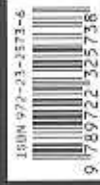


ANTHONY GIDDENS

O mundo na era da globalização

Anthony Giddens foi escolhido para ser o último conferencista do século XX das *Reith Lectures* da BBC. O tema que apresentou não podia ser mais adequado ao momento — a Globalização. E foram precisamente essas conferências que estiveram na origem deste livro breve mas ambicioso quer pela complexidade quer pela controvérsia da sua temática. Que estamos a viver um período histórico de transição de uma importância crucial, sem precedentes, é uma evidência à escala quase planetária; mas definir a trajetória que essa mudança irá descrever é, certamente, uma questão que está longe de ser consensual. A Globalização é um fenómeno diversificado que está a reestruturar profundamente as nossas formas de viver enquanto humanidade e enquanto indivíduos, a vários níveis — economia electrónica global, ciência e tecnologia, relações interpersonais (casamento, sexualidade, família), cultura e tradição, religião, política. Mas, a par das transformações benignas, ela encerra igualmente divisões profundas, riscos, desigualdades, angústias. No seu todo, será a Globalização uma força promotora do bem geral?

Anthony Giddens é director da London School of Economics and Political Science. Pioneiro do conceito de *Terceira Via*, Giddens escreveu já mais de trinta livros, entre os quais *Capitalismo e Moderna Teoria Social* e *Para Uma Terceira Via*, e é com frequência consultado por líderes políticos de todo o mundo.



O MUNDO
NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO

ANTHONY GIDDENS

O MUNDO
NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO

Tradução de Saul Barata

EDITORIAL  PRESENÇA

Editorial Presença
2007.10.05

FICHA TÉCNICA

Título original: *Runaway World*

Autor: *Anthony Giddens*

Copyright © by Anthony Giddens, 1999

Tradução © Editorial Presença, Lisboa, 2000

Tradução: *Saul Barata*

Fotografia: Casa da Imagem

Capa: *Ana Espadinha*

Pré-impressão, impressão e acabamento: *Multitipo — Artes Gráficas, Lda.*

1.ª edição, Lisboa, Fevereiro, 2000

2.ª edição, Lisboa, Maio, 2000

3.ª edição, Lisboa, Novembro, 2001

4.ª edição, Lisboa, Outubro, 2002

5.ª edição, Lisboa, Fevereiro, 2005

6.ª edição, Lisboa, Setembro, 2006

Depósito legal n.º 247 724/06

Reservados todos os direitos

para a língua portuguesa à

EDITORIAL PRESENÇA

Estrada das Palmeiras, 59

Queluz de Baixo

2730-132 Barcarena

Email: info@presenca.pt

Internet: <http://www.presenca.pt>

ÍNDICE

PREFÁCIO	11
INTRODUÇÃO	15
1. GLOBALIZAÇÃO	19
2. RISCO	31
3. TRADIÇÃO	45
4. FAMÍLIA	57
5. DEMOCRACIA	69
OUTRAS LEITURAS	81

PREFÁCIO

Este pequeno livro teve origem nas Reith Lectures da BBC, do ano de 1999, transmitidas pela Radio 4 e pelo World Service da televisão britânica. Há uma certa distinção no facto de ser o último conferencista do século XX escolhido pela organização. Numa altura destas, pareceu-me apropriado tratar de um conjunto ambicioso de questões acerca da situação que temos de enfrentar neste final da centúria. Esperava que as conferências provocassem controversia e foi isso mesmo que veio a acontecer. Fiquei satisfeito por terem sido atacadas em jornais e revistas de todo o mundo. Felizmente, também não escassearam os defensores.

O título que escolhi para as conferências, e que também foi o primeiro título deste livro, foi Runaway World, porque a expressão contém a ideia, partilhada por muitos de nós, de que estamos a viver num mundo em processo de mudança acelerada. Não sou a primeira pessoa a recorrer a esta ideia do «mundo desvairado». Nem o primeiro dos conferencistas Reith a utilizá-la. Foi o título dado a um dos ciclos de conferências, dessa vez a cargo do famoso antropólogo Edmund Leach, há cerca de um quarto de século. No entanto, ele pôs um ponto de interrogação no final do título. Não penso que o ponto de interrogação ainda se justifique.

Leach gravou as suas conferências num estúdio situado em Londres, nas caves da Broadcasting House, como fizeram todos os outros conferencistas até há muito pouco tempo. John Keegan,

especialista da história da guerra, resolveu desviar-se da tradição e falou perante uma audiência de pessoas convidadas para o efeito. Cada conferência acabava numa sessão de perguntas e respostas. Foi também o formato adoptado para as minhas conferências, mas quebrou-se uma outra convenção, pois foram as primeiras conferências a serem gravadas no estrangeira. A primeira e a última delas — sobre a globalização e sobre a democracia — foram gravadas em Londres. As que tiveram por tema o risco, a tradição e a família foram gravadas em Hong Kong, Delhi e Washington. A resposta foi igualmente vigorosa em todos estes lugares, pelo que tenho de agradecer a todos os que tomaram parte nos debates.

