida individual: a capacidade de aperfeiçoamento individual dá às costas ao ideal de *plena* igualdade. E no que tange também às desigualdades, reside outro ponto problemático do século XVIII: a crença de que mediante a supressão dos laços tradicionais o indivíduo, orientado segundo a plena liberdade, encontraria de prontidão a igualdade. No seio das coletividades que sustentaram toda a tradição sublimaram-se diferenciações sociais que remetem ao mais íntimo da vida, de forma que sua manifestação encontra-se desligada do simples fato de as coletividades não mais as sustentarem. Eliminadas as barreiras das diferenças externas, diferenças internas, sustentadas historicamente, tão logo emergiriam. Isso sustenta o raciocínio de Simmel ao conceber a vida segundo um princípio de unidades diferenciais. Novamente no ínterim entre igualdade e liberdade, foi com o desenvolvimento do romantismo que a compreensão da natureza contraditória de tais conceitos tornou-se plena. Simmel utiliza-se de Goethe para tanto: “a igualdade exige a subordinação a uma norma universal, e a liberdade anseia pelo incondicionado; legisladores ou revolucionários que prometem ao mesmo tempo igualdade e liberdade são lunáticos os charlatães.” (GOETHE apud SIMMEL, 2006, p.95). Daí compreende-se o apelo ao terceiro pilar, à fraternidade, para a efetiva concreção do ideal da Revolução Francesa: somente a partir de uma renúncia moral aos privilégios naturais seria possível restaurar a igualdade.

Ora, desenvolvidas e universalizadas as potencialidades da liberdade e da igualdade, e sublimadas por toda uma corrente filosófica, no século XIX essa unidade encontra a expressão contrária e, inexoravelmente, é cindida. Uma vez que os indivíduos fortificaram-se mediante a universalidade da igualdade, pautada na liberdade, surgiu-lhes a necessidade *interna* de diferenciação: não se trata agora de encontrar o eu puro, mas sim o eu *específico*, que não se repete em nenhuma instância da natureza. Tem-se ainda a liberdade no panteão principal, porém seu complemento, a igualdade, distingue-se em duas correntes opostas, que

nesse século XIX encontraram expressão: a saber, o ideário da liberdade *sem* igualdade, e o da igualdade *sem* liberdade – a síntese é desfeita, e entra em cena uma oposição fundamental entre os dois ideais. Este é representado pelo socialismo; aquele, por indivíduos imersos na ordem social capitalista, marcada indelevelmente pela divisão social do trabalho, que buscam, incessantemente, a diferenciação no seio da coletividade.

Simmel situa o problema entre a liberdade e a igualdade no socialismo segundo uma ótica da atrofia das potencialidades individuais. Conforme propugnado pela teoria socialista, há uma completa e complexa relação de dependência entre o status econômico e o status cultural, e, uma vez alcançada a equiparação econômica, conseguir-se-ia, na mesma medida, o balanceamento cultural. Simmel parte do pressuposto de que a vida social *exige*, por razões técnicas, a hierarquização sob a forma de ordenação, sobreordenação e subordinação (SIMMEL, 1983). Aqui vigora novamente o princípio formal do individualismo: a pertença grupal e a potencialidade de totalidade individual. “A socialização dos meios de produção pode, como sempre salientei, trazer à tona muitas diferenças individuais que no momento estão atrofiadas pela integração no nível de uma classe [...]” (SIMMEL, 2006, p.104). Esta estrutura pode, em face da nivelação econômica de seus membros, fazer despontar diferenças individuais interiores que, por sua vez, podem também efetuar-se no plano objetivo. O que entra aqui em questão é o universo simbólico, o universo do valor, o qual possui, pela constituição individual, um caráter altamente heterogêneo e relativista. As classes ou, mais acertadamente, as “frações” que compõem as classes – os indivíduos –, são multifacetadas, expressando o drama e a condição de toda a vida social. Simmel não propugna um universo legitimado e cerrado em bases intransponíveis no nível da diferença, mas somente faz compreender que a diferença é uma unidade constitutiva da vida, sem com isso cair em dogmatismos que legitimem as mais obscuras e irracionais condutas segregacionistas. Há aqui o esforço compreensivo em torno das ambivalentes forças sociais.

No outro polo da questão, o da liberdade *sem* igualdade, Simmel compreende suas bases filosóficas no cerne do romantismo alemão. Ao ideal do século XVIII com sua igualdade universal, opõe-se o romantismo com a sensível percepção das diferenças e da individualidade como a condição humana por excelência. Há a especificidade do indivíduo, e suas relações no entorno social são somente estágios de um caminho no qual sempre se chega ao interior próprio. Do ideal romântico depreendemos que a vida pauta-se na *incomparabilidade*, no direito especial e único de existência, numa contraposição qualitativa entre os indivíduos. Simmel encontra em Schleiermacher o cerne da questão: a diferença é também uma exigência ética, e, nessa fragmentação da unidade suprapessoal da ética, que

rechaça a personalidade e sua objetividade, “[...] o absoluto só vive na forma do individual, de que a individualidade não é uma limitação do infinito, e sim sua expressão e seu reflexo [...].” (SIMMEL, 2006, p.114). No plano artístico encontramos essa máxima expressão em Goethe. Em toda sua obra evidencia-se a liberdade enquanto peculiaridade da natureza humana e seu clamor pelo eu, compositor de seu próprio destino, e, complementarmente, a ambivalência primordial que envolve o homem: o embate sempre tensionado entre indivíduo e sociedade. À guisa de sumários exemplos, o jovem *Werther* e seu sofrimento íntimo, nas agruras do amor, e a decisão extrema e radical – e estritamente individual – do suicídio; *As afinidades eletivas* e a liberdade amorosa, atuando na responsabilidade individual perante os juízos sociais e o choque no tecido social; e, como ponto nodal, *Wilhelm Meister* e a formação individual segundo suas próprias forças, segundo o que suas convicções lhe ditam acerca da realidade e toda a responsabilidade necessária para vivenciar essa realidade. Com isso, de forma a sintetizar e dar forma ao todo, a diferença é a expressão da vida social. Porém, aqui novamente evidencia-se a tensão no seio da vida social: “[...] a especificidade dos indivíduos exige assim uma poderosa constituição política que lhes outorga um lugar, mas que, no mesmo movimento, se torna sua dona.” (SIMMEL, 2006, p.116). Constitui-se com isso (esse ponto será abordado com maior precisão à frente) uma sólida, extensa, intrincada e complexa construção de um todo maior constituído a partir dos elementos – indivíduos – diferenciados.

Por isso esse liberalismo (limitando sua liberdade ao sentido puramente interior) facilmente se converte em uma tendência antiliberal e forma assim a plena contrapartida do individualismo do século XVIII, que, a partir de seus indivíduos atomizados e por princípio definidos como indiferenciados, não chegou a formar uma ideia de totalidade entendida como organismo unificador de indivíduos diversos. O que mantinha juntos esses elementos livres e iguais era exclusivamente a *lei* situada acima de todos, e cuja função era restringir a liberdade de cada qual até onde pudesse coexistir com a liberdade do outro; uma lei cujas madrinhas eram a legalidade de uma natureza mecanicamente construída e a lei no sentido do direito romano. De ambos esses lados escapa desse individualismo a imagem concreta e social da vida, que não pode ser uma soma de indivíduos isolados e iguais, e sim algo que se era sobre os efeitos recíprocos das partes componentes, elevando-se acima das mesmas como uma unidade que não se encontra *pro rata* nos indivíduos. (SIMMEL, 2006, p.116-117).

Daí compreendemos também outra dimensão do processo, situada na análise de Simmel sob um todo relacional com diversas perspectivas: encontram-se atrelados a esses processos de constituição e expressão do individualismo os processos de ordem econômica. Pudemos compreender, ainda que de forma sumária, a confluência de processos sociais,

políticos, culturais e econômicos na constituição do indivíduo e, conseqüentemente, na problemática acerca do individualismo. Porém, Simmel não concebe nenhum determinismo fundamental: o plano econômico não determina, exclusiva e unilateralmente, a cultura. O que nosso autor compreende, ao contrário, é o caráter constitutivo a partir das diversas áreas da vida humana que, por complexos e intrincados mecanismos, constituem a vida na medida em que são construídos. O econômico impõe certas restrições à vida individual; e a vida individual, ainda que por mecanismos diversos quanto à essência do econômico, também coloca seu ritmo enquanto um suspiro passível de reconhecimento. O século XVIII encontrou a expressão de seu individualismo na filosofia idealista que situava o homem num conceito sacro de humanidade, pautado na igualdade e liberdade frente às desrazões históricas; junto dessa aura, há de se salientar também todo o ideário econômico do liberalismo e a livre concorrência como esferas constitutivas do mesmo processo. No século XIX, a diferenciação romântica a partir de dentro do indivíduo, portanto, mediante sua diferenciação qualitativa, encontra um possível correlato na divisão social do trabalho, a qual exige, em escala sempre crescente, a individualização e a especialização das tarefas (claro está que a natureza de ambos processos guardam profundas diferenças, porém salientamos o princípio relacional de tais instâncias). Como síntese, lemos na equação de Simmel o balanço relacional entre os processos econômicos e sócio-culturais característicos dos séculos XVIII e XIX nos seguintes termos:

A doutrina da liberdade e da igualdade é o fundamento histórico-espiritual da livre concorrência; e a doutrina das diferentes personalidades é o fundamento da divisão do trabalho. O liberalismo do século XVIII põe o indivíduo sobre seus próprios pés, e ele deve progredir à medida que se sustenta. A teoria afirmou que a constituição natural das coisas cuidaria para que a livre concorrência entre os indivíduos levasse à harmonia de todos, que o todo se sairia melhor numa situação em que os indivíduos buscassem vantagens sem qualquer parcimônia; esta foi a metafísica com a qual o otimismo natural do século XVIII justificava a livre concorrência. Com o individualismo do ser outro, com o aprofundamento da individualidade que culminaria com a incomparabilidade tanto da essência quanto da realização para a qual o indivíduo tem vocação, se encontrou também a metafísica da divisão do trabalho. Os dois grandes princípios que atuam em conjunto na economia do século XIX, concorrência e divisão do trabalho, surgem então como projeções de aspectos filosóficos do indivíduo social; ou, ao contrário, como sublimação daquelas formas reais de produção econômicas; ou, o que talvez seja mais correto e mais pertinente no que diz respeito à possibilidade de fundamentar essa dupla direção das circunstâncias, elas surgem conjuntamente de uma dessas profundas mudanças da história que não podemos conhecer a partir de sua essência ou de seus motivos próprios, mas somente a partir de seus fenômenos – que, por sua vez, se dão na mistura

com as províncias singulares da vida, determinadas por seus conteúdos. (SIMMEL, 2006, p.117-118).

2.3 O indivíduo na modernidade, a modernidade no indivíduo: perspectiva econômica e forma de vida

Ora, situado o problema em torno da relação entre as diversas esferas do ideário cultural, cabe-nos agora dar maior profundidade à análise formulando as causas e os reflexos do processo econômico no também amplo processo de individualização – para, de maneira mais precisa, dar cor e forma à processual individualização moderna. Para tanto, é germinal o exame do dinheiro na cultura moderna. A análise que Simmel traça do processo de monetarização da cultura é, inexoravelmente, marcada pela ambivalência – o que se evidencia em sua *compreensão* dos mais variados problemas envoltos na cultura filosófica. E tal problema também remete às bases comuns da cultura filosófica, as quais envolvem todos os domínios da cultura: a saber, o processo que resulta na trágica dialética sem síntese – na autonomização das formas, caracterizada pelo *descompasso* entre cultura objetiva (sempre em ascensão) e cultura subjetiva (sobrepujada em detrimento ao material) (SIMMEL, 1998, 1977).

O esforço de Simmel nessa problemática dirige-se à compreensão – que, por sua vez, remete ao universo filosófico, político, cultural, social e econômico – do processo que situa o dinheiro como meio de troca e valor *universal*, elevado, na modernidade, à potência suprema – ou, em suas palavras, a Deus da modernidade. O dinheiro erige-se na modernidade enquanto uma ambígua potencialidade: o Deus e o Diabo encontram-se em perfeita ligação, em positividade e negatividade – ainda que esses termos não expressem a profundidade que a análise assume. Simmel compreende as forças que envolvem tal processo, e nessa compreensão não fixa, à guisa de dogmatismos, nenhum polo em detrimento a outro. O que conclui, de maneira não fatalista, é que a essência de tal problema é um movimento comum à cultura em geral, e não uma pura expressão da esfera econômica.

Ao se situar num relacionismo de difícil determinação, Simmel compreende o “espírito” moderno envolto num processo de intelectualização da vida que, conseqüentemente, resulta em uma espécie de espírito calculador. Ao ideal da ciência moderna soma-se esta ideia: “[...] transformar o mundo num exemplo de cálculo, de fixar cada uma das suas partes em fórmulas matemáticas, corresponde à exatidão calculista da vida

prática, nela introduzida pela economia monetária [...]” (SIMMEL, 2009, p.83). Deprendemos a partir daí dois processos concomitantes: o desenvolvimento filosófico e científico, pautado na centralidade do homem e na potencialidade da razão, sustentado, social e tecnicamente, por uma nova forma de vida social, a qual desfez os laços do período medievo para lhe opor uma forma de vida calcada na liberdade. Na Idade Média o homem encontrava-se envolto num círculo restrito de relações, marcadas indissolúvelmente pela pertença, na qual a personalidade era um fator chave; seja no seio familiar, numa congregação gremial, nas corporações ou no mercado econômico, as relações pautavam-se na total unilateralidade da esfera objetiva de associação com o universo subjetivo do homem. De certa forma, as posses, o trabalho e as relações *eram* o homem por completo; sua identidade era o entorno social e as relações que daí emanavam. Ora, na modernidade tal laço cindiu-se. Com a emergência da economia monetária houve a dissolução dos laços que mediavam a pura objetividade relacional e a subjetividade individual. Houve, através da extensão universal do dinheiro à totalidade das relações humanas, o afastamento, e mesmo a perda da identidade entre posse, trabalho e relações entre indivíduos. Onde antes emergia o sentimento e a personalidade, agora, na modernidade, entra em cena a *impessoalidade*, a perda crescente de laços pessoais. Encontra-se, nesse ínterim, a divisão social do trabalho como suporte e resultado de tal processo. O desenvolvimento dessa nova forma de vida encontra seu correlato numa complexificação inaudita do tecido social: encontra-se, sob os indivíduos atomizados e cindidos em sua subjetividade, uma ampla, densa e intrincada formação social que cria os mais variados graus de relações, concatenando o indivíduo num vasto ínterim relacional. A economia monetária age na complexificação do tecido social na medida em que cria uma sólida teia de relações, na qual se constituem infinitas associações de interesses afins e conflitantes – aumenta-se exponencialmente o número de (novas) relações entre os indivíduos. Ao se fragmentar a produção envolta no trabalho, fragmenta-se também o tecido social e suas infinitas relações – e por que também não dizer a vida do indivíduo? Com certa licença poética, podemos caracterizar esse movimento como uma espécie de solidariedade impessoal, na qual indivíduos ligam-se uns aos outros não pela pertença afetiva e comunitária, mas sim pela funcionalidade impessoal que a sociedade lhes impõe. *Ocupe seu lugar, e dele extraia o máximo (mínimo!) que puder*. Tal é o dito que emana dos “oráculos” modernos.

Com a configuração dessa inaudita complexidade social, observamos uma nova relação entre *liberdade* e *vinculação*. As relações no interior da comunidade medieval pressupunham a personalidade e, talvez de forma latente, também pressupunham as camadas mais “originais” e naturais do eu. Porém, no foco da ambivalência, esse eu era também

restringido pelos laços sociais; ao passo que também nesse meio todas as instâncias do eu não se desenvolviam plenamente – somente o essencial e necessário à coesão das limitadas esferas afetivas. Mediante a economia monetária e o dinheiro o indivíduo encontra-se potencialmente livre. Há com isso a independência em relação à pessoa determinada; nessa perspectiva podemos compreender a fonte de um intenso isolamento e individualismo, uma vez que isso não é um alvitre exclusivamente individual, mas sim a reprodução da lógica operante pela estrutura funcional da sociedade. No seio da sociedade moderna encontramos essa primordial ambivalência: devido ao caráter técnico e econômico da sociedade, permeada pela intensa divisão do trabalho e a atomização do tecido social, há a configuração de círculos sociais cada vez mais amplos, calcados no nivelamento do plano individual, e, na esteira oposta, depreendemos o intenso refúgio do indivíduo em sua unidade, na elaboração cada vez mais acentuada do elemento individual. Apreendemos também, mediante essa análise, o neologismo de que o conceito social é alvo: na modernidade o social não remete a laços de afinidade, como estrito domínio da comunidade, mas sim a uma *nova* forma de relações que se define por contradições mútuas, relações de distanciamento geográfico e aproximação social, de proximidade social e distanciamento espiritual, nas quais indivíduo e sociedade encontram-se em um perpétuo e latente conflito – levando o conceito de individualismo, no sentido aqui proposto, à sua radicalização. Em um plano compreensivo, podemos depreender essa relação da totalidade do indivíduo como uma resposta à funcionalidade da sociedade, que o exige para si com fragmentos isolados de sua personalidade, e para isso conta com uma hipertrofia social em detrimento da atrofia individual.

