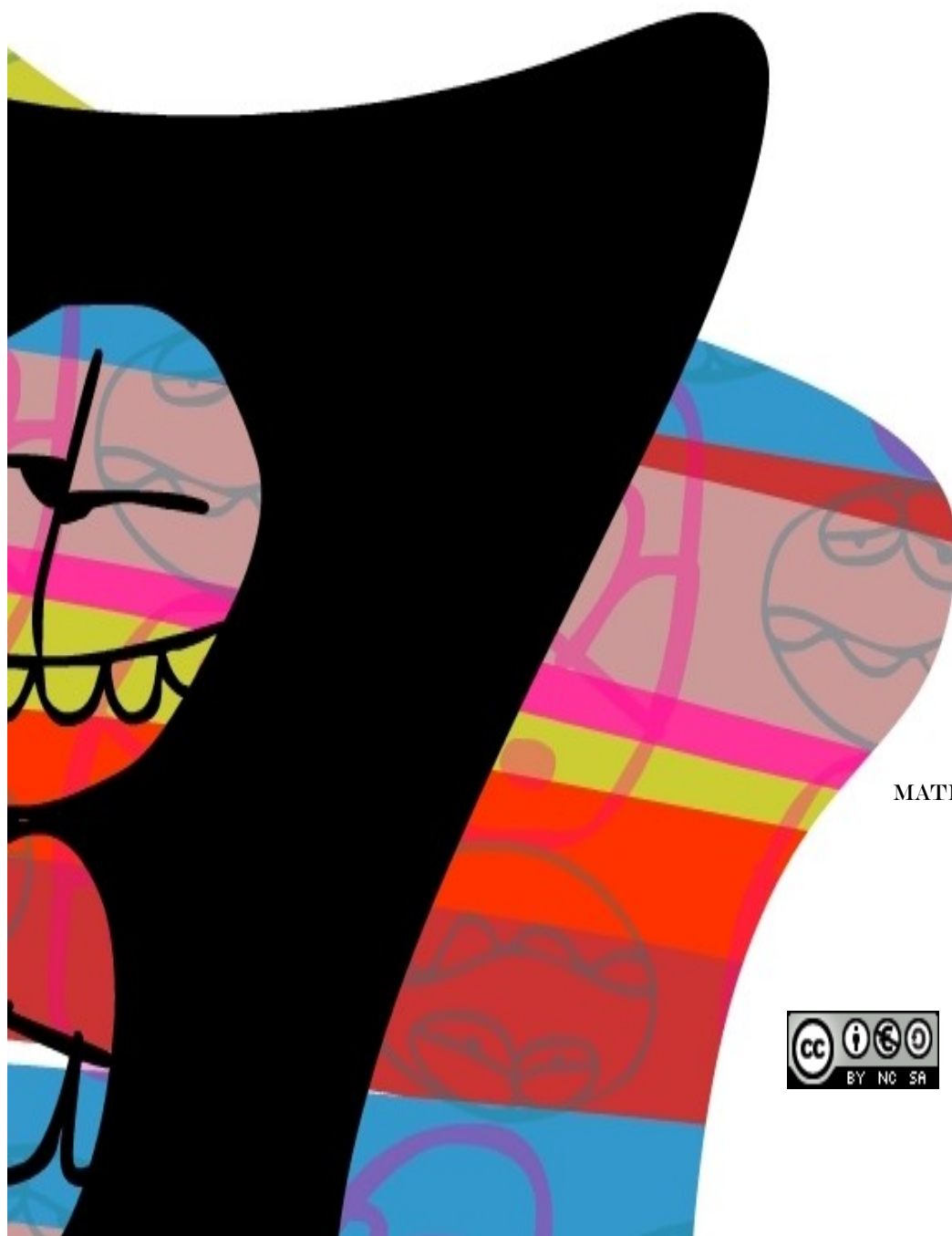


FRANK HAUSER

ULRICH BECK:
COSMOPOLITISMO VERSUS
GLOBALIZACIÓN



MATERIAIS E FERRAMENTAS
PROCOMÚN



MATERIAIS E FERRAMENTAS

PROCOMÚN

Co obxectivo de avanzar na forxa dunha linguaxe e un vocabulario específico en galego que se faga cargo da problemática filosófico-política contemporánea; e co obxectivo, así mesmo, de afastarse da mera tradución do castelán no que a este punto respecta, propoñemos unha liña de textos monográficos sobre autores contemporáneos dirixidos tanto ao público universitario en xeral, como aos docentes de Filosofía que poidan ser empregados para iniciar unha investigación propia na obra dun autor, para cubrir un baleiro específico dentro da teoría en lingua galega, e ao mesmo tempo para poder dispoñer dunha escolma de textos do autor e para fixar un vocabulario conceptual inexistente en galego. Os textos os elaboran os investigadores/as do colectivo **Proxecto Derriba** tratando de que a precisión técnica e contemporaneidade non sexan un impedimento para o seu carácter pedagóxico.

FRANK HAUSER

Un escuro día de calmizo estival deron cun cativo no barrio de O Calvario (Vigo). Respondía ó nome de Frank, e das poucas palabras que era quen de artellar só se puido tirar que quería ser filósofo. Corría daquela o ano 1978 e, en plena restauración borbónica, acabou nun colexio de pago coa vana esperanza de que se endereitara. Mais o rapaz era teimudo e non só estudou filosofía senón que perseverou castigando ó mundo e sobre todo a si mesmo cunha tese sobre “A conciencia do tempo en Husserl” (UB-2007). Despois de percorrer algunhas universidades alemás á procura do tempo perdido, marchou a París a estudar psicanálise con Jacques-Alain Miller. E nesas voltas anda mentres é profesor de ensino secundario pola súa Galiza.

Contacto: frankhauser@proxectoderriba.org



Ulrich Beck

Cosmopolitismo versus Globalización.

ÍNDICE

Cronoloxía

Bibliografía

1. A sociedade do risco
2. A Individualización.
 - 2.1. A “categoría zombi” de clase social.
 - 2.2. A familia e as novas parellas.
 - 2.3. Individualización como autorrealización.
3. Caída da política, auge da subpolítica.
5. A globalización e a crítica do globalismo neoliberal.
5. O cosmopolitismo
 - 5.1. Crítica ó nacionalismo metodolóxico.
 - 5.2. O concepto de cosmopolitismo.
 - 5.3. Estratexias para unha Europa cosmopolita.

CRONOLOXÍA

Biografía e obra de Beck	Contexto histórico alemán	Publicacións no eido da socioloxía
1944. Naceu en Stolp (hoxe, Slupsk), Alemaña.	1944. Desembarco aliado en Normandía. Liberación de París.	
	1945. Capitulación de Alemaña. Creación da ONU e a UNESCO. Rusia estende a súa influencia sobre os territorios do Este. A maioría dos alemáns son expulsados.	1945. Popper, A sociedade aberta e os seus inimigos
	1949. Fundación do estado alemán dividido en tres zonas de influencia: Rusia, EEUU, Francia. Decreto para a elaboración dunha Constitución. Bonn é nomeada capital temporalmente.	1949. Merton, Teoría e estruturas sociais
	1950. Inicio da recuperación e Alemaña devén a terceira potencia por diante da URSS, Reino Unido e Francia. Guerra en Corea do Sur (EEUU) e do Norte (URSS).	1950. Homans, O grupo humano. Marcel Mauss, Socioloxía e antropoloxía
		1951. Parsons, O sistema social. Arendt, As orixes do totalitarismo.
	1952. Reforma da RDA en 15 Provincias	
	1953 Represión do levantamento iniciado como folga de obreiros da construción na RDA. Entrada da RDA no pacto de Varsovia e no Comecon.	
	1955. Levántase a ocupación sobre a RFA e é declarada soberana. Entrada na OTAN.	
		1956. Goffmann, A presentación de si mesmo na vida cotiá. Wright Mills, A élite do poder
	1957. Tratados de Roma de formación da Comunidade Económica Europea (CEE).	
		1958. Arendt, A condición humana

	1961. Muro de Berlín.	1961. Foucault, Historia da tolema. Homans, Comportamento social: as súas formas elementais. Parsons, Teorías da sociedade.
		1962. Habermas, A transformación estrutural da esfera pública
	1963. Tratado do Eliseo firmado por Adenauer e De Gaulle para fomentar a Europa unida.	1963, Foucault, As palabras e as cousas
		1964, Blau, Intercambio e poder na vida social
		1965. Ricouer, Da interpretación
1966. Inicio dos estudos de dereito en Friburgo de Brisgovia. Inicio dos estudos de socioloxía, filosofía, psicoloxía e ciencias políticas na Universidade de Múnic.	1966. Gran coalición entre a CDU (Unión cristián-demócrata) e o SPD (Partido Socialista Alemán.	1966, Berger & Luckmann, A construción social da realidade.
	1967. Crise económica.	1967. Garkinkel, Estudos en etnometodoloxía. Aron, As etapas do pensamento sociolóxico
	1968. Movemento estudantil. Éxito electoral do NPD (Partido nacionalista de Alemaña) de ultradereita 1968. O presidente Kiesinger (CDU) endurece a lei antiterrorista (detención, control de comunicacións...).	1968. Claessens, Familia e sistema de valores
	1969. Entra no goberno Willy Brandt (SPD) e tómanse unha serie de medidas de acercamento ó Leste.	1969. Baudrillard, O sistema dos obxectos. Blumer, Interacción simbólica. Elias, Sobre o proceso civilizatorio (reedición de 1939). Goffman, A entrada en xogo da vida cotiá
	1970. Creación da RAF. Formación militar en Xordania por Fatah.	1970. Baudrillard, A sociedade de consumo. Bourdieu, A reprodución.
1972. Doutorado cum laude en Socioloxía en Múnic. Profesor adxunto da Universidade de Múnic.		
	1973. Crise do petróleo e inflación	1973. Giddens, A estrutura de clases nas sociedades avanzadas. Dahrendorf, Clases e conflitos de clases na sociedade industrial. Bell, A chegada da sociedade posindustrial.
	1974. Na presidencia sitúase Helmut Schmidt (SPD). Débeda, paro, crise económica, loita armada...	1974. Wallerstein, O sistema moderno mundial

	1975. Comeza o "Xuízo de Stammheim" (Stuttgart) contra membros da RAF.	1975. Merton, A análise estrutural na Socioloxía. Foucault, Vixiar e castigar
	1976. "Suicidios" dos membros da RAF encarcerados. "Outono alemán": secuestro e posterior asasinato do ex nazi e presidente da confederación de industriais, asasinato do fiscal federal.	1976. Giddens, As novas regras do método sociolóxico: crítica positiva das socioloxías interpretativas. Bell, As contradicións culturais do capitalismo.
		1978. Negri, A forma Estado. Para a crítica da economía política da administración. Lash, A cultura do narcisismo
1979. Habilitación na Universidade de Múnic. Bolseiro da Fundación de investigación alemá. Profesor de socioloxía na universidade de Hohenheim. Catedrático de Socioloxía na Universidade de Münster.		
1980. Editor da revista "Soziale Welt" ("Mundo social").		
1981-1992. Catedrático de socioloxía na Universidade de Bamberg.		1981. Baudrillard, Da sedución.
	1982 Ruptura da coalición socialdemócratas / democristiáns e Helmut Kohl (CDU) presidente Cambios na Unión soviética baixo a política de Gorbachov (Glasnost e a Perestroika)	
		1980. Bourdieu, O sentido práctico
	1982 Ruptura da coalición socialdemócratas / democristiáns e Helmut Kohl (CDU) presidente Cambios na Unión soviética baixo a política de Gorbachov (Glasnost e a Perestroika)	1982. Luckmann&Schutz, Estructuras do mundo-da-vida
		1983. Lipovetsky, A era do baleiro. Ensaio sobre o individualismo contemporáneo.
		1984. Touraine, O retorno do actor. Ensaio de socioloxía.
1986. Beck, A sociedade do risco.		1986. Baudrillard, América
		1987. Giddens, A constitución da sociedade. Elementos da teoría da estruturación

		1988. Baudrillard, O outro por si mesmo. Baumann, Liberdade. Balibar&Wallerstein, Raza, nación e clase. Berman, Todo o que é sólido fúndese no aire. A experiencia da modernidade. Habermas, O discurso filosófico da modernidade.
		1989. Baumann, Modernidade e Holocausto. Zizek, O sublime obxecto da ideoloxía
	1990 Triunfo da CDU do Leste nas primeiras eleccións da RFA. Lothar de Maizièr (CDU), presidente. As forzas de ocupación comezan a abandonar o territorio (Tratado Dous máis Catro). Alemaña obrigase a reducir o seu exército a un máximo de 370.000 soldados.	
	1991. A capital é Berlín. Paro e pobreza nos antigos estados do Este. Rexeitamento à participación na guerra de Kuwait. Pero hai un apoio ás operacións da OTAN no Mar Mediterráneo.	1991. Giddens, Modernidade e identidade do eu. Elias, A sociedade dos individuos.
1992. Catedrático e director do Instituto de socioloxía da Universidade de Múnic.		1992. Bourdieu, As regras da arte. Touraine, Crítica da modernidade.
1993. A invención do político.		
1994. Modernización reflexiva.	1994. As forzas soviéticas sitas na Alemaña oriental retíranse e unha semana despois, as forzas aliadas.	1994. Negri, O poder constituínte. Ensaio sobre as alternativas da modernidade
1995. A democracia e os seus inimigos. Membro da comisión para o futuro dos estados de Bayern e Sachsen. Profesor investigador distinguido da Universidade de Gales.		
1996. Honoris Causa pola Universidade de Jyväskylä (Finlandia)		1996. Bourdieu, Sobre a televisión. Huntington, Choque de civilizacións
1997. Que é a globalización? Profesor visitante da London School of Economics and Political Science. Premio ó intelectual de honra da cidade de Múnic.		1997. Latour, Nunca fomos modernos. Ensaio de antropoloxía simétrica.

	1998. A coalición socialistas / ecoloxistas toma o poder. Gerhard Schröder, presidente.	1998. Giddens, A terceira vía: a renovación da socialdemocracia. Bourdieu, A dominación masculina. Balibar, Dereito de cidadanía: cultura e política en democracia. Samir Amin, O capitalismo na era da globalización. Castells, A sociedade en redes. 1998. Ehrenberg, O cansancio de ser un mesmo.
1999 A sociedade do risco global. Membro da Comisión de Investigación Alemana sobre a Modernidade reflexiva. Premio polos servizos prestados á cooperación xermano-británica	1999. Primeira intervención de guerra de soldados alemáns (na guerra de Kosovo) despois da segunda guerra mundial.	1999. Wallerstein, A fin do mundo como o coñecemos: ciencia social para o século XXI. Zizek, O espinoso suxeito.
2000. Liberdade ou capitalismo.		2000. Baumann, Modernidade líquida.
2001. A sociedade do risco (reedición).	2001. Alemaña apoia a guerra “contra o terrorismo” en Afganistán	2001. Balibar, A filosofía de Marx. Kaufmann, Ego. Por unha socioloxía do individuo.
2002. Individualización. Poder e contrapoder na era global.		2003. Balibar, Europa, América, a guerra.
	2003. Alemaña non participa na guerra de Irán	
2004 A mirada cosmopolita. A Europa cosmopolita. Premio da Sociedade para Socioloxía alemá		
2005 Premio da Fundación Schader Stiftung para as ciencias humanas	2005. Ratificación do Tratado polo que se establece unha Constitución para Europa, non ratificado nin en Francia nin nos Países Baixos. Perda de confianza do presidente. Novas eleccións. Coalición de socialistas e cristiáns - demócratas (CDU/CSU e SPD) baixo o goberno de Angela Merkel (CDU).	2005. Negri, Europa. Negri, Imperio. Negri, Multitude. Balibar, Europa, constitución, fronteira.
2006 Doutor Honoris Causa da Universidade de Macerata (Italia)		2006. Honneth, A sociedade do odio. Cara unha nova teoría crítica.
2007 Xeración global. A sociedade do risco global. Doutor Honoris Causa da UNED Madrid (España).		

Bibliografía:

Ofrecemos unha lista das obras traducidas e reedicións en castelán coa primeira versión orixinal publicada.

- La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad (SR)
1986, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1998, Paidós, Barcelona
2006, Paidós, Barcelona
- Políticas ecológicas en la edad del riesgo. Antídotos. La irresponsabilidad organizada
1988, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1998, El Roure, Barcelona
- El normal caos del amor (mit E. Beck-Gernsheim)
1990, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1998, El Roure, Barcelona
2001, Paidós/El Roure, Barcelona
- La invención de lo político. Para una teoría de la modernización reflexiva (IP)
1993, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1998, Fondo De Cultura Económica, Argentina
- Modernización reflexiva (con A. Giddens y S. Lash) (MR)
1994, Polity Press/Blackwell Publishers, Inglaterra
1997, 2001, Alianza Universidad, Barcelona
- La democracia y sus enemigos (DE)
1995, Philipp Reclam Jun., Stuttgart
2000, Paidós, Barcelona
- ¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas de la globalización (G)
1997, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1998, Paidós, Barcelona
2008, Paidós, Barcelona
- Hijos de la libertad
1997, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
1999/2002, Fondo de Cultura Económica, Argentina/México
- Un nuevo mundo feliz. La precarización del trabajo en la era de la globalización
1999, Campus Verlag, Frankfurt a.M./New York
2000, Paidós, Barcelona
2007, Paidós, Barcelona
- La sociedad del riesgo global
1999, Polity Press/Blackwell Publishers, Inglaterra
2002, Siglo Veintiuno, Madrid
2008, Siglo Veintiuno, Madrid
- Libertad o capitalismo
2000, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2002, Paidós, Barcelona
- El silencio de las palabras
2002, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2003, Paidós, Barcelona
- Individualización (con E. Beck-Gernsheim) (I)
2002, Sage Publications, Inglaterra
2003, Paidós, Barcelona
- Poder y contrapoder en la era global
2002, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2004, Paidós, Barcelona
- La mirada cosmopolita o la guerra es la paz (MC)

2004, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2005, Paidós, Barcelona
La Europa cosmopolita (con E. Grande) (EC)
2004, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2006, Ediciones Paidós, Barcelona
Generación Global
2007, Suhrkamp (TB-Ausgabe), Frankfurt a. M.
2008, Paidós, Barcelona
La sociedad del riesgo mundial. En busca de la seguridad.
2007, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
2008, Paidós, Barcelona

Para actualizar esta lista podemos encamiñarnos á páxina na rede de Beck na Universidade de Múnic: <http://www.ls2.sozioologie.uni-muenchen.de/index.html>.

Abreviaturas para as obras citadas no traballo:

A sociedade do risco (SR)
A invención do político (IP)
Modernización reflexiva (con A. Giddens y S. Lash) (MR)
A democracia e os seus inimigos (DE)
Que é a globalización? (G)
Individualización (con E. Beck-Gernsheim) (I)
A mirada cosmopolita (MC)
A Europa cosmopolita (con E. Grande) (EC)
Xeración Global (GG)

Introdución.

A modernidade reflexiva é o título que leva un libro coeditado por Ulrich Beck xunto ós sociólogos ingleses Anthony Giddens e Scott Lash no ano 1994. O libro ten tres capítulos, un por cada autor, máis un cuarto onde se recollen certas discrepancias entre as súas visións teóricas. No capítulo aportado por Ulrich Beck faise unha presentación non só do seu concepto de modernización reflexiva, senón de practicamente tódolos temas da súa socioloxía. O concepto, que xa se fixo clásico na socioloxía contemporánea, nace en substitución do concepto de modernización lineal propia da época da sociedade industrial. A sociedade industrial é definida por Beck como aquela cuxo proceso de modernización tivo lugar de forma máis ou menos planificada, consciente e guiada, segundo uns patróns ou coñecemento precisos. Nunha segunda etapa a modernidade devén reflexiva: non se trata de que aumente a capacidade da sociedade para coñecerse a si mesma, senón da característica de que as principais transformacións teñen lugar sen estar baixo o control de ningún axente político, é dicir, a modo de efectos colaterais resultado de feitos que quedan máis alá da vontade dos suxeitos sociais. Fronte á seguridade da racionalidade moderna aparece a incerteza da sociedade contemporánea. Se da sociedade agraria xurdiu no século XIX a sociedade industrial clásica mediante un proceso de modernización sinxela, da sociedade industrial clásica xurde na segunda metade do século XX a sociedade (industrial) do risco mediante un proceso de modernización reflexiva.

Ademais do seu carácter reflexivo hai outro aspecto que marca unha distinción radical con respecto á primeira modernidade. O que significa a modernización lineal ou modernización industrial queda ben reflectido nun texto de Marx e Engels no que se afirma que o que caracteriza fundamentalmente á burguesía é a destrución de toda formación social tradicional – feudal que impida a posta en marcha das relacións de produción capitalistas e a consecuente revinculación dos individuos que saen desas formas mediante as formas sociais industriais (clase, familia, nación...):

“A burguesía non pode existir sen revolucionar permanentemente os instrumentos de produción, vale dicir, as relacións de as relacións de produción e, en consecuencia, todas as relacións sociais. O mantemento inalterado do antigo modo de produción era, pola contra, a primeira condición de existencia de todas as clases industriais anteriores. A continua revolución da produción, o abalo ininterrompido de todas as condicións sociais, a inseguridade e o movemento constantes son o que distingue a época burguesa

de todas as outras. Todas as relacións fixas e enferruxadas co seu cortexo de ideas e crenzas respectables quedan suprimidas, todas as novas avellentan antes de poderen fosilizarse. Todo o estamental e estable evapórase, todo o sagrado é profanado, e os humanos vense finalmente forzados a contemplar con ollos desapaixonados a súa posición na vida e as súas relacións mutuas” (Marx & Engels, Manifesto do partido comunista, capítulo I, edicións Xerais, Vigo, 2005).

Na época da modernización reflexiva contemporánea as categorías sociolóxicas son outras; fundamentalmente: a sociedade do risco, a individualización (forzada), unha globalización multidimensional, o nacemento da subpolítica e a perda de validez do nacionalismo metodolóxico en favor do cosmopolitismo. O que se pretende con esta introdución é facer unha presentación ordenada destas categorías a partir dos textos nos que Ulrich Beck as desenvolve, que sirva como primeiro acicate para a lectura persoal posterior dos textos estudados.

1. A sociedade do risco.

Foi no ano 1986 cando Ulrich Beck entrou de cheo no panorama intelectual internacional coa publicación da sociedade *do risco* (SR). O libro está estruturado en tres partes: 1. Sobre o volcán civilizatorio: os contornos da sociedade do risco, 2. Individualización da desigualdade social e 3. Modernización reflexiva. A tese fundamental da obra é que se a sociedade clásica - industrial intentaba dominar a natureza como un obxecto alleo e oposto ás súas accións, a sociedade do risco intenta dominar principalmente problemas creados por ela mesma. Para Beck é importante sinalar que o cambio dunha sociedade a outra non se produciu por mor dalgún tipo de vontade política – non foi nin un cambio revolucionario nin unha transformación socialdemócrata ou unha imposición do liberalismo – senón que tivo lugar como algo imprevisto. Mentres que na primeira modernidade os perigos eran considerados consecuencias que acompañaban inevitablemente ó avance do proceso industrializador, na segunda modernidade o perigo convértese en risco e pasa de ser unha consecuencia secundaria imprevista a converterse nun elemento central do desenvolvemento social: o risco forma parte xa dos cálculos da ciencia e da planificación tecnolóxica como elemento positivo (SR, 22), como un factor interno ó proceso e non como unha consecuencia secundaria. Beck caracteriza ós riscos mediante cinco teses fundamentais

1. A definición acerca de que cousa debe ser considerada un risco é unha cuestión social, é dicir, depende de certos intereses que van máis alá da estrita definición científica do risco. Isto permite que determinados riscos poidan permanecer invisibles, se, por exemplo, os medios de comunicación de masas non insisten o suficiente na súa relevancia ou se existe algún interese económico claro en non divulgalos. Desta forma, aqueles axentes que denuncian riscos de escasa “visibilidade” ou non tan claramente perceptibles perden boa parte do seu poder de convicción cando estes entran en conflito coa defensa indiscriminada da creación de riqueza e de progreso, que son feitos claramente visibles.