Também quero agradecer a todas as pessoas que contribuíram para o debate que as conferências provocaram na Internet. É que foi esta a forma escolhida para tentarmos iniciar um debate electrónico global, um debate que tinha a globalização como tema. Apareceram comentários e críticas de inúmeras pessoas, de todos os cantos do mundo. Espero que me perdoem por não poder responder individualmente às afirmações que fizeram e às dúvidas que levantaram.

A elaboração das conferências teve de contar com o envolvimento muito mais constante de outras pessoas, às quais fico a dever todos os êxitos alcançados. Em especial, gostaria de mencionar: James Boyle, controlador da Radio 4; Sir Christopher Bland, presidente da BBC; a produtora da série, Gwyneth Williams; Charles Sigler, Smita Patel, Gary Wisby, Mark Byford, Mark Smith, Marion Greenwood, Jenny Abramsky, Sue Lynas, Mark Damazer, Sheila Cook e os restantes membros da equipa de produção da BBC; os apresentadores da BBC — Melvyn Bragg, Matt Frei, Mark Tully e Bridget Kendall, que fizeram um trabalho excelente; Anna Ford, que ajudou de diversas formas; de entre as pessoas pertencentes à London School of Economics: Anne de Sayrah, Denise Annett, Miriam Clark, que fizeram um óptimo trabalho a dactilografar e a emendar o manuscrito,

Amanda Goodall, Alison Cheevers, Chris Fuller, Fiona Hodgson, Boris Holzer e Reggie Simpson. Pelos conselhos e pelo apoio, estou especialmente grato a Alena Ledeneva. David Held leu as diferentes versões do manuscrito e fez vários comentários incisivos.

Anthony Giddens
Junho de 1999

INTRODUÇÃO

«O mundo está a aproximar-se velozmente do fim», assim disse o arcebispo Wulfstan, num sermão proferido em York, no ano 1014. Nos tempos que correm, é fácil que haja pessoas a pensarem o mesmo. Será que as esperanças e as angústias de cada período não passam de meras cópias a papel químico das eras precedentes? Este mundo em que vivemos, no final do século XX, será realmente diferente do que foi em outras épocas?

É. Temos boas razões, razões objectivas, para pensar que estamos a viver um período histórico de transição muito importante. Além do mais, as mudanças que nos afectam não estão confinadas a nenhuma zona do globo, fazem-se sentir um pouco por toda a parte.

A nossa época evoluiu sob o impacto da ciência, da tecnologia e do pensamento racionalista, que tiveram origem na Europa setecentista e oitocentista. A cultura industrial do Ocidente foi moldada pelas ideias do Iluminismo, pelos escritos de pensadores que rejeitavam a influência da religião e do dogma, e que, na prática, queriam substituí-los por formas mais racionais de encarar a vida.

Os filósofos do Iluminismo serviram-se de um preceito simples mas aparentemente muito poderoso: quanto mais capazes formos de usar a razão para entendermos o mundo e para nos entendermos a nós próprios, mais capazes seremos de moldar a História à nossa medida. Para controlarmos o futuro, é necessário que nos libertemos dos hábitos e dos preconceitos do passado.

Karl Marx, cujas ideias devem muito ao pensamento iluminista, expôs o conceito de forma muito simples. Para fazermos a História, sustentava, temos de compreender a História. Graças a esta noção, Marx e o marxismo tiveram uma influência tremenda no século XX.

De acordo com esta visão, com o desenvolvimento sucessivo da ciência e da tecnologia, o mundo tornar-se-ia mais estável e mais ordenado. A ideia foi aceite mesmo por diversos pensadores que se opunham a Marx. O romancista George Orwell, por exemplo, anteviu uma sociedade com demasiada estabilidade e previsibilidade, na qual todas as pessoas se tornariam simples peças de uma vasta máquina económica e social. E aconteceu o mesmo com vários pensadores sociais, como o famoso sociólogo germânico Max Weber.

Contudo, o mundo em que agora vivemos não se parece muito com aquele que foi previsto, nem o vemos como tal. Em vez de estar cada vez mais dominado por nós, parece totalmente descontrolado — um mundo virado do avesso. Além disso, algumas das razões que levaram o homem a pensar que a vida se tornaria mais estável e previsível, incluindo os progressos da ciência e da tecnologia, tiveram por vezes efeitos totalmente opostos. As mudanças do clima e os riscos que transportam consigo, por exemplo, resultam provavelmente das nossas intervenções no meio ambiente. Não são fenómenos naturais. É inevitável que a ciência e a tecnologia tenham de estar envolvidas nas tentativas que fazemos de enfrentar os riscos ambientais, mas também temos de reconhecer que ambas tiveram papéis importantes na origem de muitos deles.