Situada numa análise filosófica do dinheiro no seio social, Simmel aponta-nos as possibilidades envoltas na esfera do dinheiro à vida individual. Há um elemento altamente ambíguo na cultura baseada no dinheiro: ao se colocar o dinheiro como valor de troca universal, há a conseqüente nivelação de todos os domínios da vida perante seu jugo; e, justamente nessa generalização, esquece-se frequentemente que também alguns objetos envoltos no tráfico monetário possuem valores que não são expressáveis pelo estrito valor monetário, e nele não encontram seu termo correlato⁴. Eis um dos fenômenos trágicos envoltos na “aura” do dinheiro:

⁴ Em um texto de juventude, Simmel nos dá um belo e poético exemplo sobre a aura de destruição envolta no processo monetário, mais precisamente, no que ele envolve quando um impulso material é saciado: “O dinheiro, entre todas as coisas e tudo o que é de sua ordem, nada é para nós a não ser que o tenhamos. Mas no céu estão as estrelas e outros astros, e nos fazem felizes, ainda que não necessitemos cobiçá-los, possuí-los. O que para seu desfrute devemos possuí-lo por completo terminamos por destruí-lo, mais rápido ou mais lentamente através da posse: a carne assada e o vinho, a vestimenta e tudo o que possuímos materialmente. Mas as coisas espirituais e aquilo que tem seu valor na forma estão além da questão de ter ou não ter. [...] Esta é a imóvel linha divisória

Na economia monetária, o aspecto qualitativo dos objetos perde relevância psicológica; a necessidade incessante de os aquilatar segundo o seu valor monetário faz surgir este, no fim de contas, como o único valor positivo, vive-se sempre mais depressa, ignorando o significado específico das coisas, não expressável em termos econômicos, o qual, por assim dizer, se vinga com aqueles sentimentos sombrios, tipicamente modernos: de que o cerne e o sentido da vida nos escapam continuamente das mãos; que as satisfações definitivas se tornam cada vez mais raras; que, no fundo, todas as nossas canseiras e todas as nossas ocupações não valem a pena. Não pretendo afirmar que a nossa época se encontre já completamente em semelhante condição anímica; mas onde dela se aproxima, lida-se decerto com a progressiva substituição dos valores qualitativos por um puramente quantitativo, pelo interesse por um simples “mais” ou “menos” – pois, na realidade, só os primeiros satisfazem de modo definitivo as nossas necessidades. (SIMMEL, 2009, p.50-51).

O dinheiro opera pela nivelção de todos os valores ao *valor econômico*, e na mesma medida, a nivelção coloca o mais baixo e vulgar em pés de igualdade com o espiritualmente mais elevado. Observamos com isso que o subjetivo é subjugado pelo valor objetivo do dinheiro. E, ao situar o foco no âmbito individual, enxergamos a parte submersa do iceberg: o valor é um conceito altamente relativo, do qual cada indivíduo o apreende de forma díspar dos demais. A nivelção operada pela objetificação do subjetivo encontra raízes profundas na vida do indivíduo, a qual, por sua vez, também se nivela ao mero e universal *quanto*. Há o esvaziamento qualitativo dos objetos e da própria vida, pois nessa relação o dinheiro encontra sua natureza invertida: de simples *meio* para a obtenção de valores subjetivos duradouros ele passa a *fim* centrado em si mesmo. Como poeticamente tece Simmel, “[...] o dinheiro é justamente a ponte para valores definitivos, e numa ponte não é possível ter a sua morada.” (SIMMEL, 2009, p.53). Conseguimos compreender o obscurecimento dos fins pela ação do meio monetário; a altamente complexa cultura moderna não possui simples propósitos: são, ao contrário, um intrincado e denso caminho a ser percorrido com afínco espiritual, e nesse ínterim, o dinheiro remete, inexoravelmente, a uma cadeia infinita de meios. Vivencia-se quimERICAMENTE o fim no centro do labiríntico meio. O dinheiro torna-se o meio fixo em torno do qual as mais variadas coisas orbitam; e nessa translação, todo o qualitativo, que dá cores à vida, reduz-se ao acinzentado tom do dinheiro. Talvez o que mais nos surpreenda na análise de Simmel, se comparada a outras teorias de natureza distinta, é que esse movimento de autonomização das formas, o obscurecimento dos fins pelos meios, o dualismo conflituoso entre sujeito e objeto e o constante descompasso entre o espiritual e o objetivo, é um

entre o plebeísmo e a aristocracia dos valores: que uns podemos ter, sem que nos façam felizes, e que outros nos fazem felizes, ainda que não o tenhamos.” (SIMMEL, 2007, p.41).

movimento característico da cultura, e não pura exclusividade dos processos econômicos. Tal é a *tragédia da cultura* que nos formula Simmel (1998, 1977): nenhuma cultura é cultura por si só; ela tem de passar invariavelmente pelo ideal do cultivo espiritual subjetivo que, por sua vez, objetifica-se. A objetificação, ao transformar o espiritual em objeto, desliga o sujeito do objeto; este passa a existir como que governado por suas próprias leis. A dialética cultural é com isso interrompida, e sua síntese encontra-se ao final do arco-íris. Aqui, uma vez mais, entrevemos perfeitamente o embate entre vida e forma: a natureza e a forma específica da vida constituem-se como um fluxo contínuo, no qual o momento presente é herdeiro de tudo quanto essa vida foi até o presente momento – é impossível operar, no conceito vitalista da vida, com a secção puramente objetiva; ela é um contínuo *fluir*. Ao passo que na forma impera a lógica objetiva do processo artificial do conhecimento, que retira o fenômeno de seu fluxo vital e o coloca numa ordem conceitual. Esse é, portanto, um embate insolúvel, uma vez que vida e forma possuem *naturezas constitutivas distintas*. De forma a dar outra ordem à disposição dos termos, podemos dizer que esse descompasso não é a tragédia da cultura, mas sim que a cultura é, por essa contraditória constituição, primordialmente trágica.

Ora, o meio por excelência dessa cultura monetária é o das grandes cidades – e neste tópico talvez compreendamos as mais variadas consequências para a vida individual. Em contraposição aos centros medievais, as cidades modernas são o centro por excelência de toda expressão da cultura moderna: o espaço no qual a multiplicidade tenta encontrar unidade – e tal unidade é marcada indelevelmente pelo conflito. Contrapondo-se às formas tradicionais, a cidade moderna é o espaço da intensificação incessante da vida nervosa. Concluimos daí o caráter intimamente intelectualista da vida anímica nas grandes cidades; isso se traduz na relação entre o espírito moderno e o aparato técnico-social, do qual a economia é uma de suas partes, que se desenvolve a partir daí – fato já aludido, e que, devido à sua natureza, queda numa hercúlea dificuldade determinativa. As grandes cidades atuam como causa e efeito da intelectualização, que se enreda pelo sistema monetário e sua frivolidade: a organização sistemática está em suas bases. Pois, ao se pensar num complexo extremamente intrincado de indivíduos, somente mediante a uma também densa e intrincada rede de relações a vida de tais indivíduos torna-se possível. Simmel nos coloca mesmo a ideia de uma *técnica da vida*⁵ nas grandes

⁵ Em um exemplo que remete ao intercâmbio entre as diversas esferas constitutivas da vida sócio-cultural, podemos compreender dessa relação outro apontamento à literatura. É justamente no século XIX que ganha forma um de seus gêneros mais populares, a *literatura policial*. Com tramas magistralmente organizadas, mostrando o primado da razão humana, principalmente com seu “pai”, Edgar Allan Poe, observamos outra espécie de “desencantamento” do mundo: todo o mistério que ronda a aura das grandes cidades modernas é desmontado em um jogo lógico e racional. “A passagem desse universo arcaico e sombrio para o universo da pura razão tem muito a ver [...] com o ato de ler e interpretar palavras escritas.” (PIGLIA, 2006, p.76). O detetive

idades que, de forma a sintetizar as disposições intelectualistas no interior destas, coloca-nos o exemplo do relógio de bolso como princípio exato regulador da vida cotidiana.

A técnica da vida na grande cidade não é concebível sem que todas as atividades e relações mútuas tenham sido coordenadas num esquema temporal fixo e supra-subjetivo. [...] A pontualidade, a calculabilidade, a exatidão, que as complicações e as extensões da vida na grande cidade lhe impõem, estão não só num vínculo estreito com seu caráter intelectualista e econômico-monetário, mas devem igualmente colorir os conteúdos da vida e facilitar a exclusão dos traços essenciais, dos impulsos irracionais, instintivos e soberanos, que de per si pretendem determinar a forma da vida, em vez de a receberem de fora como uma forma universal e esquematicamente definida. (SIMMEL, 2009, p.83-84).

Esse excerto clareia-nos frente a todo tipo de dogmatismos que envolvem essa nova forma de vida. Esse caráter intelectualista concatena uma dupla relação no seio da sociedade: é causa e efeito na totalidade social. Ao passo que essa forma de vida subjuga os instintos, a irracionalidade e a paixão – os quais também são polos *constitutivos* da vida –, as forças cognoscitivas individuais residem no entendimento, na capacidade de raciocínios cada vez mais velozes e efêmeros. Cria-se mesmo um mecanismo de defesa contra toda sorte de desengajamento – o indivíduo reage frente à humanidade com o puro entendimento. A vida no seio da tradição pressupunha uma forma de vivenciar a totalidade das relações com o sentimento em detrimento ao entendimento. Sob o ritmo incessante da grande cidade, se o indivíduo intentasse reagir a toda sorte de relações com a integridade de seu ser, criando uma relação de identidade no tecido social, suas disposições anímicas encontrariam um fatídico caminho frente às mais rotineiras atividades. Aprofundando o olhar conseguimos compreender que os mecanismos da técnica da vida nas grandes cidades não significam simplesmente a atrofia da humanidade nos indivíduos, mas remetem a algo mais profundo; à *condição* de existência própria desse indivíduo. O que ao primeiro olhar soa como uma anárquica disposição da vida não é senão a forma de *integração* que essa vida adota, sua forma elementar de socialização. Depreendemos dessa conflituosa e tensionada forma de coesão o substrato do caráter *blasé* (SIMMEL, 1998), tão característico dos grandes centros:

mesmo é um indivíduo de natureza peculiar, transitando entre dois opostos: “O detetive não pertence ao mundo do delito nem ao mundo da lei; não é um policial e tampouco um criminoso. [...] E ao mesmo tempo o detetive é o derradeiro intelectual, mostrando que a verdade já não está nas mãos dos sujeitos puros do pensar (como o filósofo clássico ou o cientista), mas deve ser construída em *situação de perigo*, função que passa a encarnar. Vai dizer a verdade, vai descobrir a verdade que é visível, mas que ninguém viu, e vai denunciá-la.” (PIGLIA, 2004, p.58, grifo nosso). Saindo do campo científico e adentrando no campo da mera intuição e conjectura, podemos entrever a figura de Simmel como um “detetive social”: alguém que se encontra com um pé em todas as disciplinas humanas, mas que não está, efetiva e integralmente, em nenhuma delas.

através da intensificação quantitativa das condições que envolvem o indivíduo, há uma resposta de caráter inverso; reagir à vida é, num ato radicalizado, renunciar à experiência característica da vida. Renúncia esta que situa no embotamento, na reserva e na indeterminabilidade das relações sociais o mote de todo e qualquer contato. Com vistas nisso torna-se um tanto evidente a equação segundo a qual é exatamente no seio de uma multidão o momento em que nossa solidão qualitativa fala mais alto: à aproximação física soma-se um distanciamento espiritual gigantesco, no qual, pelas disposições dessa vida fatigada cotidianamente, esta “necessária” reserva pode se transmutar facilmente em aversão, em explosão incontida de raiva e violência. A ambivalência reside aqui: nessa forma de socialização desligada, em certa medida, do que é humano, dos sentimentos pessoais, brota a liberdade do indivíduo. No seio dessa sociedade altamente diferenciada há barreiras cada vez maiores ao desenvolvimento da personalidade própria nas relações; e, por outro lado, nunca houve também uma maior oferta ao desenvolvimento dessas inclinações. A proliferação de *possíveis* estilos de vida, sempre à palma da mão na economia monetária, faz o indivíduo agarrar-se à particularidade qualitativa de seu ser – despontam, com isso, as “excentricidades” enquanto uma forma digna e original de vida – o que, por sua vez, remete à invariável condição de totalidade centrada em si em perpétua relação com a sociedade.

Expressão disso é o peculiar fenômeno que ganha notabilíssimo espaço no grande meio urbano, a *moda*. O que ganha expressão na moda é a dupla condição do indivíduo, no embate tensionado das forças contraditórias que agem no âmago de seu ser. Como vertente desse processo, há a tendência à imitação no universo individual; ela proporciona, por um lado, a pertença grupal, o sentimento de solidariedade no entorno social, a tranquilidade de que se não está sozinho; por outro, fomenta o lado da individualidade enquanto peculiaridade de estilo. Com isso,

[...] ela satisfaz, por um lado, a necessidade de apoio social, na medida em que é imitação; ela conduz o indivíduo às trilhas que todos seguem. Ela satisfaz, por outro lado, a necessidade da diferença, a tendência à diferenciação, à mudança, à distinção, e, na verdade, tanto sentido da mudança de seu conteúdo, o qual confere um caráter peculiar à moda de hoje em contraposição à de ontem e à de amanhã, quanto no sentido de que modas são sempre modas de classe. (SIMMEL, 1998, p.162).

A constituição íntima da moda remete-nos à duplicidade da natureza individual e, por tal condição, só há moda onde os dois polos coexistem; ao se anular um polo, inexistente moda. Pois ela possui um papel sociológico de ímpar importância: o pertencimento entre os que

estão em pés de igualdade – fundando, de certa forma, um ideário comum, o qual livra o indivíduo de uma “perpétua vigilância” –, num ínterim grupal comum, e, na mesma medida, atua no distanciamento em relação a outros grupos da camada social – grupos estes que abundam no seio da altamente diferenciada sociedade moderna. “A moda é uma forma peculiar dentre aquelas formas de vida, por meio das quais se procura produzir um compromisso entre a tendência para a igualdade social e a tendência para marcar a distinção individual.” (SIMMEL, 1998, p.163). É, portanto, um fenômeno marcado pela ambiguidade primordial da coesão e do distanciamento. E por essa constituição contraditória é que se torna um objeto extremamente fascinante em todas as suas manifestações. No que diz respeito aos seus padrões também reside a ambivalência: na medida em que seu domínio alarga-se, a universalização e a condição dominante de seus preceitos resulta mesmo em sua supressão. Sua esfera de ação é sempre fragmentada, de forma que possui por sentimentos constitutivos o amálgama entre a aprovação e a inveja. Ao passo em que é aceita universalmente, a moda perde seu significado de fator individualizador – e, tão logo isso aconteça, há a necessidade interna de sua essência a se reproduzir em *outra* moda. A moda, com isso, transforma-se no campo dos indivíduos, “os quais não são autônomos no seu íntimo e no seu conteúdo pessoal, que necessitam da aprovação social, ao mesmo tempo que sua autoestima exige distinção, atenção e o sentimento de ser algo especial” (SIMMEL, 1998, p.165). É nessa fragilidade que percebemos o papel integrador que a moda efetua na vida do indivíduo; seus padrões sociais podem se internalizar nas camadas mais profundas da alma, dando forma a uma *moda pessoal*. Nesse movimento é que a vida individual encontra, ao menos em suas concepções, uma forma de vida original, um estilo próprio, mas que, em sua essência, repete-se incessantemente na coletividade, carregando pequenas variações, transformando o típico numa ilusória individualidade. E aqui reside mais um traço marcante da moda nas cidades modernas: os indivíduos são impelidos, a cada momento, ao contato diverso, a formas de vida em ebulição, cada qual dona de suas convicções, e que carregam na vestimenta ou no estilo próprio de sentir e vivenciar a vida a bandeira de sua escolha individual. Isso também faz das grandes cidades, embora tenham encontrado seu alvorecer no interior do Estado nacional, o espaço por excelência do *cosmopolitismo* – pois aqui as caracterizações entre *dentro* e *fora*, entre *cidadão* e *estrangeiro* servem de incremento à vida que, por sua vez, aproveita-se dessa miscelânea parindo sempre novas formas de vida que não mais remetem a um único ideal territorial constitutivo – a vida social transforma-se *culturalmente*.

E neste ponto se faz necessária outra digressão. A figura do *estrangeiro* é absolutamente cara à modernidade, embora sua gênese não remeta a ela. Talvez aqui resida o

ponto nodal entre a vida marginal de Simmel e a vida da obra sócio-filosófica de Georg Simmel: devido à ascendência judaica, Simmel sentiu as agruras de possuir um “sangue misto” em uma terra de “pureza”. E a isso soma-se a figura do Simmel estrangeiro no íterim do próprio pensamento, alguém que não possui um vínculo reprodutivo ditado pela cátedra acadêmica; esse estrangeiro é alguém que ousa, alguém que se distancia para compreender a vida. Sua análise acerca do estrangeiro pauta-se no duplo pilar da sociologia e da psicologia. Sua condição primordial é marcada indelevelmente pela ambivalência: é parte de um grupo, porém sem a ele de fato “pertencer” – é móvel, e ao mesmo tempo local.

A despeito de não estar organicamente anexado ao grupo, o estrangeiro ainda é um membro orgânico do mesmo. Sua vida regular inclui as condições comuns deste elemento. Apenas não sabemos como designar a unidade peculiar de sua posição, além de dizer que se compõe de certas medidas de proximidade e distância. Embora certas quantidades delas caracterizem todas as relações, uma proporção especial e uma tensão recíproca produzem a relação formal particular com o “estrangeiro”. (SIMMEL, 1983, p. 188).