Pero a cuestión é non se trata tan só dunha mera ocultación da información por parte de certos medios de comunicación de masas, senón dun problema dos criterios empregados para determinar onde comeza o risco. Por exemplo, a investigación científica estuda a partir de que punto a concentración dunha sustancia química no ser humano é tóxica, pero non investiga os efectos das correlacións de varias desas sustancias: pode ser que a

suma de varias sustancias que por separado non superan os límites de toxicidade establecidos se converta en perigosa. A definición do que é verdadeiramente perigoso queda máis alá dos estudos científicos, incapacitados para explicar como dunha suma de ausencias de perigo singular pode resultar sen embargo un perigo verdadeiro global. Neste sentido a ciencia traballa cun principio de causalidade culposa consistente en que só se fala de causalidade cando se aprecia directamente unha causalidade unívoca. O problema é que no ámbito da contaminación a causalidade do risco provén dunha multitude de causas que non sempre poden ser especificadas e illadas claramente, pero que non por iso deixan de ser operativas (SR, 89). Por debaixo do visible, que é aquilo no que o poder económico e científico se basea para seguir defendendo o mesmo modelo social de corte neoliberal e de crenza optimista no progreso económico, hai unha realidade do risco oculta que necesita ser tomada moi en serio (SR, 103). Deste xeito a ciencia remata por servir como instrumento de xustificación do carácter de inevitables dos riscos producidos pola sociedade industrial, posto que ela é parte interesada nese desenvolvemento. Os riscos son interpretados como consecuencias inevitables que acompañan necesariamente á dinámica do sistema ou en todo caso remátase por afirmar que as consecuencias son tan imprevisibles que non paga a pena gastar medios na súa predición. Entre as dúas opcións posibles – eliminación das causas dos riscos ou loita contra as consecuencias destes riscos – o sistema apostou claramente por esta segunda, porque dela extrae un claro beneficio económico: a loita contra elas é un bo negocio.

Neste contexto a actitude da ciencia é dun claro colaboracionismo. Mentres no seu campo de investigación particular as ciencias amósanse abertas á crítica e á discusión – á posibilidade da refutación das súas hipóteses – de cara ó exterior presentan os seus argumentos como dotados dunha autoridade irrefutable. Os científicos consideran como crítica irracional todo aquilo que poña en dúbida os resultados e as consecuencias da súa praxe, ademais de que en moitas ocasións outórganlle un estatus científico a pseudoargumentos que realmente carecen del. Beck insiste na necesidade de que se recoñeza a falibilidade do coñecemento humano. O criterio a seguir é que a sociedade non se impoña a si mesma de cara o futuro restricións cada vez máis ríxidas que despois non poidan ser superadas: por exemplo, a imposibilidade de reciclar os residuos provenientes da enerxía atómica. É necesaria unha reformulación política da

investigación científica na que se considere como primordial o campo das consecuencias imprevisibles.

2. A segunda tese referente á sociedade do risco formulada por Beck é que os riscos non respectan a división en clases e en estados nacionais, senón que actúan de forma non discriminatoria. O que caracteriza ós perigos é que van máis alá das diferenzas entre estamentos, esténdese e afectan a tódalas capas da sociedade. Os máis afectados seguen sendo aqueles países pobres e subdesenvolvidos onde a industrialización acelerada ou a instalación das fábricas das grandes multinacionais faise notar de forma máis devastadora. Cítase así no libro a catástrofe industrial da cidade hindú de Bhopal en decembro de 1984, na que unha nube de gas tóxico procedente dunha fábrica estadounidense de produtos químicos matou nun primeiro intre a unhas 3300 persoas (posteriormente a cifra aumentou ata as 8000 persoas e uns 600.000 afectados). Agora ben, aínda que de forma inmediata sexan estas nacións as máis afectadas e a corto prazo as nacións ricas estean máis protexidas, os riscos compórtanse acaban por seguir unha conduta claramente democrática e teñen un dobre efecto igualador. Por una banda, aqueles que orixinan e causan os riscos veranse afectados por eles mesmos “máis tarde ou máis cedo” (SR, 53). Por outra, no proceso de toma de conciencia e nalgúns ocasións de enfrontamento aberto contra os riscos os grupos sociais pasan por enriba das súas diferenzas culturais e de clase para adoptar unha posición conxunta a nivel mundial.

3. A nivel económico os riscos prolongan a lóxica do capitalismo na medida en que xeran problemas que necesitan dunha solución económica: “cos riscos a economía vólvese autorreferencial” (SR, 35). Por exemplo: en vez de iniciar unha política que fomenta a redución dos vertidos contaminantes deféndese fervorosamente a instalación de máis e máis depuradoras. Unha parte importante da economía e do coñecemento das sociedades contemporáneas é dedicada a resolver e reflexionar acerca de problemas que as propias sociedades teñen xerado. Dalgúna maneira esquécense os obxectivos primeiros – a satisfacción de certas necesidades humanas – para que as enerxías se centren na resolución dos problemas xerados no intento de satisfacción desas necesidades.

4. A cuarta característica dos riscos apunta ó feito de que os riscos inverten aquel presuposto da sociedade industrial segundo o que o ser económico determina a conciencia. Agora é a conciencia do risco a que determina o ser – ou a que o debería

determinar se non existisen mecanismos sociais de ocultación ou desviación da atención –. Aquilo que distingue ó risco da riqueza é o seu carácter de imposición por parte da civilización: se ante a pobreza ou a riqueza existían mecanismos mediante os que mal ou ben se podía fuxir, ante o risco non é posible ningún tipo de manobra escapatoria. O peculiar dos riscos é que unha vez que son detectados e se gaña plena conciencia deles convértense en motivos inescusables de actuación ante os que é necesario tomar algún tipo de resolución.

5. Un dos aspectos positivos de que os riscos sexan definidos socialmente é que deste xeito a opinión pública pode gañar un rol político que inflúa sobre a dinámica industrial. Neste sentido pode falarse dunha certa transformación silenciosa do sistema en forma de cambio na conciencia colectiva ante os riscos: aumento de grupos ecoloxistas, protestas dos grupos antiglobalización, adopción de medidas de reciclaxe a nivel estatal... Sen embargo, esta posibilidade non remata de concretarse. Na segunda modernidade o proletariado perde progresivamente a súa capacidade de converterse en suxeito político e sofre un proceso de homoxeneización no que o seu principal papel é estar destinado a transformarse nun suxeito pasivo afectado polo risco. Beck é escéptico ante a posibilidade de que as comunidades sociais globais devesen suxeitos políticos, na medida en que a conciencia acerca da intensidade do risco non implica directamente a vontade política de transformar esta situación, senón que incluso pode converterse nunha boa escusa para deixalo de lado. Non son poucas as voces que consideran que o problema ecolóxico é tan grave que é mellor esquecerse e vivir como se non sucedera nada. O defecto dos agrupamentos civís conscientes dos riscos é a súa carencia de “solidez política”, unha virtude cuxa posesión por parte da sociedade civil aínda estaría por demostrar (SR, 67). E isto é afirmado pese á confianza de certos intelectuais contemporáneos na capacidade de presión e organización civil.

2. A Individualización (I).

A pesar de que Beck dedicarlle con posterioridade unha obra en exclusiva ó tema da individualización, editada no ano 2002 en colaboración con Elisabeth Beck-Gernsheim, xa na segunda parte da sociedade *do risco* aparece a tese de que na sociedade do risco os individuos son liberados de certas estruturas da sociedade industrial (clase, capa, familia...) de forma que se dá paso a unha segunda fase da modernidade caracterizada pola “individualización”. Na segunda modernidade os individuos son sacados da súa

situación de clase e remitidos a si mesmos e ó seu destino laboral individual. Os problemas xa non son interpretados como problemas de clase, senón como problemas individuais. Case tódolos asuntos sociais son agora considerados dende o punto de vista individual: o fracaso e o éxito son agora interpretados como fracasos ou éxitos persoais resultado dunha boa ou mala xestión particular dos recursos sociais. Un exemplo claro ofréceno aqueles individuos que senten que a súa condición de parados é unha cuestión que depende da súa falta de preparación ou capacidade e non dun mercado laboral cada vez en peores condicións.

Beck apunta dende o comezo á necesidade de separar o concepto de individualización de calquera teoría referente ó individualismo neoliberal. O neoliberalismo defende a existencia dun individuo autárquico e con suficientes poderes para defenderse nunha economía de libre mercado, un individuo emprendedor carente de calquera obriga con respecto ós demais individuos e centrado na busca do propio beneficio. O certo é que esta crenza contrasta radicalmente cunha realidade na que moitos individuos non son autosuficientes nin dispoñen dos recursos mínimos para tomar parte no mercado laboral.

O concepto de individualización fai referencia a certo individualismo, pero en todo caso un individualismo institucionalizado. As categorías tradicionais imperantes na sociedade industrial perden a súa efectividade rotunda, pero non deixan de ser substituídas por certas directrices institucionais. A vida contemporánea vese afectada por unha serie de mandatos institucionais a respectar (leis, mercado laboral, burocracia...) (I, 71). Hai certos límites institucionais á individualización. Se ben a responsabilidade faise individual, a súa actuación depende dun mercado, dunha educación e de todo un conxunto de estruturas institucionais situadas máis alá das decisións individuais. De feito, xorden toda unha serie de “institucións pedagóxicas” que pretenden ensinar a convivir co risco, en especial, unha psicoloxía fortemente normalizadora e instaurada como recurso cotián no social (I, 108). Por outra banda, o novo tipo de control social consiste basicamente en que as individualizacións teñen lugar baixo unha serie de condicións estándar institucionais: así, a individualización depende cada vez máis do mercado laboral. É dicir, a esfera do privado, que aparece con toda forza, non pode deixar de ser atravesada por condicións institucionais que “o converten nunha pelota de modas, relacións, conxunturas e mercados” (I, 215).

Sen embargo, a consideración principal é ter en conta que na segunda modernidade os individuos non seguen patróns de comportamento lineais predicibles senón que as súas

condutas son imprevisibles e abertas. O que se produce é un “mergullarse na modernidade” (SR, 38) consistente en pasar dun estado colectivo onde case todo estaba fixado a unha liberdade precaria onde todo depende do rendemento individual pasando por riba das comunidades de valores, dos intereses materiais compartidos e da nación. A tradición perde forza ante a posibilidade extrema de pode escoller a tradición da que un quere formar parte. A vida é pensada como un experimento para o que non existe ningún tipo de referencia histórica. A individualización implica que o individuo non se integra nunha estrutura social fixa, senón que máis ben cumpre diferentes funcións de forma puntual e temporal na sociedade. O seu talento e orixinalidade, así como a súa culpa en caso de fracaso son asumidos de forma totalmente individual. Hai unha tensión constante provocada polo feito de ter que reflexionar e decidir, certo medo á liberdade e unha consecuente busca de novas autoridades. A vida é unha vida reflexiva de continua elección entre diferentes posibilidades que a miúdo son incluso contraditorias e que os conceptos tradicionais da primeira modernidade - a familia, a nación, os partidos e os sindicatos - non poden explicar: son “categorías zombis”.

2.1. A “categoría zombi” de clase social.

Pese ó que puidera semellar o concepto de individualización non implica menos desigualdades económicas ou maior probabilidade de escapar da pobreza, senón simplemente un aumento da variedade de formas en que a pobreza é afrontada. O grao de desigualdade incluso aumentou. A novidade é que as vidas posibles dentro do contexto da pobreza poden adoptar formas moito máis diferenciadas que en épocas anteriores desbordando todo concepto de clase: fronte á desigualdade económica xa non se reacciona como clase política uniforme.

Con respecto á validez do concepto de clase Beck ofrécenos unha distinción interesante. Por una banda, o capitalismo contemporáneo é un capitalismo sen clases, posto que as grandes diferenzas de riqueza das clases do século XIX foron superadas ou paliadas grazas ó Estado social ou Estado do benestar. Ademais, os dereitos sociais e políticos gañados polo movemento obreiro motivan que os obreiros non se consideren a si mesmos como pertencentes á clase obreira, senón ante todo como individuos, cidadáns, facendo incluso perigar a propia noción de obreiro (SR, 136). Pero, por outra banda, o feito de que a desigualdade entre os membros da sociedade aumentara, permite seguir pensando a estrutura social como organizada en “clases”. Por exemplo, na Alemaña da

posguerra produciuse unha notable mellora das condicións materiais da sociedade, de forma tal que as clases máis baixas comezaron a gozar dunha posición cada vez mellor: segue a haber desigualdade, pero o conxunto global da sociedade ascendeu a un grao superior económico, accedeu á posibilidades de consumo e benestar maiores.

A sociedade do risco é a continuación natural dunha sociedade industrial que dende o seu principio contiña en si mesma os elementos que conducirían a unha superación das clases e das ataduras familiares. Comentábase no primeiro apartado como Marx apuntara que o capitalismo industrial derrúe non só os anteriores lazos feudais, senón calquera lazo social, incluso aqueles establecidos por el mesmo, segundo o requiriran as necesidades do sistema económico. Para Beck o erro marxiano foi prognosticar que esta individualización progresiva implicaría unha pauperización dos individuos e unha toma solidaria de conciencia de clase. A concepción weberiana da socioloxía corrixe a Marx apuntando que os valores e estamentos en xogo no capitalismo son formacións precapitalistas que dependen de concepcións estamentais. Son precisamente estas concepcións as que seguen lastrando á sociedade e impidn unha toma de conciencia. Na primeira metade do século XX son operativas aínda distincións estamentais inamovibles relacionadas co status dos membros da sociedade. A partir dos anos 50 o papel destes restos estamentais na organización social perde importancia chegando ata desaparecer, pero agora o que sucede é que o movemento colectivo deixou paso á protesta individual. O que caracteriza segundo Beck a estrutura social contemporánea é que as relacións que se establecen son froito da reflexión e da decisión renovadas individuais. A dereita afirma que as condicións materiais foron melloradas notablemente, de forma que xa non teñen sentido as reivindicacións de clase. A esquerda afirma que a desigualdade social segue sendo a mesma que noutras épocas pasadas, polo que a conciencia de clase segue a ser necesaria. Beck considera que ambos bandos ignoran que clase e ocupación laboral xa non van xuntas: ser traballador xa non implica pertencer ó proletariado. Se ben cada vez hai máis xente afectada por unhas condicións laborais pésimas, en moi poucos casos se enfrontan a elas con conciencia de clase. Todo intento temporal de reagrupamento dos individuos ten que enfrontarse “a un ímpeto individualizador constantemente renovado” (I, 95). Os novos grupos sociais carecen dunha identidade común clara, algo que explica que puntualmente se establezan alianzas políticas e sociais entre grupos de orientacións opostas ou diferentes. Fronte a unha época na que os principais conflitos fundamentábanse en cuestións tradicionalmente consideradas políticas, agora os

principais motivos de disputa son temas relacionados coa raza, a relixión, o xénero ou a orientación sexual.

2.2. A familia e as novas parellas.

Na actualidade a familia transformouse e perdeu o seu carácter de célula ríxida do tecido social para pasar a adquirir diferentes formas e estruturas. O individuo mesmo converteuse na unidade reprodutiva do social no mundo da vida. Non se defende aquí que se conseguira unha emancipación laboral con éxito do individuo, senón que o cambio consiste en que as cargas laborais diríxense agora ó individuo e non á familia ou á clase social.

A individualización non implica unha maior autonomía ou independencia, senón unha maior carga sobre o individuo dos riscos ós que está sometido socialmente. Aínda que as verdadeiras posibilidades de elección non aumentaran, si que se instaura como unha obriga a necesidade de escoller a propia biografía como se realmente existisen múltiples opcións: o concepto que Beck emprega é o de “biografía autoconstruída”. É por iso polo que o individuo remata por vivir os fracasos sociais como fracasos provenientes das súas propias decisións erróneas, co conseguinte aumento da sensación de culpa. Sen embargo, moitos dos conflitos que son vividos como privados, como problemas internos dunha familia, obedecen en moitas ocasións a carencias institucionais: falta de garderías, xornadas laborais que non permiten o coidado dos fillos... Fronte á derivación do problema cara o terreo psicoterapéutico Beck insiste en que a maioría dos conflitos teñen unha orixe social.

O problema da familia recibe un desenvolvemento maior no capítulo catro de *A Individualización*. O aumento do número de divorcios e separacións de parellas que viven baixo a estrutura matrimonial apoia a tese dunha crecente individualización. A individualización postmoderna libera nun primeiro intre das ataduras da familia e dos roles tradicionais, pero de seguido “as fráxiles relacións sociais empurran a buscar a felicidade na relación con outras persoas” (I, 179). Se ben na época da antimodernidade actual as anteriores relacións deveñen febles e inseguras, os individuos consideran que quizais a relación poida ser pensada doutra forma que a faga viable e remedie a situación de inmediata soidade que provoca non estar dentro de ningunha unidade forte. En lugar desta familia ríxida xorden diferentes familias que se suceden ou unidades non familiares de convivencia. A mobilidade e flexibilidade esixidas nos mercados laboral e

amoroso desencadean unha inevitable caída da familia (I, 194). A soidade é en último extremo o resultado dos requisitos do mercado laboral. Os fillos son por unha banda un obstáculo, pero por outra acaban converténdose nun elemento de garantía da unidade da parella que en moitos casos é fundamental para a súa persistencia.

O capítulo cinco fala da individualización feminina, analizando pequenos cambios sociais dos eidos da educación, o traballo e a familia. A reflexión diríxese sobre todo ós cambios na sociedade alemá dos anos setenta, polo que en ocasións percíbese quizais que aqueles feitos considerados como innovadores, non o son tanto a día de hoxe. Para Beck o cambio principal na situación da muller, a pesar de seguir ocupándose da maioría das tarefas familiares, é ter acadado un nivel de “autonomía, realización persoal e emancipación” moito maiores en comparación ó pasado. Dunha educación que inculcaba a crenza en que a muller era un elemento que debía someterse ó marido dentro da estrutura familiar pasouse a outra educación que permite que as novas mulleres poidan construírse o seu propio futuro, romper coa imposición tradicional do matrimonio e facerse independentes. Como novo fenómeno sociolóxico pode pensarse en que o feito de que a muller gañe o seu propio salario lle permite recoñecer obxectivamente o valor do seu traballo, algo que no ámbito doméstico era practicamente imposible. A muller descubre unha esfera de vida propia á que non quere renunciar para someterse á profesión do marido ou á vida familiar.

O capítulo seis analiza as transformacións do concepto de familia e o paso dende a familia entendida como unha comunidade de necesidades á familia definida mediante afinidades electivas. No pasado a familia afrontaba unha serie de presións de forma conxunta, sobre todo no que se refería á organización produtiva - económica. Nunha fase posterior, o estado do benestar fíxo que certos individuos laboralmente non aptos puideran recibir unha certa protección fronte ó mercado, de forma que “se fixeron menos dependentes da familia, da boa vontade e dos favores persoais” (I, 172). Esta situación permitiu que certas mulleres se fixeran visibles por si mesmas, en claro contraste cunha situación anterior na que se destacaban, cousa infrecuente, era sempre como elementos pertencentes á familia: a muller aparece agora cos seus desexos e con moitas máis decisións que tomar e planificar. A organización da familia tórnase agora, en vista das diferentes perspectivas dos seus membros, cada vez máis complexa e admite formas de estruturación cada vez máis plurais.

O problema do reparto das tarefas domésticas ten a súa base finalmente nas imaxes de si mesmos que queren impoñer homes e mulleres. A idea fundamental é que o conflito non é simplemente un conflito de carga laboral, senón que se trata dunha loita entre as visións de cómo queren configurar as súas vidas os membros dunha parella. O número de ámbitos ante os que nos vemos obrigados a tomar decisións libremente aumenta, cando antes a maioría das resolucións que se tomaban viñan asumidas como un destino necesario. Por exemplo, case ningunha muller ou home galegos dos anos 60 ou 70 concibía a vida fóra do matrimonio. A propia vida sería un destes ámbitos nos que agora hai que escoller e decidir, de forma que cando se produce un conflito entre home e muller o que verdadeiramente está entrando en conflito son as imaxes da propia identidade que cada un deles ten e á que cada un deles aspira; non se trata nunca dun mero problema de repartición das tarefas domésticas en virtude do seu grao de penosidade. Unha proba da maior individualización da muller é a caída da natalidade en occidente, sen que isto implique que o desexo de ter fillos teña desaparecido: moitas mulleres comezaron a situarse ante un conflito no que se debaten entre o desexo de ter fillos e o desexo de independencia.

2.3. Individualización como autorrealización.

Nunha pasaxe de *A democracia sen inimigos* Ulrich Beck defende a idea do sociólogo e economista estadounidense Thornstein Bunde Veblen (1857-1929) acerca de que un cambio nos valores sociais predominantes dunha sociedade inflúe na organización económica desa sociedade. Unha transformación na valoración social do modelo económico sitúa no punto de mira cuestións como a produtividade e a configuración do traballo. Trátase en certo sentido da tese de que certos cambios no ideolóxico rematarán por provocar cambios na infraestrutura. No ámbito da socioloxía faise evidente a tese de que un determinado sistema económico obedece a uns determinados intereses culturais, e non só ó revés. Isto implica que os cambios de percepción social rematan por provocar cambios no sistema económico: se ata agora non se produciron foi porque a cultura social e política da primeira metade do século XX se mantivo máis ou menos estable en torno á crenza de que progreso tecnolóxico e progreso político van sempre da man e que os riscos son consecuencias polas que hai que pasar. Na actualidade esta crenza comeza a perder valor, precisamente porque os riscos son moito maiores que os beneficios obtidos: “Ó aumentar os riscos elimínanse os presupostos da fórmula tranquilizadora da

unidade entre progreso técnico e social” (SR, 329). A crenza no progreso convértese nunha crenza relixiosa que ignora todos os riscos para contentarse coa defensa de que a técnica é omnipotente e de que poderá arranxalos no futuro (SR, 345). Por exemplo, durante as décadas dos sesenta, setenta e oitenta o sistema de valores foi relativamente estable e xirou en torno a unha fe no progreso que facía esquecer incluso os problemas derivados das diferenzas de clase. A partir dos noventa este sistema de valores perde parte da súa forza.

Á descrenza no optimismo neoliberal acerca dunha economía de libre mercado, engádesse o feito de que os valores do espírito protestante dos que nace o capitalismo – seguindo a tese de Max Weber – xa non son dominantes. Na actualidade comezan a imperar outros valores diferentes da mera posición económica e do nivel de consumo, valores referidos ó autodesenvolvemento e á realización persoal (DE, 75). Xa non se busca só o éxito profesional e económico, a casa, o coche, unha boa educación para os fillos... senón certo crecemento persoal. O feito que actúa de contrapartida a este fenómeno, en aparencia liberador, é que se ve acompañado por unha certa imposibilidade de determinar cando se logra o éxito no cumprimento destas aspiracións. O patrón obxectivo do benestar económico xa non serve como indicador para demostrarse a si mesmo que se cumpriron os ideais buscados (DE, 80), pero de momento no se atopa outro criterio que veña desempeñar esta función. Actualmente é moito máis complexo saber cando a propia vida satisfai tódolos desexos que se queren realizar.

Beck fala dunha “autocultura” para referirse a unha cultura moito máis individualizada. Fronte á seguridade e á rixidez de modelos sociais anteriores cada persoa prefere a indeterminación de ter que configurarse o propio proxecto vital sen poder acudir a unha serie de patróns imperantes, que por outra banda xa non existen. En definitiva, aparece un eu que gusta da inseguridade da súa vida e que quere configurar a súa vida como se fose unha obra de arte, como algo estético. A individualización aparece porque na «sociedade de posclases» destradicionalizada e individualizada as vellas institucións (partidos, sindicatos) perden o seu sentido, os riscos sociais son individualizados e convertidos en problemas individuais ou de natureza psíquica, as coalicións se dan entre os grupos máis diversos e de forma puntual – incluso grupos opostos politicamente – e os conflitos deixan de asentarse sobre trazos estables (color, raza, sexo...) para pasar a sustentarse sobre as diferentes opcións individuais.

Agora ben, non debemos deixarnos levar pola idea de que nesta situación todo contribúe a un aumento da liberdade. Fronte a esta visión un tanto idílica compre lembrar o aumento das desigualdades sociais e os novos problemas laborais – temporalidade, precariedade – dos últimos tempos. O autor non deixa de apuntar que é necesario distinguir entre unha biografía do risco – referida á falta de certeza biográfica que provoca poder escoller entre varias opcións – e unha biografía do perigo – conformada por aquelas ameazas que obxectivamente non poden ser controladas: o crecente paro, novas enfermidades, contaminación... O fenómeno social da individualización ten unha cara esencialmente negativa consistente en cargar sobre o individuo toda a responsabilidade se fracasa ó afrontar situacións que obxectivamente fican moito máis alá da súa capacidade de control. A partir deste momento xa non se vive con pracer a posibilidade de liberarse da tradición e desenvolver proxectos vitais propios, senón que o que predomina é a sensación de asfixia e o sentimento de culpa.