Enfrentamos situações de risco, de que o aquecimento global é apenas um exemplo, que nenhuma geração anterior teve de enfrentar. Muitos dos novos riscos e incertezas afectam-nos qualquer que seja o lugar em que vivamos, pouco importando que sejamos privilegiados ou pertencentes às classes mais desfavorecidas. Estão relacionados com a globalização, esse conjunto de transformações que, no seu todo, constituem a razão de ser deste livro. Também a ciência e a tecnologia se estão a globalizar. Já alguém calculou que o número de cientistas a trabalhar nesta altura é superior à totalidade

dos que trabalharam durante toda a história da ciência. Mas a globalização é um fenómeno diversificado, tem outras dimensões. Está a trazer para a ribalta outras formas de risco e novas incertezas, em especial as que se relacionam com a economia electrónica global, ela própria de criação muito recente. Como acontece com a ciência, também neste caso o risco tem duas faces. O risco está estreitamente ligado à inovação. E existe sempre a tendência para o minimizar; o enlace activo entre o risco financeiro e o risco empresarial é a verdadeira locomotiva da globalização da economia.

Estamos a assistir a um intenso debate: em primeiro lugar, procura-se definir o que se entende por globalização e, depois, se se trata de um fenómeno novo. Este debate é analisado no Capítulo 1, pois trata-se de uma questão bastante mais complicada. Mas os dados do problema são, de facto, bastante claros. De uma maneira muito profunda, a globalização está a reestruturar as nossas formas de viver. É dirigida pelo Ocidente, está profundamente marcada pelo poderio político e económico dos Estados Unidos da América e arrasta com ela consequências muito desiguais. Mas a globalização não é apenas uma questão de domínio do Ocidente sobre o resto do mundo; afecta tanto os Estados Unidos como os outros países.

A globalização também afecta a vida corrente, da mesma forma que determina eventos que se passam à escala planetária. É por isso que este livro inclui discussões alargadas acerca da sexualidade, do casamento e da família. Em muitas partes do mundo, as mulheres estão a exigir maior autonomia em relação ao passado e a entrar no mundo laboral em grande número. Estes aspectos da globalização são pelo menos tão importantes como os que afectam os mercados. Contribuem para o *stress* e para as tensões que afectam as maneiras de viver tradicionais e as culturas da maioria das regiões do mundo. A família tradicional está ameaçada, está a mudar, e vai mudar ainda mais. Outras tradições, como as que têm a ver com a religião, também estão a passar por transformações de importância enorme. Um mundo de tradições em desmoronamento alimenta o fundamentalismo.

O século XXI será o campo de batalha em que o fundamentalismo se vai defrontar com a tolerância cosmopolita. Num mundo em processo de globalização, em que a transmissão de imagens através de todo o globo se tornou rotineira, estamos todos em contacto regular com outros que pensam de maneira diferente, que vivem de maneira diferente. Os cosmopolitas louvam e adoptam esta complexidade cultural. Os fundamentalistas consideram-na perturbadora e perigosa. Quer se trate de religião, de identidade étnica ou de nacionalismo, refugiam-se numa tradição renovada e purificada, e, quantas vezes, também na violência.

Podemos alimentar fundadas esperanças de que o cosmopolitismo saia vencedor. Tolerância da diversidade cultural e democracia estão intimamente relacionadas, vivemos numa época em que a democracia está a estender-se a todo o mundo. A globalização está por detrás desta expansão da democracia. Ao mesmo tempo, e paradoxalmente, põe a nu os limites das estruturas democráticas que nos são mais familiares, nomeadamente as estruturas da democracia parlamentar. Temos de democratizar ainda mais as estruturas já existentes e de o fazer de forma a responder às exigências da era global. Nunca conseguiremos ser os donos da nossa própria história, mas é obrigatório que encontremos os meios, e temos capacidade para isso, de colocar este nosso mundo «desvairado» no rumo certo.

1

GLOBALIZAÇÃO

Tenho uma amiga que estuda a vida comunitária na África Central. Há alguns anos, visitou pela primeira vez uma região remota, onde queria começar a fazer trabalhos de campo. No dia da chegada, foi convidada para uma festa em casa de uma família local. Foi, na esperança de descobrir qualquer coisa sobre a forma de passar o tempo daquela comunidade isolada. Em vez disso, tudo se resumiu a ver o filme *Basic Instinct* num vídeo. Na altura, o filme ainda nem sequer estava a ser exibido nos cinemas de Londres.

Estas situações revelam qualquer coisa acerca do mundo em que vivemos. E o que revelam não tem nada de trivial. Não se trata apenas de as pessoas incluírem aparelhagens modernas — vídeos, televisores, computadores pessoais e coisas do género — na suas maneiras habituais de viver. Vivemos num mundo de transformações, que afectam quase tudo o que fazemos. Para o melhor ou para o pior, estamos a ser empurrados para uma ordem global que ainda não compreendemos na sua totalidade, mas cujos efeitos já se fazem sentir em nós.