Dessa forma, sua posição no interior de um determinado grupo é derivada de sua não-pertença, de não estar inserido organicamente, ainda que sob outro viés esteja – em outras palavras, ele está inserido na mesma medida em que não está. Nesse íterim, essa forma ambivalente do ser do estrangeiro configura-se como uma forma de interação (assim como no interior das grandes cidades); o distanciamento em que ele opera coordena e integra o que, ao primeiro olhar, parece-nos negativamente separar. É um traço preponderante de sua condição o caráter intelectualista nas relações, uma vez que, seccionada a tradição, o estrangeiro apreende a objetividade como liberdade. E aqui há um caráter ambíguo: sua distância em relação à tradição não significa de forma alguma uma irrestrita passividade; há, através dessa distância, a possibilidade sempre renovada da liberdade, de novas formas de vida que unem, separam e diferenciam elementos diametralmente opostos. Por essa condição o estrangeiro liga-se ao comércio (e aqui se opera uma das ligações que remetem às bases constitutivas do capitalismo – seu princípio de mobilidade, de irrestrita intelectualidade e racionalidade); nele, mobilidade e intelectualidade somam-se e dão forma a infinitas combinações. Na esteira da grande mobilidade que o estrangeiro carrega, dá-se o caráter afinitivo nas relações grupais; porém essa afinidade reside nas instâncias gerais, em contraposição aos laços prenhes de vida. “[...] na medida em que são genéricos, os traços comuns acrescentam, ao calor da relação baseada neles, um elemento de frieza, um sentimento de contingência desta relação precisamente.” (SIMMEL, 1983, p.186). Nesse íterim, mediante as relações de distanciamento e proximidade, de calor humano e frieza, o estrangeiro não é concebido como

um *indivíduo*; é um estranho de tipo específico. Daí depreendemos uma das facetas ambivalentes da modernidade: apesar de se desenvolver em sólidas bases de intercâmbio – que por sua vez possui um correlato nas instâncias locativas, no contato com o *outro* –, apreendemos *também* a modernidade na expressão do Estado nação e sua integridade cultural calcada na rígida delimitação do *nós* e do *outro*. Certo está que a vida moderna enriqueceu-se em grande escala pelo intercâmbio cultural, porém essa faceta choca-se com seu perfeito oposto, dando forma a uma máscara de duas faces: o belo e o aterrador. Sob esse aspecto, através da complexificação do tecido social e de suas densas relações, ser um estrangeiro não se limita à clássica delimitação de sentido: no interior das sociedades altamente diferenciadas, todos os indivíduos possuem um quinhão de estrangeiro em seu ser.

Retomando o foco, nesse fluxo que perpassa indivíduo e sociedade compreendemos o caráter da moda que reflete perfeitamente a constituição da modernidade: nenhuma moda é eterna – seu elemento complementar é a transitoriedade, a efemeridade de suas expressões. Tal aspecto pode ser encarado como uma simples adequação a movimentos exteriores, no que tange à imitação, mas também revela o fluxo incessante da vida subjetiva individual, constantemente inventando e reinventando padrões, nos quais indivíduo e sociedade tentam dar, cada um a seu modo, seu quinhão identitário na descompassada balança da história.

Os grandes centros e seu peculiar abismo – que *também* aproxima – espiritual entre os indivíduos torna-se, portanto, o campo de batalha entre as duas formas de individualismo acima propostas – o individualismo quantitativo do século XVIII e o individualismo qualitativo do século XIX. Isso faz das grandes cidades a arena por excelência do conflito; pois nela encontram-se indivíduos potencialmente iguais, porém altamente marcados por processos de diferenciação social que se pautam, por um lado, na divisão social do trabalho, e por outro, como polo constitutivo do individualismo, no isolamento qualitativo do indivíduo em si mesmo, em sua perpétua busca interior.

Na luta e nos enlaçamentos recíprocos destas duas formas, para determinar o papel do sujeito no seio da totalidade, decorre a história interior e exterior da nossa época. A função das grandes cidades é prover o lugar para o conflito e para as tentativas de unificação das duas, na medida em que as suas condições peculiares se nos revelaram como ocasiões e estímulos para o desenvolvimento de ambas. As grandes cidades adquirem assim um lugar absolutamente único, grávido de infintos significados, no desfraldar da existência anímica; mostram-se como uma daquelas grandes formações históricas em que as correntes opostas que rodeiam a vida se juntam e se desdobram com os mesmos direitos. Mas, deste modo, sejam-nos simpáticos ou antipáticos os seus fenômenos singulares, elas saem inteiramente do âmbito em que tais potências se entranharam na raiz e na coroa de toda a

vida histórica, da qual fazemos parte na existência fugidia de uma célula – a nossa tarefa não é acusar ou perdoar, mas tão-só compreender. (SIMMEL, 2009, p.96-97).

Comprendemos com isso a constituição dual, ambivalente e contraditória da vida individual, atravessada incessantemente por processos os mais variados, os quais guardam, em matéria de possíveis determinabilidades, relações que não permitem o alvitre entre uma e outra forma, mas sim a constituição múltipla de perspectivas, onde indivíduo e sociedade entrecruzam-se mutuamente. Todo esforço espiritual de Simmel parte do pressuposto de que, como salientado ao final do citado excerto, o conhecimento constitua-se enquanto *caminho*; é na ambivalência, na agrura irracional que desponta do gélido racional, que o intelecto tem de tecer relações, a fim de dar uma cor a mais ao complexo de fenômenos constitutivos da infinita cultura filosófica. Isso não implica num ecletismo teórico, mas sim no reconhecimento de que a natureza humana é, em sua essência, um complexo de fenômenos altamente contraditórios; e justamente por essa contradição primordial, não cabe um juízo formal restrito em relação a este ou aquele problema, mas sim a compreensão, que, por sua vez, realiza-se num todo relacional, no qual os mais recônditos cantos da vida e da alma encontram-se em latente ligação. A palavra final em relação à individualização não foi dita – e nem pode ser; Simmel obcecava-se por uma espécie de individualismo que mesclasse as formas históricas do individualismo quantitativo ao individualismo qualitativo. Imerso na história, não pode vislumbrar as cores de tal processo. Porém, na contemporaneidade, podemos conjecturar um possível sentido dessa junção: a liberdade interiorizada sustentada por um mundo de “espírito” cosmopolita – síntese que guarda dentro de si um imenso potencial ambivalente: à medida em que constrói novas formas de apreensão da realidade, de sensibilidades e de experiências empíricas, também destrói o universo cultural se apegando às antigas certezas. O milagre do novo exige dores, talvez em grau mais elevado do que a harmonia do belo.

3 O individualismo em Ulrich Beck: a institucionalização da *conditio* humana

3.1 Forma estética e conteúdo: os pressupostos teóricos de uma Sociologia do risco

Em Ulrich Beck, tal qual em Georg Simmel, é questão preme de deficiências traçar recortes unilaterais que remetam a um problema isolado. Sua sociologia é em grande medida herdeira dessa clássica sociologia alemã e seu intento de dotar a realidade de sentido, teorizando-a, porém nunca a esgotando conceitualmente. Talvez daí derive um ponto nodal e meritório de sua sociologia: o de situar a ciência do social como uma incansável busca do sentido incompleto, parcial e humano – em suma, digno e herdeiro do louvor e do erro. Tal atitude estética perante a realidade reflete a complexidade de seu intento: o de teorizar um movimento completamente novo na história da sociedade ocidental, sociedade esta que intensificou e radicalizou seus processos de modernização que, já no seu primeiro momento no ínterim da modernidade simples, soam-nos extremamente complexos.

O estudo do presente remete-nos a uma atitude alheia e diversa à aura do erudito de gabinete: trata-se de “afiar” o fio da navalha teórica, atentar a fatigada percepção aos quase invisíveis movimentos que se perpassam abaixo dos olhos, os quais seja pela aparente invisibilidade ou – o que é a outra face do mesmo problema – pelo estardalhaço e alarde do universo objetivo que nos atravessa, resultam-nos quase como um exercício hercúleo de compreensão. Daí derivam-se dois problemas que, pese a seu relacionismo, serão também aqui tratados: a falta de ferramentas teóricas convincentes da sociologia para analisar o ininterrupto fluxo da vida sócio-cultural coetânea e as bases de uma ciência que, mais do que nunca, não se nutre de expressivas certezas, mas sim de curvilíneas interrogações.

Noutro paralelo com Georg Simmel, em Beck podemos observar a perfeita confluência entre *forma* e *conteúdo teórico*. Beck utiliza-se do ensaio como suporte teórico de uma realidade social infinita, preme de conflitos, contextualidades, relações, antíteses e ambivalências. Sua postura teórica salta-nos aos olhos pois atua na contracorrente de toda sorte teórica propugnada pela dissolução do cosmos moderno, pela ausência de significado nos contextos sociais e pela caracterização de uma ciência que há muito perdeu seu objeto. É possível, sim, dotar a complexa realidade de sentido e, ainda mais, em face do iminente perigo que nos ronda, é possível conceber e concretizar uma (auto) destruição criativa. Ora, em seus ensaios observamos em todos os níveis argumentativos a construção de capítulos

fragmentados, permeados por diversos âmbitos e disciplinas do conhecimento⁶. Essa sólida teia é filha do relacionismo simmeliano, o qual, por maior que seja o nível e a atitude de compreensão da totalidade social, constitui-se *apenas* como uma (ou várias) perspectiva(s) de uma infinita realidade social. Delimita-se um conceito que se une a outro, e daí emergem as mais conflituosas questões. Podemos depreender da construção textual qual é a relação de Ulrich Beck com a clássica epistemologia e as bases argumentativas para uma nova compreensão epistemológica que sustente essa nova e complexa realidade social. Como já mencionado, em seus textos abundam os pontos de interrogação. Isso nos remete a determinados pontos que nos conduzem à (auto) crítica sociológica, que de forma alguma atuam aqui de maneira hierárquica:

- 1) Uma forma de trazer à luz as diversas perspectivas de análise (ambivalentes, dialéticas e contraditórias) que compõem o tecido social na era do risco. Apesar de ser uma era marcada indelevelmente pelo *globalismo*, pela *globalização* e pela *globalidade*, as diversas perspectivas do conhecimento atuam no sentido de uma teoria não reducionista – agindo, de certa forma, na contra-mão das generalizações categórico-conceituais –, depreendendo de antemão a pluralidade de objetos passíveis de análise e os âmbitos que os inter-relacionam num contexto local, nacional, transnacional e global (e aqui se insere a mediação entre indivíduo e sociedade enquanto um vasto campo de disposições globais que se relacionam com a subjetividade e a intersubjetividade).
- 2) O intento crítico de uma ciência reflexiva, atenta aos ininterruptos movimentos “espirituais” e culturais: colocar como princípio do conhecimento não a certeza, mas um contínuo questionamento crítico (em relação ao universo social e em relação ao universo normativo): a ciência enquanto caminho a ser percorrido. E daqui depreende-se a renovação conceitual em face do *nacionalismo metodológico* e das *categorias zumbis* (BECK, 2003).
- 3) O autoquestionamento permite uma formulação reflexiva dos problemas que distingue a perspectiva do ator social (sociedade e política) da perspectiva do observador sociológico (sociologia): há, com isso, um intenso caráter *construtivista*. Permite o questionamento sociológico (metateórico) juntamente com o questionamento empírico da sociedade (BECK, 2003, 2005).

⁶ Beck, de certa forma, toma a lição de Nietzsche no que diz respeito à linguagem: para além da verdade e do ceticismo está o papel *criativo* e *construtivo* da linguagem. “A configuração da linguagem é a configuração da realidade; a criação da linguagem é criação do mundo.” (BECK, 2003, p.324).

Os pilares de sua análise repousam, portanto, em três instâncias: 1) a crítica teórica do preestabelecido; 2) a tentativa de compreensão da realidade para além das limitações teóricas vigentes; e 3) a construção de um novo universo normativo – uma teoria alternativa. Se se pode traçar um ponto comum sobre as diversas instâncias sobre as quais versam sua obra, obtemos o alvo nessa tripartição. Primeiramente, tentar elucidar ao leitor as deficiências e a incapacidade de explicação das “velhas” teorias sociais é a pré-condição de uma ciência que reconhece o fluxo incessante e infinito da cultura. Em segundo lugar, compreender essa nova e complexa criatura através de uma atitude construtivista, que de forma alguma prescinde do real; é construída a partir de notícias, de entrevistas, de jornais, de imagens, de uma literatura entendida enquanto “espírito” (o lado sensível e invisível que nos perpassa), de cenas cotidianas e familiares, de uma espécie de etnografia das pequenas ações que encontram respaldo em todo o globo. E, por último, a partir dessa “captação”, tecer os fragmentados pontos numa teoria que reconhece de antemão seu hercúleo intento: dotar de sentido uma coetânea realidade, que por alcunha somente possui a complexidade. Em seus textos essa tripartição assume uma forma fluida, amalgamada, de forma que se transmuta numa espécie de tácito método. E com isso esbarramos numa sorte teórica extremamente complexa, na qual nenhum conceito pode ser compreendido isoladamente. Rompe-se com isso toda a tradicional indumentária metodológica, uma vez que compreender a densa e intrincada realidade não se resume apenas a estender um envelhecido método sociológico à recém-nascida (e herdeira de todas as grandes, e talvez insolúveis questões) realidade. Trata-se, antes, de atuar numa metateoria que une os três âmbitos aqui propostos.

3.2 *Modernidade simples e modernidade reflexiva: os contornos do contínuo (o modelo da ambivalência)*

Mas por que os homens afanam-se assim em tornar cada vez mais complicado o mecanismo de sua vida? Por que todo esse estrondo de máquinas? E que fará o homem, quando as máquinas fizerem tudo? Compreenderá, então, que o chamado progresso nada tem a ver com a felicidade? Mesmo admirando-as, que alegria experimentamos por todas as intervenções com as quais a ciência acredita honestamente que enriquece a humanidade (e a empobrece, porque custam tão caro)? (PIRANDELLO, 1978, p.137).

O foco que aqui tenta unir as entrelinhas dessa densa teoria é o vasto e complexo processo de individualização. E, como nas linhas acima, o que propor-se-á nesse intento é (a) fornecer a crítica teórica de Ulrich Beck aos equívocos teóricos de tal processo; (b) compreender as novas formas empíricas que anulam e ressignificam as “antigas” certezas; e (c) através da emergência desse “novo” construir uma *nova* formulação normativa dessa realidade.

Ora, para tanto, as digressões são muitas e extremamente necessárias. Para compreender os processos de individualização que remetem ao nosso presente século e a parte do século passado, é necessário compreender as bases da modernidade – na linguagem conceitual de Beck, a *primeira modernidade* ou *modernidade simples* – e todo aparato que sustenta essa ordem social. Como princípio de compreensão, a modernidade é sustentada pelo conceito de modernização, distinguindo-se aqui os sentidos de modernização e industrialização. A industrialização é o efeito da modernização, de forma que esta implica em um

[...] salto tecnológico de racionalização e a transformação do trabalho e da organização, englobando para além disto muito mais: a mudança dos caracteres sociais e das biografias padrão, dos estilos e formas de vida, das estruturas de poder e controle, das formas políticas de opressão e participação, das concepções de realidade e das normas cognitivas. (BECK, 2010, p.23).

Depreendemos daí um salto que ressignifica todo o tecido social; da passagem do sistema feudal à modernidade – com sua crescente e incessante modernização dos estilos e condições de vida – compreendemos “[...] primeiro a desincorporação e, segundo, a reincorporação das formas sociais tradicionais pelas formas sociais industriais.” (BECK, 1997, p.12). Há a passagem de uma sociedade tradicional a uma sociedade moderna, na qual as formas de vida tradicionais não perdem integralmente sua validade; antes, elas passam por uma ressignificação para serem novamente incorporadas no íterim da nova ordem social, sustentada por seus próprios mores. Como uma das principais forças motoras de tal processo há a constante revolução dos meios de produção – que, aqui, permitem um entendimento no sentido marxiano. Observamos a potencialidade de um indivíduo burguês: tudo o que sucumbe à sua vara de condão é modificado desde as suas bases. “A revolução constante da produção, a perturbação ininterrupta de todas as relações sociais, a incerteza e agitação permanentes distinguem a era burguesa de todas as anteriores.” (MARX apud BECK, 1997, p.12). Em termos de uma sociologia filosófica podemos compreender, no sentido proposto

por Georg Simmel (1998), a *tragédia* de uma cultura em perpétuo desequilíbrio (que, *grosso modo*, nada mais é que sua pré-condição), na qual as forças materiais (objetivas) autonomizam-se em face do espírito subjetivo e “agem” segundo sua lógica própria, distanciando-se cada vez mais de sua condição de *meio a* e se transmutando em *fim em si*. Bem, como descrito pela Clássica Sociologia dos mais diferentes matizes, essa primeira modernidade tem como mote a constante e ininterrupta mudança, orientada pelo *movimento* e destinada ao *progresso* – embora entendida como um processo altamente ambivalente.