3. Caída da política, auge da subpolítica.

O último capítulo da sociedade *do risco* está dedicado á política. A tese principal de Beck é que na contemporaneidade o poder político perdeu a súa capacidade configuradora para devir sometido á dinámica empresarial e científica, que á súa vez só obedece á regra da maior ganancia económica posible. Por una banda, o parlamento convértese nun instrumento en mans dos grupos de poder e influencia organizados corporativamente na defensa dos propios intereses. Por outra, os electores xa non comparten uns obxectivos de clase claramente definidos, senón que se organizan como movementos sociais cambiantes que actúan puntualmente de forma conxunta. Beck observa algo positivo na separación da política do sistema electoral - parlamentario: xa non se pensa como anteriormente que o cidadán debe outorgar os seus dereitos a un organismo de carácter máis ou menos soberano ó que se somete de forma absoluta. Agora trátase dunha “actuación colectiva” que non quere someterse a leis ditadas autoritariamente co beneplácito da votación cuatrianual. A situación é paradoxal, posto que ó mesmo tempo que a política, entendida esta seguindo un concepto clásico como organización parlamentaria, perde poder fronte á economía, a sociedade politízase cada vez máis. Aparece toda unha subpolítica cunha verdadeira capacidade para influír efectivamente no funcionamento da sociedade. A nivel interno, moitas institucións comezan a permitirse xestos de autocrítica inéditos: o poder xurídico fai interpretacións

das leis moito máis plurais. A liberdade de prensa ofrece múltiples puntos de vista e inflúe na definición dos problemas sociais e politízaos ó convertelos en tema de debate, por moito que as liñas dominantes sigan obedecendo a determinados poderes de feito moi concretos e particulares.

Por unha banda é necesario un recoñecemento dos políticos profesionais de que na actualidade son meros escravos do sistema económico. Fronte ós poderes subpolíticos negativos – basicamente o poder das grandes multinacionais - Beck confía no nacemento dunha subpolítica crítica asentada sobre a capacidade humana de configurar o seu futuro, que denuncie os riscos do actual desenvolvemento social e que remate por impor as súas demandas e determinacións na esfera parlamentaria. Fronte á política oficial dirixida á sociedade en canto estrutura sistémica e global e convertida nunha mera aplicación de normas, na xestión, é necesaria unha política reflexiva que reflexione sobre as normas mesmas (IP, 54). Se a política xa non pode ser feita por unha clase social nin polas institucións políticas debe disolverse en toda unha serie de axentes sociais, que aínda cun nivel de organización e institucionalización inicialmente desprezables, poden ir autoorganizándose progresivamente. Os medios públicos de comunicación, as iniciativas cidadás e os movementos de protesta civil deben aumentar o seu influxo exercendo mecanismos de control alternativo e criticando as decisións das institucións empresariais e científicas (SR, 367). A política faise fóra das organizacións políticas. Por exemplo, nas rebelións civís contra os gobernos comunistas da Europa do Leste. Estas revoltas non poden comprenderse dentro da teoría sociolóxica dos sistemas (Luhman), posto que xorden de forma totalmente imprevisible e dende a independencia dos suxeitos, non como unha consecuencia ou lei do sistema. Pero o máis innovador é que as decisións subpolíticas afectan a ámbitos que ata o momento tiñan quedado fóra do espazo do político – o sector privado, a empresa, a ciencia, as cidades, a vida cotiá, etc.

En *A modernización reflexiva* (1994) Beck distingue tres conceptos do político:

- polity: a constitución institucional da comunidade política coa que a sociedade se organiza a si mesma
- policy: os trazos fundamentais dos programas políticos empregados para configurar as circunstancias sociais.
- politics: os procesos de conflito político relativos ó reparto do poder e ás posicións de poder. Este último concepto é a aquel ó que nos referimos habitualmente ó falar da

política. A subpolítica distínguese da “politics” na medida en que aparecen toda unha serie de axentes externos ó sistema político ou corporativo ó que se lles permite participar do deseño social – “grupos profesionais e ocupacionais, a intelligentsia técnica das fábricas, institucións de investigación e cadros de xestión, traballadores cualificados, iniciativas cidadás, a opinión pública, etc.”. En último termo, xa non só os axentes colectivos, senón tamén os individuos mesmos queren gañar poder na esfera do político (MR, 38).

Un claro exemplo de subpolítica ofréceo a capacidade do capital financeiro para saltarse os límites e controis dos estados nacionais: exportación e traslocalización dos postos de emprego a onde os custos son menores, división do traballo a nivel mundial (ex: as pezas do Airbus son producidas en diferentes lugares do mundo, non digamos xa as materias primas necesarias para a súa produción), creación de paraísos fiscais... O relevante é que a orde imposta polas grandes multinacionais e pola lei do mercado está moito máis alá das decisións políticas parlamentarias, de forma que no seu conxunto trátase realmente dunha certa «subpolítica» económica entendida como un certo poder situado máis alá do sistema político.

En liñas xerais, pese a que de momento o peso dos grupos de poder máis notables sexa o das grandes multinacionais e grupos financeiros, Beck considera que a subpolítica rematará por desencadear un proceso de democratización xeral da sociedade como consecuencia do multiplicación de centros de poder e a aparición dun número maior de visións e obxectivos sociais (MR, 39).

4. A globalización e a crítica do globalismo neoliberal.

No ano 1997 publícase *Que é a globalización?*. Dende a perspectiva do autor a globalización é unha fase cuantitativa e cualitativamente distinta que vén a culminar un proceso de capitalismo mundial iniciado xa no século XIX. O que permite falar dunha época nova son, entre outras características, o seu carácter marcadamente trasnacional, a traslocalización da comunidade, do traballo e do capital, a conciencia do perigo ecolóxico global, o nacemento dunha industria cultural global... A sociedade faise global non só porque existan as empresas trasnacionais, senón porque a propia cultura e o propio proxecto vital xa non se entenden nacional ou etnicamente, senón no contexto dunha sociedade cuxos referentes son fundamentalmente mundiais, e, sobre todo, porque os actores desta sociedade amosan e exercen certa conciencia da globalidade na que se constitúe a súa identidade. Hai unha globalización informativa, económica, laboral, ecolóxica, cultural. A idea común a todos estes tipos de globalización é que xa non serve o principio de que existen estados e sociedades nacionais autosuficientes e illadas. Como no caso da política o sociólogo alemán introduce tres conceptos que permiten acercarse ó fenómeno da globalización con maior precisión técnica. Fala de:

- Globalismo, termo que emprega para referirse tanto á dimensión económica da globalización como á ideoloxía que defende como o máis importante a necesidade dun mercado mundial de carácter neoliberal esquecendo outras dimensións da globalización.
- Globalidade, para referirse á sociedade mundial entendida como aquela na que non existen espazos pechados illados uns dos outros. Trátase da sociedade dos medios de transporte e de comunicación de masas.
- Globalización: baixo este termo hai que entender todos os procesos mediante os que os diferentes estados e actores se mesturan trasnacionalmente e de forma irreversible, máis alá das alianzas puramente económicas. Trátase dun conxunto de fenómenos amplo e heteroxéneo formado polos mercados internacionais, as tecnoloxías da información multinacionais, a concepción dos dereitos humanos, unha certa cultura global, todas as organizacións trasnacionais, fenómenos como a pobreza global, a conciencia ecolóxica global, os conflitos transculturais...

Antes de realizar un desenvolvemento do tema Beck fai un repaso crítico a distintas teorías da globalización. A Wallerstein (*One world, many Worlds*, 1988) críticalle que considere a globalización unicamente dende o aspecto económico, amosando unha clara incapacidade para explicar o novo fenómeno da trasnacionalidade e ó feito de que

existen contradicións e obstáculos a este desenvolvemento capitalista. A Rosenau (*Turbulence in World Politics*, 1990), Gilpin (*The political Economy of international Relations*, 1987) e David Held, que insisten na relevancia da globalización tecnolóxica da sociedade da información, Beck repróchalles o feito de que sigan afirmando que os espazos trasnacionais aparecen mediante a actividade internacional, algo que obvia a importante globalización provocada polos riscos mundiais, polos efectos secundarios non desexados e situados máis alá da vontade política dos estados: burato na capa de ozono, vacas tolas... A globalización é ante todo o resultado de procesos na maioría dos casos involuntarios.

No plano cultural, tomando como referencias a Roland Robertson, Arjun Appadurai, Martin Albrow, Mike Featherstone, Scott Lash e John Urry, defende a tese de que a globalización cultural non se reduce a ser unha macdonaldización, senón que está aberta a contradicións e adaptacións locais. O proceso globalizador non arrasa en ningún caso coa variedade cultural e as diferenzas específicas de cada zona, senón que hai unha dialéctica entre o global e o local. Para Beck a socioloxía da segunda modernidade nace na década dos 70 co afastamento de Niklas Luhman dos paradigmas anteriores cando afirma por primeira vez que a sociedade é unha única sociedade mundial. O problema é que Luhman concibe esta sociedade como unha comunidade na que todo cambio é previsíbel, como se fose posible impor tódalas transformacións dende o sistema sobre as persoas e non a partir das decisións das persoas sobre o sistema. Na súa opinión a socioloxía debe situarse no interior das institucións e non nos conflitos entre institucións. O relevante non son os sistemas, autónomos, senón os individuos que están e actúan dentro deles (DE, 22). Contra Luhmann cabe argumentar que a modernización non culmina coa autorreferencialidade, cunha serie de sistemas estáticos que non interrelacionen, senón que é preciso falar dunha síntese entre eles: “institucións de mediación intersistémica”, comisións de investigación e cooperación, “o modelo da táboa redonda” (MR, 45). A problemática da diferenciación funcional dunha serie de esferas de acción «autonomizadas» ten que ser substituída pola cuestión da coordinación deses subsistemas.

O concepto dunha sociedade global monolítica non pode ser considerado entón máis ca unha mera construción teórica: impón a concepción dunha única sociedade global organizada funcionalmente, algo que lle impide entender as novas relacións e dinámicas globais - locais. O concepto máis válido para referirse á oposición local/global

respectando ambos polos a esta situación é o de “glocalización”, formulado por Ronald Robertson na súa obra *Globalization* (1992). A idea fundamental é que a globalización é dialéctica, é dicir, o impulso dominante non é só unha centralización, senón que tamén hai un proceso de descentralización. Por exemplo: a cultura occidental imperante entra en conflitos coas culturas non occidentais de forma que se orixina unha transformación recíproca; as grandes multinacionais deben adaptar as súas ofertas e os seus métodos de produción a un determinado lugar. Se se nos permite, algo así como que a hamburguesa americana se faga tendo en conta a denominación de orixe da tenreira galega.

Beck critica as reaccións da clase política ante a globalización e fala de tres tipos de proteccionistas:

- negros, que lamentan a perda de importancia do estado nacional pero ó mesmo tempo o converten nunha estrutura mínima que favorece ó neoliberalismo. As críticas máis duras son para eles, defensores da economía neoliberal, e que na actualidade están a perder toda a súa lexitimidade política ó poñer por diante do benestar social o proceso de concentración dos beneficios económicos. Ademais, se converten en servidores do gran capital cando insisten na apoliticidade das decisións económicas, é dicir, na neutralidade política das decisións do Banco Mundial, a Organización Mundial do Comercio e as empresas multinacionais, cando resulta evidente a ideoloxía política de claro corte neoliberal agachada tras os seus argumentos.

- verdes, que defenden o estado nacional como unha especie de reserva natural,

- e vermellos, que seguen pensando que o credo marxista da loita de clases aínda é aplicable ó contexto actual. Os proteccionistas vermellos son tamén duramente criticados por considerar aínda como viable algún tipo de remedio radical – a revolución

- e finalmente conformarse afirmando que eles xa previran a situación actual sen ofrecer ningunha alternativa real.

Beck invita a non soste unha postura maniquea ante o problema da globalización, e denuncia que aqueles suxeitos que máis fervorosamente se opoñen a ela non poden evitar empregar argumentos globalizadores – os dereitos humanos – ou ser eles mesmos identidades creadas no proceso de globalización. O problema está cando a globalización se reduce a ser un mero globalismo económico. Para loitar contra este, entendido como a imposición política da ideoloxía única do neoliberalismo económico, Beck fai varias propostas:

- a necesidade dunha cooperación internacional para evitar o fraude evasivo de impostos das multinacionais. O principal problema a afrontar é que a política internacional dos últimos tempos é de signo fundamentalmente desregulador, ademais de que os estados, antes que distinguirse polo seu nivel de cooperación, rivalizan encarnizadamente por acaparar as inversións das grandes empresas ofrecendo condicións laborais e económicas verdadeiramente ofensivas para os seus traballadores. Pénsese senón na reticencia de China a asumir unha lexislación laboral internacional cuns dereitos mínimos para os seus traballadores.

- a nivel político, a cooperación trasnacional é máis efectiva e semella estar nun grao de desenvolvemento maior. Os estados xa renuncian a un pouco da propia autonomía para renovar a súa soberanía no marco da sociedade mundial, seguindo dúas ideas básicas: un pacifismo xurídico e un principio federalista de control interestatal, non sometido a ningunha potencia supranacional.

- ante o comportamento non ético das grandes multinacionais fanse necesarias unha serie de medidas para reforzar a eficacia (sub)política dos consumidores. Por exemplo, promover a obriga dun etiquetado no que se poida identificar a orixe social e económica dos produtos, para verificar o compromiso da empresa produtora cun modelo comercial máis xusto.

- por último, como contrapartida a unha sociedade que só entende o concepto de traballo como traballo directamente produtivo de bens Beck propón valorar o traballo público e civil de certa parte da cidadanía cos anciáns, enfermos, indixentes... As institucións deben garantir a posibilidade de que se formen colectivos e asociacións que se organicen a si mesmos e dispoñan de diñeiro público se as súas actividades deparan un ben claro para o conxunto da sociedade, aínda cando os traballos que desenvolvan se aparten da definición habitual de actividade produtiva.

5. O cosmopolitismo

Entre os anos 2002 e 2004 Beck publica unha triloxía dedicada ó concepto de cosmopolitismo formada polas seguintes obras: 1. Poder e contrapoder na era global (2002), 2. A mirada cosmopolita ou a guerra é a paz (2004) e 3. A Europa cosmopolita (2004).

5.1. Crítica ó nacionalismo metodolóxico.

A primeira destas obras iníciase cunha crítica ós teóricos que conciben a globalización como un proxecto internacional, ben sexa ó xeito dunha crecente interconexión suprafronteiriza de diferentes estados ou como unha ampliación do espazo estatal na forma dun supraestado. A globalización non pode ser entendida coas categorías internacional / nacional, posto que na medida en que xa non se pode falar dunha realidade estritamente nacional, tampouco se pode falar dunha realidade inter-nacional. Para marcar aínda máis a separación con respecto a esta terminoloxía deixa de empregar a denominación trasnacional e prefire quedarse coa expresión “realidade cosmopolita”. Os problemas globais non poden ser xa atendidos a nivel nacional, as argumentacións baseadas nos dereitos humanos son empregadas contra os propios estados e o capital desborda as capacidades de control estatais. Un dos impulsos cosmopolitizadores máis fortes está na mesma sociedade do risco analizada nun apartado anterior. Existen toda unha serie de ameazas globais que xeran unha opinión pública mundial: Chernobil, o SIDA, as vacas tolas, a comida manipulada xeneticamente, o 11 de setembro... Non se trata tanto dun movemento voluntario de concienciación, como dunha cosmopolitización imposta polos propios riscos: aparece unha política do risco posinternacional, non centrada nos intercambios entre as nacións, senón na que o principal elemento en xogo é unha sociedade civil posnacional: hai xa unha sociedade civil que fai protestas a nivel global contra un sistema económico que non deixa espazo para as decisións democráticas. Seguir sostendo a relevancia da perspectiva nacional a nivel teórico – como categoría sociolóxica – e a nivel práctico – recaudación de impostos, por exemplo - non proporciona ningún tipo de beneficio: “a mirada nacional cae”.

A nivel político – práctico é necesaria unha transformación que permita unha visión cosmopolita e unha reorganización do poder da sociedade civil e do estado segundo esta visión. O Estado nacional xoga un papel pernicioso, sobre todo porque aquelas desigualdades causadas por un modelo económico global deben ser asumidas como

responsabilidade dos estados, aínda cando exista a certeza de que se trata dun problema que claramente non pode ser arranxado dentro da esfera de acción nacional.

A nivel teórico, aquela socioloxía contemporánea que aínda se deixa seducir pola mirada nacional perde gran parte do seu valor porque non pode investigar as formas de vida transmigrantes, as elites globais nin os factores de poder máis alá dos estados nacionais. A globalización ataca a este nacionalismo teórico coñecido como nacionalismo metodolóxico (concepto de A. Smith, *Nationalism in the Twentieth Century*, Oxford, 1979).

A mirada nacional só permite facer comparacións entre os individuos situados dentro de cada nación, pero pecha as portas á comparación das evidentes desigualdades existentes a nivel global. A loita pola consecución dunha maior igualdade a nivel nacional, mediante algún sistema de redistribución, fai que os cidadáns esquezan as desigualdades a nivel global como se estas non fosen resultado igual de directo da súa economía “doméstica”. O nacionalismo amósase como unha estratexia que garante a igualdade cara dentro, pero ó que non lle importa a desigualdade cos sucesos foráneos. A hipocrísia desta visión faise evidente polo feito de que pretende agachar que as relacións económicas reais non se limitan ó territorio da propia nación, senón que implican a explotación dos recursos doutras nacións.

A mirada nacional a nivel europeo permitiu a existencia de claras desigualdades mentres non se comezou a falar dunha comunidade europea. As desigualdades europeas non eran recoñecidas ata aquel momento como tales, porque as únicas desigualdades propiamente valoradas como tales eran as desigualdades da sociedade nacional. A socioloxía que cae na tentación da mirada nacional fai a súa conceptualización dende o papel dos actores: en canto que ós cidadáns só lle interesan as desigualdades nacionais, considera que non hai máis desigualdades ca estas. As desigualdades nacionais son dramáticas e preocupantes, mentres que as desigualdades transnacionais perden gran parte do seu protagonismo. No momento en que as fronteiras comezan a caer a percepción das desigualdades entre os diferentes países da comunidade económica europea é inmediata.

Beck recoñece como predecesores a toda unha serie de pensadores que terían forzado o cambio de paradigma na socioloxía cara unha socioloxía do cosmopolitismo. Entre eles: Luhmann, Habermas, Meyer (*Globalización e identidade*, 1999), Giddens, Lash (*Outra modernidade*, 1999), Castells (*A sociedade interconectada*, 2001), o concepto da

modernidade líquida de Zygmunt Bauman (*Globalización*, 1999 / *Modernidad líquida*, 2000) e Albrow (*Global Age*, 1996).

O nacionalismo metodolóxico que impera no ámbito da socioloxía apóiase na teoría do estado como contedor social para afirmar que as sociedades teñen que ser sempre fundamentalmente sociedades nacionais e que o político é unha cuestión estritamente vinculada á esfera estatal. O pensamento de Durkheim, Marx e Weber centrouse en torno a unha definición territorial da sociedade moderna. En clara continuidade coa súa propia historia a socioloxía contemporánea adoptaría como unha das súas columnas teóricas a premisa de que a sociedade moderna só se pode organizar como estado nacional. Pero o certo é que cando se fala de estranxeiro e de nacional no ámbito da socioloxía estamos ante realidades que superan de forma clara as afiliacións fronteirizas estatais. Na era da modernidade líquida xa non é posible distinguir con rotundidade entre fenómenos nacionais e fenómenos non nacionais. Sen embargo, o sistema do capitalismo mundial permite xa albiscar que os espazos son en realidade fundamentalmente trasfronteirizos. Ademais, temos por un lado os estados nacionais e por outro as asociacións civís trasnacionais. Os riscos da sociedade global non son riscos nacionais, senón que a ameaza das secuelas se estende a diferentes estados. E en último lugar, aparece unha sociedade civil que sen ser estritamente política, pode desenvolver accións de poder subpolítico de gran relevancia. A sociedade civil comeza a non necesitar da mediación do estado para levar a cabo os seus proxectos; máis ben, a sociedade civil consegue levar adiante os seus proxectos a pesar do estado.

A perigosidade do nacionalismo metodolóxico reflíctese nas interpretacións dalgúns teóricos contemporáneos prognosticando a desaparición da político como consecuencia de que a realidade sobre a que se basea, o estado nacional, tamén sofre un proceso de progresiva e constante disolución. Trátase dunha teoría “zombi” da política do Estado nacional, que non é capaz de pensar nunha política que teña lugar máis alá do ámbito estatal. Por outra banda, Habermas considera que aínda é posible unha política posnacional pensada sobre o modelo europeo de democracia: algún tipo de política entendida como unha política nacional estendida ó ámbito europeo. Sen embargo, Beck considera que esta visión se somete aínda á lóxica da mirada nacional ó non poder pensar Europa baixo outra forma que non sexa a dun (super)estado.

En todo caso, para superar os problemas da globalización o estado ten que pensarse a si mesmo como trasnacional. O primeiro cambio de paradigma consiste en deixar de

conibirse a si mesmo como se a súa organización política puidese pensarse como unha esfera pechada – como o seu territorio -. En segundo lugar, é necesario abandonar a idea de que o estado é un estado internacional, que negocia con outros estados pechados, ou un estado supranacional, que aspira a convertese nunha potencia mundial. O máis importante é a clara conciencia de que as súas decisións son o resultado de convenios de colaboración interestatal, mediante os que renunciando a parte da súa autonomía conserva a súa soberanía.

5.2. O cosmopolitismo.

O primeiro que cabe salientarse é que o cosmopolitismo non é unha idea recente, senón que afonda as súas raíces na historia cultural occidental. O primeiro movemento cosmopolita é o cosmopolitismo antigo dos estoicos, que consideraba que as diferentes comunidades aparecen subsumidas a unha lei da polis que é cósmica e superior, de xeito tal que ademais do estatus do cidadán é necesario recoñecer algún tipo de estatus máis potente que afecta ó ser humano en xeral. O segundo elemento historicamente cosmopolitizador é o dereito cosmopolita de Immanuel Kant, que defende un federalismo republicano mediante o que se asocian os diferentes estados. Por último, no século XX, foi cosmopolita a defensa fronte ós atentados contra a humanidade cometidos no Holocausto por parte de figuras como Karl Jaspers e Hannah Arendt.

O autor distingue diferentes tipos de cosmopolitismo. No terreo da filosofía cabe falar dun cosmopolitismo normativo referente á crenza na posibilidade de conseguir unha certa harmonía por enriba das fronteiras culturais e nacionais, da que o principal representante sería o Kant de *A paz perpetua*. Como consecuencia do aumento das institucións que se ocupan de cuestións trasnacionais (OMC, FMI, foros civís alternativos...) ponse en marcha tamén un cosmopolitismo institucionalizado. E por último, o máis interesante no que se refire á socioloxía é un cosmopolitismo analóxico-empírico ou mirada cosmopolita: perspectiva descritivo-analítica das ciencias sociais que se libera do nacionalismo metodolóxico. O problema das formulacións históricas anteriores do cosmopolitismo é que permanecen no ámbito do normativo sen pasar ó ámbito do político ou ó nivel da teoría sociolóxica.

A unión da sociedade civil global nunha sociedade cosmopolita conséguese sobre todo, como xa comentabamos nalgún apartado anterior, non de forma voluntaria, senón debido a que hai unha serie de riscos que afectan por igual a tódolos axentes e que van máis alá do ámbito nacional. A experiencia da «humanidade» nace como unha

experiencia da reflexividade do risco mundial, é dicir, do feito de que se trata de riscos que nos afectan a todos nós como humanidade. Un bo exemplo disto sería o Holocausto, que na medida en que afecta ós nosos principios de humanidade máis fundamentais, resulta unha ameaza á que é necesario poñerlle límites dalgunha forma, neste caso concreto mediante a Declaración dos dereitos humanos de 1948. A experiencia cosmopolita non é reducible a unha mera globalización ofrecida baixo a forma dunha interconexión entre diferentes xentes, senón que hai por debaixo unha experiencia que crea verdadeira unión, sobre todo na medida en que a supervivencia global depende das accións de todos e cada un dos seres humanos.