A palavra «globalização» pode até nem ser muito elegante ou atractiva. Mas ninguém, absolutamente ninguém, que pretenda progredir neste final de século a pode ignorar. Vou muitas vezes ao estrangeiro fazer conferências. Nestes tempos mais recentes, não estive em nenhum país em que a globalização não estivesse a ser discutida. Na França, a palavra é *mondialisation*. Na Espanha e na América Latina, *globalización*. Na Alemanha dizem *globalisierung*.

A divulgação da palavra por toda a parte é a melhor prova da evolução que ela representa. Nenhum guru da gestão a dispensa. Nenhum discurso político fica completo sem se referir a ela. Contudo, até finais dos anos 80, o termo quase não era usado, nem na literatura académica nem na linguagem corrente. Apareceu não se sabe de onde, para chegar a quase todos os sítios.

Dada esta popularidade súbita, não é de surpreender que o significado do termo nem sempre seja claro, como não devemos estranhar que houvesse uma reacção intelectual contra ele. A globalização tem algo a ver com a tese de que agora vivemos todos num único mundo. Mas como, exactamente? E será a ideia realmente válida? Nos debates que irromperam nestes anos mais recentes, o conceito de globalização tem sido definido em termos contraditórios por diversos pensadores. Há quem renegue totalmente o conceito. A estes, darei o nome de cépticos.

De acordo com os cépticos, toda esta conversa acerca da globalização não passa disso mesmo, de conversa. Quaisquer que sejam os seus benefícios, preocupações ou dificuldades, a economia global não é assim tão diferente da que existia em períodos antecedentes. O mundo continua o mesmo, está assim desde há muitos anos.

Para a maioria dos países, argumentam os cépticos, o comércio externo representa apenas uma pequena percentagem do rendimento nacional. Além disso, uma boa parte das trocas económicas é feita entre regiões, sem implicar a existência de um verdadeiro sistema de comércio a nível mundial. Por exemplo: a maior parte do comércio dos países da União Europeia é feita com os outros países membros. O mesmo se pode dizer de outros blocos económicos, como os da Ásia-Pacífico ou da América do Norte.

Há outras pessoas que adoptam posições muito diferentes. Vou chamar-lhes radicais. Para os radicais a globalização é um facto bem concreto, cujos efeitos se fazem sentir por toda a parte. O mercado global está, segundo eles dizem, muito mais desenvolvido do que estava em épocas recentes, nos anos 60 e 70, por exemplo, e é indiferente às fronteiras nacionais. As nações perderam uma boa parte da soberania que detinham e os políticos perderam muita da

sua capacidade de influenciar os acontecimentos. Não surpreende que os líderes políticos já não sejam respeitados por ninguém e que exista pouco interesse em relação ao que eles têm a dizer. Acabou a era do Estado-nação. Como disse Kenichi Ohmae, o autor japonês de obras de gestão, as nações tornaram-se meras «ficções». Os autores da linha de Ohmae consideram que as dificuldades por que passaram as economias asiáticas em 1998 demonstram que a globalização é uma realidade, embora vista do lado destrutivo.

Os cépticos tendem a pertencer à esquerda política, especialmente à velha esquerda. Para eles, no essencial, a ideia não passa de um mito, os governos continuam a ter capacidade para controlar a vida económica e manter intactos os benefícios do Estado-providência. De acordo com os cépticos, a globalização é uma ideia posta a correr pelos adeptos da liberalização do comércio que querem destruir os sistemas de segurança social e diminuir os gastos públicos. O que está a acontecer é um regresso ao mundo de finais do século XIX, em que já existia uma economia global, com grandes volumes de comércio entre os países, incluindo negócios com divisas.

Bem, neste debate quem é que está do lado da razão? Penso que são os radicais. O volume do comércio externo de hoje é superior ao de qualquer período anterior e abrange uma gama muito mais extensa de bens e serviços. Mas a maior diferença regista-se a nível financeiro e nos movimentos de capitais. Alimentada pelo dinheiro electrónico — isto é, dinheiro que só existe como informação digital nos discos dos computadores — a economia do mundo actual não tem paralelo com a das épocas anteriores.

Na nova economia electrónica global, gestores de fundos, bancos, empresas, sem esquecer milhões de investidores a título pessoal, podem transferir grandes somas de capitais com o simples carregar num botão. E, ao fazê-lo, podem desestabilizar economias que pareciam sólidas como granito — como aconteceu durante a crise asiática recente.