Situando-nos sob o arsenal teórico de Beck, a imagem da modernidade simples pauta-se na reincorporação das formas de vida tradicionais modificadas geneticamente pela ordem industrial. O indivíduo liberta-se dos vínculos tradicionais, mas se ata a novos vínculos sociais da era industrialista – e aqui o aparato sociológico é amplo: as “unidades funcionais”, a “solidariedade orgânica”, as “diferenciações sociais” etc. Liberta-se das fontes de significado coletivas pré-modernas e adentra nas fontes de significado coletivas modernas (e a diferença se dá pelo incremento *quantitativo* e *qualitativo* dos vínculos sociais, permeados amplamente pela *liberdade*). Na modernidade simples observamos a constituição, no ínterim da ordem cultural, social, política e econômica, das coletividades⁷ sustentadas pelas classes, pela família, pelo casamento, pelos sindicatos, pela indústria, pelo trabalho, pelos partidos, pela representatividade política. Uma imagem metaforizada por Beck nos moldes das bonecas russas: “A classe supõe a família nuclear, que presume os papéis dos sexos, que presume a divisão do trabalho entre homens e mulheres, que presume o casamento.” (BECK, 1997, p.25). Com isso compreendemos a concatenação de uma modernidade sustentada pela racionalidade num movimento que engloba as unidades diferenciadas segundo uma lógica própria, tendo como uma das formas elementares os princípios de não-contradição⁸. Como suporte técnico do desenvolvimento do capitalismo industrial, há a cisão entre natureza e sociedade: mais acertadamente, há *naturalização da sociedade* (BECK, 2010), acompanhada

⁷ Devemos aqui salientar que os processos de individualização na primeira modernidade, tal qual formulado por Georg Simmel (2003, 1998), significam muito mais que a mera (e errônea) proposição da atomização social, do isolamento e do egoísmo institucionalizado: apontam para a retirada subjetiva *na mesma medida* em que também apontam para a criação de *novos* vínculos sociais, pois na medida em que a sociedade diferencia-se sob os mores do individualismo, cada vez se faz maior e necessária uma sólida ordem de coesão (SIMMEL, 2006).

⁸ Atentamo-nos aqui na descrição das formas sociais industriais segundo a lógica apontada por Beck no sentido de um desenvolvimento cego aos seus *possíveis* efeitos colaterais. A unilateralidade do progresso é contextualizada segundo uma monoperspectiva que o coloca como uma questão de ordem, marcada inexoravelmente pelo planejamento e pela certeza da razão instrumental. Certo está que este problema já foi em grande medida discutido pela sociologia clássica, principalmente por Karl Marx, Max Weber e Georg Simmel, os quais, de antemão, reconhecem o caráter estritamente ambivalente do desenvolvimento técnico (objetivo) e subjetivo moderno. Porém, o ponto aqui proposto por Beck é reconhecer a lógica *institucional* da modernidade, orientada em grande medida por esse movimento monoperspectivista.

pela significação da natureza como um ente *exterior*, uma fonte de riquezas e combustíveis inesgotáveis. Há um caráter natural pré-ordenado e constante, no qual a abstração da natureza é um dos principais motes do industrialismo (BECK, 1997). Com isso, a natureza “[...] se converteu, ao mesmo tempo, em pré-requisito indispensável do modo de vida *no* sistema industrial.” (BECK, 2010, p.9). Compreendemos um duplo movimento: abstrai-se a natureza na medida em que ela constitui a base indispensável de todo desenvolvimento industrial (o que, na verdade, nada mais é que o caráter primordial da modernidade: a ambivalência).

Passamos a um prévio entendimento da modernidade simples que pressupõe um contínuo efeito causal: os processos de individualização remetem ao universo do trabalho, que remete à educação, que remete aos estamentos entre os sexos, que remete à classe, que remete à coletividade política (partidos, sindicatos, representações políticas), que remete a interesses econômicos e poder, que remete ao Estado-nação, que remete à rígida formulação de barreiras, que remete (esse é só um exemplo das barreiras) ao *eu* e ao *outro* e, novamente, remete ao indivíduo compreendido enquanto cidadão detentor de direitos e deveres – a cadeia é praticamente infinita e, como aqui é representada num esquematismo, merece o ponto final em face dos repetitivos “quês”. Certo é que toda forma de simplificação e esquematismo teórico cai em um princípio contraditório; porém ela foi aqui adotada para trazer a tona a principal crítica de Ulrich Beck às instituições modernas e à teoria social desse movimento: os princípios de ambiguidade e ambivalência – os quais extrapolam a ótica monoperspectivista das instituições modernas – que ultrapassam (e coexistem com) a modernidade simples e seu princípio de modernização e a incapacidade de explicação segundo os velhos moldes da racionalidade não-ambígua.

Mediante essa caracterização passam a tomar corpo os contornos da *sociedade de risco*, caracterizados e constituídos pela *modernização reflexiva* e sustentados pela *modernidade reflexiva* ou *segunda modernidade*, ou *modernidade ambivalente* (o léxico conceitual é vário, mas o sentido é o mesmo). Ao conceber a teoria da sociedade de risco, Beck alheia-se a sistematizações no que tange à rígida historicização de seus acontecimentos: a modernidade reflexiva não surge num ponto fixo, delimitável na história da sociedade ocidental. Ela é, antes e acima de tudo, um processo, uma continuidade herdeira de toda modernidade simples, uma forma fluida da qual somente podemos conceber suas manifestações contextualizadas no íterim das datas factuais que as compõem. Dessa forma, toda a modernidade reflexiva já está pré-concebida (ainda que os esforços por retê-la fossem, e ainda são, muitos) na modernidade simples, cujo espírito – o nascimento do indivíduo – remete-nos, com esparsos e numerosos exemplos na história, ao “mundo das experiências

religiosas cambiantes do cristianismo antigo e primitivo, assim como no descobrimento – e divulgação – do poder da razão na filosofia Grega.” (BECK, 2003, p.272).

A modernidade reflexiva surge da radicalização – e, conseqüentemente, da *vitória* – dos processos de modernização da modernidade simples. O que com isso se intenta compreender é que as bases industriais da sociedade industrial encontraram seu pleno desenvolvimento sem uma elucidativa e misteriosa pergunta: o que esse desenvolvimento proporcionará no futuro, e quais suas potencialidades criativas e destrutivas? Ora, o que se depreende é um processo no qual “[...] um tipo de modernização destrói outro e o modifica” (BECK, 1997, p.12). Pode-se dizer que as instituições da modernidade simples afundam em sua vitória (e aqui, uma vez mais, compreendemos o ambivalente caráter apriorístico da modernidade). Compreendemos que, estruturalmente, todas as conquistas da modernidade simples passam, a partir de meados do século XX, a um novo estágio de desenvolvimento. O velho dinamismo burguês, tal qual apontado por Karl Marx, deixa a pequena palavra burguês e se integra na pequena, mas grande, palavra *sociedade*. Daí, “[...] em virtude do seu inerente dinamismo, a sociedade moderna está acabando com suas formulações de classe, camadas sociais, ocupação, papéis dos sexos, família nuclear, agricultura, setores empresariais e, é claro, também com os pré-requisitos e as formas contínuas do progresso técnico-econômico.” (BECK, 1997, p. 12).

Esse surgimento de uma nova criatura nos dá as bases de uma também *nova autocompreensão* da modernidade simples e da modernidade reflexiva. Tal processo coloca em xeque as convicções teóricas e institucionais da primeira modernidade. Quem, no ínterim do século XIX, poderia erguer inequivocamente as armas contra o progresso industrial e, por exemplo, questionar sua exploração no que tange às bases físicas (a natureza)? Na mesma medida, observamos na modernidade reflexiva uma espécie de antítese da compreensão teórica de grande parte de sua “velha” sociologia:

[...] não haverá uma revolução, mas uma nova sociedade. Desta forma, o tabu que estamos rompendo é a equação tácita entre latência e imanência da mudança social. A ideia de que a transição de uma época social para outra poderia ocorrer não intencionalmente e sem influência política, extrapolando todos os fóruns das decisões políticas, as linhas de conflito e as controvérsias partidárias, contradiz o autoentendimento democrático desta sociedade, da mesma forma que contradiz as convicções fundamentais de sua sociologia. (BECK, 1997, p.13).

O progresso dos “sacros” mores da modernidade simples conduzem, dessa forma, a uma mudança silenciosa, imperiosa no que tange a um intenso neologismo estrutural que

“balança” todas as bases da sociedade industrial, abalando e apagando, paulatinamente, seus contornos. A ideia e a prática revolucionárias como legítimo meio de mudança social não perderam integral e historicamente suas bases; porém, temos de nos atentar à mudança silenciosa (mas também altamente alarmante) que se opera na modernidade reflexiva, coabitando concomitantemente a economia, a política e a cultura.

Desse intenso dinamismo começamos a compreender os contornos ainda enfumaçados da sociedade de risco. Como um entendimento prévio, podemos conceber essa era dos riscos enquanto “uma fase no desenvolvimento da sociedade moderna, em 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, 1997, p.13). Corolário disso é, em certa medida, o raciocínio acerca da perpétua presença dos riscos na história da humanidade – o risco da pobreza no século XIX, os riscos provenientes da natureza ao longo de toda história (nos quais a prosperidade anual das colheitas, as doenças e as pragas eram atribuídas, em parte, a Deus, ou aos deuses). No interior da modernidade simples há já a produção e a multiplicação de riscos, efeitos e autoameaças; porém essa indumentária não se torna uma questão pública nem tampouco o *centro* dos conflitos políticos. Na modernidade reflexiva há uma mudança *quantitativa e qualitativa* na produção e na distribuição dos riscos: eles passam a dominar o debate público (e privado) e se tornam, de maneira altamente considerável, o centro dos debates políticos, como forma das autocontradições da sociedade industrial desenvolvida em uma nova forma social. E essa autopercepção cognitiva e política dos riscos torna-se problemática e conflitiva na medida em que esses novos “problemas” são incorporados teórica e institucionalmente nos moldes da antiga sociedade industrial. Desse embate surgem tanto as potencialidades positivas quanto negativas (ambivalentes) dessa dinâmica: a autocrítica e o autoquestionamento das bases do desenvolvimento industrial; as zonas de conflito políticas que pressupõem novas formas de representatividade; a origem de uma nova compreensão de uma nova modernidade.

Em uma exposição circular que prescinde de hierarquia, o risco não deve ser confundido com a iminente catástrofe. Ele é, ao contrário, a encenação, no presente, de uma *possível* catástrofe futura. É, portanto, um *constructo social* altamente dependente das conquistas modernas – ciência, tecnologia, meios de comunicação de massa (BECK, 2010) (os riscos, quando despidos dessa indumentária moderna, não passam de mera especulação). O potencial político que daí emana é a iniciativa à ação para tornar viável a vida no futuro próximo. E, por outro lado, seu potencial sociológico reside no intenso neologismo estrutural que, paulatinamente, vai incrustando na sociedade novas formas de vida. As convicções

(teóricas e institucionais) da modernidade simples encontram suas problemáticas reticências, quando não o indecoroso ponto final. Aliada à globalização, percebemos uma enorme potencialidade orientada à mudança (ou à autodestruição criativa): as barreiras geográficas caem – e as fronteiras nacionais diluem-se – mediante os fluxos de pessoas, de materiais e de símbolos culturais; na mesma medida, as fronteiras entre ricos e pobres também caem mediante a silenciosa contaminação nuclear, às incessantes ondas que modificam a genética da vida, aos alimentos contaminados e “modificados” que atravessam continentes. Porém este não é o alvorecer de um futuro livre das contradições que, no decorrer da história, afligiram integralmente a humanidade. A sociedade de risco é o amplo terreno da ambivalência: ao passo que uma barreira cai, outras erguem-se. E os porquês dessas novas barreiras são extremamente complexos, desfragmentados temporal e espacialmente: são a recusa à modernização; o rechaço à democracia; os fundamentalismos religiosos; o terrorismo; as antigas barreiras “naturais” do racismo; a condenação e o machismo acerca do destino das mulheres; um novo trabalho (BECK, 2007) que rompe sua conotação clássica e mescla, de forma nova, ócio, desemprego e subemprego; o esvaziamento das classes numa sociedade altamente desigual; uma cultura da liberdade que dá voz a todos (e aqui reside sua ambivalência: *todos* os valores podem se expressar, da luta ecológica frente à exploração petrolífera ou ao “direito” dos animais até o neonazismo⁹).

Os novos contornos sociais, políticos, econômicos e culturais da sociedade de risco podem ser percebidos num nexo que perpassa essas distintas áreas, proporcionando a elas uma nova lógica e um neologismo estrutural. As categorias de risco, resultantes das vitórias da civilização, modificam plenamente esses âmbitos, que aqui, à guisa de uma melhor concreção argumentativa, serão considerados mediante o pano de fundo do *individualismo*, o que, por seu intenso relacionismo, dão luz e base a uma nova relação estrutural entre indivíduo e sociedade.

3.3 O individualismo e sua forma na modernidade reflexiva

⁹ Compreendemos com isso o duplo e ambivalente viés da “liberdade interiorizada”: “A „catástrofe“ é, portanto, que devemos compreender, reconhecer e suportar mais – e diferentes – tipos de liberdade que os previstos no manual da democracia, muito comentados e prometidos, mas nunca levados à prática. Ser filhos da liberdade significa, pois, que estamos vivendo sob as condições da democracia *interiorizada*, para a qual muitos dos conceitos e fórmulas da primeira modernidade tornaram-se inadequados.” (BECK, 2003, p.273). E corolário dessa premissa é o fenômeno do *privatismo político*, que, num movimento ambivalente, esvazia o espaço público e, ao mesmo tempo, faz do impulso individual uma espécie de ascendência ao público. O público torna-se um espaço de realizações individuais as mais variadas.

Na temática do individualismo, tal qual nos diversos âmbitos sobre os quais versam sua sociologia, Beck parte de um pressuposto fundamental: a crítica das diversas interpretações acerca dos fenômenos e léxicos conceituais envolvidos no processo de individualização e, conseqüentemente, nas formas assumidas pelo individualismo.

Na esteira de uma caracterização do individualismo segundo os mores da modernidade simples, observamos um processo que, pese a toda sorte de diversidade teórica, reside em termos de decadência (e não no integral desaparecimento) das tradições e a emergência de novas formas de relações sociais pautadas pela liberdade. Assim como nos processos que culminam na modernização da modernidade – a desincorporação das tradições, num primeiro momento e, num segundo estágio, sua reincorporação –, no que tange ao processo de individualização depreendemos o mesmo movimento. Primeiro, a desincorporação dos valores coletivos tradicionais e, segundo, a reincorporação, já modificada “geneticamente”, de novas formas sociais de individualidade não mais dependentes da antiga condição. Como pontua Zygmunt Bauman (2003, p.20-21) em um prefácio a Beck:

A individualização consiste em fazer que a identidade humana deixe de ser um “dado” para se converter numa “tarefa”, e reside sobre os atores a responsabilidade da tarefa e das conseqüências (e efeitos secundários) de sua atuação. Em outras palavras, consiste em estabelecer uma autonomia *de jure* (ainda que não necessariamente *de facto*). [...] A modernidade substitui a determinação do estatus social com uma autodeterminação compulsiva e obrigatória.

Ora, na modernidade reflexiva os motores do processo de individualização (estudados em ampla escala por Max Weber, Georg Simmel, Karl Marx e Ferdinand Tönnies) carecem de outros combustíveis que não o da simplicidade dos códigos binários e da racionalidade instrumental da modernidade simples e suas instituições. A crítica de Beck parte dos mal entendidos acerca do individualismo quando, à guisa de uma espécie de “preguiça” teórica, a sociologia passa a contextualizar as novas e conflituosas realidades dos processos de individualização segundo as antigas categorias forjadas pelos seus pais fundadores. Encontra aqui respaldo a crítica ao *nacionalismo metodológico*; filhos de uma generalização contextual¹⁰ – processo do qual a ciência não pode se desligar, tomado em medida espacial – essas categorias encontram-se numa situação de anacronismo: à sua livre transposição de uma

¹⁰ No caso aqui proposto, a premissa de que o “[...] Estado nacional é o „container” dos processos sociais e de que o marco nacional segue sendo o mais apropriado para medir e analisar as principais mudanças sociais, econômicas e políticas.” (BECK, 2003, p.28).

época pretérita à contemporânea realidade, se lhe opõe toda complexidade e refinamento que esta adquire no decurso histórico.

Quando se submete o individualismo à discussão, a comum ideia – e talvez a maior fonte de equívocos – que perpassa seus diversos âmbitos é sua caracterização segundo os mores da ideologia neoliberal, ou seja, do indivíduo do livre mercado. Tal ideia centra-se na autarquia do indivíduo: é um ser social atomizado, frio, independente e calculador, o qual age racionalmente visando maximizar seus ganhos e minimizar suas perdas. O mote argumentativo é o isolamento e a atomização, que aqui perpassa os âmbitos objetivos e subjetivos. Tal individualismo possui uma porção típica no seio da sociedade ocidental contemporânea, mas o mote do isolamento dá as costas à empiria.

O viés teórico do individualismo propugnado por Beck vai na contracorrente; trata-se da individualização (*Individualisierung*) na forma do conceito de *individualismo institucionalizado*. Numa perspectiva teórica da primeira modernidade o próprio conceito parece autocontraditório: como podem as instituições, que por uma possível definição, encontram seu mote na construção coletiva, pautarem-se no desenvolvimento individual e não na coletividade? A perspectiva de Beck nos elucida frente a essa aparente contradição na medida em que “[...] as instituições cardiais da sociedade moderna – os direitos civis, políticos e sociais básicos, mas também o emprego remunerado e a formação e mobilidade que este implica – estão orientadas ao indivíduo e não ao grupo.” (BECK, 2003, p.30). Com isso a análise do individualismo sai do subjetivismo e da especulação filosófica e entra no cerne da agenda sócio-política da segunda modernidade. O individualismo, antes (e de certa forma erroneamente) depreendido como uma espécie de desintegração da coletividade, torna-se, na modernidade reflexiva, sua própria estrutura de reprodução social. Com isso, o processo de individualização na segunda modernidade 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, representar e acomodar suas próprias biografias.” (BECK, 1997, p.24). Aí reside a principal diferença em relação ao processo de individualização da modernidade simples: nesta os indivíduos eram libertados das certezas feudais para adentrarem numa ordem industrial que reciclava a tradição em benefício próprio (o mencionado processo de desincorporação e reincorporação); na modernidade reflexiva eles saem da sociedade industrial (e essa saída não é uma questão eletiva, mas sim um processo compulsório) e entram no tornado da sociedade de risco global (a qual, em detrimento ao primeiro processo, colhe todos seus conflitos da incongruência entre os processos e ações sociais contemporâneos velados à luz da lamparina da modernidade simples). Além da

liberdade eletiva propugnada pelo clássico liberalismo, o ponto nodal dessa *Individualisierung* é a incompletude do eu – o que aponta ao sentido do individualismo já propugnado por Georg Simmel.