A cosmopolitización non implica en modo algún que o movemento cara unha sociedade cosmopolita se produza de forma continua e sen sobressaltos, senón que consiste nun proceso de intercambio entre unha sociedade nacional e outra cosmopolita, proceso que ás veces da marcha cara atrás (EC, 133) e que non permite ser tan optimistas como para crer na posibilidade de que se vaia impoñer por si mesmo. O cosmopolitismo debe ser distinguido ademais do movemento fáctico de cosmopolitización da realidade, causado por diversos factores – sociedade do risco, economía global...

Na segunda obra da triloxía dedicada ó tema, *A mirada cosmopolita* (2004), resúmese o “credo cosmopolita” nos seguintes cinco feitos: a interdependencia da sociedade global en canto uns riscos compartidos, os conflitos causados polas diferenzas entre os distintos grupos da sociedade mundial, o principio de empatía ou intercambiabilidade das situacións, a posibilidade de vivir nunha sociedade global sen fronteiras e o feito de que as diferentes culturas se mesturan e combinan entre si.

Para detectar o grao de cosmopolitización dunha sociedade existen unha serie de indicadores: o grao de transnacionalización dos bens culturais, o número de persoas coa dobre nacionalidade, a representatividade de diferentes grupos nacionais nos instrumentos de poder (partidos, sindicatos...), o número de linguas faladas, o número de países ós que se viaxa por motivos laborais, as correntes de comunicación, as viaxes, a actividade transnacional de organizacións como as ONG, a criminalidade transnacional...

A cosmopolitización implica que as estruturas sociais da realidade mesma tórnanse cosmopolitas, que o fan de forma irreversible e que desvirtúan as capacidades dunha mirada nacional que pretende defenderse blindando as facultades do vello estado con

argumentos de seguridade – maior control das fronteiras - ou etnicidade – valor supremo dunha comunidade que debe ser mantida intacta.

Fronte ó espazo nacional xurde a cidade como novo espazo de acción. “O nacional debe ser redescuberto como global interiorizado” (MC, 125). A vida individual convértese nunha mestura de experiencias de orixe diversa que xa non pode ser explicadas pola pertenza a un estado nacional. Fronte ó local xurde o glocal como algo que hai que definir, que non simplemente é. O sentido común cosmopolita consiste en sentir e vivir diferentes identidades e lealdades, algunhas das cales mesmo contraditorias, sen que esta vivencia sexa dramática para o individuo.

En coherencia co anterior Beck ataca severamente tanto ós populismos esencialistas, a todos aqueles que apelan a unha etnicidade pura, ou ós teóricos dunha postmodernidade da diferenza cultural que segmenta á poboación en grupos illados e incomunicados, na medida en que o acceso ás “verdades” esenciais dos outros resultaría imposible. No terreo da crítica cultural fronte a universalismo, relativismo e nacionalismo, asentados no principio “ou isto ou estoutro”, a proposta é necesario defender un cosmopolitismo baseado no principio “non só senón tamén”. Toma como exemplo a Conferencia de Valladolid na que Ginés de Sepúlveda e Bartolomé de las Casas discutían en torno á natureza dos indios: o primeiro afirmaba que eran seres inferiores, e por tanto bestas a dominar; o segundo que eran iguais, e por tanto seres humanos facilmente evanxelizables. Estas dúas posturas negaban unha terceira posibilidade: que os indios foran “distintos e iguais” ó mesmo tempo (MC, 84).

O multiculturalismo é criticado na medida en que sostén que existen grupos culturais homoxéneos e fortemente delimitados entre os que non hai interaccións, fomentando así o relativismo cultural, a posibilidade de que cada comunidade estableza as normas que considere oportunas por moi inmorais que sexan sempre que haxa un suposto consentimento compartido.

Beck renega de toda cristalización das diferenzas a partir de argumentos étnicos, posto que a construción de identidades é sempre un proceso político-burocrático. A determinación do que é propio e do que é estraño resposta sempre ó desexo de crear unha tensión entre amigo e inimigo, servíndose sempre de invencións como a raza, a etnia, a mitoloxía... Finalmente, non hai discurso da diferenza cultural máis perfeccionado có dos estados occidentais cando deciden controlar a inmigración e pechar as súas fronteiras. Por enriba da diferenza ten que situarse necesariamente un

espazo estatal formal que permita uns mínimos de convivencia e cree os vínculos necesarios para que sexa posible a vida en común: por exemplo, a necesaria americanización dos diferentes grupos subsumidos no “american way of life”, que respecta as diferenzas culturais individuais na medida en que se comparta certo “patriotismo”. O certo é que, por unha banda, os contactos entre diferentes grupos son algo habitual e a posibilidade de participar de varios deles simultaneamente faise cada vez máis factible. Por enriba do grupo cultural está a realidade da individualización. O seu concepto de cosmopolitismo pretende separarse da polémica da globalización e das relacións culturais (multiculturalismo, pluralismo, universalismo) para referirse á “forma especial de relación social co culturalmente diferente” (EC, 31). Non implica ou quere implicar ningunha subordinación xerárquica, uniformización universalista ou particularismo nacionalista postmoderno. Fronte á subordinación xerárquica dunha sociedade ou cultura a outra o cosmopolitismo propón o desenvolvemento dunha serie de normas universais que permitan fundamentar e institucionalizar a igualdade. As diferenzas son asumidas, non se pretende superalas. O multiculturalismo postmoderno absolutiza as diferenzas coa vista posta na defensa interesada dun certo postmodernismo que xustifica a dominación occidental na medida en que considera que toda relación cultural é xerárquica.

A mirada cosmopolita péchase cun apartado dedicado ás propostas cosmopolitizadoras para o futuro. Un dos elementos de máis clara tendencia cosmopolitizadora é a defensa dos dereitos humanos. O antigo dereito internacional é subordinado ó cosmopolitismo dos dereitos humanos individuais. Xa non chega coa idea das Nacións Unidas acerca da soberanía invulnerable dos Estados, senón que as violacións dos dereitos humanos implican hoxe a intervención defensora dunhas sociedades noutras sociedades. Os dereitos humanos ademais defenden os cidadáns dos abusos dos seus propios estados.

A proposta, por moi desagradable que soe, pasa por instaurar unha política da ameaza, é dicir, un poder militar multinacional que na maioría das ocasións non se vería abocado á actuación senón que chegaría co seu poder amedrentador. Fronte á opción estadounidense dun excesivo intervencionismo militarista, a opción europea da paz e a diplomacia eterna ten o defecto de ser demasiado tolerante e demasiado lenta coas inxustizas. O ideal ó que se debe aspirar é a conseguir unha Organización das Nacións Unidas moito máis equilibrada, sen dereito a veto e asistida por un exército de paz permanente capaz de impor o desarme a nivel internacional.

O poder xa non é só poder militar, senón que adquire novas formas, como no caso do terrorismo. Por outra banda, a forza xa non lexitima, senón que é necesaria unha lexitimación global, como por exemplo, respectar ou loitar polos dereitos humanos. O elemento principal que ten que dirixir todas estas operacións é a salvagarda dos dereitos humanos. O problema é que baixo a escusa da violación dos dereitos humanos se están a facer “intervencións humanitarias” cun claro afán colonizador. A necesidade de lexitimidade política e a impotencia para controlar tódalas ameazas (o 11-S) servirían como freo para as actuacións en solitario dos EEUU, que cada vez se vén máis criticados nas súas actuacións e teñen máis reparos para dar renda solta ós seus desexos imperialistas (MC, 243). A forza militar dos EEUU debe combinarse coa lexitimación política de Europa e viceversa (EC, 347). As novas formas de poder pasarían pola cooperación e a axeitada utilización da diplomacia non militar.

5.3. Unha Europa cosmopolita.

A terceira parte da triloxía sobre o realismo cosmopolita foi publicada co título *A Europa cosmopolita* (2004). A tese coa que se inicia o libro é que o potencial da idea “Europa” permanecerá descoñecido mentres esta siga a ser estudada baixo o marco conceptual do nacionalismo metodolóxico. Beck critica a carencia dun poder militar común europeo e a diverxencia de opinións políticas e de seguridade dos seus membros, como demostraría a dificultade para poñerse de acordo na elaboración dunha constitución. A causa última destas diverxencias sería unha “falsa concepción nacional de si mesmos” de cada un dos estados membros que remata por convertelos en rivais e non en aliados.

A definición fundamental que o autor ofrece de Europa é que non se trata dun espazo xeográfico nin político, senón esencialmente dun movemento de europeización sempre aberto, un proxecto político autocrítico. Para Beck non existe nada así como unha identidade europea pechada, un pobo europeo. Europa carece de esencia e se hai algunha esta consiste fundamentalmente nun constante “doing Europe” (EC, 153). Cosmopolitismo e modernidade reflexiva son conceptos que deben ir xuntos, no sentido de que o cosmopolitismo europeo debe ir acompañado dalgún tipo de conciencia crítica continua acerca das súas propias condicións de posibilidade. Como no caso da globalización e da individualización tampouco a europeización consiste nun proxecto comandado dende o interior por intereses nacionais e organizado mediante unha serie de institucións supranacionais. Máis ben é o resultado imprevisto das consecuencias de

certas decisións políticas. A europeización ten lugar como resultado das consecuencias indirectas, non como resultado dun proxecto político explícito (EC, 63). Non existen motivos para asumir como verdadeiros os presupostos dun construtivismo consistente en defender que a construción de Europa é un proceso claramente racional e intencional. De novo insiste no papel cosmopolitizador dos riscos involuntarios globais e dos sucesos traumáticos (Chernóbil ou o 11-S), nos que aparece un problema e unha conciencia de tal problema que desbordan claramente a esfera nacional. Trátase dunha integración negativa, posto que na maioría dos casos as consecuencias cosmopolitizadoras de determinadas decisións non foron algo previsto: por exemplo, a defensa dos dereitos humanos e o nacemento dun dereito internacional forte en paralelo ós xuízos de Nuremberg (1946). Nos últimos tempos, un dos feitos máis europeizantes foi a necesidade imprevisible de establecer unha posición común fronte á guerra de Iraq. Ante a alternativa de comprender Europa como federación de estados ou como estado federal, Beck insiste en que Europa é unha realidade cosmopolita diferente das dúas anteriores: a UE non é un estado federal que lle quitara ós outros estados os seus dereitos, pero tampouco unha mera federación de estados internacional.

O concepto que Beck propón para referirse a Europa é o de “imperio”. Este concepto acababa de ser empregado tamén por Hardt e Negri (*Imperio*, Barcelona, Paidós, 2002). Segundo Beck estes autores introducen o concepto de imperio para referirse a unha nova forma de orde imperial postmoderna, terceira despois do concepto de imperio clásico e do concepto de imperio colonial-estatal. Na súa opinión sería preferible seguir falando dun segundo concepto, na medida en que os estados nacionais e o concepto soberanía estatal seguen a ser operativos. Un concepto postmoderno de estado só podería ser aplicado no momento en que as formas fundamentais de organización política deixasen de ser os estados nacionais, algo que na súa diagnose non só aínda non sucede, senón que debe ser buscado mediante determinadas estratexias (EC, 97).

As vantaxes do emprego do concepto de imperio son varias: vai máis alá da lóxica dos estados nacionais, non agacha a asimetría real existente entre os diferentes estados e se distingue claramente dunha concepción de Europa entendida como unha suma internacional de estados. O imperio distínguese do estado en que aspira a dominar unha esfera situada fóra de si mesma, ampliando o seu territorio. Unha segunda diferenza consiste en que os imperios non conceden igualdade de dereitos ós seus membros, tal e

como fan os estados modernos, senón que crean unha asimetría de dereitos. Así, o poder é exercido con maior forza canto máis próxima ó centro é unha esfera. O concepto de imperio europeo permite falar dunha unión europea que reconece a asimetría económica, o diferente poder e nivel económico dos seus membros. E ademais asume a unidade europea como un proceso de integración aberto e en transformación permanente, que permite, por exemplo, a consideración de Turquía como parte de Europa. O imperio europeo debe ser distinguido de calquera orde hexemónica na que manda algunha potencia concreta e na que non existe unha verdadeira integración, senón unha superioridade militar ou económica e de calquera integración supranacional, na que tódolos estados teñan os mesmos dereitos.

No novo imperio europeo a integración debe lograrse mediante o dereito, o consenso e a cooperación, e non como no pasado mediante a violencia. O que se debe buscar, fronte ó ideal de acadar un maior consumo e benestar que imperaba en Europa nas décadas dos sesenta e setenta, é conseguir unha relación pacífica entre os diferentes estados e non só a nivel europeo. Neste sentido, e sobre todo en relación ós xiros nacionalistas das políticas dos membros da comunidade, a aparente perda de soberanía nacional en beneficio de Europa pode verse compensada cun aumento de soberanía posterior. En realidade, a soberanía nacional xa non é propiamente tal e non deixa de ser unha ficción. Unha primeira medida neste sentido é dotar de recursos económicos ás institucións europeas permitindo que unha parte do presuposto nacional sexa xestionada por un poder central europeo. Pero o principal é entender que a perda de soberanía legal non implica unha perda de soberanía material (EC, 120). Desta forma, o cosmopolitismo non é simplemente unha acción altruísta ou idealista por parte dos estados, senón unha estratexia realista para gañar poder, interactuar e negociar sobre as propias preferencias. O cosmopolitismo da actual Europa é un cosmopolitismo deformado polo egoísmo económico dos diferentes estados, a falta de democracia interna, a tecnocratización e a debilidade da sociedade civil europeas (EC, 43). Beck identifica catro obstáculos ideolóxicos ou ilusións no camiño cara a construción dunha Europa cosmopolita.

1. A ilusión nacional consistente en defender que sen nación non é posible a democracia, que conduce á idea de que unha Europa máis alá das nacións non pode ser unha Europa democrática. Esta ilusión permite defender un nacionalismo político que fomenta o proteccionismo económico cara as empresas nacionais e reclama subsidios europeos coa vista posta no propio beneficio a curto prazo.

2. A ilusión neoliberal que afirma que o único a perseguir é unha integración económica rexida polo capital e non unha integración cultural ou social. Trátase dun neoliberalismo económico que quere eliminar as barreiras económicas do estado nacional derrubando o Estado social, eliminando as normativas nacionais restritivas pero sen poñerse de acordo nalgún tipo de regulación positiva do mercado europeo, algún conxunto de normas mínimas a seguir. O neoliberalismo elimina cun xesto postmoderno a particularidade nacional: a afirmación de que as diferenzas son insuperábeis pretende xustificar a súa actitude de indiferenza ante o problema cultural, querendo simplemente pasar por enriba das diferenzas mediante a imposición dunha uniformidade económica. Ademais, o neoliberalismo non ten un carácter europeo, senón que aspira a un mundo neoliberal global, é dicir, non respecta ningún tipo de comunidade se esta supón algún freo ás súas aspiracións de mercado. Situado no polo oposto, o cosmopolita europeo afirma que é posible construír sobre as diferenzas unha unión europea que as recolla como signos de riqueza (EC, 221).

3. Unha terceira ilusión é a ilusión tecnocrática dunha serie de elites que pretenden amañar os problemas da integración europea sen contar coa necesidade dunha lexitimación democrática. A actual europeización burocrática prodúcese a nivel dos Executivos pero non dos cidadáns e caracterízase por un claro déficit de participación democrática. O Parlamento europeo é unha institución allea ós cidadáns e situada fóra do seu control. A democratización pasa pola introdución como algo habitual de formas directas de participación política, como os referendos. Outra medida a adoptar é a substitución do principio da maioría polo principio do consenso coa intención de salvagardar os dereitos das minorías. O problema está na posibilidade de controlar un tecido institucional tan complexo como o europeo. A proposta é crear un sistema de interdependencias, de forma tal que as institucións se controlen reciprocamente unhas ás outras: igualdade de poder das institucións e inclusión de todas elas no sistema de control. Europa non pode reducirse simplemente a unha orde institucional supranacional situada por enriba dos estados europeos subordinados a ela, senón que as interaccións teñen que darse a moi diferentes niveis. A estrutura de poder europea ten que ser reticular, interdependente, non xerárquica e participada por diferentes actores sociais (empresas, sociedade civil, etc.).

4. Outro dos impedimentos cara a construción europea segundo Beck é a ilusión eurocéntrica que considera que os principais problemas a resolver son problemas

internos, esquecendo o papel de Europa no mundo. Beck insiste na necesidade de, por exemplo, buscar unha posición de equilibrio fronte ós EEUU e non renunciar a que estes se convertan no único poder hexemónico do imperio global. Unha das estratexias máis relevantes de cara a instaurar un cosmopolitismo europeo pasaría por acadar unha posición claramente europea fronte ós EEUU nas cuestións de política internacional.

Aínda que os impulsos iniciais do proxecto cosmopolitizador europeo son involuntarios – o maior peso o levan as consecuencias imprevistas - , isto non impide que se poidan levar a cabo proxectos activos movidos por un construtivismo cosmopolizante deixándose levar pola idea de que tódalas realidades da segunda modernidade ou modernidade reflexiva son realidades en parte reais, pero en parte construídas. O capítulo V de *A Europa cosmopolita* está dedicado a formular certas estratexias de cosmopolitización cara unha europeización da sociedade. Beck insiste na necesidade de reforzar activa e conscientemente o papel dunha sociedade civil europea que naceu nun primeiro momento en paralelo á transnacionalización da defensa dos dereitos humanos por enriba das regulamentacións xurídicas nacionais mediante a aparición da figura legal dos crimes contra a humanidade. Tamén xogan un papel importante as institucións supranacionais (Comisión europea e Tribunal Europeo de Xustiza) como actores cosmopolitas que evitan o retroceso da integración europea. A constitución europea serve como fundamento normativo común da sociedade europea e como instrumento institucionalizador do cosmopolitismo. Ademais, o proceso de elaboración da constitución implica que apareza unha sociedade civil que se constitúe en suxeito político.

A nivel institucional, Beck insiste en que por moi desvirtuadas que estean na actualidade as institucións creadas no ano 1944 na conferencia de Bretton Woods para o control da economía (Fondo Monetario Internacional e o Banco Internacional para a Reconstrución e o Desenvolvemento - Banco Mundial -) nos seus comezos permitiron con elevada eficacia o nacemento do estado social. Foi o desmantelamento progresivo do seu papel regulador a partir da década dos setenta o que propiciou un movemento que culmina nunha situación contemporánea na que comparativamente temos a economía neoliberal máis global e agresiva xunto coas institucións de control máis febles.

O diagnóstico final de Beck, no momento da súa escrita aínda non tan evidente, semella ir confirmarse: “Nestas circunstancias non é imposible que se produza unha crise económica mundial tan catastrófica como a de 1929” (EC, 287).

ANTOLOXÍA DE TEXTOS

A sociedade do risco (SR)

Modernización reflexiva (con A. Giddens e S. Lash) (MR)

A democracia e os seus inimigos (DE)

Que é a globalización? (G)

Individualización (con E. Beck-Gernsheim) (I)

A mirada cosmopolita (MC)

A Europa cosmopolita (con E. Grande) (EC)

Xeración Global (GG)

A sociedade do risco: cara unha nova modernidade (1986)

1. A lóxica do reparto da riqueza e do reparto dos riscos

“A arquitectura social e a dinámica de tales potenciais de autoameaza civilizatoria están aquí no centro da nosa atención. Podemos anticipar a argumentación mediante cinco teses:

1. Os riscos que xorden no nivel máis avanzado de desenvolvemento das forzas produtivas (con elo refírome sobre todo á radioactividade, que fica fóra por completo da percepción humana inmediata, pero tamén ás sustancias nocivas e tóxicas presentes no aire, na auga e nos alimentos, coas súas consecuencias a corto e longo prazo para plantas, animais e seres humanos) diferéncianse esencialmente das riquezas. Estes riscos causan danos sistemáticos e a miúdo irreversíbeis, soen ficar invisíbeis e baséanse en interpretacións causais, polo que só se establecen no saber (científico ou anticientífico) deles, e no saber poden ser transformados, ampliados ou reducidos, dramatizados ou minimizados, polo que están abertos nunha medida especial ós procesos sociais de definición. Con isto, os medios e as posicións da definición do risco convértense en posicións sociopolíticas clave.

2. Co reparto e co incremento dos riscos xorden situacións sociais de perigo. Certamente, nalgunhas dimensións estas seguen á desigualdade das situacións de clases e de capas, pero fan valer unha lóxica de reparto esencialmente diferente: os riscos da modernización afectan máis tarde ou máis cedo tamén a quen os produce ou se beneficia

deles. Conteñen un efecto búmerang que fai saltar polos aires o esquema de clases. Tampouco os ricos e poderosos están seguros ante eles. E isto non só en tanto que perigos para a saúde, mais tamén en tanto que perigos para a lexitimación, a propiedade e a ganancia: ó recoñecemento social dos riscos da modernización van unidas desvalorizacións e expropiacións ecolóxicas que se atopan en contradición sistematicamente cos intereses de ganancia e de propiedade que impulsan o proceso de industrialización. Ó mesmo tempo, os riscos producen novas desigualdades internacionais por unha parte entre o Terceiro Mundo e os estados industrializados, por outra parte entre os mesmos estados industrializados. Esas desigualdades non respectan o tecido de competencias do Estado nacional. Á vista da universalidade e supranacionalidade do tráfico de sustancias nocivas, a supervivencia nos bosques de Baviera depende en última instancia da firmeza e cumprimento de tratados internacionais.

3. Sen embargo, a expansión dos riscos non rompe en absoluto coa lóxica do desenvolvemento capitalista, máis ben elévaa a un novo nivel. Os riscos da modernización son un *big businnes*. Son as necesidades insaciabes que buscan os economistas. Pódense calmar a fame e satisfacer as necesidades, pero os riscos da civilización son un barril de necesidades sen fondo, inacabable, infinito, autoinstaurable. Seguindo a Luhman, poderíamos dicir que cos riscos a economía vólvese autorreferencial, independente do entorno e da satisfacción das necesidades humanas. Pero isto significa que a sociedade industrial produce co aproveitamento económico dos riscos causados por ela as situacións de perigo e o potencial político da sociedade do risco.

4. Pódense posuír as riquezas, pero polos riscos un vese afectado; estes son como asignados civilizatoriamente. Dito dunha maneira rápida e esquemática: nas situacións de clases e capas, o ser determina a conciencia, mentres que nas situacións de perigo a conciencia determina o ser. O saber adquire un novo significado político. Por conseguinte, hai que desprezar e analizar o potencial político da sociedade do risco nunha socioloxía e nunha teoría do xurdimento e difusión do saber dos riscos.

5. Os riscos recoñecidos socialmente, tal e como se manifesta claramente por primeira vez no exemplo da discusión sobre a morte dos bosques, teñen un contido político explosivo moi peculiar. O que ate o momento fora considerado apolítico vólvese político: a supresión das «causas» no proceso de industrialización mesmo. De súpeto, a

opinión pública e a política empezan mandar no ámbito íntimo do *management* empresarial, na planificación da produción, no equipamento técnico, etcétera. Aí faise claro dunha maneira exemplar de qué se trata propiamente na disputa pública sobre a definición dos riscos: non só das consecuencias para a saúde da natureza e do ser humano, mais dos efectos secundarios sociais, económicos e políticos destes efectos secundarios: afundimento de mercados, desvalorización do capital, controis burocráticos das decisións empresariais, apertura de novos mercados, custos monstruosos, procedementos xudiciais. Na sociedade do risco xorde así a pulos pequenos e grandes (na alarma polo smog, no accidente tóxico, etc.) o potencial político das catástrofes. A defensa e administración das mesmas pode incluír unha reorganización do poder e da competencia. A sociedade do risco é unha sociedade catastrófica. Nela, o estado de excepción ameaza con converterse no estado de normalidade” (SR 35-36).