O volume das transacções financeiras mundiais é habitualmente medido em dólares americanos. Para a maioria das pessoas, um

milhão de dólares é muito dinheiro. Medido em montes de notas de 100 dólares, atinge a altura de vinte centímetros. Um bilião de dólares ou, por outras palavras, um milhar de milhões, ultrapassa em altura a catedral de S. Paulo, em Londres. Um trilião de dólares — um milhão de milhões — ultrapassaria os 193 quilómetros de altura, ou seja, mais de vinte vezes a altitude medida no cimo do monte Everest.

Mas, actualmente, os mercados financeiros globais movimentam mais de um trilião de dólares *por dia*. É um aumento maciço em relação aos finais da década de 1980, sem falarmos de anos mais distantes. O valor do dinheiro que temos no bolso, ou nas nossas contas bancárias, muda de momento a momento, de acordo com as flutuações registadas nestes mercados.

Por conseguinte, eu diria sem hesitar que a globalização, tal como estamos a vivê-la, a muitos respeitois não é apenas uma coisa nova, é também algo de revolucionário. Porém, creio que nem os cépticos nem os radicais compreenderam inteiramente o que é a globalização ou quais são as suas implicações em relação às nossas vidas. Para ambos os grupos trata-se, antes de tudo, de um fenómeno de natureza económica. O que é um erro. A globalização é política, tecnológica e cultural, além de económica. Acima de tudo, tem sido influenciada pelo progresso nos sistemas de comunicação, registado a partir do final da década de 1960.

Em meados do século XIX, um pintor de retratos do Massachusetts, chamado Samuel Morse, transmitiu a primeira mensagem através do telégrafo eléctrico: «Qual é a vontade de Deus?». Ao fazê-lo deu início a uma nova fase da História mundial. Nunca tinha sido enviada uma mensagem sem que uma pessoa a transportasse ao seu destino. Porém, o advento das comunicações por satélite representa uma ruptura da mesma dimensão com o passado. O primeiro satélite comercial foi lançado em 1969. Agora há mais de duzentos destes satélites em órbita, cada um carregado com uma enorme diversidade de informações. Pela primeira vez na História, podemos estabelecer comunicação instantânea com o outro lado do mundo. Outros tipos de comunicação electrónica, cada vez mais integrados

com as transmissões via satélite, têm acelerado a evolução nos anos mais recentes. Até final da década de 1950, não existia nenhum cabo directo transatlântico ou transpacífico. O primeiro transportava menos de cem comunicações simultâneas. Os actuais transportam mais de um milhão.

A 1 de Fevereiro de 1999, cerca de 150 anos depois de Morse ter inventado o seu sistema de pontos e traços, o Código Morse, enquanto meio de comunicação no mar, desapareceu finalmente da cena mundial. Foi substituído por um sistema que utiliza a tecnologia dos satélites e permite localizar imediatamente qualquer navio em perigo. A maioria dos países preparou a transição com alguma antecedência. A França, por exemplo, deixou de usar o Código Morse nas águas costeiras em 1997, desligando-o com um floreado tipicamente gaulês: «Atenção a todos. Esta é a nossa última chamada antes do silêncio eterno.»

A comunicação electrónica instantânea não é apenas um meio de transmitir informações com maior rapidez. A sua existência altera o próprio quadro das nossas vidas, ricos ou pobres. Quando a imagem de Nelson Mandela nos pode ser mais familiar do que a do vizinho que mora na porta ao lado da nossa, é porque qualquer coisa mudou na nossa vida corrente.

Nelson Mandela é uma celebridade a nível global e a celebridade é, em grande parte, o produto da nova tecnologia das comunicações. O alcance das novas tecnologias de comunicação aumenta com cada vaga de inovações. Nos Estados Unidos, a rádio levou quarenta anos para atingir os cinquenta milhões de ouvintes. O mesmo número de pessoas usava o computador pessoal, apenas quinze anos depois de a máquina ter sido inventada. Só foram precisos uns meros quatro anos, para haver cinquenta milhões de americanos que usam a Internet com regularidade.

É um erro pensar-se que a globalização só diz respeito aos grandes sistemas, como a ordem financeira mundial. A globalização não é apenas mais uma coisa que «anda por aí», remota e afastada do indivíduo. É também um fenómeno «interior», que influencia aspectos íntimos e pessoais das nossas vidas. Por exemplo: o debate que

decorre em muitos países acerca dos valores da família parece ter muito pouco a ver com as influências da globalização. Mas tem. Os sistemas tradicionais da família estão a transformar-se, ou estão sujeitos a grandes tensões, em diversas partes do mundo, em especial sempre que as mulheres exigem maior igualdade de direitos. Pelo que sabemos através dos registos históricos, nunca houve qualquer sociedade em que as mulheres fossem, mesmo aproximadamente, iguais aos homens em direitos. Trata-se de uma revolução global na vida corrente, cujas consequências se estão a fazer sentir em todo o mundo, em todos os domínios, do local de trabalho à política.