Por ser institucionalmente garantido, o individualismo aqui torna-se altamente dependente do plano econômico, uma vez que é sustentado pelo *Welfare State*¹¹. Como conteúdo de seu programa, colhemos as condições da realização do refinamento das condições materiais de vida bem como o intenso desenvolvimento individual:

[...] expansão da educação, grandes demandas por mobilidade no mercado de trabalho e uma juridificação bastante avançada dos relacionamentos de trabalho. Estas tornam o indivíduo um indivíduo – detentor de direitos (e de obrigações). As oportunidades, ameaças, ambivalências da biografia, que anteriormente era possível superar em um grupo familiar, na comunidade da aldeia ou se recorrendo a uma classe ou grupo social, devem ser cada vez mais percebidas, interpretadas e resolvidas pelos próprios indivíduos. Certamente, ainda podem ser encontradas famílias, mas a família nuclear está se tornando uma instituição cada vez mais rara. Há desigualdades crescentes, mas as desigualdades e a consciência de classe perderam sua posição central na sociedade. E mesmo o eu [self] não é mais o eu inequívoco, mas se tornou fragmentado em discursos fragmentados do eu. (BECK, 1997, p. 18-19).

Percebemos com isso o imenso potencial sociológico do neologismo operado pelo individualismo institucionalizado no íterim da sociedade de risco global. Certo é que esse conceito não é de forma nenhuma linear: revela, antes de mais nada, o primordial caráter dessa sociedade – a ambivalência¹².

Nesse ponto compreendemos que o individualismo institucionalizado é tanto causa como consequência de processos variados. Seu enorme potencial criativo, como

¹¹ Porém tal processo não pode ser generalizado (à escala global e mesmo à totalidade do Ocidente): o que é aqui descrito é cabível aos países industrializados e extremamente desenvolvidos do Ocidente. É, portanto, uma teoria que, analisada formal e empiricamente, diz respeito a uma pontual realidade europeia. E ainda no seio europeu encontra divergências quanto à natureza social. Por exemplo, Beck aponta-nos as divergências quantitativas e qualitativas no que diz respeito ao conceito de *classe* existentes entre a Alemanha, França e Inglaterra. Na Alemanha, as condições gerais do *Welfare State* “dissolveram” os contornos de classe, tornando-a uma categoria que já não mais possui a vitalidade do século XIX; ao passo que na França e na Inglaterra esse conceito ainda permanece forte – porém dono de um requinte teórico em face da complexificação empírica que diverge das concepções dos séculos XIX e meados do XX.

¹² Sumariamente (esses pontos serão desenvolvidos à frente), observamos a “carência” da coletividade ao mesmo tempo em que também observamos sua *nova* configuração e fortalecimento. Há o esmorecimento das classes acompanhado pelos índices quase intactos de desigualdade social. A família passa por um voo social turbulento que conduz à separação, e a separação conduz a novas núpcias. Homens e mulheres vivem um intenso debater, no qual frente ao discurso da liberdade feminina erguem-se novamente pelos homens as “barreiras da natureza”. O mercado de trabalho – a pré-condição à vida individual – precariza-se e funde ócio e trabalho nas novas formas de emprego: o emprego flexível e o subemprego (além do contínuo aumento do fantasma do desemprego, que passa a ser estrutural).

compreendido por Beck, aponta-nos a novas sínteses que, se entendidas pelo nacionalismo metodológico, carecem de sentido, ou mesmo soam-nos irracionais. Sob o pano de fundo da sociedade de risco global, da *globalização* e do *cosmopolitismo*, os códigos binários da modernidade simples, sua racionalidade monoperspectivista e sua lógica exclusiva perdem força teórico-argumentativa. A modernidade reflexiva é o espaço por excelência do construtivismo¹³, de novas sínteses que, se comparadas com o marco teórico do nacionalismo metodológico, fazem do impossível a pré-condição da realidade coetânea. Cabe agora pontuar, numa infinita incompletude, a intrincada e densa gama de relações que perpassam, constituem e determinam os amplos processos que deságuam no individualismo.

3.4 *Os filhos da liberdade* e o neologismo existencial

É uma pena que atualmente não se possa aprender mais nada para toda a vida! Nossos antepassados atinham-se aos ensinamentos recebidos em sua juventude; nós, porém, precisamos reaprender tudo a cada cinco anos, se não quisermos sair completamente da moda. (GOETHE, 2008, p.43).

É fato que o conceito de *liberdade* encerra dentro de si talvez a maior chave de compreensão da modernidade – a simples e a reflexiva. Além de todo o arsenal conceitual cunhado pela sociologia no que tange à delimitação do que é a modernidade, ela também significa *liberdade política*.

Concentrando-nos em apenas um exemplo, Georg Simmel (2003) forneceu-nos as bases de compreensão desse fenômeno na geração dos “pais” da liberdade. Simmel, ao tentar compreender os princípios do fenômeno moral e ético, chega a uma conclusão que é o ponto de partida dos *filhos da liberdade* (BECK, 2003): a ambivalência. Simmel rompe, de certa forma, com o imperativo categórico kantiano e concebe o *dever* tanto como uma disposição

¹³ Há de se salientar o papel crucial do criticismo enquanto *crítica, construção e substituição*: “A criação de algo novo [...] desenvolve seu próprio campo de força e poder. Uma crítica do que existe está incluída na viva contradição entre as coisas que se dão por supostas e as novas certezas, ou a luz que estas emanam sobre distintos assuntos. Mas, ao mesmo tempo, a assombrosa alternativa nova exerce pressão sobre o atual sistema de crenças, colocando-o à prova tanto intelectual quanto politicamente. Um novo campo de força temático, uma nova fonte de luz, produz sua aparição. A existência mesma da alternativa, com todo seu encanto e erotismo, conduz a toda sorte de intercâmbios – amor, divórcio, novo casamento –, abrindo talvez novas perspectivas pelo caminho. *O comparativo da crítica é a perseguição ao que existe com alternativas provocadoras*. A razão criativa, ou, no jargão filosófico da ciência contemporânea, o construtivismo *ativo*, que aponta ao sistema nervoso central e ao coração da época, redime a promessa do pensamento independente.” (BECK, 2003, p.323, grifo do autor).

anímica de autocompreensão da consciência como um condição objetiva da vida. E seu conceito de vida opera numa concepção vitalista que engloba uma tripartição: 1) a vida *enquanto* vida, ou seja, em sua forma vital, é um contínuo fluxo, no qual cada presente momento é herdeiro do momento anterior; e entre eles não há uma cisão objetiva, senão que um fluxo inapreensível pelo intelecto em sua totalidade; 2) a vida concebe-se também enquanto uma concreção objetiva que, *grosso modo*, é a forma sob a qual apreendemos a realidade (forma expressa pelo conhecimento): através dos *conceitos* fazemos de descontínuo o fluxo contínuo da vida, separando-o espacial e temporalmente; ora, esse processo guarda uma discrepância tanto qualitativa como quantitativa em relação à vitalidade da vida; 3) e, por último, a vida é também concebida enquanto *dever*, uma vez que a vida individual guarda uma compreensão de autossuficiência ao mesmo tempo em que está submetida à coletividade. Com isso há a cisão entre *dever* e *dever moral*: o *dever* é uma das formas de se conceber a vida, e daí compreendemos que o *dever moral* só se torna um *dever moral* enquanto tal na medida em que se encontre em concordância com a vida do indivíduo – tomada aqui no sentido vital. A partir daí Simmel opera com uma nova estruturação na relação entre indivíduo e sociedade: as forças (coercitivas ou não) morais da sociedade somente serão morais se se adequarem à *lei individual*. De um simples gosto da moda às objetivações impostas pelo Estado, somente o indivíduo pode concebê-las enquanto morais. Claro está que esta é uma proposição marcada pela ambivalência, pois não se trata de relativizar ao extremo os parâmetros da moralidade, caindo numa espécie de “imoralidade institucionalizada”: as forças morais que perpassam o indivíduo possuem suas condições objetivas, das quais os indivíduos *têm* de se adaptar, pois essa é somente mais uma faceta da vida. O indivíduo é, com isso, autodeterminado e determinado. Porém, talvez o que mais nos salte aos olhos seja o papel crucial que Simmel impõe à vida individual pelo exercício da *liberdade*. Com ela o indivíduo não possui somente a liberdade objetiva de ir e vir, mas de fazer legítimas suas aspirações subjetivas, passíveis de serem concebidas e reconhecidas no ínterim social.

Ora, um século à frente, o Ocidente colhe os frutos dessa liberdade, dessa *cultura da liberdade*, sustentada por uma espécie de *democracia interiorizada*, na mesma medida em que também atua o *privatismo político*. Essa lei individual, antes descrita normativamente, agora encontra sua expressão como uma pré-condição, ou antes, como algo tão banal que não mais salta às vistas. A análise de Beck encontra nesse movimento um intenso potencial de ressignificação da ação da ação social. A liberdade, enquanto realidade, é um fato; portanto, implica em novos e livres valores (e tal configuração figura já nas bases da modernidade). É constante o debate em torno do desmoronamento dos valores (políticos, morais, individuais,

grupais, culturais) enquanto uma posição que desfragmenta e, de certa forma, instaura uma constante anomia. Na perspectiva de Beck, essa cômoda posição, a de louvar a desfragmentação, não é nada mais que uma cegueira frente à empiria. A raiz do problema é muito mais profunda e remete a uma mudança estrutural propiciada pelos processos de individualização. Ao invés de demonizar, Beck propõe-nos *compreender* essa mudança quantitativa e qualitativa de valores. Com o intenso dinamismo social do século XX, com a emergência da sociedade de risco global, intensificada e nutrida pela globalização, as instituições da primeira modernidade perderam sua base histórica; porém, mediante essa perda, ainda continuam a planejar e a implementar ações sob o esquematismo da sociedade industrial. Compreendemos que os padrões da sociedade industrial, nessa incompatibilidade econômica, política e cultural, não fornecem nortes seguros aos indivíduos, principalmente às gerações jovens: “Os adultos, e as instituições que estes dirigem, não possuem resposta para eles [os jovens] porque nunca viveram tais situações e não as consideram seriamente.” (BECK, 2003, p.279). A esse cenário de incompreensão soma-se a multiplicidade (que aqui também possui o sentido de uma sempre nova construção de valores) típica dos filhos da liberdade. Diferentemente de seus pais, contidos dentro da territorialidade do Estado nação, os filhos da liberdade encontram-se no terreno global, atravessados por experiências políticas, econômicas, sociais, culturais e simbólicas transnacionais, o que lhes fornece uma *possível* consciência cosmopolita (BECK/GERNSHEIM, 2008). “Os filhos da liberdade praticam uma moral de busca, de experimentação, que une coisas que parecem excluir-se mutuamente: o egoísmo e o altruísmo, a realização pessoal e a compaixão ativa, a realização pessoal como compaixão ativa.” (BECK, 2003, p.277). O potencial sociológico de tal mudança reside no fato de que “[...]o demonizado declínio dos valores *produz* as orientações e pré-requisitos capazes de colocar esta sociedade em disposição de dominar o futuro.” (BECK, 2003, p.279). De forma mais detalhada, compreendemos que

[...] as pessoas adaptam-se melhor ao futuro que as instituições sociais e seus representantes. É importante reconhecer que o câmbio secular também cria as condições necessárias para sua dominação, mas se trata de umas pré-condições (e somente parciais, no caso), não de uma garantia. O desmoronamento dos valores [...] está na realidade oferecendo a possibilidade de escapar da máxima “maior, mais, melhor” em tempos que estão vivendo acima de suas possibilidades desde o ponto de vista ecológico e econômico. [...] Enquanto no antigo sistema de valores o ego sempre tinha que se subordinar aos modelos do coletivo (sempre desenhados também por indivíduos), estas novas orientações desde o “nós” criam algo muito parecido a um *individualismo cooperativo ou altruísta*. Pensar em si mesmo e viver para os demais ao mesmo tempo, outrora considerado uma

contradição em termos, tem-se revelado como uma relação interna, substantiva. Viver sós significa viver socialmente. (BECK, 2003, p.281-282).

Esta nova síntese (a pura forma da ambivalência) e forma do que antes parecia uma contradição também se revela na política. E aqui temos um duplo braço que deságua no mesmo rio, ou antes, uma possível relação causal: a incapacidade da “grande” política da primeira modernidade em fornecer bases de ação e regular os problemas que o globo cria e a configuração da *subpolítica*, uma forma de política que reincrusta os indivíduos à sociedade.

Compreendemos, por um lado, o caráter apolítico das gerações jovens. Mas, por outro lado, essa compreensão é dona de uma latente ambivalência. Se considerarmos a política sob o arsenal representativo e executivo da modernidade simples (partidos, sindicatos, comunidades, comoções de massa, protestos etc.) sim, isso guarda uma parte de evidência empírica (ainda que, observando o mundo contemporaneamente, a onda de protestos dá ensejo ao argumento contrário). Porém, analisado sob o câmbio teórico da modernidade reflexiva, esse apolitismo é sumamente politizado.

Os jovens descobriram finalmente algo para eles mesmos, algo que inculca muito medo aos adultos: passar bem, passar bem com os esportes, com a música, com o consumo, passar bem com a vida. Mas a política, tal como se pratica e representa atualmente, não tem nada a ver com passar bem. Pelo contrário, atua como um desmancha-prazeres seguro; daí que os jovens sejam apolíticos, segundo uma impressão superficial e segundo eles mesmos o entendem, se bem que de uma maneira muito politizada. Os filhos da liberdade se reagrupam e rebelam, a sua maneira colorida, contra o tédio, e contra obrigações que tem que cumprir sem que se os dê nenhuma razão. [...] Os que (independentemente de suas intenções) se negam a se interessar pela política institucionalizada (partidos, organizações, etc.) e preferem âmbitos mais lúdicos e atrativos, como, por exemplo, a publicidade, estão agindo inconscientemente de maneira muito politizada ao privar a política de atenção, mão-de-obra, consenso e poder. (BECK, 2003, p.276).

Daí depreendemos que a “antiga grande política” torna-se problemática; isso não significa seu desmoronamento integral, mas sim o significativo dinamismo de suas bases históricas e, conseqüentemente, uma espécie de alvitre imposto: reforme suas bases de ação e representação, pois os indivíduos novamente retornam à sociedade! Podemos aqui compreender a relação entre subjetividade e política, tal qual concebida na ideia de Simmel exposta acima: de certa forma o controle e o aparato político das instituições da primeira modernidade está subjetivado nos indivíduos, em opiniões e julgamentos. Com a complexificação da sociedade no íterim do risco global, a política acerca dessa possível

autodestruição é um dos centros do debate público; com isso, a arena de conflito é vária e fragmentada. Diversos setores da sociedade civil fora da clássica representatividade coletiva da política passam a ter voz (voz esta subjetiva e objetiva): “o político invade e irrompe além das responsabilidades e hierarquias formais.” (BECK, 1997, p.30). Com a complexificação e a mudança da natureza da ação social operada pelos processos de globalização, o centro político da sociedade industrial se esvazia, ao passo que o que a essa época era apolítico, torna-se, na modernidade reflexiva, um dos centros políticos – *subpolíticos*. “Assim, procuramos o político no lugar errado, nas tribunas erradas e nas páginas erradas dos jornais. Aquelas áreas de tomada de decisão que tem 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.” (BECK, 1997, p.30). A subpolítica é a expressão da individualização, da complexificação do universo discursivo do eu que, como mostra a realidade, não se resume apenas à integração passiva ao cosmos social. Ao contrário do que se supunha, o incremento dos processos de individualização e as formas assumidas pelo individualismo complexificam a arena política e fazem despontar o *renascimento* do político.

Porém, essa subpolítica é expressa pelos filhos da liberdade e, com isso, é tanto herdeira como a legítima representante da ambivalência. Numa sociedade extremamente complexa, atravessada por diversas vozes de um eu que é reflexivo, composto também por diversos “eus”, os valores tornam-se inapreensíveis em sua totalidade. Isso é tanto um prognóstico do novo quanto um embotamento das clássicas orientações políticas. “A subpolítica está sempre disponível para o lado oposto ou para o partido da oposição, com seus objetivos contrários.” (BECK, 1997, p.32). Dentro da subpolítica está também o fenômeno do *privatismo político*: numa sociedade multivalorativa, marcada indelevelmente pela relativização de padrões morais, a subpolítica é a expressão de *todos* os valores. O conflito, como via de regra da modernidade simples, está mais do que nunca também presente na modernidade reflexiva. Compreendemos também novas sínteses no engajamento político, marcado pela relativização e a múltipla coexistência de variados e contraditórios ideais políticos da velha esquerda e direita:

Surge um engajamento múltiplo contraditório, que mistura e combina os polos clássicos da política de forma que, se pensarmos nas coisas em relação à sua conclusão lógica, todo mundo pensa e age como um direitista ou um esquerdista, de maneira radical ou conservadora, democrática ou não democraticamente, ecológica e antiecológicamente, política e não politicamente, tudo ao mesmo tempo. Todos são pessimistas, pacifistas,

idealistas e ativistas em aspectos parciais do seu ser. Entretanto, isso só significa que as clarezas atuais da política – direita e esquerda, conservador e socialista, retraimento e participação – não são mais corretas ou efetivas. (BECK, 1997, p.33).