1.3. Riscos específicos de clase.

“O tipo, o modelo e os medios do reparto dos riscos diferéncianse sistematicamente dos do reparto da riqueza. Isto non exclúe que moitos riscos estean repartidos dunha maneira específica en capas ou clases. Nese sentido, hai amplas zonas de solapamento entre a sociedade de clases e a sociedade do risco. A historia do reparto dos riscos mostra que estes seguen, ó igual cás riquezas, o esquema de clases, pero ó revés: as riquezas acumúlanse arriba, os riscos abaixo. Polo tanto, os riscos semellan *fortalecer* e non suprimir a sociedade de clases. Á insuficiencia dos suministros engádesse a falta de seguridade e unha sobreabundancia de riscos que habería que evitar. Fronte a elo, os ricos (en ingresos, en poder, en educación) poden mercarse a seguridade e a liberdade respecto do risco. Esta «lei» dun reparto dos riscos específico das clases e, polo tanto, da agravación dos contrastes de clase mediante a concentración dos riscos nos pobres e febles estivo en vigor durante moito tempo e segue estándoo hoxe para algunhas dimensións centrais do risco: o risco de non acadar un emprego é hoxe moito maior para quen non estudou que para quen está moi cualificado. Os riscos de dano, radiación e intoxicación que están vinculados ó traballo nas empresas industriais correspondentes están repartidos de maneira desigual nas diversas profesións. Son en especial as zonas residenciais baratas para grupos de poboación con ingresos baixos que se atopan preto dos centros de produción industrial as que están danadas permanentemente polas

diversas sustancias nocivas que hai no aire, na auga e no chan. Coa ameaza da perda de ingresos pódese obter unha tolerancia superior” (SR, 50).

1.4. A globalización dos riscos civilizatorios

“Pero a igualación mundial das situacións de perigo non pode enganar sobre as novas desigualdades sociais dentro da sociedade do risco. Éstas xorden en especial alí onde (de novo a escala internacional) as situacións de clase e as situacións de risco se solapan: o proletariado da sociedade mundial do risco vive baixo as chemineas, xunto ás refinerías e ás fábricas químicas nos centros industriais do Terceiro Mundo. “A maior catástrofe industrial da historia” (Der Spiegel), o accidente tóxico na cidade hindú de Bhopal, fixo que a opinión pública mundial tome conciencia disto. As industrias con risco trasladáronse ós países de salarios baixos. Isto non é casualidade. Hai unha “forza de atracción” sistemática entre a pobreza extrema e os riscos extremos. Na estación de manobra do reparto dos riscos son especialmente apreciadas as paradas en provincias subdesenvolvidas». E sería un necio inxenuo quen aceptara aínda que os gardaagullas non saben o que fan. En favor disto fala tamén a maior receptividade da poboación desempregada (!) fronte as «novas» tecnoloxías (que crean traballo)” (SR, 59)

1.5. Dúas épocas, dúas culturas: a relación entre percepción e produción de riesgos.

“Neste sentido, a sociedade do risco produce novos contrastes de intereses e unha nova comunidade de ameaza, cuxa solidariedade política aínda está por ver. Na medida en que se agudizan as ameazas da modernización, e se xeneralizan e suprimen as zonas non afectadas que aínda poidan quedar, a sociedade do risco despreza (a diferenza da sociedade de clases) unha tendencia á unificación obxectiva dos danos nas situacións de ameaza global. No caso límite, amigos e inimigos, o leste e o oeste, arriba e abaixo, a cidade e o campo, negro e branco, sur e norte están expostos á presión igualatoria dos riscos civilizatorios que se potencian. As sociedades do risco non son sociedades de clases, iso aínda é demasiado pouco. Conteñen en si unha dinámica de desenvolvemento que fai saltar as fronteiras e é democrática de base, e que ademais obriga á humanidade a unirse en situacións de autoameazas civilizatorias.

En consecuencia, a sociedade do risco dispón de novas fontes do conflito e do consenso. En lugar da supresión da carencia aparece a supresión do risco. Aínda que falten (aínda) a conciencia e as formas políticas de organización para elo, se pode dicir que a sociedade do risco supera na dinámica da ameaza que pon en marcha as fronteiras dos Estados nacionais e as dos sistemas de alianzas e dos bloques económicos. Mentres que

as sociedades de clases son organizables en forma de Estados nacionais, as sociedades do risco fan xurdir “comunidades obxectivas de ameaza” que en última instancia só se poden alcanzar no marco da sociedade mundial.

O potencial civilizatorio de autoameaza despregado no proceso de modernización fai, pois, que a utopía dunha sociedade mundial se volva un pouco máis real ou ó menos máis urxente. Igual que no século XIX os seres humanos tiveron que aprender (baixo pena da decadencia económica) a someterse ás condicións da sociedade industrial e do traballo asalariado, hoxe e no futuro teñen que aprender (baixo o azote da apocalipse civilizatoria) a sentarse a unha mesa e, máis alá das fronteiras, atopar e impor solucións para as ameazas que eles mesmos causaron. Unha presión nesta dirección xa se sente hoxe. Os problemas do medio ambiente só se poden resolver mediante discusións e acordos internacionais, e o camiño que leva aí pasa por reunións e pactos que vaian máis alá das alianzas militares. A ameaza que supón o almacenamento de armas atómicas con unha capacidade de destrución inimaxinable intranquiliza á xente nos dous hemisferios militares e fai xurdir unha comunidade de ameaza cuxa solidez política ten aínda que demostrarse” (SR, 66-67).

1.6. A utopía da sociedade mundial

“Aínda que a expresión política estea aberta, as consecuencias políticas son ambiguas. No tránsito da sociedade de clases á sociedade do risco comeza a cambiar a calidade da comunidade. Dito esquematicamente, nestes dous tipos de sociedades modernas ábrese paso sistemas axiolóxicos completamente distintos. As sociedades de clases quedan referidas na súa dinámica de desenvolvemento ó ideal da igualdade (nas súas diversas formulacións, dende a «igualdade de oportunidades» ate as variantes dos modelos de sociedade socialista). Non sucede o mesmo coa sociedade do risco. O seu contra-proxecto normativo, que está na súa base e a estimula, é a seguridade. En lugar do sistema axiolóxico da sociedade «desigual» aparece, pois, o sistema axiolóxico da sociedade insegura. Mentres que a utopía da igualdade contén unha multitude de fins positivos dos cambios sociais, a utopía da seguridade é peculiarmente negativa e defensiva: no fondo, aquí xa non se trata de alcanzar algo «bo», mais só de evitar o peor. O soño da sociedade de clases significa que todos queren e deben participar do pastel. O obxectivo da sociedade do risco é que todos deben ser protexidos do veneno.

En conformidade con elo diferénciase tamén a situación social básica en que os seres humanos se atopan tanto aquí como alí, a situación en que se reúnen, que os move e os

divide ou xunta. A forza de empurro da sociedade de clases pódese resumir na frase: “Teño fame!”. Polo contrario, o movemento que se pon en marcha coa sociedade do risco exprésase na frase: “Teño medo!”. En lugar da comunidade da miseria aparece a comunidade do medo. Neste senso, o tipo da sociedade do risco marca unha época social na que a solidariedade xorde por medo e convértese nunha forza política. Segue sen ser nada claro cómo opera a forza adhesiva do medo. Ate que punto poden resistir as comunidades do medo? Que motivacións e enerxías de actuación pónenas en movemento? Como se comporta esta nova comunidade solidaria dos medosos? Fai saltar a forza social do medo o cálculo individual do beneficio? Ate que punto están dispostas ó compromiso as comunidades de ameaza que xeran medo? En que formas de actuación se organizan? Impulsa o medo ó irracionalismo, ó extremismo, ó fanatismo? O medo non fora ate agora unha base da actuación racional. Tampouco vale xa esta suposición? Será o medo, ó revés que a miseria material, unha base moi inestable para os movementos políticos? Poderá ser dividida a comunidade do medo pola fina corrente de aire das contrainformacións?” (SR, 69-70).

2.2. Erros, fraude, defectos e verdades: acerca da competencia das racionalidades

“Baixo estas circunstancias, unha liberalización da demostración da causalidade suporía unha ruptura do dique e inmediatamente o desbordamento dunha marea de riscos e danos potenciais que, por a extensión de seus efectos, sacudiría toda a estrutura política e social do país. Así, continuamos utilizando – nunha boa sintonía entre ciencia e dereito – o chamado principio de causalidade culposa como esclusa para o recoñecemento e o non recoñecemento dos riscos. Se sabe que os riscos da modernización pola súa estrutura non poden ser xeralmente interpretados de forma axeitada seguindo este principio. A maioría das veces non hai un causante do dano, mais precisamente sustancias contaminantes no aire que proceden de moitas chemineas e que por elo se relacionan frecuentemente con enfermidades sen especificar, para as cales sempre hai que considerar unha cifra importante de «causas». Quen, baixo estas circunstancias, se empeña na estrita demostración causal maximiza o non recoñecemento e minimiza o recoñecemento de contaminacións e enfermidades da civilización causadas pola industria. Coa inocencia da ciencia «pura», os investigadores do risco defenden a “arte elevada da demostración causal”, bloquean así protestas cidadás, sufócanas na orixe dunha «ausente» demostración causal. Aparentemente

aforran custes á industria e colaboran cos políticos pero, en realidade, manteñen abertas as esclusas para por en perigo a vida de forma xeneral” (SR, 89).

3.2. Individualización e formación de clases: Karl Marx e Max Weber.

“«Individualización da desigualdade social»: non se esquece e ignora así todo o carácter de clase, a dependencia do sistema, a sociedade de masas, os entrelazamentos do capital, a aparencia ideolóxica, o estrañamento, as constantes antropolóxicas e a diferenciación da realidade sociohistórica? Non leva o concepto de proceso de individualización demasiado pronto ó final da socioloxía?, non se anuncia así a súa morte?

Isto esixe algunhas precisións teóricas: como se diferencian estes desenvolvementos respecto do xurdimento do individuo burgués nos séculos XVIII e XIX? A individualización burguesa repousaba esencialmente na posesión do capital e desenvolveu a súa identidade social e política na loita contra a orde política e legal feudal. Fronte a elo, na República Federal de Alemaña brota unha individualización dentro do mercado de traballo que (como vimos) desprégase na elevación do estándar de vida, na educación, na mobilidade, etc. Por que e en que senso falamos de “individualización dentro do mercado de traballo”? Moitos consideraron e seguen a considerar hoxe a venda da mercancía “forza de traballo” como o momento que determina o contraste das clases no capitalismo. Por que e como se converte o motor da formación das clases nunha individualización das clases sociais?

A diferenza reside tamén aquí no elemento novo que xorde co desenvolvemento da República federal: as «compensacións» do traballo asalariado por parte do Estado social. O mesmo feito tivo un efecto contrario nas condicións do século XIX e nas da segunda metade do século XX. Ó contrario do que sucedía no século XIX, hoxe os seres humanos xa non son reunidos en grupos grandes (en «clases» que actúan social e politicamente) baixo a presión da miseria e da vivencia da enaxenación laboral nos barrios proletarios pobres das grandes cidades. Ó revés, unha vez os dereitos sociais e políticos obtidos son desprendidos dos eixos de clase do mundo da vida e vense remitidos cada vez máis a si mesmos para obter o seu sustento. Regulado polo Estado do benestar a extensión do traballo asalariado convértese nunha individualización das clases sociais. Este desenvolvemento non foi un regalo dos bondadosos samaritanos capitalistas á clase obreira que eles lanzaran á miseria. Foi obtido nunha loita, e polo tanto é expresión dun forte movemento obreiro que mediante os seus éxitos cambiou as

súas propias condicións. É a realización das fins fundamentais do movemento obreiro a que cambiou os presupostos do seu éxito e puxo en perigo o movemento obreiro en tanto que «obreiro» (SR, 136-37).

8.8. Resume e panorama: escenarios dun futuro posible.

“A idea básica é que os gobernos alternativos e que coparticipan na subpolítica da economía, da investigación e da técnica teñen que someterse á responsabilidade parlamentaria. Posto que cogobernan grazas á liberdade de inversión e de investigación, polo menos deben ser forzados a xustificar as decisións fundamentais do «proceso de racionalización» ante as institucións democráticas. Pero precisamente nesa simple transferencia atópase o problema clave desa exigencia política e intelectual: mantense na súa recomendación no marco da sociedade industrial, aínda que na forma dunha diferente estratexia de reindustrialización. A «democratización» no sentido do século XIX presupon centralización, burocratización, etc., e conecta con circunstancias que, en parte, están superadas e, en parte, resultan cuestionábeis.

Aí as fins que se pretende alcanzar están claras, acabar coa situación na que se discute de decisións en inversión e en investigación cando xa foron tomadas. Deféndese que as consecuencias e o ámbito de transformacións da microelectrónica, da manipulación xenética, etc., son competencia do parlamento antes de que se adopten decisións ó respecto. As consecuencias dese proceso son fáciles de predicir: impedimentos burocráticos do parlamento para a racionalización empresarial e para a investigación científica” (SR, 364-65).

“Os perigos dun intervencionismo de Estado de este tipo, orientado ecoloxicamente, poden deducirse a partir do paralelismo coo Estado social: autoritarismo científico e burocracia excesiva.

Pero é que, ademais, hai un error básico nesa concepción que tamén se caracteriza polo proxecto de reindustrialización: pártese de que a modernidade ten un centro de goberno político ou que debería telo, máis alá de tódolos seus múltiples aspectos. Os fíos— así se argumenta — deberían concentrarse no sistema político e nos seus órganos centrais. Todo canto queda no seu ámbito de acción xúlgase como a renuncia á política e á democracia. Por unha parte, considérase que modernización significa autonomía, diferenciación e individualización. Por outra, se intenta a «solución» dos procesos parciais diverxentes nunha recentralización no sistema político e segundo o modelo da democracia parlamentaria. Aí non só se prescinde dos aspectos negativos que xa se

manifestaron dabondo en forma de centralismo e intervencionismo burocráticos, mais tampouco se reconece que a sociedade moderna non ten ningún centro de dirección. Pódese preguntar cómo se poderá evitar que as tendencias á autonomía superen á autoordenación posíbel das partes ou unidades do sistema. Esta cuestión, ademais, non debe confundir sobre a realidade da carencia de centro e de dirección da modernidade. Ademais non é necesario que o proceso de autonomía que se orixina coa modernización haxa de conducir inevitabelmente na única dirección da anomia. É posíbel pensar outras formas intermedias de control distintas que eviten o centralismo parlamentario e, a cambio, creen instancias xustificadoras. Pódese partir de exemplos do ámbito da cultura alemá durante as dúas últimas décadas: os medios públicos de comunicación, as iniciativas cidadás, movementos de protesta, etc. O seu senso perderíase se remitiran ás premisas dun centro institucional para a política. E ademais resultarían inviables, deficientes e inestables, pois certamente funcionan no límite da legalidade extraparlamentaria. En cambio, si se sitúa como punto central a cuestión da delimitación da política, o seu senso concíbese como formas de democracia experimental que ensaian novos tipos de colaboración directa e de control compartido, máis alá das ficcións de progreso e de dirección centralizada, novos tipos que se basean en dereitos declarados e na subpolítica emerxente (SR, 367).

Modernización reflexiva (con A. Giddens y S. Lash) (1994).

“Na sociedade do risco, o reconecemento do impredecíbel das ameazas provocadas polo desenvolvemento tecnoindustrial fai precisa a autorreflexión sobre os fundamentos da cohesión social e o exame das convencións e fundamentos dominantes da «racionalidade». No autoconcepto da sociedade do risco, a sociedade devén reflexiva (no sentido estrito da palabra), é dicir, convértese nun tema e nun problema para si mesma” (MR, 22).

“En primeiro lugar, a inmovilidade dos aparatos gubernamentais e os seus axentes subsidiarios é perfectamente conxugable coa mobilidade dos axentes en tódolos niveles posíbeis da sociedade, é dicir, a extinción da política pode acompañar a activación da subpolítica. Calquera que contemple a política dende arriba e agarde resultados está a pasar por alto a autoorganización do político, que, potencialmente, polo menos, pode

por en marcha «subpolíticamente» numerosos campos da sociedade, incluso tódolos seus campos” (MR, 33).

“Polo tanto, buscamos o político no lugar equivocado, nos ámbitos equivocados e nas páxinas de prensa equivocadas. Aquelas áreas de toma de decisións que quedaran protexidas do político no capitalismo industrial – o sector privado, a empresa, a ciencia, as cidades, a vida cotiá, etc. – están atrapadas nas tormentas dos conflitos políticos na modernidade reflexiva” (MR, 34).

“A *subpolítica* [*sub-politics*] distínguese da *politics*, en primeiro lugar, en que os axentes *externos* ó sistema político ou corporativo se lles permite aparecer no escenario do deseño social (este grupo inclúe grupos profesionais e ocupacionais, a *intelligentsia* técnica en fábricas, institucións de investigación e cadros de xestión, traballadores calificados, iniciativas cidadás, a opinión pública, etc.) e, en segundo lugar, en que non só os axentes sociais e colectivos, mais tamén os individuos compiten con estes últimos e entre si polo crecente poder configurador do político” (MR, 38).

“A subpolítica, polo tanto, significa configurar a sociedade *dende abaixo*. Visto dende arriba, isto ten como consecuencia a perda de capacidade implementativa, a retracción e minimización da política. Como consecuencia da subpolitización, grupos que ate agora non estaban implicados no proceso de tecnificación e industrialización (grupos cidadáns, a opinión pública, os movementos sociais, os grupos de expertos, os traballadores no seu lugar de traballo) teñen cada vez máis oportunidades de ter voz e participación na organización da sociedade; existen incluso oportunidades para que individuos valentes poidan «mover montañas» nos centros neuráxicos do desenvolvemento. A politización, polo tanto, implica unha perda de importancia do enfoque baseado nun poder central; significa que os procesos que ate agora sempre discorran sen friccións se extingan fronte á resistencia de obxectivos contraditorios” (MR, 39).

“De que maneira difiren as épocas e teorías da modernización simple (ortodoxa) e reflexiva (no sentido que lle dou)? Cinco contrastes e combinacións de características delimitan o horizonte:

Primeiro: respecto á situación da vida, o estilo de vida e a estrutura social. As categorías relativas a grandes grupos e as teorías de clases son esencialmente diferentes das teorías da individualización (e intensificación) da desigualdade social.

Segundo: a problemática da diferenciación funcional das esferas de acción «autonomizadas» é substituída pola problemática da coordinación funcional, a vinculación en redes e a fusión de subsistemas diferenciados (así como dos seus «códigos comunicativos»).

Terceiro: os modelos lineais (e as crenzas atavistas no control) característicos da fe no progreso a partir da modernización perpetua son substituídos por imaxes argumentativas en múltiples niveles de automodificación, autoameaza e autodisolución dos fundamentos da racionalidade e das formas de racionalización nos centros (de poder) da modernización industrial. Como? Como efectos (colaterais) incontrolábeis dos triunfos da modernización autonomizada: volve a incerteza.

Cuarto: mentres a modernización simple en último termo localiza o motor da transformación social nas categorías da racionalidade instrumental (reflexión), a modernización «reflexiva» concibe a forza motriz do cambio social en categorías de efectos colaterais (reflexividade). O que non se percebe, aquilo sobre o que non se reflexiona mais externalizado contribúe á ruptura estrutural que separa á sociedade industrial da sociedade do risco, que a separa das «novas» modernidades do presente e do futuro.

Quinto: máis alá da esquerda e da dereita – a metáfora espacial que se estableceu xunto coa sociedade industrial como categoría ordenadora do político -, están iniciándose conflitos políticos, ideolóxicos e teóricos que (con todo o seu carácter tentativo) poden aprehenderse en nos eixos e dicotomías do certo-incerto, dentro-fóra e político-apolítico" MR, 219.

A democracia e os seus inimigos (1995).

1. O conflito das dúas modernidades.

“A consistencia dos sistemas sociais atopa o seu abrigo na cultura. Obvialo ten sido posíbel mentres existiu unha correspondencia, nas formas básicas, entre a sociedade das institucións e a sociedade dos individuos. No momento en que a evolución de ámbalas dúas se separa, salta feita anacos a última gran ilusión da socioloxía: a metafísica dos sistemas sociais. Desfacerse as formas e fórmulas de consenso: a clase, a familia nuclear, o matrimonio, a profesión, os papeis da muller e do home. Desaparecen as

formas de fusión social, sobre as que constrúen os seus programas e traballo os partidos e as organizacións. Os sistemas de seguridade, a administración laboral ou a política familiar conservan unhas normas da sociedade industrial que deixaron de ser axeitadas para círculos de poboación cada vez maiores. Institucións masculinas baten contra a resistencia das mulleres que acceden a elas. Nunha palabra: as institucións fanse dependentes do individuo, e non porque os individuos sexan poderosos ate ese punto, mais porque as institucións fixéronse historicamente paradoxais.

Ate agora a socioloxía situou os conflitos fóra dela e ó borde das institucións, na zona de contacto entre «sistema e vida» (Habermas). Coas modernizacións reflexivas os conflitos danse *no seno* das institucións en torno ós principios e ás alternativas de desenvolvemento da política institucional. Isto vale para a política da muller, do tráfico, municipal, laboral e de emprego das empresas, a política tecnolóxica, etc. A base cultural da autonomía do sistema é unha reliquia de formas de vida predemocráticas e, en tal sentido, premodernas. Coa vivificación da democracia comezan a confusión e o engano de que dan fe hoxe en día empeños tan diferentes como os que pretenden estratexias de xestión centradas no individuo, unha ética económica, os dos xuristas e médicos críticos, os de grupos profesionais feministas, etc.

A modernización reflexiva deixa sen base as formas comunitarias, dende a organización tribal ós sistemas sociais. Era previsíbel como experimento teórico, pero agora converteuse en tarefa intelectual e política. A modernización é un proceso de disolución ó final do cal o socialmente recibido – dende a tradición ate o imperativo categórico – só forma un cúmulo de lugares comúns. O que non significa o final de toda vida comunitaria, como vén lamentando dende fai un século a crítica cultural, pero si o final de toda forma comunitaria previa, exixible, calculable, e o comezo dun tipo de vida en común diferente, que non se impón xa dende arriba nin pode imbuírse nas persoas seguindo o modelo funcionalista do funil socializante, mais que ten que agardarse, formularse, mesurarse, decidirse e administrarse de abaixo a arriba. Toma vida a cuestión contraria: «Como é posíbel unha sociedade entendida como movemento social dos individuos?» (DE, 21-22).

2. A desaparición da solidariedade

“Pero «individualización» non significa moitas das cousas que quixeran que significara quen lle atribúe ese significado para eles poder significar así o que o termo non

significa: non significa atomización, aillamento; non, corte de toda relación por parte dun individuo que gravita en solitario; nin tampouco (o que moitas veces se sobreentende), individuación, emancipación, autonomía: a resurrección do individuo burgués despois da súa morte.

Polo contrario significa, en primeiro lugar, a disolución e, en segundo lugar, o desmembramento das formas de vida da sociedade industrial (clase, capa, roles dos sexos, familia) por obra doutras nas que os individuos teñen que montar, representar no escenario e improvisar as súas propias biografías. A biografía normal convértese en biografía escollida, en «biografía artesanal» (Ronald Hitzer).

E isto vale non só referido ás típicas biografías de clase ou da muller, mais tamén para as biografías normais, burocráticas, que se dan no socialismo real. Éstas se descompoñen, trala precipitación na modernidade, nun montón de decisións difíciles. Este drama é o que expresan as cifras de nacementos, matrimonios e divorcios nos novos *Länder* (Estados da antiga RDA) de Alemaña, que nun só ano se dividiron por dous.

Así pois, o proceso de individualización non se basea, de ningunha maneira, nunha decisión libre. Os homes – por empregar a expresión de Sartre – están condenados á individualización; están forzados – forzamento paradoxal, naturalmente – a imaxinar, configurar e representar no escenario por eles mesmos non só as súas biografías, mais tamén os seus vínculos morais, sociais e políticos, en calquera caso no marco dos supostos do Estado social, como a educación, o mercado de traballo, o dereito laboral e social, etc. Se todo se converteu en decisións que son arriscadas, de agora en diante o matrimonio tradicional ten que ser obxecto de elección, e xustificarse e vivirse como un risco persoal con tódalas contradicións que comporta” (DE, 35-36).