Assim, há que admitir que a globalização não é um processo simples, é uma rede complexa de processos. E estes operam de forma contraditória ou em oposição aberta. Para a maioria das pessoas, a globalização é apenas uma «troca» de poder ou de influência, das comunidades locais ou das nações para a arena global. É certo que os países perdem algum do poder económico que tinham. Mas também há o efeito contrário. A globalização não se limita a empurrar para cima, também puxa para baixo, criando novas pressões para a concessão de autonomias locais. Daniel Bell, o sociólogo americano, descreve muito bem a situação quando diz que os países se tornam demasiado pequenos para solucionarem os problemas grandes, mas também demasiado grandes para solucionarem os problemas pequenos.

A globalização é a razão que leva ao reaparecimento das identidades culturais em diversas partes do mundo. Se perguntarmos, por exemplo, por que é que os Escoceses pretendem mais independência no quadro do Reino Unido, ou a razão da existência de um poderoso movimento separatista no Quebec, a resposta não pode ser encontrada apenas nas respectivas histórias culturais. Os nacionalismos locais florescem como resposta às tendências globalizantes, porque os velhos Estados-nações estão a ficar mais fracos.

A globalização também exerce pressão lateral. Cria novas zonas económicas e culturais, dentro e por cima das nações. Os exemplos estão na região de Hong Kong, no Norte da Itália e no Silicon Valley da Califórnia. Consideremos a região de Barcelona. A área à volta

de Barcelona, no Norte da Espanha, estende-se para lá da fronteira com a França. A Catalunha, cuja capital é a cidade de Barcelona, está totalmente integrada na União Europeia. É uma parte da Espanha, mas não deixa de olhar para além dela.

Estas mudanças estão a ser fomentadas por uma série de factores, alguns estruturais, outros de carácter mais específico e histórico. As influências da economia estão certamente entre as forças propulsoras, em especial o sistema financeiro global. No entanto, não se trata de forças da Natureza. Foram moldadas pela tecnologia e pela difusão cultural, bem como pelas decisões dos governos no sentido de liberalizarem e desregulararem as respectivas economias nacionais.

O colapso do comunismo soviético deu uma nova força a esta evolução, pois já não existe nenhum grupo significativo de países fora do sistema. O colapso não foi uma daquelas coisas que tinha de acontecer. A globalização explica porquê, e como, o comunismo soviético teve de acabar. Até uma data que coincide mais ou menos com o início da década de 1970, a antiga União Soviética e os países do Leste da Europa compararam-se ao Ocidente em termos de taxas de crescimento. A partir de então, ficaram rapidamente para trás. O comunismo soviético, concentrando esforços nas empresas estatais e na indústria pesada, deixou de ter condições para competir na economia electrónica global. Do mesmo modo que o controlo ideológico e cultural exercido pelas autoridades políticas comunistas também não teve condições de sobrevivência numa época de informação global.

Os regimes da União Soviética e dos outros países do Leste foram incapazes de evitar a recepção dos programas de rádio e televisão do Ocidente. A televisão teve influência directa nas revoluções de 1989, que já foram chamadas, e bem, as primeiras «revoluções televisivas». Os protestos de rua num país eram vistos pelos telespectadores dos outros, muitos dos quais resolveram também descer à rua para se manifestarem.

Como é evidente, a globalização não está a evoluir de forma imparcial, e as suas consequências não são totalmente benignas.

Para muitos povos que vivem fora da Europa e da América do Norte, parece que se trata de uma ocidentalização que causa desconforto ou, talvez, de uma americanização, visto que os Estados Unidos são agora a única superpotência, que desfruta de posições dominantes, económicas, culturais e militares, na ordem global. Muitas das expressões mais visíveis da globalização são americanas: Coca-Cola, McDonald's, CNN.

A maioria das companhias multinacionais gigantes também tem a sede nos Estados Unidos. As que têm sede noutros países também pertencem todas aos países ricos, não existem nas zonas pobres do globo. Uma visão pessimista da globalização poderia dar a ideia de que em grande parte se trata de um problema do Norte industrializado, em que os países em desenvolvimento do Sul têm um papel discreto ou não têm papel nenhum. O pessimista poderá ver na globalização a maneira de destruir as culturas locais, de aumentar as desigualdades do mundo e de piorar a sorte dos empobrecidos. A globalização, dizem alguns, cria um mundo de vencedores e vencidos, minorias que enriquecem rapidamente e maiorias condenadas a uma vida de miséria e desespero.

Na realidade, as estatísticas são assustadoras. A parte do quinto mais pobre da população mundial no rendimento global tem vindo a decrescer, passou de 2,3 por cento em 1989 para 1,4 por cento em 1998. Por outro lado, a proporção obtida pelo quinto dos mais ricos aumentou. Na África ao sul do Sara, há vinte países em que o rendimento *per capita* é inferior, em termos reais, ao do final dos anos 70. Em muitos países menos desenvolvidos, os regulamentos de segurança e defesa do ambiente são virtualmente inexistentes. Algumas empresas transnacionais vendem-lhes produtos sujeitos a restrições ou banidos nos países industrializados: fármacos de baixa qualidade, pesticidas destrutivos ou cigarros com altos teores de alcatrão e de nicotina. Apetece dizer que, em vez da aldeia global, estamos perante uma pilhagem global.