Compreendemos a partir daí que o fenômeno da subpolítica revela as *diversas* orientações valorativas de uma complexa, multifacetada e heterogênea sociedade. À essa “poligamia” política corresponde uma “poligamia” identitária que mescla, amalgama e funde os mais recônditos cantos da cultura numa espécie de cultura da liberdade individualizada. O consumo, um dos processos englobados na construção identitária contemporânea, estende-se ao “espírito” do cosmopolitismo, o fenômeno religioso que, ao fragmentar a unidade entre *religião* e *religiosidade*, constrói um amálgama cultural – o deus individual, de cada um – que suprime a lógica exclusiva da primeira modernidade (*ou este, ou aquele*) e lhe imprime a lógica cosmopolita (*não só, mas também*) (Beck, 2009, 2005). Podemos perceber, ainda nesse foco, que mesmo a secularização – que na perspectiva de Beck produz um paradoxo: o fortalecimento das religiões com a laicização do Estado –, conscientemente percebida, por exemplo, por Jorge Mario Bergoglio, o Papa Francisco, atua de forma subpolítica (e ele próprio negou uma espécie de “aliança” com o governo de Dilma Rousseff!). Em suas palavras no contexto da Jornada Mundial da Juventude, realizada em julho de 2013 no Rio de Janeiro, abundaram os temas da miséria, do respeito à condição humana dos imigrantes, da participação (vetada, mas reconhecida a importância da Virgem Maria!) das mulheres na Igreja e da questão dos homossexuais. Jorge Mario Bergoglio mostrou que, mesmo preso aos mores milenares de uma instituição, é possível abrir caminho a uma compreensão que não abre mão da diferença, mas que reconhece justamente no diferente um semelhante. Caiba o relacionismo que a questão remete – à globalização, ao cosmopolitismo, etc. – subpolítica significa:

Moldar a sociedade *de baixo para cima*. Visto de cima, isto resulta na perda do poder de implementação, no encolhimento e na minimização da política. No despertar da subpolitização há oportunidades crescentes de se ter uma voz e uma participação no arranjo da sociedade para grupos que até então não estavam envolvidos na tecnificação essencial e no processo de industrialização: os cidadãos, a esfera pública, os movimentos sociais, os grupos especializados, os trabalhadores no local de trabalho; há até mesmo oportunidades para os indivíduos corajosos “moverem montanhas” nos centros estratégicos de desenvolvimento. (BECK, 1997, p.35-36).

Com o refino teórico imprescindível à ciência, Beck complexifica a questão cunhando o inacabado – por não se tratar de um conceito nos moldes clássicos, mas sim de uma

realidade que mina as antigas instituições – conceito de *política interior global*. Com ele entrelaçam-se ainda mais os processos da globalização, a autodeterminação individual, a forma cosmopolita da sensibilidade e a cada vez maior relação entre intimidade e política. Trata-se, portanto, de uma política do globo, sentida e interiorizada pelos e nos indivíduos. Aponta, primeiramente, para a mudança de paradigma de nossa época: “[...] da concepção de mundo própria do Estado nacional, que separa entre política interior e exterior, à concepção do mundo da política interior global, estimulada pela fome de realidade.” (BECK, 2011, p.143). Com isso, no que tange ao universo individual, funda-se uma espécie de novo imperativo, o da *conditio humana reflexiva*, no qual

Todos os agentes – imigrantes, comunidades religiosas, movimentos a favor dos direitos humanos, cientistas, trabalhadores, professores, médicos, cientistas do meio ambiente, membros de “famílias globais”, sem esquecer os criminosos, os neonacionalistas e os terroristas da Al Qaeda – tem que ampliar seu horizonte perceptivo e de ação, comparar ativamente, ver as coisas desde a perspectiva do outro e se coordenar para alcançar as próprias metas: isto é o que se quer dizer com *conditio humana reflexiva*. (BECK, 2011, p.139-140).

Aos processos de individualização como uma carga imposta sob o indivíduo, como uma tarefa a ser constantemente apurada e colocada à prova, soma-se essa condição que nos impele a novos horizontes de experiências globais, transnacionais, no âmbito de criar uma *cooperação cosmopolita*. Economia, política, sociedade, cultura e mundos subjetivos e simbólicos individuais entrelaçam-se numa nova maneira (não linear e carregada de conflitos e ambivalências) de compreender a realidade: “[...] um olhar cotidiano, historicamente desperto e reflexivo, um olhar dialógico às ambivalências que existem no entorno caracterizado pelas diferenciações em processo de extinção e as contradições culturais.” (BECK, 2005, p.12). A subpolítica significa o retorno dos indivíduos à sociedade; política interior global é, de certa forma, o vasto e complexo terreno que, com avanços cosmopolitas e recuos anticósmopolitas (tal é a cosmopolitização, dialética e ambivalente) nos clareia em relação ao universo de ação individual: *sentir* o globo sentado à varanda.

Ora, outro viés do contemporâneo processo de individualização é o desmonte do esquematismo da vida social da era industrial – o modelo das “bonecas russas”. Como salienta Beck, o conceito de classe pressupõe renda, que pressupõe trabalho, que pressupõe família, que pressupõe divisão dos sexos, etc. No íterim do *Welfare State*, portanto na variante institucional do individualismo, o aperfeiçoamento e refino das condições de existência remetem à implosão das classes sociais (Claus Offe (1984) e o marxismo analítico nos deram

a base de tal processo): mediante uma vida digna, a agenda do dia passa a ser outra que não a “consciência para si” ou a luta contra o capitalismo voraz. “Regulada pelo Estado de bem-estar, a expansão do trabalho assalariado converte-se numa *individualização* das classes sociais.” (BECK, 2010, p.122). Os contornos da sociedade de classes esvaem-se ainda mais pois, pelas próprias pré-condições que asseguram o *Welfare State*, observamos o desmonte objetivo e subjetivo do caráter de classe. Primeiro, com a expansão da educação o destino de classe é, em parte, abandonado: em lugar da linearidade da vida fabril abre-se um grande leque *eletivo* ao indivíduo. Em segundo lugar, tal suporte estatal conta com uma avançada juridificação do universo do trabalho: o que antes era o despertar da “consciência em si” rumo a “consciência para si”, a deterioração e proletarização da vida do trabalhador, passa, no ínterim do *Welfare State*, a ser uma garantia do Estado. Com isso percebemos que o caráter prático-objetivo das classes (conceber um universo afim de existência e assegurar, jurídica, econômica e politicamente a existência grupal e individual) e as determinações subjetivas que daí emanam (o processo identitário e a intersubjetividade) perdem sua primeira validade no interior da sociedade de risco global.

É claro que esse esvaziamento não remete ao fim apocalíptico das classes. Como já salientado, em alguns países esse conceito ainda permanece forte, porém refinado pela complexificação empírica. Como não poderia deixar de ser, esse esvaziamento provocado pelos processos de individualização é a expressão de uma questão ambivalente. A coletividade que representava na primeira modernidade o conceito de classe torna-se, na modernidade reflexiva, quantitativa e qualitativamente outra: frente aos potenciais riscos ecológicos, econômicos e políticos, sua experiência é uma *experiência coletiva*. Mediante isso, Beck tece uma categoria que tenta abarcar essa multiplicidade conflitiva do risco que nos coloca sob um mesmo teto, *situações coletivas de vida* (BECK, 2003, p.347). O outro lado da questão é que o desmanche das classes está diretamente relacionada ao universo do pleno emprego: ora, nesse ponto não possuímos uma bola de cristal, mas podemos conjecturar que, frente à ruptura dessa plenitude, o desemprego estrutural *pode* trazer à luz *novas* formulações de classe – porém não mais nos moldes da primeira modernidade. E aqui, à guisa de mera ilustração quanto à incomparabilidade das classes entre a primeira e a segunda modernidade, cabe uma formulação: “O que acontece exatamente [...] quando, no curso do desenvolvimento histórico, a identidade mundana das classes sociais se decompõe *ao mesmo tempo* em que as desigualdades sociais se agravam?” (BECK, 2010, p.140).

Outra questão, corolário do desmonte das classes, da educação universalizada e do acesso ao universo do trabalho, é a questão feminina. Percebemos como a liberdade feminina

possui força para modificar a sociedade mediante sua inserção no mercado de trabalho. Com isso (e aqui temos mais um fator do desmonte das classes) quebra-se o fio que delimita categoricamente as gradações de classe, uma vez que estas, junto da primeira modernidade, calcam-se nos estamentos entre os sexos. A sociedade industrial pressupõe uma rígida divisão de gêneros, na qual cabe à mulher os serviços domésticos e a educação dos filhos, ao passo que ao homem cabe o fomento das provisões. A família nuclear é aqui um ponto funchal. Porém, com a intensificação dos processos de individualização na modernidade reflexiva, esse destino comum feminino é anulado pela liberdade eletiva em diversos pontos: a) o autoaperfeiçoamento individual através da educação; b) a participação no mercado de trabalho; c) a maternidade tomada como eleição, não como destino, graças aos vários métodos contraceptivos disponíveis à palma da mão; d) e claro, toda a revolução cultural que daí emana, como a liberdade sexual e a reformulação dos mores da família. Através do divórcio a família nuclear passa por um neologismo: a antiga “monogamia” locativa da família torna-se “poligâmica” – os laços parentais se multiplicam, têm-se diversos avôs, diversas mães e diversos pais. Através dos processos de individualização, as mulheres são levadas a combinar ou a excluir os mores da antiga ordem industrial à mobilidade da sociedade de risco: ter de combinar ou rechaçar educação, plano de carreira, trabalho, casamento e maternidade. Com a inserção no mercado de trabalho, o marido também já não mais representa segurança em relação às condições objetivas de existência; a dependência estamental anula-se.

Mas esse caminho é prenhe de ambivalências. À universalização da educação feminina não corresponde um acesso plenamente igualitário ao mercado de trabalho, no qual *ainda* a maior parte das mulheres ganha menos que os homens. Há o machismo mascarado dos homens, no qual a cooperação doméstica com os afazeres, a educação dos filhos e o trato digno para com a mulher fazem parte de um estrito discurso ideal. Com isso, nas relações entre os sexos prevalece uma extrema contradição mesmo onde, com outra roupagem, repousa a compreensão masculina acerca da atual condição individual feminina: de onde, às custas de um longo (e inconcluso) processo, emerge a construção social da igualdade e da liberdade feminina, emergem *novamente* as barreiras da natureza: “[...] a partir da fertilidade da mulher, inferem [os homens] sua responsabilidade pelos filhos, pelo trabalho doméstico e pela família, impondo-se-lhes, a partir daí, a renúncia à carreira e a subordinação no trabalho.” (BECK, 2010, p.160). Desse conflito os homens não saem impunes; o “sucesso” do homem vincula-se ao sucesso econômico e profissional, que por sua vez relaciona-se a uma família estável e harmoniosa, que por sua vez remete a uma “mulher e mãe de verdade”, a imagem tradicional de uma mulher encerrada nos limites do domicílio, dotada de extrema destreza para resolver

assuntos domésticos e relacionados à educação dos filhos. Podemos perceber a partir disso o caráter altamente ambivalente da modernidade reflexiva, no qual à modernização correspondem *contramodernizações*. Faz-se aqui latente um novo horizonte de ação, nos termos que Simmel (1993) há um século já nos disse acerca da questão feminina: é necessária uma *cultura objetiva feminina*, que não somente reproduza os motes e deficiências do universo masculino, mas que acima de tudo *crie* a partir da subjetividade feminina um universo objetivo que lhe diga respeito. Em Beck podemos encontrar os ecos dessa ideia, ainda que qualitativamente diversos:

[...] a equiparação entre homens e mulheres não será obtida nas estruturas institucionais que pressupõem a desigualdade entre homens e mulheres. Não podemos forçar as pessoas novas, “redondas”, a caberem nos caixotes antigos, “quadrados”, das noções de mercado de trabalho, sistema empregatício, habitação urbana, seguridade sexual etc. Se tentarmos por aí, não surpreenderá a ninguém que a relação privada entre os sexos se torne o cenário de conflitos que apenas deficitariamente poderão ser “resolvidos” por homens e mulheres nas provas de fogo da “troca de papéis” ou dos “papéis mistos”. (BECK, 2010, p. 167, grifo do autor).

A partir daí há, pelos intensos processos de individualização, uma nova relação entre *indivíduo e sociedade*: problemas estruturais são *sentidos* como uma questão individual. Através da compulsividade eletiva e da autocriação biográfica, tanto o êxito quanto a ruína são atributos devidos ao indivíduo, não a estrutura social. Não há mais os mores classistas para compartilhar um destino de infortúnios; o que se observa são consequências individuais de uma escolha individual. No que tange à família e a sua reestruturação, observamos claramente a politização, talvez inconsciente, do privado. Onde a escolha torna-se um imperativo, as mudanças no âmbito privado tornam-se altamente dependentes do plano político, estrutural. Claro está que esta não é uma determinação unilateral do subjetivo pelo político, mas sim uma manifestação concreta da “invasão de domicílio” dos grandes temas da política contemporânea – a *política interior global*. Compreendemos, ainda que parcialmente, o potencial sociológico da dinâmica do processo de individualização. Em outro paralelo com Georg Simmel, podemos conjecturar uma ideia: Simmel, no ínterim da primeira modernidade, porém já a beira de seu abismo, definiu o fenômeno do individualismo como o triste, trágico e primordial paradoxo do ser humano – ser, em si, um universo centrado e, ao mesmo tempo, pertencer a algo que o ultrapassa. Esse “algo”, talvez, a sua época configurava-se como uma unidade delimitável pela ação do Estado-nação. Em Beck percebemos a mesma raiz do

individualismo, porém com um considerável salto quantitativo e qualitativo: na sociedade de risco, a coletividade a que estamos sometidos é o globo, *com e sem barreiras*.

4 Por uma possível conclusão: a influência e a continuidade de Georg Simmel na análise sociológica contemporânea de Ulrich Beck

Acaso uma coisa não está ligada a outra e pela outra? (GOETHE, 2009, p.288).

Nas páginas acima incorremos na caracterização do pensamento de Georg Simmel e Ulrich Beck no que diz respeito não somente ao central conceito de individualismo e aos processos de individualização daí decorrentes, mas também em uma macro visão de suas obras, ressaltando aspectos epistemológicos e formais, bem como uma sumária apresentação do quadro histórico que permeia cada época e autor. Cabe-nos agora, de forma conclusiva e sintética, conceber os pontos que remetem tanto ao diálogo quanto à influência e a continuidade do pensamento de Simmel na obra de Beck – apesar de uma significativa parte desse intento já estar circunscrita e mencionada nas páginas precedentes. Como bem nos dizem ambos os autores, a Sociologia orienta-se pelo sentido; mas um sentido sempre parcial, incompleto, nunca de natureza totalizante. Os pontos que podem ser tecidos nessa problemática são muitos, mas no presente tópico limitar-nos-emos à compreensão de três aspectos: 1) a compreensão acerca do contingente processo histórico; 2) a formalização do conhecimento nesse ínterim extremamente cambiante; 3) e os processos de individualização, as formas assumidas pelo individualismo e as consequências sociais desse processo, de forma a mostrar a “internalização” da teoria de Simmel na perspectiva teórica de Beck. Ora, para compreender no que implicam e quais são suas bases, é necessário integrar ao terceiro eixo os dois precedentes pontos. Essa relação permite-nos situar historicamente o problema ao mesmo tempo em que construímos as bases conceituais para compreendê-lo em óticas sociais distintas. Com a história, e o conhecimento que se fez dessa história, a argumentação acerca do ponto central do individualismo ganha maior clareza: podemos compreender, através da comparação das perspectivas teóricas de cada autor, o que de fato mudou no fluxo histórico (no que tange ao individualismo) e, nessa mudança, perceber os eventuais pontos de continuidade do pensamento de Simmel em Beck.

Em ambos os autores depreendemos a percepção da ausência de um sentido imanente na história – seja ele representado por uma teleologia ou pela orientação racionalista ao progresso. A compreensão da *cultura filosófica* de Simmel (1998, 1977) coloca-nos num ínterim extremamente cambiante, no qual o descompasso entre *vida* e *forma* não é somente a

tragédia da cultura, mas é, antes, sua mais elementar pré-condição. A história configura-se mediante um descompasso; e, aqui, a parte dessa história que mais nos interessa, a história moderna, é o mais puro exemplo de uma construção contraditória, contingente e ambivalente. Ora, Simmel (2006, 2003) ressalta-nos o puro caráter objetivo das coisas; porém, esse caráter objetivo não significa um sentido imanente estendido a todas as concreções do espírito. Como seu pensamento assume uma forma altamente relacional no ínterim de um *panteísmo estético* (WAIZBORT, 2000), a determinabilidade no conjunto da sociedade é uma determinação multiperspectivista – economia, política e cultura se co-determinam. O caráter objetivo das coisas é, em última instância, uma abstração por meio da qual o processo artificial do conhecimento faz inteligível o contínuo e contingente fluxo da vida¹⁴. Mediante isso, o sentido da história é *construído*, e não dado de antemão.