4. Perspectivas dunha evolución cultural do traballo

“A relación entre valores, expectativas e símbolos de éxito «vellos» e «novos» é extraordinariamente complexa. Só unha minoría rexeita claramente os símbolos de éxito e axiolóxicos de orientación consumista; son os grupos que – debido tamén á presión dun mercado de traballo tenso e dunhas cifras de paro en aumento – móvense no chamado «sector informal», nos escenarios e grupúsculos da «cultura alternativa», onde proban e adoptan novos estilos de convivencia e de traballo en común. ó contrario que nas vellas ideas de éxito e de valores e tamén por contraste coa maioría máis ampla,

nestes casos a procura da realización persoal convértese no oposto ó principio de progreso «máis do mesmo»; nun menos cartos, menos propiedades, institucións e redes laborais máis pequenas e máis manexábeis, e desenvolver unha multiplicidade de estilos de vida e posibilidades de realización persoais. Pero, significativamente, ese rexeitamento non é compartido pola inmensa maioría de quen segue a nova orientación de valores. ó contrario, para ela o éxito, incluso medido en categorías convencionais, é algo importante, e incluso algo necesario, pero non suficiente. Os símbolos de éxito convencionais (ingresos, carreira, posición) non dan satisfeito xa as necesidades psicolóxicas profundas dos seres humanos de atoparse e afirmarse a si mesmos, a súa fame de «vida plena».

Nos anos cincuenta e sesenta a resposta da xente ó preguntarlle polas súas pretensións era clara e inequívoca: movíase dentro das categorías dunha vida familiar «feliz», cos seus planes para ter unha casa unifamiliar, un coche novo, unha boa educación para os nenos e mellorar o seu nivel de vida. Hoxe fálase outra linguaxe, que se refire de forma inevitabelmente vaga á procura da propia individualidade e identidade e soña con metas como o «desenvolvemento das capacidades persoais» e «non perder o ritmo». Pero esa vaguidade non é só individual mais tamén social: ó contrario do que sucedía co sistema de valores antigo, en que o éxito contaba cuns índices claros (casa unifamiliar, coche, etc.), agora ninguén pode ter verdadeiramente claro cando atopou o que buscaba e cómo poder demostrar ós demais, de forma convincente, o seu propio «éxito». A consecuencia é que as persoas véñse metidas cada vez máis no labirinto da súa propia inseguridade, cuestionándose a si mesmas e en busca de seguridades” (DE, 79-81).

7. De veciño a xudeu.

“Conclusión: dende o punto de vista cultural e das ciencias sociais non é lexítimo acudir ás tradicións ou identidades étnicas para lexitimar a calidade de estraño e as diferenzas *in group-out group*. Noutras palabras: o étnico non é unha variable orixinaria de diferenciación social; esta é, en toda a súa extensión, un artificio político-burocrático. Non hai xustificación para saltar da diversidade e a diferenza culturais, por complexas e definidas que sexan, a fixar o propio e o estraño e a dramaturxias e construcións políticas de imaxes de estraño e de inimigo. Estas postas en escena sérvense do disfrace do natural, da herdanza, do orixinario e substancial, pero en realidade son opcións, decisións, artificios que se asemellan a invencións.

Na modernidade reflexiva a construción do estraño politízase nun dobre senso: por unha parte, ó politizarse o problema da seguridade, mobilízanse os instrumentos de control da sociedade civil e do Estado forte; por outra, en lugar do estraño cultural aparece a figura do estraño burocraticamente construído; o discurso da diferenza cultural convértese noutro sobre imaxes de inimigos que pretenden lexitimar a instauración e o perfeccionamento dun Estado preventivo de seguridade e prevención.

O discurso da lóxica in group-out group, estendido en moitas tradicións teóricas e de investigación das ciencias sociais (e da sociobioloxía), agacha ese proceso de decisión, construción e politización. Habería que facer aquí tamén unha crítica ó discurso teórico sobre exclusión/inclusión: ó universalizar a idea disimula a infamia duns procesos de discriminación específicos dentro do sistema administrativo e político, na opinión pública que aparece nos medios, etc. Pasa así desapercibido o importante papel que teñen os intelectuais na fundamentación e preparación de patentes de lexitimidade polas que se cortan os patróns do estraño e se introducen na produción en cadea. Se as relacións in group-out grup son equiparadas á identidade nacional (patriotismo, nacionalismo), tamén se pode advertir ese proceso de selección: por que non combinar as identidades rexionais cunha conciencia europea? Por que non mesturar, por exemplo, o separatismo franco co orgullo da posición profesional e unha identidade cultural cuxa conciencia se basee no fortalecemento da racionalidade técnica e xurídica? Non digo que todo se poida combinar con todo; pero si, que, ó multiplicarse, individualizarse e globalizarse os ambientes sociais en que se desenvolve a propia vida, aparece un mosaico case infinito de definicións posíbeis. E por iso é simplista (pode que estratexicamente simplista) falar de «inclusión» e «exclusión». Xorde a cuestión da unidade da diferenza de inclusión e exclusión” (DE, 149-151).

¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización (1997).

I. Contribuíntes virtuais

Coa demolición pacífica do muro de Berlín e o colapso do imperio soviético foron moitos os que creron que soara o final da política e nacía unha época situada máis alá do socialismo e do capitalismo, da utopía e da emancipación. Mais, nos últimos anos, estes defenestradores do político baixaron bastante o ton da súa voz. En efecto, o termo «globalización», actualmente omnipresente en toda manifestación pública, non apunta precisamente ó final da política, mais simplemente a unha *saída do político* do marco categorial do Estado nacional e do sistema de roles ó uso diso que se deu en chamar quefacer «político» e «non-político». En efecto, independentemente do que poida apuntar, en canto ó contido, a nova retórica da globalización (da economía, dos mercados, da competencia por un posto de traballo, da produción, da prestación de servizos e das distintas correntes no ámbito das finanzas, da información e da vida en xeneral), saltan á vista de maneira puntual as importantes consecuencias políticas da posta en escena do risco de globalización económica: é posíbel que institucións industriais que semellaban completamente cerradas á configuración política «estallen» e se abran ó discurso político. Os presupostos do Estado asistencial e do sistema de pensións, de axuda social e de política municipal de infraestruturas, así como o poder organizado dos sindicatos, o superelaborado sistema de negociación da autonomía salarial, o gasto público, o sistema impositivo e a «xustiza impositiva», todo elo se dissolve e resolve, baixo o sol do deserto da globalización, cunha (exixencia de) configurabilidade política. Todos os actores sociais deben reaccionar e dar unha resposta concreta neste ámbito, onde curiosamente as respostas non seguen xa o vello esquema dereita-esquerda da práctica política.

Pódese dicir que o que foi a loita de clases no século XIX para o movemento obreiro é a cuestión da globalización no limiar do século XX para as empresas que operan a nivel transnacional? (Coa diferenza, por certo esencial, de que o movemento obreiro actuaba como un contrapoder, mentres que as empresas globais están actuando ate a data sen ter ningún contrapoder – transnacional – enfronte.) (G, 15-16).

“Pero, en que se funda o novo poder dos empresarios transnacionais? De onde xorde e como se reproduce o su potencial estratéxico?

A ninguén se lle oculta que se produciu unha especie de toma dos centros materiais vitais das sociedades modernas que teñen Estados nacionais, e elo *sen* revolución, *sen* cambio de leis ni

de Constitución; é dicir, mediante o desenvolvemento simple e normal da vida cotiá ou, como soe dicirse, co *business as usual*.

En primeiro lugar, podemos *exportar postos de traballo* alí onde son máis baixos os custes laborais e as cargas fiscais e a creación de mano de obra.

En segundo lugar, estamos en condicións (a causa das novas técnicas da información, que chegan ate os últimos recunchos do mundo) de descifrar os produtos e as prestacións de servizos, así como de *repartir o traballo por todo o mundo*, de maneira que as etiquetas nacionais e empresariais pódennos inducir facilmente a erro.

En terceiro lugar, estamos en condicións de servirmos dos Estados nacionais e dos centros de produción individuais en contra de eles mesmos e, deste modo, acadar “pactos globais” con vistas a unhas condicións impositivas máis suaves e unhas infraestruturas máis favorables; así mesmo, podemos “castigar” os Estados nacionais cando se amosan “careiros” ou “pouco amigos das nosas inversións”.

En cuarto, e último, lugar, podemos distinguir automaticamente en medio das fragosidades -controladas- da produción global entre *lugar de inversión, lugar de produción, lugar de declaración fiscal e lugar de residencia*, o que supón que os cadros dirixentes poderán vivir e residir alí onde lles resulte máis atractivo e pagar os impostos alí onde lles resulte menos gravoso.

E, nótese ben, todo isto sen que medien suplicatorios ni deliberacións parlamentarias, decretos gobernamentais, cambios de leis nin, sequera, un simple debate público. Isto xustifica, pola súa banda, o concepto de «subpolítica», entendida non como unha (teoría da) conspiración mais como un conxunto de oportunidades de acción e de poder suplementarias *máis alá do* sistema político, oportunidades reservadas ás empresas que se moven no ámbito da sociedade mundial: o equilibrio e o pacto de poder da primeira modernidade da sociedade industrial quedan así revocados e – obviando o goberno e o parlamento, a opinión pública e os xuíces–traspásanse a autoxestión da actividade económica. O paso á política da globalización, aínda non estipulada pero que escribe en cada caso dende cero as regras de xogo sociais, produciuse de maneira suave e normal e coa lexitimación de algo que é inevitábel: a modernización” (G, 18-19).

“Pola súa parte, as empresas transnacionais están rexistrando uns beneficios récord (grazas sobre todo á masiva supresión de postos de traballo). Nos seus balances anuais, os consellos de administración presentan uns beneficios netos astronómicos, mentres os políticos, que teñen que xustificar unhas cifras de paro escandalosas, soben os impostos

coa vana esperanza de que, coa nova riqueza dos ricos, créense ó menos uns cantos postos de traballo.

A consecuencia de todo isto é o aumento da conflictividade tamén no campo da economía, é dicir, entre os contribuíntes virtuais e os contribuíntes *reais*. Mentres que as multinacionais / poden eludir ó fisco do Estado nacional, as pequenas e medianas empresas, que son as que xeran a maior parte dos postos de traballo, vense abafadas e asfixiadas polas infinitas trabas e impostos da burocracia fiscal. É un chiste de mal gusto que, no futuro, sexan precisamente os *perdedores* da globalización, tanto o Estado asistencial como a democracia en funcións, os que teñan que financiarlo todo mentres os *ganadores* da globalización conseguen uns beneficios astronómicos e eluden toda responsabilidade respecto da democracia do futuro. Consecuencia: é preciso formular en novos termos teóricos e políticos a cuestión transcendental da xustiza social na era da globalización” (G, 21-22).

“En calquera caso, é difícil elevar a voz contra o poder mundial do mercado mundial. Isto só é posíbel a condición de acabar coa idea dun mercado mundial mundialmente poderoso que goberna nos nosos cerebros e paraliza toda a súa actividade. Neste libro gustárame enfrontarme a este megafantasma que actualmente recorre Europa co tiracroios dunha simple diferenciación (entre, por unha parte, o globalismo e, pola outra, a globalidade e a globalización). Esta diferenciación ten a virtude de desmarcarse da ortodoxia territorial do político e o social que xurdiu co proxecto do Estado nacional da primeira modernidade e se impuxo omnimodamente a nivel categorial e institucional.

Por globalismo entendo a concepción segundo a cal o mercado mundial desenvolve ou substitúe ó quefacer político; é dicir, a ideoloxía do mercado mundial ou a ideoloxía do liberalismo. Esta procede de maneira monocausal e economicista e reduce a pluridimensionalidade da globalización a unha soa dimensión, a económica, dimensión que considera á súa vez de maneira lineal, e pon sobre o tapete (cando, e se o fai) tódalas demais dimensións – as globalizacións ecolóxica, cultural, política e social – só para destacar o presunto predominio do sistema de mercado mundial. Loxicamente, con isto non queremos negar nin minimizar a grande importancia da globalización económica en canto opción e percepción dos actores máis activos. O núcleo ideolóxico do globalismo reside máis ben en que esnaquiza unha distinción fundamental da primeira modernidade, a saber, a existente entre política e economía. A tarefa principal da política, delimitar os marcos xurídicos, sociais e ecolóxicos dentro dos cales o

quefacer económico é posíbel e lexítimo socialmente, agáchase á vista ou se aliena. O globalismo pretende que un edificio tan complexo como Alemaña – é dicir, o Estado, a sociedade, a cultura, a política exterior – debe ser tratado como unha empresa. Neste sentido, trátase dun imperialismo do económico baixo o cal as empresas esixen as condicións básicas coas que poder optimizar os seus obxectivos.

Resulta cando menos singular o feito de que – e a maneira como – o así entendido globalismo arrastra ó seu bando mesmo os seus opoñentes. Existe un globalismo asertivo, pero tamén outro negador, o cal, persuadido do predominio inelutable do mercado mundial, acóllese a varias formas de proteccionismo:

Os proteccionistas negros lamentan o afundimento dos valores e a perda de importancia do nacional, pero, ó mesmo tempo, e de xeito un tanto contradictorio, levan a cabo a destrución neoliberal do Estado nacional.

Os proteccionistas verdes descubren o Estado nacional como un biotopo político ameazado de extinción, que protexe os valores medioambientais contra as presións do mercado internacional e, en tal sentido, merece ser protexido ó igual cá mesma natureza.

Os proteccionistas roxos seguen aireando en tódalas cuestións o lema da loita de clases; para eles, a globalización é un sinónimo máis de «xa o advertiramos». Están celebrando a festa dunha resurrección marxista. En calquera caso, trátase dunha cegada porfía na utopía.

De todas estas trampas do globalismo hai que distinguir iso que – na estela do debate anglosaxón – dei en chamar globalidade e globalización.

A globalidade significa o seguinte: fai xa bastante tempo que vivimos nunha sociedade mundial, de xeito que a tese dos espazos pechados é ficticia. Non hai ningún país nin grupo que poida vivir á marxe dos demais. É dicir, que as distintas formas económicas, culturais e políticas non deixan de se mesturar e que as evidencias do modelo occidental débense xustificar de novo. Así, «sociedade mundial» significa a totalidade das relacións sociais que non están integradas na política do Estado nacional nin están determinadas (nin son determinables) a través desta. Aquí a autopercepción xoga un papel clave en canto que a sociedade mundial en sentido estrito – para propor un criterio operativo [e politicamente relevante] – significa unha sociedade mundial percibida e reflexiva. A pregunta de ate qué punto dáse dita sociedade pódese converter empiricamente, segundo isto (de acordo co teorema de Thomas, segundo o cal o que os seres humanos consideran real convértese en real), na pregunta de cómo e ate qué punto

os seres humanos e as culturas do mundo se perciben nas súas diferenzas respectivas e ate qué punto esta autopercepción dende o punto de vista da sociedade mundial tórnase relevante dende o da conduta.

Na expresión «sociedade mundial», «mundial» significa segundo isto diferenza, pluralidade, e «sociedade» significa estado de non-integración, de xeito que (tal e como sostén M. Albrow) a sociedade mundial pódese comprender como unha pluralidade sen unidade. Isto presupón – como se verá ó longo do presente libro – varias cousas moi diferenciadas; por exemplo, formas de produción transnacional e competencia do mercado do traballo, informes mundiais nos medios de comunicación, boicots de compras transnacionais, formas de vida transnacionais, crise e guerras percibidas dende un punto de vista «global», utilización militar e pacífica da enerxía atómica, a destrución da natureza, etc.

Pola súa parte, a globalización significa os procesos en virtude dos cales os Estados nacionais soberanos se mesturan entre eles e tecidos mediante actores transnacionais e as súas respectivas probabilidades de poder, orientacións, identidades e varios.

Un diferenciador esencial entre a primeira e a segunda modernidade é a irreversibilidade da globalidade resultante. O cal quere dicir o seguinte: existe unha afinidade entre as distintas lóxicas das globalizacións ecolóxica, cultural, económica, política e social, que non son reducibles – nin explicables – as unhas polas outras, mais que, antes ben, deben resolverse e entenderse á vez en si mesmas e en mutua interdependencia. A suposición principal é que só así pódese abrir a perspectiva e o espazo do quefacer político. Por que? Porque só así pódese acabar co feitizo despolitizador do globalismo, pois só baixo a perspectiva da pluridimensionalidade da globalidade estalla a ideoloxía dos feitos consumados do globalismo. Pero que é o que torna non revisable a globalidade? Van aquí oito razóns, introducidas con frases programáticas:

1. O ensanchamento do campo xeográfico e a crecente densidade do intercambio internacional, así como o carácter global da rede de mercados financeiros e do poder cada vez maior das multinacionais.
2. A revolución permanente no terreo da información e as tecnoloxías da comunicación.
3. A exixencia, universalmente aceptada, de respectar os dereitos humanos – tamén considerada (de boquilla) como o principio da democracia.
4. As correntes icónicas das industrias globais da cultura.

5. A política mundial postinternacional e policéntrica: xunto ós gobernos hai cada vez máis actores transnacionais con cada vez maior poder (multinacionais, organizacións non gobernamentais, Nacións Unidas).

6. O problema da pobreza global.

7. O problema dos danos e atentados ecolóxicos globais.

8. O problema dos conflitos transculturais nun lugar concreto.

Con tales presupostos cobra a socioloxía nova importancia como investigación do que significa a vida humana na inmensa gran trampa en que se converteu o mundo. A globalidade lémbra-nos o feito de que, a partir de agora, nada de canto pase no noso planeta poderá ser un suceso localmente delimitado, mais que todos os descubrimentos, vitorias e catástrofes afectarán a todo o mundo e que todos deberemos reorientar e reorganizar a nosas vidas e quefaceres, así como a nosas organizacións e institucións, ó longo do eixo «local-global». Así entendida, a globalidade ofrece á nosa consideración a nova situación da segunda modernidade. Neste concepto recóllense ó mesmo tempo os motivos básicos de por qué as respostas tipo da primeira modernidade resultan contraditorias e inservibles para a segunda modernidade, co resultado de que se debe fundar e descubrir de novo a política para o tempo que dure a segunda modernidade.

A partir deste concepto de globalidade, o concepto de globalización pódese describir como un proceso (antigamente diríase: como unha dialéctica) que crea vínculos e espazos sociais transnacionais, revaloriza culturas locais e trae a un primeiro plano terceiras culturas - «un pouco disto, outro pouco diso, deste xeito é como as novidades chegan ó mundo» (Salman Rushdie)-. Neste complexo marco de relacións pódense reformular as preguntas tanto sobre as dimensións como sobre as fronteiras da globalización resultante, tendo presentes estes tres parámetros:

en primeiro lugar, un maior espazo;

en segundo lugar, a estabilidade no tempo; e

en terceiro lugar, a densidade (social) dos entretecidos, as interconexións e as correntes icónicas transnacionais.

Dentro deste horizonte conceptual, estamos xa en condicións de dar resposta a outras preguntas, como, por exemplo: «En que estriba a singularidade histórica da globalización presente e os seus paradoxos nun lugar concreto (por exemplo, en comparación co denominado «sistema mundial capitalista», que se atopa xa en formación dende o colonialismo e do que fala Immanuel Wallerstein)?

A singularidade do proceso de globalización radica actualmente (e radicará sen dúbida tamén no futuro) na ramificación, densidade e estabilidade das súas recíprocas redes de relacións rexionais-globais empiricamente comprobables e da súa autodefinición dos medios de comunicación, así como dos espazos sociais e das citadas correntes icónicas nos planos cultural, político, económico, militar e económico. A sociedade mundial non é, pois, ningunha megasociedade nacional que conteña— e resolva en si — tódalas sociedades nacionais mais un horizonte mundial caracterizado pola multiplicidade e a ausencia de integrabilidade, e que só se abre cando se produce e conserva en actividade e comunicación.

Os escépticos da globalidade se preguntarán: que hai de novo en todo isto? Para logo sentenciar: nada do outro mundo. Pero se equivocan dende os puntos de vista histórico, empírico e teórico. Novo non é só a vida cotiá e as transaccións comerciais alén das fronteiras do Estado nacional ó interior dun denso tecido con maior dependencia e obrigas recíprocas; nova é a autopercepción desta transnacionalidade (nos medios de comunicación, no consumo, no turismo); nova é a «translocalización» da comunidade, o traballo e o capital; novos son tamén a conciencia do perigo ecolóxico global e os correspondentes escenarios de actividade; nova é a incoercible percepción dos outros transculturales na propia vida, con tódalas súas contraditorias certezas; novo é o nivel de circulación das «industrias culturais globais» (Scott Lash/Xohn Urry); novo é tamén o paulatino abrirse paso dunha imaxe estatal europea, así como a cantidade e poder dos actores, institucións e acordos transnacionais; e, finalmente, novo é tamén o nivel de concentración económica, que, pese a todo, se ve contrarrestado pola nova competencia dun mercado mundial que non coñece fronteiras.

Finalmente, e en consecuencia, globalización significa tamén: ausencia de Estado mundial; máis concretamente: sociedade mundial sen Estado mundial e sen goberno mundial. Estamos asistindo á difusión dun capitalismo globalmente desorganizado, onde non existe ningún poder hexemónico nin ningún réxime internacional, xa de tipo económico xa político (G, 26-32).

Liberdade ou capitalismo. Conversacións con Johannes Williams (2002).

“J.M. (Johannes Wills): Como poderíamos desenvolver, entón, a teoría dunha segunda modernidade?

U.B.:

I. A segunda modernidade.

En primeiro lugar, hai que deixar claro que a postmodernidade déixanos indefensos e sos xunto a pregunta de como analizar a sociedade da postmodernidade. Esta di adeus á ciencia sen axudarnos a desenvolver novas conceptualidades; antes ben, pon trabas á busca científica da autorrenovación e da creación de criterios e de marcos de referencia – e, polo tanto, tamén de institucións – que nos axuden a comprender o cambio social e a dominalo politicamente.

Polo demais, esta palabrexa – pos(t) – é unha especie de muletilla para os intelectuais. Só preguntan de qué *non* vai a cosa, e non de *qué* vai. Estamos vivindo nunha época de *post-ismo*, de *máis-alá-ismo* e de *loguismo*. Todo é post, máis alá e logo o despois. Trátase, polo tanto, dunha media-diagnose, que só nos di que xa non podemos empregar a vella conceptualidade. Tras el agáchase a pereza intelectual e, en certo modo tamén, a deslealdade e a hipocrisía intelectuais, pois a tarefa do intelectual é desenvolver conceptos con cuxa axuda poder definir e organizar a sociedade e a política.

A miña teoría sobre a segunda modernidade non se debe entender no sentido dunha nova periodización, bastante problemática de por si; que pretenda, por exemplo, que a primeira modernidade durou ate os anos setenta, que dende entón temos a segunda modernidade, que todo o que xurdiu coa primeira modernidade veuse abaixo e que, en consecuencia, agora estamos vivindo nunha época completamente nova, polo que necesitamos de conceptos completamente diferentes para interpretar as novas realidades. A primeira diferenza entre a primeira e a segunda modernidade – que se expresa na mesma denominación – presupón a existencia de «modernidades», é dicir, presupón unha comunidade de «modernidade» que agora debe determinarse, entender ben, descubrir, preguntar e acadar transnacionalmente na confrontación entre periferia e centro, entre experiencias e proxectos de modernización asiáticos, africanos, chinos, suramericanos e noratlánticos. Significa, polo tanto, atopar unha diferenciación entre continuidade e ruptura. En determinados elementos suponse unha comunidade (como, por exemplo, no significado das vías de desenvolvemento, dos dereitos humanos e

cívicos, así como nos valores e presupostos da democracia); sen embargo, outros elementos cambiaron basicamente (como, por exemplo, o nacionalismo metodolóxico e o predominio de Occidente tamén nas ciencias sociais, que quedou superado por un «cosmopolitismo metodolóxico»).

O punto capital desta diferenciación entre a primeira e a segunda modernidade é, segundo a miña apreciación persoal, o agravamento das categorías zombis, ás que, por certo, corresponden unhas institucións tamén zombis. Imponse, polo tanto, a necesidade de buscarlle á socioloxía un novo marco conceptual, ou ben volver interpretar o vello para enchelo de novos contidos, é dicir, volver situar, e fundar, a socioloxía como ciencia da realidade transnacional, a escala tanto pequena como grande, e elo de xeito conceptual, empírica e organizativa. Esta é a principal perspectiva que se desprende da dita diferenciación. Unha vez feito isto, podemos supor fundadamente que os problemas ós que nos enfrontamos revelarán – e farán socioloxicamente frutíferos– novos modos de ollar a realidade, un plus de empiría, cuestións de calado estrutural, novas liñas de conflito...