Juntamente com os riscos ecológicos, com os quais está relacionada, a desigualdade cada vez mais acentuada é o mais grave dos problemas que a comunidade internacional tem de enfrentar. Con-

do, não chega pôr todas as culpas nos países ricos. Para eu ter razão, é necessário que a globalização em curso só em parte seja vista como uma ocidentalização. É certo que os países ocidentais, e mais especificamente os países industrializados, continuam a ter mais influência nas questões mundiais do que os Estados mais pobres. Mas a globalização é um fenómeno cada vez mais descentralizado, que não está sob controlo de nenhum grupo de nações e ainda menos sob o domínio das grandes companhias. Os seus efeitos fazem-se sentir tanto no Ocidente como em qualquer outra parte.

E isto é verdade tanto em relação ao sistema financeiro global como às mudanças que afectam a natureza da própria governação. Poder-se-ia dizer que estamos perante uma «colonização ao contrário», cada vez mais evidente. A colonização ao contrário quer dizer que há países não ocidentais que estão a influenciar o curso dos acontecimentos no Ocidente. Os exemplos abundam: a latinização de Los Angeles, a emergência de um sector de alta tecnologia de orientação global na Índia, ou a venda de programas de televisão brasileiros a Portugal.

Será a globalização uma força promotora do bem geral? Dada a complexidade do fenómeno, a resposta não é simples. As pessoas que fazem a pergunta, e que culpam a globalização pelo aprofundamento das desigualdades entre países, estão geralmente a pensar apenas em termos de globalização económica e, dentro desta, na liberalização do comércio mundial. Ora, como é óbvio, a liberalização do comércio mundial não é um benefício ingénuo, especialmente quando estão em causa os países menos desenvolvidos. A abertura de um país, ou apenas de parte dele, ao comércio sem barreiras pode destruir a economia local de subsistência. Uma zona tornada dependente de uns quantos produtos negociados nos mercados mundiais torna-se muito vulnerável às flutuações dos preços, bem como às transformações tecnológicas.

O comércio internacional carece de um quadro institucional, o mesmo acontecendo com outros tipos de desenvolvimento económico. Os mercados não podem ser criados por meios puramente económicos, e o nível de exposição de uma determinada economia às

vicissitudes do comércio mundial tem de depender de todo um leque de critérios. Contudo, opor-se à globalização económica e optar pelo proteccionismo económico seria uma tática desajustada tanto para os países ricos como para os pobres. O proteccionismo pode ser uma estratégia necessária, mas só em determinadas alturas e em certos países. Por exemplo: na minha opinião, a Malásia tomou uma decisão correcta quando, em 1998, adoptou medidas de controlo para estancar a saída de capitais do país. Mas formas mais permanentes de proteccionismo não serão uma ajuda ao desenvolvimento dos países pobres e, entre as nações ricas, podem conduzir à guerra entre blocos económicos.

Os debates sobre a globalização, que citei no início, têm-se concentrado de forma especial nas suas implicações para o Estado-nação. Será que os Estados-nações, e por consequência os líderes políticos nacionais, ainda são poderosos ou estão a tornar-se largamente irrelevantes para as forças que estão a transformar o mundo? Os Estados-nações são, com certeza, ainda poderosos e os líderes políticos ainda têm papéis importantes a desempenhar no mundo. Mas, ao mesmo tempo, o Estado-nação está a transformar-se diante dos nossos olhos. A política económica nacional não consegue ser tão eficiente como já foi. E, ainda mais importante, agora que as velhas formas de geopolítica se estão a tornar obsoletas, as nações vêm-se obrigadas a repensar as próprias identidades. Embora se trate de uma afirmação controversa, eu diria que, terminada a Guerra Fria, a maioria das nações deixou de ter inimigos. Quem são os inimigos da Grã-Bretanha, da França, ou do Brasil? A guerra no Kosovo não alinhou um país contra outro. Tratou-se de um conflito entre um nacionalismo territorial do velho estilo e um novo intervencionismo de base étnica.

Mais do que inimigos, os países actuais enfrentam riscos e perigos, uma transformação profunda da sua própria natureza. E estes comentários não se aplicam apenas aos países. Para qualquer lado que olhemos, vemos instituições que, por fora, parecem as mesmas de sempre, até usam os mesmos nomes, mas, por dentro, modificaram-se completamente. Continuamos a falar da nação, da família,

do trabalho, da tradição, da natureza, como se todas estas instituições se mantivessem iguais ao que eram. Mas isso não é verdade. A carapaça exterior mantém-se, mas no interior houve modificações. E estas não aconteceram apenas nos Estados Unidos, na Grã-Bretanha ou na França, mas quase em toda a parte. São aquilo que eu chamo «instituições incrustadas». São instituições que se tornaram inadequadas para as tarefas que são chamadas a desempenhar.