Em Beck percebemos essa orientação em um raciocínio mais límpido. Podemos apreendê-lo tanto na esfera sociológica quanto na esfera cultural. O próprio movimento processual que deságua na modernidade reflexiva revela essa mutabilidade: a questão da “latência e da imanência da mudança social” (BECK, 1997, p.13). Ora, a mudança de “eras” sem o clássico estardalhaço político-revolucionário contradiz o próprio entendimento que a Sociologia teceu acerca dessa Ocidental sociedade. E a perspectiva cultural dá maiores bases a essa proposição: a crise dos valores na qual a contemporânea sociedade se vê imersa não é nada senão a emergência de *novos* valores que, se tomados historicamente num sentido linear

¹⁴ Podemos apreender esse denso raciocínio no seguinte excerto, no qual Simmel reconhece tanto o lado objetivo quanto o lado de abstração que tal processo envolve: “Pois embora socialmente determinado, embora cada aspecto econômico, espiritual, político, jurídico e mesmo do religioso e da cultura geral seja simultaneamente atravessado pelo social, essa determinação é tecida, em cada aspecto, no interior de outras determinações provenientes de outras áreas. Sobretudo da circunstância de que as coisas têm um puro caráter objetivo. É sempre um conteúdo objetivo de tipo técnico, dogmático, intelectual ou psicológico, que traz consigo o desenvolvimento das forças sociais e que sustenta esse desenvolvimento em direções e fronteiras determinadas por intermédio de suas próprias características, suas leis e lógicas. [...] Todo fenômeno, independentemente do material de que se realize, precisa se submeter à lei desse material; toda atividade intelectual ata-se, quaisquer que sejam os percalços, a leis objetivas de pensamento e comportamento dos objetos; toda série de criações mantém uma certa ordem, seja no campo artístico, político, legal, médico, filosófico ou sobretudo no das invenções. Essa ordem nos possibilita compreendê-las em termos de relações objetivas de seus conteúdos – desenvolvimento, conexão, diferenciação, combinação etc. Nessa circunstância, nenhuma vontade ou poder humanos pode se permitir dar passos de forma arbitrária, nenhuma vontade ou poder humanos pode se permitir caprichosamente saltar distâncias e realizar sínteses, devendo, pois, seguir a precisa lógica interna das coisas. [...] Os objetos corporificam suas próprias ideias; eles têm significado, leis, padrões de valor que são independentes da vida social e individual, e que possibilitam defini-los e compreendê-los em seus próprios termos. Perante toda a realidade, mesmo esse entendimento envolve uma abstração, uma vez que nenhum conteúdo objetivo se realiza por sua lógica própria, mas só pode fazê-lo por meio de forças históricas e espirituais. A cognição não pode apreender a realidade em sua total imediatividade – o que chamamos de conteúdo objetivo é algo concebido a partir de uma categoria específica. [...] O objetivo dessa discussão consiste em mostrar que *não* existe *apenas* vida social como força fundadora da vida humana, ou como sua fórmula. Essa vida deve ser deduzida e interpretada nesses termos, e deve ser finalmente concebida na tessitura da natureza com a criatividade dos indivíduos. (SIMMEL, 2006, p.26-27-28).

e monoperspectivista, soam altamente contraditórios, mesmo irracionais. Novas sínteses se operam: unem-se valores aparentemente contrários em novas formas de vida. Portanto, uma vez mais, o sentido histórico é construído mediante a mutabilidade, a contingência e a ambivalência da vida social.

O vazio atual deve-se às instituições vitoriosas do Ocidente, como a OTAN, o livre mercado, o Estado de bem-estar, a democracia multipartidarista e a soberania nacional, que já não podem seguir como supostas instituições ao haverem perdido sua base histórica. O que é a OTAN sem seu anti-comunismo? O que é a economia do crescimento e a sociedade de consumo desde que se conhece sua destruição ecológica? O que é o Estado de bem-estar à vista da competência global da economia mundial e da erosão do velho modelo de relações trabalhistas? O que é a democracia multipartidarista sem seu entorno de consenso social e moral? O que é o Estado-nação imerso em uma rede de dependências econômicas, ecológicas e de política de segurança globais? (BECK, 2003, p.294).

Esse fenômeno é uma das causas da “crise” que perpassa o âmbito institucional e mesmo científico da sociedade contemporânea. A lógica institucional, e parte da lógica científica, ainda seguem atuando segundo os modelos tipológicos da primeira modernidade. Ou seja, a “essência” desse período histórico ainda guarda raízes explicativas na contemporaneidade. Claro está que o conhecimento é um movimento contínuo, no qual a *crítica* não significa o absoluto descarte de todo o pensamento precedente, mas sim seu refino e complexificação. O que Beck (2005, 2003, 1997) diz acerca dessa incomparabilidade é que, mediante os incessantes e infinitos movimentos e processos da vida sócio-cultural, as bases históricas de uma determinada época encontram-se em discordância *quantitativa* e *qualitativa* com as bases históricas da época anterior, e mesmo posterior – e a história é compreendida enquanto um fluxo, por isso altamente mutável. Como fluxo, podemos compreender e tecer pontos de *continuidade*, ou mesmo compreender o gérmen de um problema contemporâneo nas estantes do passado; porém, sem nunca rechaçar mudanças de natureza quantitativa e qualitativa nos fenômenos sócio-históricos. A pressuposição da dinâmica histórica serve de base a uma epistemologia atenta à caracterização dos contingentes movimentos que integram tanto a empiria quanto as *relações* conceituais do conhecimento.

Na emergência dessa concepção contingente do fluxo e processo histórico emergem formas específicas de se apreender conceitualmente essa realidade que, de certa forma, tornam-se o espelho dessa realidade multivalorativa e fragmentada. Podemos compreender o sentido do que Anthony Giddens (1991, p.24) ilustra como a *hermenêutica dupla*: “O conhecimento sociológico espirala dentro e fora do universo da vida social, reconstituindo

tanto este universo como a si mesmo como uma parte integral deste processo.” Em princípios do século XX, com a expansão do capitalismo, a configuração de um mercado global, e com a diferenciação social andando a passos larguíssimos, compreendemos os princípios *relacionais* do pensamento de Simmel como uma resposta frente ao conhecimento monolítico perpetuado pela academia, o qual já não podia abarcar a nova e complexa realidade social com suas rígidas categorias e conceitos. A natureza do ensaio formulada por Adorno¹⁵ encontra em Simmel talvez uma das maiores expressões: não se trata de encontrar o princípio primeiro nem a finalidade última, mas sim entender as relações que se constituem a partir de determinado objeto e, principalmente, a partir de determinada *perspectiva* do conhecimento, sempre aberta e imparcial, marcada indelevelmente pela *contingência* e pela *ambivalência*. Em um mundo governado por múltiplos valores, o conhecimento acerca desse complexo tecido social também passa a ser concebido como um processo amplo, aberto e múltiplo.

Com Ulrich Beck essa perspectiva encontra-se como primordial foco de atenção. Em face de toda sorte de teorias pós-modernas que louvam a dissolução do cosmos social e do universo valorativo, Beck sustenta que é possível, *sim*, fazer ciência no turbilhão da sociedade contemporânea. Com isso situa-se num ponto intermédio entre dois abismos: entre a crença estrita e unívoca na racionalidade (aos moldes da ciência positivista) e entre a dissolução do universo e das narrativas sociais, encontra-se o viés *compreensivo*. Ora, a compreensão entre esses dois polos excludentes ganha nova força quando se entende (e esse ponto já foi amplamente compreendido pela Sociologia clássica, em grande medida por Max Weber e Georg Simmel) o papel ambivalente da modernidade, sustentada pelos processos de racionalização da vida. Segundo Beck (2008, 2005, 1997), a crise – aparentemente perpétua nas Ciências Sociais – da atual fase da modernidade decorre da *vitória* da modernidade, e não de sua derrocada. O cerne da questão é que, institucionalmente, negou-se o lado ambivalente da razão em face de seu lado cumulativo no que tange à irrevogabilidade progresso. Com isso, se tomamos a exemplo a crise ecológica contemporânea, ela já estava inteiramente pressuposta nos séculos XVIII e XIX, os quais, pela cega ideologia do progresso, ocultaram à sua maneira o lado negativo da ambivalência. Portanto, Beck propõe-nos como cerne de uma Sociologia atenta à construção do sentido a reforma da racionalidade: uma racionalidade que não opere por códigos binários excludentes (amigo/inimigo, cidadão/estrangeiro, nacional/global), mas sim por uma racionalidade da ambivalência, a qual, pela reformulação

¹⁵ “O ensaio incorpora o impulso anti-sistemático em seu próprio modo de proceder, introduzindo sem cerimônias e „imediatamente“ os conceitos, tal como eles se apresentam. Estes só se tornam mais precisos por meio das relações que engendram entre si.” (ADORNO, 2008b, p.28).

dos princípios da percepção orientados pelo *cosmopolitismo metodológico*, possa compreender o mundo em termos de *inclusão*¹⁶. Trata-se de uma reformulação das categorias e conceitos sociológicos, o que de forma alguma implica na anulação completa dessas categorias que, de certa forma, orientaram e sustentaram a Sociologia na primeira modernidade (*Estado, conflito, nacional, cidadão, partidos, classes*): significa, antes, o neologismo dessas categorias situadas sob outra base histórica.

Essa *vitória* da modernidade de certa forma pode ser observada também nas assertivas de Georg Simmel (1977). Podemos conjecturar que a *cultura filosófica* já expressa esse domínio: ao descompasso perpétuo entre *cultura objetiva* e *cultura subjetiva* soma-se o central papel da racionalidade no espírito moderno. De meio, passa a ser fim, e os exemplos nesse quesito abundam. A divisão social do trabalho como o maior motor dessa cisão; o dinheiro e seu valor universal perante todos os outros valores que, embora não sejam qualitativamente redutíveis ao lastro monetário, sucumbem à sua influência e dominação; a *técnica da vida* presente nos grandes centros, atuando de forma a limitar os impulsos anímicos da vida humana, governando-os pelo princípio da inteligência. Talvez o ponto de maior mérito acerca desse processo seja a percepção de Simmel do seu primordial caráter ambivalente: a vitória da modernidade é, em sua aparente¹⁷ dissociação das formas tradicionais de vida, uma forma elementar de sociação, qualitativa e quantitativamente distinta da tradição.

Chegamos, portanto, ao ponto nevrálgico em que confluem as maiores similaridades: o *individualismo*. No estudo das formas históricas do individualismo efetuado por Simmel, compreendemos as formas do *individualismo quantitativo* (uma espécie de individualismo da igualdade potencial da espécie humana) e do *individualismo qualitativo* (o individualismo da diferença e do aperfeiçoamento individual). Forma e expressão dos séculos XVIII e XIX, respectivamente, Simmel deixa em aberto a formulação contemporânea do *seu* individualismo. Mas nas entrelinhas de sua obra podemos colher pontos que nos permitem a caracterização de uma forma do individualismo latente no século XX – e que de certa forma também se estende à compreensão do século XXI. Ao formular a *lei individual*, Simmel

¹⁶ O cerne desse cosmopolitismo é o *reconhecimento* da alteridade do outro em cinco dimensões constitutivas do universo discursivo humano: “o reconhecimento da alteridade dos *culturalmente outros* (outras civilizações e modernidades); o reconhecimento da alteridade do *futuro*; o reconhecimento da alteridade da *natureza*; o reconhecimento da alteridade do *objeto*; e o reconhecimento da alteridade de outras *racionalidades*.” (BECK, 2004, p.373).

¹⁷ E em parte real dissociação. O que nos interessa não é o alvitre entre *sociação* e *dissociação*, mas sim a compreensão de ambas proposições norteadas por *perspectivas* distintas de conhecimento. Compreender, com isso, passa a ser o intento de equilibrar as forças contraditórias que perpassam qualquer objeto no íterim sócio-cultural.

(2003) incorre na síntese dessas duas correntes. O objetivo de tal lei reside na investigação das formas dos princípios da moralidade. Para tanto, há a cisão com o *imperativo categórico* kantiano no que diz respeito à relação entre lei, subjetividade, universalidade e individualidade. Ao caracterizar os princípios da teoria kantiana, pontua Simmel: “[...] se todo o real é individual, o ideal tem de ser universal. Se todo o individual é somente real, nesse caso não pode simultaneamente ser nada situado acima da realidade, como ocorre com a exigência ideal de uma lei.” (SIMMEL, 2003, p.34). Separam-se as instâncias ideal-universal/real-individual com uma muralha de difícil transposição; os indivíduos caracterizam-se como entes reais de uma dada e objetiva realidade, à medida que os preceitos ideais que, conseqüentemente, atuam numa relação direta com esses indivíduos, determinando-lhes condutas, ideais e deveres, situam-se numa realidade que os transpassa, e “declaram” como vão qualquer clamor individual.

Ao analisar criticamente as proposições de Kant, Simmel mostra como a relação entre lei e universalidade é frágil quando simplesmente emerge o raciocínio de que, a contraposição entre o real e o moralmente exigido, por mais radical que seja, somente abarca *certos* aspectos da integridade do homem real – indivíduo – e do homem ideal – enquanto recorte objetivo do fluxo da vida adequado às exigências ideais que perpassam o âmbito real-individual. E, ao mesmo tempo, as exigências tanto de um quanto de outro podem coexistir, uma vez que a contraposição tomada em sentido radical somente remete à questão no que diz respeito ao perfeito contrário, ou seja, de que o homem real é avesso e alheio ao homem ideal. O que Simmel nos propõe é a relativização de duas possíveis concepções de lei. Ao se compreender a lei como um puro constructo ideal e, portanto, alheio às aspirações individuais, esta se nos figura como uma imperiosa violentação da individualidade. O polo oposto também nos aparece como uma simples quimera: a formulação de uma lei a partir de cada individualidade é tanto impossível quanto absurda, visto o fluxo ininterrupto e infinito da *vitalidade* da vida.

Ora, de forma a compreender essa excludente dualidade, Simmel coloca-nos o indivíduo como princípio dessa relação. Um indivíduo somente é um indivíduo enquanto tal no seio social. Com isso há a relativização do conceito de vida (como já explicitado páginas acima). A vida individual não é uma forma centrada em si mesma; antes, submete-se ao seio social. O indivíduo cria-se individualmente à medida em que é criado socialmente. O dever torna-se, mediante essa sociabilidade, uma *forma* integrante da vida. Porém o *dever moral* só se torna tal na medida em que diga respeito à totalidade da vida individual. A lei torna-se, portanto, um fator integrante da vida; entretanto, sua legitimidade moral encontra-se em conformidade com a vida individual. Entra em cena também o papel de funcionalidade que a

sociedade impõe a seus indivíduos: à fragmentação do eu não corresponde uma absorção sócio-funcional completa: a sociedade exige determinadas partes desse eu.

Encontramos uma possível síntese entre o individualismo quantitativo e o individualismo qualitativo. Do século XVIII resta-nos a potencial igualdade como *indivíduos*; do século XIX, as unidades diferenciadas do social que, inexoravelmente, necessitam de sólidas instituições que as “coordenam”. Ao relativizar e relacionar as perspectivas, Simmel de forma alguma deixa de lado o caráter individual e o caráter social. Existimos como indivíduos – no interior dos quais há uma tácita lei da inviolabilidade da vida –; porém, também existimos enquanto *seres sociais* – o que rechaça a unilateralidade das proposições que identificam “exigências” sociais com violência subjetiva. Esse quadro permite-nos a caracterização de uma das mais importantes conquistas da época moderna, o direito. Simmel somente acrescenta outras cores a um quadro já pintado antes dele: construir um modelo ético que diga respeito tanto às potencialidades individuais quanto às concreções objetivas da sociedade civil.

Em Ulrich Beck (2005, 2003) compreendemos a interiorização de tais premissas. De forma geral, o sentido dado ao individualismo é o mesmo: o de reconhecer a incompletude do eu e sua vontade de vir-a-ser que pressiona os limites da lei e dos valores objetivados. Porém, percebemos que os esforços de Beck dirigem-se à compreensão dos processos que, ao possuírem essa premissa de Simmel interiorizados, modificam as instituições sociais instauradas no decurso da primeira modernidade – ou, adaptando a linguagem segundo o léxico simmeliano, trata-se de compreender o que esse individualismo estrutura no seu polo social e, conseqüentemente, tentar compreender no que implica essa reestruturação do cosmos individual. Isso se traduz na perda – e não na total desaparecimento – das unidades geradoras de sentido coletivas, como família, classe, sindicatos, trabalho, Estado, etc. Embora os processos de individualização tenham contribuído para o esvaziamento da tradição, os indivíduos – como não poderia deixar de ser – transitavam entre essas fontes de significado coletivos. Porém, no decorrer histórico do fascinante e trágico século XX é que, principalmente no pós-Segunda Guerra, a unidade de reprodução social passa por uma significativa mudança estrutural. Os processos de individualização de certa forma abandonam a abstração e adentram na esfera objetiva do Estado segundo o *Welfare State*. A forma do *individualismo institucionalizado* é a de que as práticas sociais dirigem-se mais ao próprio indivíduo do que à coletividade. O aperfeiçoamento individual, que por sua vez liga-se profundamente ao mercado de trabalho, torna-se não uma escolha, mas uma compulsão. A liberdade nesse ponto deixa de ser uma simples eleição e passa a ser uma normatividade.