Pero vexamos de novo cómo se pode pensar e determinar sistematicamente a primeira modernidade. As características fundamentais da primeira modernidade, como xa dixemos anteriormente, son, en primeiro lugar, as sociedades propias do Estado-nación e, en segundo lugar, as sociedades de grupos colectivos. De vez en cando se diagnostican, de feito, procesos de individualización e diferenciación; pero estes teñen lugar dentro do colectivo en cuestión, de xeito que a socioloxía pode desenvolver e empregar os modelos sociais dos grandes grupos. A sociedade da primeira modernidade apóiase basicamente nunha clara diferenciación entre sociedade e natureza. A natureza presuposta como unha fonte de recursos ilimitados para o proceso industrializador, como concepto do estraño por antonomasia, que se opón á sociedade e que é necesario controlar [...].

J. W.: Son, polo tanto, as sociedades da primeira modernidade unhas sociedades asalariadas capitalistas?

U. B.: Unhas sociedades asalariadas capitalistas que se definen basicamente en relación ó mercado. E agora xa temos reunidas tódalas características propias das sociedades da primeira modernidade: presenza dun Estado-nación, de grandes grupos e de grandes colectivos, diferenciación entre sociedade e natureza, sociedades asalariadas capitalistas empeñadas en acadar o pleno emprego. Pero, dende fai dúas ou tres décadas, temos que

vérnolas cunha dinámica que cuestiona estas premisas mediante unha radicalización dos procesos de modernización e os seus problemas asociados (uns problemas non buscados, mais pensados a modo dunhas consecuencias asociadas que só paulatinamente vanse volvendo previsíbeis). O paso da primeira á segunda modernidade non se efectúa – e isto é o esencial – como un trastorno orixinal nin como unha revolución, mais como algo non político, fóra do Parlamento, do goberno e da vida pública, ou mesmo como un gran cambio producido polas consecuencias asociadas, cambio que só se fai visíbel, de xeito paulatino e en toda a súa profundidade e alcance, no contraste das distintas opinións. O discurso sobre a «segunda modernidade», ou sobre a «modernización reflexiva», apunta ante todo a unha autocrítica radical da teoría e socioloxía da modernización occidental. Con el ábrese un novo espazo para un debate cosmopolita sobre os obxectivos, valores, presupostos, contextos e posíbeis sendeiros de modernidades alternativas.

Se abordamos o debate primeiro de xeito esquemático e amosamos logo de xeito detallado as variadas características individuais, quedará dabondo claro que o concepto de contedor da sociedade resulta cuestionado mediante uns procesos de globalización internos e externos. A «globalización», palabra que aparece descuberta por unha sofisticada axencia de publicidade e que soe quitar o sono á crítica mundial, non debe confundirse co «globalismo». Por globalismo entendo eu a ditadura neoliberal do mercado mundial que, sobre todo no Terceiro Mundo, liquida os xa case inexistentes fundamentos do autodesenvolvemento democrático. Por globalización entendo eu, en cambio, non só unha globalización económica, mais tamén unha globalización política, social e cultural. En segundo lugar, a alienación coas categorías colectivas existentes tórnase fráxil a causa da intensificación dos procesos de individualización. Existe unha especie de individualismo institucionalizado que é sobre todo característico das sociedades da segunda modernidade. Isto explica o feito de que as principais institucións básicas da sociedade, como, por exemplo, a educación, os dereitos sociais, os dereitos políticos e cívicos, pero tamén as oportunidades de participación no mercado laboral ou os procesos de mobilidade, estean orientados ó individuo e non ó grupo nin á familia. Co cal acelérase a individualización no seu conxunto e convértese nunha dinámica inmanente a esta sociedade co resultado de que as definicións e identidades colectivas se suprimen dende dentro, como xa ollamos antes ó falar da familia. Unha consecuencia importantísima deste novo pulo do individualismo é a revolución das

relacións entre os sexos, que xa coñeceu un primeiro e forte pulo grazas a ó movemento feminista dos anos setenta e que podemos rastrexar nos distintos estudos sobre o feminismo. Esta revolución afecta á totalidade das relacións entre os sexos, así como ó mercado laboral tanto no espazo privado como na vida pública.

En terceiro lugar, a oposición entre natureza e sociedade aparece cuestionada pola tecnoloxía desbocada e a crise tecnolóxica. É evidente que o que soemos chamar natureza integrouse dende fai tempo no proceso de industrialización, transformado en riscos e perigos que son negociados no proceso de «facere sociedade» e que despregan unha dinámica política autónoma. A este feito refirome eu coa expresión sociedade de risco ou sociedade de risco mundial. E, en cuarto e último lugar, aparece a pregunta de en qué medida a dinámica capitalista, en especial o capitalismo virtual-dixital, e polo tanto a combinación de tecnoloxía da comunicación coa tecnoloxía da información, socava inmanentemente a intelixibilidade da sociedade do traballo, enfrontando á súa vez ás sociedades – ós seus membros e institucións – coa seguinte cuestión: non nos cómpre unha nova organización, unha nova fundación da sociedade na que o traballo asalariado xa non sexa o monopolio do sentido nin sexa tampouco o monopolio economicamente existencial para a pertenza a esta sociedade?

Se nos detemos un intre a pensar cómo estas exixencias pasan a denominarse segunda modernidade – poderíamos tamén identificalas todas elas individualmente como fenómenos de cambio estrutural -, a miña resposta é a seguinte: como consecuencia desta dinámica cuestiónase ante todo a xenética cultural nas súas manifestacións individuais, é dicir, os principios que garanten a reprodución da primeira modernidade, como, por exemplo, a territorialidade ou a vinculación da sociedade ó Estado-nación. Co cal, os membros da sociedade, así como as institucións que ate agora viviron coa idea de que todas elas teñen respostas ás preguntas que afectan ó proceso de modernización, enfróntanse a uns retos para os que non teñen ningunha resposta «prefabricada». A tan cuestionada novidade non se mide, polo tanto, por crise, rupturas o contradicións. Estas sempre existiron. Mídese, máis ben, polo resquebramento das ideas e coordenadas mestras segundo as cales as contradicións da modernidade recibiron resposta, e ó mesmo tempo disfrazáronse, desprazáronse e renováronse de xeito inmanente e post hoc. Isto vale para as dinámicas individuais, pero moito máis para a suma de tódalas dinámicas” (LC, 19-24).

II. Liberdade ou capitalismo

“Non se pode excluír que o concepto de clase, tal e como sucedeu tantas veces na historia, teña perdido lustre polo momento e que se estea reintroducindo na historia pola porta traseira. Se, á vista destes fenómenos, remontamos a Marx, poderíase afirmar que o desenvolvemento do Estado-nación na fase final do Estado do benestar foi só un episodio histórico no que o capitalismo tivo a idea dunha vez máis firmar un compromiso de clase para deter a proletarización. Pero, ó final, isto non puido producirse, pois a modernización, ó igual que a capitalización, só tivo éxito parcialmente. Esta breve fase intermedia dun capitalismo limitado e amparado polo Estado-nación está agora a rematar. De agora en diante, vaise capitalizar de arriba abaixo. Estase a desmontar o Estado de benestar. A individualización se está convertendo en proletarización e, neste sentido, debe ser considerada a partires de agora como un destino colectivo. E a clase media, que sempre lle fixo competencia á dinámica de clases, estase resquebraxando por dentro. Case se podería crer que Marx formulou as súas teorías pensando no terceiro milenio. Antes, todo foi só un interludio de estabilidade, e agora a situación corresponde definitivamente co desenvolvemento da súa teoría. Os marxistas poden volver a respirar aire fresco e a pulir e abrillantar as súas vellas consignas. Esta é a contraperspectiva sobre a que debemos fundar e pensar de novo o escenario que temos desenvolto.

Creo que debemos ter ben presente esta radicalización da desigualdade e perder tamén o medo a tomar medidas precipitadas contra tales escenarios radicais. Esta é, por certo, unha das variantes de desenvolvemento a ter moi en conta e cuxa forza hermenéutica e semántica debemos desenvolver. Hai moitas razóns que abalan isto que dicimos. Quen queira fundar nesta modalidade un renacemento da sociedade de clases é que non pensa de xeito dabondo radical.

En efecto, esta figura argumental sigue supondo – unha vez máis, como diagnóstico real – unha forma de existencia de clases vivida colectivamente. En cambio, nunhas circunstancias de individualización e globalización debemos partir do feito de que a colectividade produce conciencia de clases e a dinámica política óllase precisamente anulada pola individualización. Isto pode semellarlle a moitos unha perspectiva máis moura aínda. Non podemos limitarnos polas obxeccións que isto tira. Pero a diagnose da individualización fica ben corta se partimos do feito de que só existe unha individualización do benestar. Sempre tívose *in mente*, e segue a terse, a individualización da pobreza” (LC, 102).

“Todos somos pobres nalgún intre da nosa vida, e neste eventual entrar e saír da pobreza uns fican colgados, mentres que outros conseguen coller o tren da sociedade. Existen, por así dicir, carreiras de pobre, carreiras negativas, nas que imos escorregando cada vez máis. Pero nada disto se verifica como destino de clase, mais a cada volta individualízase máis. Podemos dicir, a modo de variación da imaxe de Schumpeter: o autobús dos pobres xa non conforma un destino colectivo. É un subirse e baixarse permanente” (LC, 102-103).

“J.W.: E con razón. Se botamos unha ollada, non debemos dicir: «Aquí está a xurdir, vítima da desesperación, un novo suxeito da revolución mundial»?

U. B.: Non. O marco de referencia é completamente distinto. A nosa comprensión da sociedade de clases e das loitas de clases presupón implicitamente a presenza do Estado-nación. O argumento marxista de que os traballadores non coñecen nación algunha debe invertirse hoxe do seguinte xeito: son os activistas do capital, que fixeron da globalización unha profesión, os que non teñen patria algunha, mentres que os traballadores, os movementos obreiros e os sindicatos chaman na súa axuda o «seu» Estado para que os protexa contra os males da globalización. Os globalizadores actúan nun marco de referencia transnacional, no que é difícil dar resposta á pregunta de: ante que traballadores e pobres somos responsables, ante os que nos rouban o ante os que nos acosan ás portas do hotel para pedirnos esmola?

A «loita de clases» desterritorializada volveuse, por unha parte, un xogo de poder no que se entrecruzan, polo menos, dous marcos de referencia distintos. Fronte ó capital desnacionalizado atópase, dito sinxelamente, un colectivo obreiro circunscrito a un lugar, é dicir, que pensa e fai folga, como sempre, dentro dunhas categorías de solidariedade nacional. Máis tarde o máis cedo, as preguntas de en qué marco de referencia se deben organizar as loitas polo reparto - nun marco de referencia nacional ou transnacional? e cando e en cal? –converterase en obxecto de ditas «non-loitas de clases» desterritorializadas. Non, o uso non reflexivo do concepto de clase nunha época de glocalización das desigualdades máis radicalizadas agacha o resquebraxamento da ontoloxía de clases do Estado-nación [...]

Así pois, digamos unha vez máis que a categoría de clase e conflito de clases non está dabondo diferenciada como para configurar estas imbricadas circunstancias de desigualdades transfronterizas e de perspectiva múltiple. Pierre Bourdieu, que segue a estudar as clases, de xeito non reflexivo, en categorías de Estado-nación, parte, por

exemplo, do feito de que o capital económico pode traducirse en capital formativo – é dicir, en relacións útiles -. Pero este sistema de intercambio só volve funcionar en ámbitos nacionais, non transnacionais, e en calquera caso non precisamente para aqueles que viven na periferia o nos baixos fondos. Os intentos por intercambiar as formas de capital de Bordieu chocan con bloqueos e discriminacións étnicas. Nin dentro de, nin entre distintas sociedades estatal-nacionais o concepto de clase determina a nova complexidade dunhas circunstancias vitais radicalmente desiguales. Antes ben, fai a súa aparición unha falsa simplicidade que, efectivamente, pode parecer a moitos bastante interesante para fins ideolóxicas (LC, 104-106).

“Así pois, digamos unha vez máis que a categoría de clase e de concepto de clases non está dabondo diferenciada como para configurar estas imbricadas circunstancias de desigualdades transfronteirizas e de perspectiva múltiple” (LC, 105).

“Podería haber un movemento antiglobalización global contra a pobreza a escala mundial que reaccionara ante a radicalización das desigualdades e espertara a conciencia mundial. Pero trataríase só de formas transmitidas polos medios de atención pública *para* os pobres, non *dos* pobres, polas que non poderíamos xulgar a existencia obxectiva de clases” (LC, 106).

“Hai outro punto de vista, non menos importante, que está ligado á análise de clases e que é cuestionado polo debate sobre a individualización. Mediante a teoría das clases, os marxistas intentan esquivar un problema que teñen en canto á construción dunha meta política alternativa. A teoría das clases foi tamén sempre un intento de invocar a solidariedade de clase e postular o suxeito colectivo como suxeito histórico – e, con elo, construír unha perspectiva política-. A teoría das clases é, polo tanto, como programa político, como utopía, a contrarréplica exacta dunha política da sociedade individualizada, e tamén dun individualismo político. Se nos preguntamos qué idea condutora é espallada con esta teoría, sentiremos unha grande impotencia e teremos que botar man de respostas anticuadas. Os que, coa teoría das clases, tratan de revivir a solidariedade dos traballadores e a solidariedade de clase, non merecen a nosa fe, pois, en circunstancias de individualización a supresión da solidariedade, a supresión desta colectividade, convértese nunha experiencia esencial. O resquebramento da Europa do Leste cóntanos precisamente esta historia, e toda perspectiva socialista o comunista debe ter en conta esta historia. Foi un sistema para a opresión do individuo, e foi, en última instancia, a colectividade dos individuos, é dicir, unha serie de movementos,

movimentos sociais, movementos pro dereitos humanos – que tomaron en serio os dereitos fundamentais -, etcétera, os que contribuíron basicamente a este resquebraxamento. Polo tanto, se coa sociedade de clases e a teoría das clases, intentamos reintroducir ás agachadas unha imaxe da colectividade do suxeito histórico da clase traballadora como solidariedade do desenvolvemento futuro, estaremos a actuar sen ningún fundamento” (LC, 107).

“Sería unha inxenuidade, a imitación do que fixo Marx no século XIX, profetizar a comezos do XXI unha dinámica segundo a cal da sociedade de risco mundial vai rexurdir nalgún lugar un suxeito global do cosmopolitismo que desenvolverá ulteriormente a democracia e finalmente fará avanzar o kantiano Estado mundial, ou a xustiza global, ou a paz perpetua, é dicir, a segunda Ilustración. Non hai nada máis que a ridícula dialéctica das consecuencias asociadas, e esta debe ser formulada de tal xeito que se poidan nomear e comprobar as condicións do movemento e o contramovemento (LC, 197).

A Individualización. O individualismo institucionalizado e as súas consecuencias sociais e políticas (2002).

“Nos países de fala inglesa, resulta difícil atopar unha palabra que máis se preste a malentendidos que «individualización». Para impedir que o debate de este libro se enmarañe en dichos malentendidos, convén establecer, e ter ben presente, a distinción entre a idea neoliberal de individuo do libre mercado (inseparable do concepto de «individualización», tal e como se emprega nos países de fala inglesa) e o concepto de Individualisierung, no sentido de individualismo institucionalizado, tal e como veremos ó longo deste libro.

A economía neoliberal descansa na imaxe dun eu humano autárquico. Presupón que os individuos poden dominar, eles sos, a totalidade das súas vidas, e que obteñen e renovan a súa capacidade de acción do seu propio interior. Isto ilustra á perfección o discurso sobre o «eu emprendedor». Sen embargo, dita ideoloxía choca de fronte coa experiencia cotiá (e cos estudos sociolóxicos) do mundo do traballo, da familia e da comunidade local, onde vemos que o individuo non é monádico, mais autosuficiente e cada vez máis vencellado ós demais, incluso ó nivel das redes e institucións globais. A noción ideolóxica do individuo autosuficiente implica en última instancia a desaparición de calquera resto de obriga mutua, razón pola que o neoliberalismo constitúe inevitabelmente unha seria ameaza para o Estado do benestar. Así pois, toda perspectiva sociolóxica da Individualisierung está intimamente relacionada coa cuestión de saber cómo os individuos poden desmistificar esta falsa imaxe de autarquía. Non é a liberdade de elección, mais unha clara visión da básica incompletude do eu a que está no centro da liberdade individual e política da segunda modernidade.

Polo tanto, convén distinguir entre o sentido social-científico da «individualización» e o sentido neoliberal. Podería escribirse toda unha historia da socioloxía falando de cómo os seus principais teóricos – dende Marx ate Giddens, pasando por Weber, Durkheim, Simmel, Parsons, Foucault, Elias, Luhmann e Habermas – teñen xogado con, e variado, a idea básica de que a individualización é produto dunha socialización complexa, continxente e, polo tanto, de alto nivel. En efecto, aínda que todos pensen o tema da individualización de xeito diferente – uns de cor rosa e outros moitos con cores máis ben mouras-, e aínda que moitos consideren a individualización un perigo para a sociedade e/ou para a propia individualidade, o leitmotiv que recorre tódalas súas

explicacións é que a individualización: a) é unha característica estrutural dunha sociedade altamente diferenciada, e b) non pon en perigo a súa integración, mais que máis ben a fai posíbel. A creatividade individual que suscita considérase un espazo creativo para a renovación da sociedade nunhas condicións de cambio radical. Na modernidade desenvólta- por dicilo de xeito descarnada-, a «mutualidade» e a comunidade humanas xa non descansan en tradicións solidamente establecidas, mais que o fan máis ben nunha colectividade paradoxal de individualización recíproca.

Neste libro, o concepto de «individualización» abórdase con este sentido sociolóxico de individualismo institucionalizado. As institucións cardinais da sociedade moderna – os dereitos civís, políticos e sociais básicos, pero tamén o emprego remunerado e a formación e mobilidade que este implica – están orientadas ó individuo e non ó grupo. Na medida en que os dereitos básicos interiorízanse e todo o mundo quere – ou debe – estar economicamente activo para poder gañarse o sustento, a espiral da individualización destrúe os fundamentos existentes da coexistencia social. Así – por dar unha simple definición -, «individualización» significa «disembedding without reembedding» [«desincrustar sen reincrustar»].

Pero, que é entón o específico da individualización e da segunda modernidade? Na segunda sociedade moderna, a separación entre análise subxectivo e obxectivo, entre conciencia e clase, entre Überbau e Unterbau, está a perder importancia. A individualización non pode xa entenderse como unha mera realidade subxectiva que teña que ser relativizada por, e confrontada coa análise de clase. Como a individualización non só leva a cabo o Überbau – a ideoloxía, a falsa conciencia -, mais tamén o Unterbau económico das «clases reais», por primeira vez na historia o individuo está a converterse na unidade básica da reprodución social.

Por dicilo en poucas palabras, a individualización está a converterse na estrutura social da segunda sociedade moderna propiamente tal. O individualismo institucionalizado xa non alude ós sistemas autorreproductores lineais de Talcott Parsons; alude ó paradoxo dunha «estrutura individualizadora» como proceso en curso non lineal, aberto e sumamente ambivalente. Está relacionado co declive das narrativas dunha sociabilidade dada. É dicir, que están a rematar os colectivismos teóricos da socioloxía. Xa non é posíbel unha «microfundación da macrosocioloxía» (Collins); pero tampouco é xa posíbel a socioloxía como rexeitamento institucionalizado do individualismo.

Así pois, que significa a individualización máis alá da orientación colectivo da ciencia social? Un desequilibrio institucionalizado entre o individuo desincrustado e os problemas globais nunha sociedade do risco global. O tipo occidental de sociedade individualizada fálanos da necesidade de buscar solucións biográficas a contradicións sistémicas. Por exemplo, a tensión na vida familiar actual débese a que a igualdade entre homes e mulleres non pode levarse a cabo nunha estrutura familiar institucional que presupón e practica a súa desigualdade (I, 29-31).

“Marx falou extensamente do proletariado e da necesidade do capital dunha man de obra barata. Pero na actualidade isto semella ter cada vez menos forza: o capital global, ó dicir adeus ó traballo non cualificado, empurra cada vez a máis xente a un ámbito situado máis alá da sociedade, no que os seus servizos xa non son necesitados (polo mercado de traballo)” (I, 33).

“A cuestión clave, pois – á que este libro intentará tamén dar resposta -, é a de cómo moldear o proceso en ebulición e contraditorio de individualización e desnacionalización para que xere novas formas de organización democráticas” (I, 33).

“O que, en último termo, anuncia este desenvolvemento é a fin das imaxes fixas, predefinidas, do ser humano. O ser humano convértese (radicalizando o que quixo dicir Sartre) nunha elección entre posibilidades, nun *homo optionis*” (I, 44).

“Alí onde domina o punto de vista funcionalista, baseado na teoría dos sistemas, toda socioloxía «orientada ó suxeito» semella non só anómala, mais tamén subversiva (en efecto, esta pode denunciar ás veces que o partido e as elites institucionais son xinetes sen cabalos)” (I, 55).

“Os individuos, as súas preferencias e aversións, estanse a converter nun factor de interferencia, nalgo simplemente imposible de calcular, nunha constante fonte de irritación ó frustrar calquera posibilidade de cálculo [...]” (I, 59).

“Estamos vivindo unha época na que a orde social do Estado nacional, a clase, a etnicidade e a familia tradicional están en declive. A ética da realización persoal é a corrente máis poderosa da sociedade moderna. O ser humano que escolle, decide e configura, que aspira a ser o autor da súa propia vida e o creador dunha identidade individual, converteuse no protagonista do noso tempo. É a causa fundamental dos cambios producidos na familia e da revolución global do xénero en relación coo traballo e a política. Calquera intento por dar un novo sentido á cohesión social debe comezar polo recoñecemento de que o individualismo, a diversidade e o escepticismo se teñen

introducido con forza na cultura occidental. A importancia de ter unha vida propia nun mundo desbocado pode resumirse nos quince puntos seguintes:

[...] 3. A vida propia depende, así, por completo, das institucións. En lugar de tradicións vinculantes, as directrices institucionais aparecen en escena para organizar a nosa propia vida. A diferenza cualitativa entre as historias vitais tradicionais e as modernas non é, como moitos supoñen, que nas antigas sociedades corporativas e agrarias houbera numerosos controis e directrices abafantes que reduciran a un mínimo a marxe de acción do individuo respecto á súa propia vida, mentres que hoxe apenas quedan algunha desas restricións. En realidade, é na xungla burocrática e institucional da modernidade onde a vida está máis abafada por tramas de directrices e regulacións. A diferenza fundamental estriba en que as directrices modernas obrigan de feito á autoorganización e autotematización das biografías individuais.

4. Vivir e ter unha vida propia significa, pois, que as biografías tipo vólvense biografías electivas, biografías avariadas. Incluso detrás dunha fachada de seguridade e prosperidade, as posibilidades de escorregar e virse abaixo están sempre presentes, á espreita. De aí o aferrarse e o medo incluso nas capas medias da sociedade, que aparentan certa prosperidade. Así pois, existe unha grande diferenza entre, por unha parte, a individualización, na que hai recursos institucionais como os dereitos humanos, a educación e o Estado do benestar, susceptibles de facer fronte á contradición das biografías e, pola outra, a «atomización» moderna, onde estes non existen. A ideoloxía de mercado neoliberal pon en práctica a atomización con toda a súa vontade política.

[...]

9. Se son analizadas á vez a globalización, a «destradicionalización» e a «individualización», salta á vista que a propia vida é unha vida experimental. As receitas herdadas para vivir mellor e os estereotipos sobre os roles sociais deixan entón de funcionar. Xa non hai modelos históricos para vivir a propia vida. A vida individual e social – no matrimonio e na familia, pero tamén na política, na actividade pública e no traballo remunerado – teñen que volver a un estado de harmonía recíproca. A inquietude reinante nestes tempos, o Zeitgeist, débese tamén ó feito de que ninguén saiba cómo – ou se – isto se pode acadar.

10. A vida dun é unha vida reflexiva. A reflexión social – o procesamento de información contraditoria, o diálogo, a negociación, o compromiso – é case sinónimo de vivir a propia vida. Cómpre unha xestión activa (esta semella ser a palabra exacta) para

vivir a vida nun contexto de exixencias en conflito e nun espazo de incerteza global. A autorrealización e a autodeterminación non son en absoluto metas simplemente individuais; a miúdo son tamén solucións públicas, o lado inverso do problema que tódolos sistemas parciais descargan nos cidadáns cando os consideran de súpeto «maduros e responsábeis». A necesidade compulsiva de autorrealización, esa viaxe ó continente estranxeiro da vida propia, corre parella coa integración nos contextos mundiais”

“15. O predominio da propia vida conduce, así, a unha apertura e a unha subpolitización da sociedade, pero tamén a unha despolitización da política nacional. Actualmente cuestiónanse de xeito especial dúas das condicións básicas da democracia representativa nacional. A primeira é a confianza xeral que permite que os partidos (e outros actores colectivos) mobilicen ós cidadáns e ós membros dos partidos, en certo modo cegamente e con independencia das súas preferencias persoais, en torno a certas cuestións do momento. A segunda é o número limitado de actores colectivos e a súa homoxeneidade interna. Ámbalas dúas premisas están a ser cuestionadas como resultado dos procesos de individualización” (I, 78).

“[...] na actualidade xurdiu un *espazo máis aberto e difuso* que contén sen dúbida máis liberdades, pero tamén zonas grises, instrucións contraditorias e riscos considerables, que esixen a máxima «responsabilidade individual» e, en calquera caso, obrigan ós individuos a tomar decisións” (I, 144).

A mirada cosmopolita ou a guerra é a paz (2004), Paidós, Barcelona, 2005.

“Frente á «teoría do cárcere » territorial da identidade, a sociedade e a política, avanzamos provisionalmente cinco principios interrelacionados da mirada cosmopolita:

- en primeiro lugar, o principio da experiencia de crise da sociedade mundial, é dicir, da interdependencia percibida a través dos riscos e das crises globais e da resultante «sociedade de destino civilizadora» que suprime as fronteiras internas e externas, o nosoutros e os outros, o nacional e o internacional;

- en segundo lugar, o principio do recoñecemento das diferenzas da sociedade mundial e do resultante carácter conflitivo da sociedade mundial, así como a (limitada) curiosidade da alteridade do outro;

- en terceiro lugar, o principio da empatía cosmopolita e do cambio de perspectiva e, conseguintemente, da intercambiabilidade das situacións (como a sorte e a ameaza);

- en cuarto lugar, o principio da imposibilidade de vivir nunha sociedade mundial sen fronteiras e da presión resultante para trazar e fixar novas fronteiras e muros;

- e, en quinto lugar, o principio de mestura, é dicir, que culturas e tradicións locais, nacionais, étnicas, relixiosas e cosmopolitas penétranse, ensámblanse e entremestúranse: o cosmopolitismo sen provincialismo é baleiro, o provincialismo sen cosmopolitismo está cego” (MC, 17).

“Capítulo 1. I. Que é o novo da mirada cosmopolita?

A realidade vólvese cosmopolita no seu núcleo mentres a nosas formas de pensamento e de conciencia, xunto coas autoestradas polas que discorren o ensino e a investigación académicas, deixan atrás a irrealidade dos Estados nacionais. Unha crítica desa ciencia irreal do nacional que se disfraz de universalismo, pero que non pode nin negar nin borrar a súa orixe do horizonte da experiencia nacional, presupón a existencia dunha mirada cosmopolita e do seu desenvolvemento metodolóxico. Pero como distinguir entre a (latente) cosmopolitización da realidade e a mirada cosmopolita? Unha pregunta difícil que nos vai ocupar no presente libro, pero á que, en esencia, pódese dar resposta do seguinte xeito: a (forzosa) mestura de culturas non é nova na historia universal; antes ó contrario, esta abonda en expedicións de rapina e conquista, invasións de bárbaros, tráfico de escravos, colonizacións, guerras mundiais, limpeza étnica, traslados de poboacións enteiras, expulsións. [...] Dende o principio, o mercado

mundial esixiu a mestura global, que a veces impuxo incluso pola forza como amosa a apertura de Xapón e China no século XIX. O capital derruba tódalas fronteiras nacionais e pon patas arriba os conceptos de «o propio» e «o alleo». Así pois, o novo non é a obrigada mestura, mais a súa percepción, a súa autoconciencia, a súa imposición política, a súa reflexión e recoñecemento público mundiais –nos medios de comunicación, nas novas, nos distintos movementos sociais globais dos negros, as mulleres, as minorías, na aceptación no ámbito das humanidades de conceptos antigos como «diásporas»-. Esta reflexividade social e sociolóxica converte a «mirada cosmopolita» no concepto e tema clave desta segunda modernidade, a modernidade reflexiva” (MC, 34-35).

“A mirada cosmopolita pon no punto de mira unha das columnas básicas da representación da sociedade e a política; a saber, o convencemento de que a «sociedade moderna» e a «política moderna» só poden existir de organizárense ó modo do *Estado nacional*. A sociedade equipárase a unha sociedade nacional, territorial, estatalmente organizada e rodeada de fronteiras. Cando os actores sociais comparten esta fe, entón eu falo de «mirada nacional»; e cando esta determina as perspectivas de observación científica, entón eu falo de «nacionalismo metodolóxico». Esta diferenciación entre as perspectivas do quefacer social e as perspectivas da observación sociolóxica é moi importante pois non existe unha ilación lóxica entre ámbalas dúas cousas, mais só unha ilación histórica. A auxe da socioloxía coincidiu coa auxe do Estado nacional, da política internacional e do nacionalismo. Só dende esta coincidencia e relación históricas prodúcese a axiomática do nacionalismo metodolóxico, segundo a cal, a nación, o Estado e a sociedade son as formas sociais e políticas «naturais» do mundo moderno.

O mundo, zarandeado nos seus cimentos polos corolarios da súa vitoria civilizadora, non pode pensarse, entenderse, estudarse nin esclarecerse axeitadamente nin na mirada nacional (actor) nin no marco de referencia do nacionalismo metodolóxico (perspectiva de observación científica)” (38-39).

“Así pois, a cosmopolitización «obxectiva» e a «reflexiva» solápanse e non poden separarse nitidamente dende o punto de vista empírico. Ningún destes dous aspectos pode comprenderse de xeito axeitado sen o outro. A mirada cosmopolita empírico-analítica pon de manifesto uns desenvolvementos que, como a «cosmopolitización», poden ter vixencia; dito doutro xeito, trátase dun concepto relacional co que se analizan

as relacións entre as transformacións e movementos cosmopolitas, dun lado, e as resistencias e bloqueos desencadeados pola súa causa, do outro. En consecuencia, a cosmopolitización non significa en modo algún «unha» sociedade cosmopolita, mais a relación de intercambio entre a des- e re-nacionalización, a des- e re-etnicización e a des- e re-localización na sociedade e na política”.

“En segundo lugar, o cosmopolitismo é un concepto antiquísimo, e os fenómenos do (forzoso) entremesturarse das fronteiras son tamén un fenómeno antiquísimo. Que fai que o realismo cosmopolita sexa «novo» a principios do século XXI? A súa reflexividade!” (95).

“Para comprender e estudar todo isto, se nos ofrece unha socioloxía orientada ó proceso, é dicir, un método orientado a evitar a redución procesual mediante conceptos estáticos. Polo tanto, debemos resistirnos á tentación de desenvolver a cosmopolitización como un modelo de fase. Se a pensamos de xeito unilíneal, estará condenada ó fracaso, pois a cosmopolitización non é só un proceso obxectivo, que se describe mediante categorías empíricas, mais un campo de combate político no que uns grupos, de xeito semellante a unha revolta, rompen coa súa afiliación identitaria para pasar á liña do Estado nacional, e outros se atrincheiran en su identidade rexional” (133).

“Quen crea que a policía internacional da OTAN o de Estados Unidos simula o seu papel para, no polvorín dos Balcáns eu do mundo árabe, favorecer intereses económicos ou xeopolíticos basicamente norteamericanos, non só xulga mal a situación mais tampouco advirte o moito que a política de dereitos humanos (de xeito semellante á vixencia da «economía de libre mercado») converteuse na relixión civil, na fe que profesan os Estados Unidos” (191).

BECK, U., *A Europa cosmopolita* (2004), ed. Paidós, Barcelona, 2006.

“O concepto e a idea dunha «Europa cosmopolita» rompen a lóxica do «ou isto ou iso», da europeización (ou Europa ou os Estados nacionais), desbancan a concepción nacional e o nacionalismo metodolóxico, que pretenden facer crer ó pensamento e á acción na imposibilidade de fuxir a esta alternativa e contribúen en grande medida a que os debates sobre Europa volvan meterse nos atrancos de sempre. Certamente, o discurso sobre a Europa cosmopolita non pretende disolver nin substituír á nación, mais volver interpretar o seu concepto á luz dos ideais e principios que Europa encarnou e encarna: á luz dunha nova concepción do cosmopolitismo político. A pregunta clave (non só para Europa, pero tamén para ela!) é esta: como pode albiscarse e fundarse, máis alá dos vellos estabilizadores, unha nova forma de sociedade e de política, como pode esta afianzarse dentro e fóra tomando como base as formas historicamente determinadas de nacionalidade, pero á vez abrindoas e ampliandoas? Como é posíbel, pois, unha integración social e política a través da cosmopolitización? E ate que punto é posíbel abrir o horizonte para esta realidade desligando las ideas e os conceptos fundamentais do social e do político (sociedade, Estado, política, desigualdade social, mobilidade, etnicidade, xustiza, solidariedade, etc.) da ortodoxia nacional e redefiníndoas dende un punto de vista cosmopolita?

[...] Cando tratamos de aproximarnos a Europa, xa sexa dende o punto de vista político ou científico-social, temos a impresión de atoparnos nunha sala dos espellos. Dependendo da posición do observador, esta sala semella máis grande ou máis pequena, o menor desprazamento altera as súas proporcións. Onde empeza e onde remata Europa, qué é e qué debe ser, todas estas son preguntas para as que non hai respostas claras e sinxelas. Podemos identificar Europa á Unión Europea e ós seus Estados membros ou a un espazo xeográfico e político maior, pero o certo é que Europa non existe, o único que existe é a europeización, entendida como un proceso institucionalizado de permanente transformación. Qué abarca e que exclúe «Europa», por onde e como discorren os seus límites territoriais, qué forma institucional ten esta Europa e qué arquitectura institucional ha de ter no futuro; ningunha destas cuestións está clara. Europa non é unha realidade fixa e establecida [...]” (EC, 23).

“Nun primeiro paso definiremos Europa como un proxecto político aberto, e non como un espazo determinado dunha ou doutra forma. Máis exactamente: nosoutros sostemos que Europa só pode definirse como un proxecto político” (EC, 24).

“O nacionalismo ten dúas caras: cara dentro, aspira á superación das diferenzas e á unificación de normas, un trazo que comparte coo universalismo; pero en virtude do seu limitado alcance territorial, a superación das diferenzas só pode ser incompleta: cara fóra as reforza” (EC, 32).

“Mentres que o universalismo e o nacionalismo (pero tamén o particularismo premoderno, esencialista) baséanse no principio do «ou isto ou iso», o cosmopolitismo descansa no principio do «non só, mais tamén»” (EC, 33).

“Unha mirada retrospectiva á historia do proxecto europeo ensina que non cabe esperar demasiado dese arte de configurar a realidade que é a política. Europa non foi nunca o produto dunha fazaña política, mais dalgo moi distinto. Foi fundamentalmente o curso da integración económica convertido en lei o que, actuando como unha especie de «política das consecuencias indirectas», introduciu unha transformación social en Europa” (EC, 63).

“O poder económico da UE debe ir unido á comprensión de que o compromiso dos europeos en temas de política internacional non pode emanar do pacifismo, mais que é impensable snunha compoñente militar” (EC, 70).

“Para poder entender Europa e pensala de novo, hai que empezar distanciándose do concepto de estado. A especificidade do proxecto europeo non pode determinarse, esta é a nosa tese fundamental, partindo do concepto de Estado (e dos conceptos del derivados: Estado federal, federación de Estados, condominio, etc.). isto non significa que o concepto de Estado se teña feito superfluo. Na medida en que o Estado nacional segue vivo en Europa, o seu concepto non é irrelevante. Pero se é certo que Europa non é un Estado, mais unha nova forma de organización política, entón o concepto de Estado non resulta axeitado para comprender a nova forma de poder político que está xurdindo ante nós en Europa. Seguir usando este concepto aseméllase ó inútil intento de abrir unha porta coa chave equivocada. Pero cales son as alternativas? A nosa proposta é empregar o concepto de imperio para designar esas novas formas de poder político que están xurdindo de forma exemplar en Europa” (EC, 86).

“Hardt e Negri entenden a novo orde global como un orde «postmoderna» baseado nunha nova forma de soberanía imperial. Segundo esta concepción, pois, o «imperio» (*Empire*) representaría unha terceira e innovadora forma de orde imperial. Para nosoutros, esta despedida da modernidade é precipitada, polo que retomaremos as distincións introducidas pola teoría da modernización reflexiva (véxase o capítulo II) e

diferenciaremos entre imperios da Primeira e da Segunda Modernidade. Dende este punto de vista, as novas formas de imperio representarían un novo tipo de poder político na Segunda Modernidade. Ditas formas seguen a ser modernas, pois compoñen de Estados nacionais e o concepto de soberanía estatal opera nelas como un dos máximos principios reitores do poder. Ó mesmo tempo, sen embargo, introducunha ruptura estrutural no desenvolvemento das sociedades modernas, pois o poder político transcende o Estado nacional e á vez transforma a súa soberanía. A partir de aquí tamén poden extraerse os criterios dun concepto postmoderno de imperio. Deste só debería falarse se os principios básicos do Estado moderno foran totalmente superados e se os elementos constitutivos das novas formas de imperio non fosen xa Estados, mais outras formas de poder político” (EC, 97).

“Ó mesmo tempo, a distinción entre soberanía legal e soberanía material constitúe o punto de partida para transformar a perda da soberanía estatal nunha ganancia. Pois na época da globalización, a renuncia á soberanía legal non ten por qué traducirse nunha perda da capacidade do Estado para actuar e solucionar problemas; en determinadas circunstancias, dita capacidade pode incluso aumentar. Dito brevemente: o Estado renuncia a unha parte da súa soberanía estatal para recuperar a súa soberanía material. Expresado de forma aínda máis breve e paradoxal: a renuncia á soberanía conduce a un aumento de soberanía.

Sendo isto así, aferrarse ó concepto tradicional de soberanía nacional é ou trágico ou cínico. É trágico cando, coa mellor vontade, pero totalmente en vano, inténtanse acadar fins políticas por esta vía tradicional, e cando despois os «Pactos para o traballo» rómpense e as cifras de parados dispáranse. Esta é a traxedia da ilusión nacional. É cínico cando as limitacións da política nacional son interpretadas lisa e simplemente como un fracaso do Estado e o Estado nacional é reducido a un Estado mínimo para conservar a súa soberanía. Este é o cinismo dos liberais.

O concepto de cosmopolitismo europeo permite saír deste dilema. A soberanía cosmopolita ofrece a posibilidade de transformar a renuncia á soberanía nun aumento de soberanía e así proporcionar unha traxe nova ó emperador” (EC, 120).

Capítulo IV. O marco social europeo.

“No debate europeo, alleo (ó igual ca investigación sobre Europa) á socioloxía e fixado no Estado e na política, a UE aparece como un marco institucional para transaccións

económicas e interaccións sociais entre sociedades nacionais. A europeización deixaría basicamente intactas as sociedades nacionais, máis aínda: a europeización institucional, que non social!, preséntase aquí como a condición para que as sociedades nacionais poidan sobrevivir nas novas condicións introducidas pola globalización. Segundo esta lóxica de «25+1», o principal obxectivo da política europea sería a supresión de todos aqueles atrancos que frean as transaccións (individuais e colectivas) e as interaccións entre os Estados membros, é dicir, a realización das catro liberdades fundamentais e o perfeccionamento do marco institucional (palabra clave: reformas institucionais)” (EC, 144).

“A europeización tamén pode e debe entenderse dende outro punto de vista, o horizontal. Na súa dimensión horizontal, a europeización abarca dúas cosas: a formación de Europa como un espazo social «post-social» con relacións variables dentro - fóra por unha parte, e as relacións entre as sociedades europeas por outra. Pero aquí «europeización» significa entretacemento e mestura de sociedades nacionais, de economías nacionais, de sistemas de educación nacionais, de familias nacionais, etc. A europeización horizontal é, pois, a apertura dos contedores nacionais cara os lados” (EC, 145).

Capítulo V. Estrategias de cosmopolitización de Europa.

“Así, a neoliberalización de Europa podería ser o primeiro paso cara a cosmopolitización de Europa [...].

A esta idea cómpre facerlle dúas obxeccións. A primeira delas formulárona, van agora uns cantos anos, Fritz W. Scharpf e Wolfgang Streeck (1995) coa su tese da «integración negativa» de Europa. Ambos argumentan que o proceso de integración europea presenta unha asimetría fundamental. Certamente, as regras institucionais que seguen os procesos de decisión e os intereses existentes entre os Estados membros permiten eliminar as regulacións nacionais e deste xeito crear un mercado único europeo («integración negativa»). [...]. Dito doutra forma: a neoliberalización de Europa non sería o primeiro paso cara unha Europa cosmopolita, mais o último; a única estratexia que podería ter éxito fronte a unha estratexia económica neoliberal sería unha estratexia estatal neonacional. En poucas palabras: a neoliberalización non faría chan o camiño para unha Europa cosmopolita, mais constituiría un obstáculo para o avance da europeización. Contra a idea de que o neoliberalismo podería axudar a alumear unha

Europa cosmopolita cabe aducir aínda unha segunda obxección. Tamén é dubidoso que a neoliberalización de Europa poida facer máis chan o camiño para un proxecto cosmopolita. Isto se debe, por unha parte, a que a europeización neoliberal aspira a suprimir incondicionalmente as regras nacionais. Segundo esta lóxica do capital, as prestacións do Estado deben reducirse ó mínimo e ó mesmo tempo facerse intercambiáveis. As particularidades nacionais non son recoñecidas e empregadas de forma produtiva, mais niveladas. Deste modo se destrúe aquilo que constitúe a base da cosmopolitización, a saber: a existencia de diferenzas substanciais. Aplicado a Europa, o ideal neoliberal leva á disolución de Europa. O neoliberalismo non é cosmopolita, mais postmoderno” (EC, 220-1).

“En segundo lugar, é posíbel que os febles movementos da sociedade civil europea sexan fortalecidos dende fóra polo chamado movemento antiglobalización. Tamén están as declaracións de intencións sobre os desafíos que representan o cambio climático e outras catástrofes medioambientais, as cuestións dunha xustiza global, así como as referidas ó respecto dos dereitos humanos no seno dos Estados e ó triunfo da liberdade política e da democracia, e sobre todo a cuestión da instauración da paz nun mundo sen fronteiras. Estas fins da política cosmopolita corren o risco de converterse en mera retórica, en palabras fermosas que xefes de goberno, xuntas directivas e articulistas gustan de empregar nas conferencias internacionais que se celebran periodicamente. Así, en declaracións firmadas solemnemente, os xefes de Goberno dos países integrantes do G-8 esixiron reiteradamente frear e conciliar politicamente o «turbocapitalismo» actual con principios de xustiza social, de modo que a solución dos problemas xa non ten de buscarse no marco do Estado nacional, mais en novas formas transnacionais. Aínda así, ate o momento non existe practicamente ningunha proposta concreta que permita plasmar a retórica da política da «xustiza global» en iniciativas legislativas e en institucións axeitadas.

É precisamente aquí onde Europa podería facer un dobre aporte. Os conceptos de «xustiza global», «soberanía cosmopolita», «desenvolvemento sostible» o «recoñecemento da diferenza cultural» non só deben formar parte de programas teóricos, tamén deben experimentarse e formar parte da praxe política” (EC, 225).

“Pensados ate as súas últimas consecuencias, tanto o universalismo de Kant como o universalismo de Popper reprimen a diversidade. Construindo unha federación de repúblicas, Kant extremou a uniformidade e excluiu aqueles Estados e individuos que

non encaixaban no *passe-partout* (chave mestra) do cidadán racional (do mundo). Na visión kantiana só pode haber *un* cosmopolitismo, pois só hai unha comunidade mundial de seres humanos” (EC, 353).

Beck, *Generación global* (2007, Suhrkamp Frankfurt), Paidós, Barcelona, 2008 .

“Este cambio paradigmático ou paso da conceptualidade nacional a un marco conceptual cosmopolita (aínda pendente de desenvolvemento) é necesario para que a socioloxía poida cumprir coa función de ciencia da realidade que reclama para si. En efecto, a realidade social de hoxe, a modernidade globalizada, caracterízase polos ámbitos de acción globalizados do capital, a expansión das tecnoloxías da comunicación e do transporte, a formación de movementos globais da sociedade civil, o xurdimento de redes terroristas globais, etc. A suma destas evolucións – e, non en último termo, o impacto dos / riscos e as crises que agora se pon de manifesto – abriu unha profunda fisura que afecta tamén e precisamente ás relacións básicas de fronteira, seguridade e racionalidade que se volveron cuestionables. De aí que, e esta é a nosa tese, a idea de xeracións pechadas en termos nacionais sexa historicamente obsoleta. O que nos cómpre é un concepto de “xeracións globais” (GG, 11-12).

Disto non se deriva que hoxe en día exista xa unha xeración global consciente de si mesma que desenvolva unha cosmovisión e unha autovisión transfronteirizas e, de paso, un simbolismo e un linguaxe propios, unhas formas de actividade e uns obxectivos propios. É cer/to que hai unha serie de indicios que apuntan nesta dirección, como por exemplo a fórmula de “pensar globalmente e actuar localmente” que, despois de atopar os seus primeiros seguidores entre os grupos ecoloxistas e pacifistas, estendeuse ate as redes do terrorismo internacional; ou a rápida expansión de Internet que se converte cada vez máis nun marco referencial da percepción do mundo da xeración emerxente. Non obstante, esta cuestión máis ampla dunha xeración *política consciente de si mesma*, dos seus sonos e espazos de actividade, ten que quedar aberta neste ensaio” (GG, 13-14).

“Entendéndoa neste sentido, a xeración global non é a xeración occidental mais precisamente a *non* occidental que, máis alá das fronteiras nacionais, sublévase contra as desigualdades rei/vindicando a igualdade. “Quero entrar aí”, reza a nova Internacional, o lema da mundial “xeración Schröder” que se planta ante os valados fronteirizos das sociedades occidentais e as abala con forza. Nos capítulos que seguen imos ilustrar cómo esta tendencia empeza a abrirse camiño e cómo fai cambiar profundamente os proxectos de vida da xeración emerxente en moitas partes do mundo” (GG, 27-28).

“Estes resultados e outros similares permiten sacar dúas conclusións. Por unha parte, a inseguridade crecente, sobre todo na xeración nova, non é un feito local, rexional o nacional. Dita inseguridade estase a converter máis ben nunha experiencia fundamental transfronteiriza e é un elemento xeracional común que poderíamos resumir nesta fórmula: *unidos no descenso*.

Por outra parte, pode descubrirse unha simultaneidade paradoxal e ate / explosiva. Se ben no Primeiro Mundo os riscos para os novos están cada vez máis presentes e as incertezas existenciais van en aumento, eses países seguen sendo o obxectivo soñado por moitos mozos dos barrios pobres do mundo. Por conseguinte, os medos existenciais duns topan coas esperanzas de futuro doutros” (GG, 70-71).

“Unha socioloxía xuvenil e xeracional que pretenda dar conta sequera aproximadamente da realidade vivencial da xeración global require un cosmopolitismo metodolóxico. Este debe responder, e non en último termo, á pregunta clave: que vai ocupar o lugar da unidade analítica nacional da “xeración”? Para comezar substituímos neste aporte o concepto nacional de “xeración” pola imaxe de distintas “constelacións xeracionais de carácter transnacional”. O noso ensaio só esbozou os prime-/ros trazos da dialéctica recíproca que opera entre elas, se ben non abordamos a pregunta clave de cómo nace unha xeración global de orde política. Pero polo menos debería ter quedado claro un aspecto: de ningún xeito a crítica do nacionalismo metodolóxico é só un problema de datos empíricos, ate agora captados e organizados na súa maioría a nivel nacional. Trátase de algo moito máis profundo, a saber, de cómo o concepto nuclear sociolóxico de “xeración” (e tamén os conceptos de desigualdade social, Estado, familia, fogar, xustiza, veciñanza, etc.) pode ser liberado do horizonte intelectual do nacionalismo metodolóxico para abrilo cara o cambio dos fundamentos da segunda moder/nidade globalizada. Se non se fai, a realidade vivencial da xeración emerxente sempre será unha terra incógnita, por moitos datos que os científicos sociais recollan” (GG, 83-85).

proyecto

derribos