E no que diz respeito ao neologismo dos conceitos que sustentaram a Sociologia da primeira modernidade, não podemos deixar de ressaltar a importância da palavra *neologismo*. A modernidade reflexiva não está vivenciando a completa erosão do Estado, da família, das classes, dos partidos, do trabalho etc. O crucial é perceber que na realidade coetânea, esses conceitos da primeira modernidade encontram-se erigidos sob *outra* base histórica: é como conceber um castelo de cartas – os conceitos sociológicos da primeira modernidade – sob uma superfície instável e turbulenta – a história contemporânea. O Estado (BECK, 2010, 2008, 2005, 2004, 1999) é atravessado por questões políticas e econômicas que não mais se configuram nos limites territoriais que o nacional pressupunha há um século; porém, as problemáticas demandas sociais que a partir daí se originam são ainda tratadas pelo Estado *como* uma questão nacional. Beck coloca-nos a questão de que a metamorfose do Estado não deve ser passivamente tomada como um *adequação* às exigências da globalização econômica, mas sim como uma *reação* aos desafios da globalização. Nesse ínterim,

[...] o Estado já não é o ator do sistema internacional, mas sim *um* ator *entre outros*. [...] O jogo do metapoder consiste, pois, em pensar, fazer e estudar o Estado como contingente e politicamente mutável. Coisa que suscita a seguinte pergunta: como é possível a transnacionalização dos Estados? A resposta não é que a globalização da economia dite a política da globalização, como se supõe majoritariamente; melhor, é que a política reaja aos desafios da globalização, e para isto dispõe de diversas opções estratégicas que se diferenciam entre si – e isto é central – segundo permaneçam *no* marco do antigo jogo de damas nacional *ou* rompam com ele. Aqui é válida a lei da decadência do poder do Estado nacional: *quem, no metajogo global, somente joga com as cartas nacionais, perde*. É necessário inverter a perspectiva, pois também é válida esta premissa: *o contrapoder dos Estados resulta da transnacionalização e da cosmopolitização dos mesmos*. (BECK, 2004, p.33-34, grifo do autor).

As classes de certa forma “perdem” sua orientação objetiva e intersubjetiva típicas da primeira modernidade em uma sociedade cujas desigualdades sociais crescem a passos largos; e ao destino individualizador soma-se o pano de fundo comum que as questões de risco, principalmente o econômico e o ecológico, colocam-nos como arena da vida. A gramática familiar passa também por uma radical mudança: as bases da família nuclear estremecem-se pelas revoluções culturais femininas e pela reestruturação do mercado de trabalho. Além do que, como produto direto da individualização e da globalização, observamos a “poligamia” espacial da família contemporânea: a convivência com diversos avôs e avós, e mesmo pais e mães. Percebemos uma arena vastíssima do conflito e da ambivalência, na qual os antigos problemas colocam-nos novas e ainda mais complexas questões. E o ponto central da

Sociologia nessa era é tentar compreender essa dinâmica com premissas contemporâneas. Novamente, isso não implica no abandono completo das categorias forjadas por toda uma tradição do pensamento social; significa, por outro lado, compreender as novas bases históricas da sociedade contemporânea segundo seu próprio dinamismo. As categorias e conceitos cunhados pela Clássica Sociologia, ou pelas Clássicas Ciências Sociais, fornecem-nos bases valiosas: através da compreensão do que esses conceitos significaram à época de sua elaboração, podemos colher o que de *específico* há na coetânea realidade social mediante a detecção de novas questões, paradigmas e conflitos – em suma, compreender as *novas dinâmicas sociais*.

Essas dinâmicas mostram-nos antes *novas* possibilidades do que uma iminente catástrofe. Intelectualmente, é mais cômodo louvar o fim de um cosmos do que abrir novas concreções e possibilidades intelectivas. Talvez essa atitude dê ensejo ao mago ou ao profeta que habita certos homens de “ciência”. Vivenciamos uma fase absolutamente nova no curso da história ocidental; a tão emblemática *globalização* nos fornece as bases de tal mudança. Nesse ínterim, somos levados a pensar conjuntamente os processos de individualização e a globalização. As relações entre indivíduo e sociedade se complexificam tanto em sua natureza quantitativa quanto qualitativa. Os universos simbólicos, culturais, econômicos e políticos relacionam o indivíduo ao globo em um movimento estritamente ambivalente. Nesse cosmos de relações, as falhas e decepções individuais passam a ser consideradas individualmente – o que, na verdade, é uma situação coletiva de existência: a singularidade qualitativa de cada fenômeno é decorrente de pré-disposições estruturais. Em suma, o indivíduo sente *individualmente* a carga de um problema *social, coletivo e estrutural*. Percebemos que essa dinâmica do social mascara seu quê social na perspectiva individual. A relação entre o indivíduo e o globo dá ensejo a uma dinâmica extremamente conflitiva:

A globalização das biografias implica um processo muito complexo e contraditório, que gera novos conflitos e formas de separação. Assim, o renascimento dos nacionalismos locais e a nova ênfase na identidade local deveriam ser consideradas como uma consequência infalível da globalização, e não, como poderia parecer a primeira vista, um fenômeno que a contradiz. (BECK, 2003, p. 74).

No plano cultural também colhemos o fruto da ambivalência em um tecido social cujo amálgama entre os conceitos de indivíduo, sociedade, globalização, Estado-nação, transnacionalidade, redes, cosmopolitização, anti-cosmopolitização é uma realidade empírica:

A outra vertente da globalização é a “destraditionalização”. A vida própria é também uma vida “destraditionalizada”. Isso não significa que a tradição não jogue já nenhum papel – às vezes é justamente o contrário. Mas as tradições devem ser elegidas e frequentemente inventadas, e somente possuem força ao favorecer as decisões e experiências dos indivíduos. [...] As identidades e as culturas híbridas resultantes são precisamente a individualidade, que determina por sua vez a integração social. [...] Se espera que as pessoas vivam sua vida com as mais diversas e contraditórias identidades e riscos transnacionais e pessoais. A individualização significa, neste sentido, “destraditionalização”, mas também todo o contrário: uma vida vivida conflitivamente entre diferentes culturas, a invenção de tradições híbridas. (BECK, 2003, p. 74-75).

Na perspectiva teórica de Ulrich Beck, essa formulação do novo é tanto o ponto de partida da crítica conceitual efetuada sob a Clássica Sociologia quanto a crítica metateórica de sua própria perspectiva. O universo teórico e normativo do *individualismo institucionalizado* diz respeito a uma pontual realidade, no caso, a realidade dos países desenvolvidos do Ocidente. Porém, contemporaneamente, em um universo social marcado por sistêmicas crises, esse conceito tem de passar por uma ressignificação. Às crises do sistema capitalista correspondem crises estatais no que tange à gerência de *garantias* à vida individual. O quadro político, econômico e cultural do *Welfare State* passa por uma significativa mudança, na qual o antigo “pacto” entre capital e trabalho cede lugar ao trato austero da mão estatal em face do “abandono” da esfera econômica. Ao quadro organizado de até meados dos anos de mil novecentos e sessenta com capital, trabalho e Estado atuando a serviço da sociedade, corresponde hoje um quadro múltiplo e contraditório, no qual a base histórica é outra: a metamorfose do Estado, dos princípios econômicos e sua relação com a sociedade. Percebemos com isso que este histórico pacto entre capital e trabalho perde sua integral vigência na sociedade contemporânea; a economia de certa forma se desregulamenta e passa a “agir” mediante seus próprios meios, destinada aos seus específicos fins. Colhemos o drástico exemplo do que Simmel formulou acerca do dinheiro na economia moderna: a subordinação valorativa e o descompasso entre aspirações quantitativas e qualitativas – em suma, a passagem de meio a *fim*. Ao mesmo tempo em que, como já se afirmou páginas acima, a perspectiva teórica de Beck encontra na realidade as proposições teóricas sustentadas por Simmel, compreendemos que, mediante o desarranjo institucional que garante a esfera individual na balança social, a *legitimidade* do indivíduo passa, contemporaneamente, por um duro embate. Não se trata mais apenas de *ser* indivíduo; trata-se, num projeto ainda maior e mais ambicioso, de perpetuamente *arcar com as consequências* de ser um indivíduo na sociedade de risco. Talvez o ponto mais decisivo da influência de Simmel nessa perspectiva

seja a noção de que numa sociedade altamente diferenciada e individualizada, a ordem de coesão dessas “partes” tem de ser sólida. Isso não implica em uma ordem tirânica, mas que tão só consiga a orientação no sentido de “equalizar” as demandas sociais às demandas individuais – ou o contrário, o que é uma pura questão de perspectivas do conhecimento. Múltiplos indivíduos constituem múltiplos valores: daí a necessidade de conflito e consenso. Ora, Beck (2005) enxerga uma *possibilidade* de coordenação dessas infinitas partes conflitantes na ideia do *cosmopolitismo*: implica em uma maneira de conceber já de antemão a sociedade com suas múltiplas perspectivas e contradições, de forma a afirmar que somos diferentes, *mas iguais*. Esse “espírito” cosmopolita encontra certa paridade, no que tange ao individualismo, às formas conceituais do individualismo de Simmel, *quantitativa* e *qualitativa*. Pois no cosmopolitismo compreendido enquanto normatividade filosófica depreendemos tanto a singularidade qualitativa de cada existência individual quanto a generalidade quantitativa da espécie humana. Há, com isso, uma sensibilidade intelectual orientada aos processos de inclusão e ao trato para com a *alteridade* dos outros. Claro está que este “espírito” cosmopolita encerra em si uma vastíssima gama de contradições e ambivalências por ser justamente a expressão de uma síntese valorativa; porém, Beck¹⁸ atenta-nos à *potencialidade* de tal processo, uma vez que a realidade, ou seja, fatos estritamente empíricos, remetem a uma configuração material do cosmopolitismo. Como sustentava Simmel, a uma dada realidade corresponde um quadro ideal, portanto, uma “realidade” espiritual. A vida social contemporânea encontra-se aberta a inúmeras possibilidades: essa nada mais é do que somente *outra possibilidade*.

Percebemos com isso que a influência de Simmel faz-se sentir em diversos âmbitos do pensamento de Ulrich Beck. Para além das similitudes nos planos formais e epistemológicos, ambas as abordagens acerca do individualismo e dos processos de individualização guardam as mesmas raízes: o universo da incompletude individual associado ao cosmos social. Através da análise de Simmel, compreendemos tanto um quadro ideal do pensamento quanto os princípios de difícil determinabilidade dos quais se nutre e se constitui a vida sócio-cultural. Depreendemos a formulação de um princípio relacional do conhecimento, com uma conceitualização sócio-filosófica do individualismo: a totalidade entitativa autocentrada e sua

¹⁸ Beck nos concebe esquematicamente dados quantitativos que remetem às indicações da cosmopolitização: bens culturais, sua importação e exportação; dupla nacionalidade; intensidades políticas; grande mobilização por trás do ensino de línguas; mobilidade e movimento imigratório permanente; correntes de comunicação globais, Internet; tráfego aéreo internacional de pessoas; criminalidade e desenvolvimento da criminalidade internacional, com atentados orientados a valores políticos; formas de vida transnacionais; crises ecológicas. (BECK, 2005, p.130-131). Claro está que por trás de cada um desses indicadores há a tendência “anti-cosmopolita”, o que nos soa mesmo como uma tendência de contenção à modernização dos estilos de vida, o que por si só daria lugar a outra exposição; porém, Beck situa essa esfera no íterim da dialética cosmopolita e sua intrínseca ambivalência.

pertença coletiva. A partir daí derivam-se os mais variados aspectos da vida social dos quais uma manifestação é o fenômeno da individualização. Com essa construção, Simmel formula as bases substanciais do conceito de individualismo sem cair em considerações essencialistas, uma vez que o individualismo mesmo remete a uma *relação*: ao indivíduo e à sociedade. Mediante essa base, junto do incremento histórico que as formas de vida sociais apresentam, configuram-se os processos de individualização típicos da modernidade. Aos novos princípios sociais correspondem novas formas de vida pautadas no indivíduo – porém, formas também imersas em fontes de significado coletivas. Simmel possuía um olhar muito sensível às transformações sociais de sua época, e talvez por isso a “essência” de seu individualismo encontre um correlato na contemporaneidade. Pois pensar o individualismo é ao mesmo tempo pensar a completude junto da incompletude: é pensar a vida diferenciada e a forma supraindividual dessa vida, é pensar o consenso e o conflito.

Na perspectiva teórica de Ulrich Beck, a vida social na contemporaneidade assume uma forma infinitamente mais complexa do que as formas sociais da época de Simmel. Percebemos tanto uma mudança quantitativa quanto qualitativa na manifestação dos fenômenos provenientes do rio comum do individualismo. Simmel viu o florescer do capitalismo e suas formas de integração; Beck viu sua aurora – e vê seu declínio. A emergência de uma *sociedade de risco mundial* muda radicalmente a gramática social, tão acostumada às categorias “locais”. Pensar um problema isolado é, antes e acima de tudo, reconhecer as múltiplas forças que o atravessam num íterim global. E essa categoria global de forma alguma prescinde do *local*: antes, ela o ressignifica. O individualismo é a expressão desse movimento. Em sua forma institucional, compreendemos como os grandes problemas da agenda política irrompem e invadem a vida privada – *política interior global*. O universo de incompletude do eu torna-se mais drástico em uma estrutura social cuja unidade de reprodução é o próprio indivíduo. Portanto, pensar o individualismo contemporaneamente é abrir mão de preceitos de atomização social e egoísmo; é pensar como se constroem novas formas de sociabilidade calcadas na ambígua palavra *indivíduo*. Observamos a expressão econômica, política e cultural dessa tendência individualizadora: os indivíduos retornam à sociedade. E esse retorno é tudo, menos livre da ambivalência. O conflito dissemina-se mais do que nunca, pois em uma sociedade Ocidental multivalorativa, a voz de todos, ao menos juridicamente, *pode* ser ouvida. De forma que no século XXI pensar os processos emancipatórios do indivíduo é pensar ao mesmo tempo na regressão de formas sociais históricas: o duro embate feminino contra a opressão masculina tanto no plano material quanto simbólico; o trato inumano destinado aos imigrantes e estrangeiros que, juridicamente,

passam a ser cada vez mais combatidos – em tempos de crise, nada melhor do que as antigas e irracionais certezas, que já na sua época *nada* explicavam –; a precarização sistêmica do universo do trabalho e a grande e curvilínea interrogação acerca do futuro da humanidade. Os exemplos são muitos, reflexo de uma estrutura social altamente diferenciada e individualizada. Em suma, pensar o individualismo hoje é mais do que nunca pensar o micro e o macro, indivíduo e sociedade: é reconhecer as potencialidades individuais e as limitações sociais.

Nesse universo, mingnam as rígidas conclusões e proliferam as densas e abertas interrogações. O ponto final torna-se mais uma formalização textual do que a representação da realidade. E de forma a encerrar a argumentação, é pertinente citar as *reticências* que Simmel postula ao final de sua “pequena Sociologia”:

Prefiro crer [...] que, com a ideia da personalidade puramente livre e de personalidade puramente singular, ainda não se disse a última palavra sobre a individualidade; que o trabalho da humanidade ainda irá gerar, cada vez mais, formas novas, mais variadas, com as quais a personalidade se afirmará, comprovando assim o valor de sua existência. Se, em períodos felizes, essa multiplicidade vier a ser coordenada harmonicamente, a contradição e a luta daquele trabalho não representarão apenas um obstáculo, mas algo que irá conclamar os indivíduos a um novo desenvolvimento de suas forças e a novas criações. (SIMMEL, 2006, p.118).

5 Referências

- ADORNO, Theodor W. *Introdução à Sociologia*. São Paulo: Ed. da UNESP, 2008.
- _____. *Notas de literatura I*. São Paulo: Ed. 34: Duas Cidades, 2008b.
- BECK, Ulrich. *Crônicas desde el mundo de la política interior global*. Barcelona: Paidós, 2011.
- _____. *Sociedade de risco. Rumo a outra modernidade*. São Paulo: Ed. 34, 2010.
- _____. *El Dios personal. La individualización de la religión y el “espíritu” del cosmopolitismo*. Barcelona: Paidós, 2009.
- _____. *La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad perdida*. Barcelona: Paidós, 2008.
- _____. *Un nuevo mundo feliz. La precariedad del trabajo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós, 2007.
- _____. *La mirada cosmopolita o la guerra es la paz*. Barcelona: Paidós, 2005.
- _____. *Poder y contra-poder en la era global*. Barcelona: Paidós, 2004.
- _____. *O que é globalização?* São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- _____. *A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva*. In: BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. *Modernização reflexiva*. São Paulo: Ed. Da UNESP, 1997.
- BECK, Ulrich; BECK-GERNSHEIM, Elisabeth. *La individualización. El individualismo institucionalizado y sus consecuencias sociales y políticas*. Barcelona: Paidós, 2003.
- _____. *Generación global*. Barcelona: Paidós, 2008.
- BORGES, Jorge Luis. *Antologia pessoal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e a análise do ego*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo: Ed. da UNESP, 1991.
- GOETHE, Johann Wolfgang Von. *Os anos de aprendizado de Wilhelm Meister*. São Paulo: Ed. 34, 2009.
- _____. *As afinidades eletivas*. São Paulo: Nova Alexandria, 2008.
- KRACAUER, Siegfried. *O ornamento da massa*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

- OFFE, Clauss. *Problemas estruturais do estado capitalista*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.
- PIGLIA, Ricardo. *O último leitor*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *Formas breves*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- PIRANDELLO, Luigi. *A morte de Mattia Pascal*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- SIMMEL, Georg. *El conflicto. Sociología del antagonismo*. Madrid: Sequitur, 2010.
- _____. *Psicologia do dinheiro e outros ensaios*. Lisboa: Edições Texto & Grafia, 2009.
- _____. *Imágenes momentâneas. Sub specie aeternitatis*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2007.
- _____. *Questões fundamentais da Sociologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.
- _____. *La ley individual y otros escritos*. Barcelona: Paidós, 2003.
- _____. *Filosofia do amor*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.
- _____. *Sociologia*. Evaristo de Moraes Filho (Org.). São Paulo: Ática, 1983.
- _____. *Filosofia del dinero*. Madrid: Instituto de Estudios Politicos, 1977.
- SOUZA, Jessé; OËLZE, Berthold. *Simmel e a modernidade*. Brasília: Ed. da UNB, 1998.
- WAIZBORT, Leopoldo. *As aventuras de Georg Simmel*. São Paulo: Ed. 34, 2000.