À medida que vão adquirindo massa suficiente, as instituições descritas neste capítulo estão a criar algo que nunca existiu antes: uma sociedade cosmopolita global. Somos a primeira geração a viver nesta sociedade, cujos contornos ainda mal conseguimos vislumbrar. É ela que está a agitar a nossa actual forma de viver, qualquer que seja o local em que habitamos. Ainda não se trata, pelo menos de momento, de uma ordem global conduzida por uma vontade humana colectiva. Em vez disso, está a emergir de forma anárquica, ao acaso, movida por uma mistura de influências.

Não está firme nem segura, carrega muitas angústias e está ferida por divisões profundas. Muitos de nós sentimo-nos agarrados por forças que não dominamos. Poderemos voltar a impor-lhes a nossa vontade? Creio que sim. A impotência que sentimos não é sinal de qualquer fracasso pessoal, reflecte apenas a incapacidade das nossas instituições. Precisamos de reconstruir as que temos, ou de as substituir por outras. Porque a globalização não é um incidente passageiro nas nossas vidas. É uma mudança das próprias circunstâncias em que vivemos. É a nossa maneira de viver actual.

Julho de 1998 foi talvez o mês mais quente de toda a História mundial e 1998, em conjunto, talvez tenha sido o ano mais quente. As vagas de calor provocaram devastações em muitas áreas do hemisfério norte. Em Eilat, no Estado de Israel, por exemplo, as temperaturas chegaram quase aos 46 graus centígrados, enquanto o consumo de água em todo o país aumentou 40 por cento. O Texas, nos Estados Unidos, experimentou temperaturas muito próximas destas. Durante os oito primeiros meses do ano, cada mês batia o recorde do mês precedente. Contudo, passado pouco tempo, caiu neve em algumas das áreas afectadas pelas vagas de calor, nevou em zonas onde nunca se tinha visto cair neve.

Serão estas flutuações de temperatura o resultado da interferência do homem com o clima mundial? Não podemos ter a certeza, mas temos de admitir essa possibilidade, não deixando de levar em consideração o aumento do número de ciclones, tufões e tempestades que se tem verificado nos anos mais recentes. Uma das consequências do desenvolvimento industrial global pode ter sido a alteração do clima, que também terá provocado bastantes mais estragos no nosso *habitat* terrestre. Não sabemos que outras mudanças teremos de suportar, ou os perigos que elas arrastarão consigo.

Podemos compreender estas questões se considerarmos que todas elas envolvem *risco*. Espero persuadi-los de que esta ideia, simples na aparência, põe a descoberto algumas das características fundamentais do mundo em que estamos a viver.

À primeira vista, e quando comparamos a nossa situação com a que se viveu em épocas mais remotas, o conceito de risco pode parecer irrelevante. Ao cabo e ao resto, as pessoas sempre tiveram de enfrentar a sua quota-parte de riscos, não é verdade? Durante a Idade Média a vida da maioria dos europeus era sórdida, ruda e breve, como ainda acontece em muitas das zonas mais pobres do mundo actual.

Chegados a este ponto, deparamo-nos com algo verdadeiramente interessante. Postos de lado alguns contextos marginais, na Idade Média não existia o conceito de risco. E nunca existiu na maioria das culturas mais tradicionais, tanto quanto me é dado saber. A noção de risco parece ter adquirido expressão durante os séculos XVI e XVII, e começou por ser usada pelos exploradores ocidentais quando partiam para as viagens que os levaram a todas as partes do mundo. A palavra «risco» parece ter chegado ao inglês através do espanhol ou do português, línguas em que era utilizada para caracterizar a navegação em mares ainda desconhecidos, ainda não descritos nas cartas de navegação. Por outras palavras, na origem, a palavra incluía a noção de espaço. Mais tarde, quando usada pelo sistema bancário e em investimentos, passou a incluir a noção de tempo, indispensável para o cálculo das consequências prováveis de determinado investimento, tanto para os credores como para os devedores. Acabou por se referir a uma enorme diversidade de situações onde existe incerteza.

A noção de risco, devo acentuar, é inseparável das ideias de probabilidade e de incerteza. Não se pode dizer que alguém enfrenta um risco quando o resultado da acção está totalmente garantido.

Existe uma velha anedota que explica esta ideia com bastante clareza. Um homem salta do telhado de um arranha-céus de cem andares. Durante a descida, quando passa junto às janelas de cada andar, diz para as pessoas que estão a ver a queda: «até agora vai tudo bem», «até agora vai tudo bem», «até agora vai tudo bem»... Age como se tivesse calculado o risco, mas, na realidade, o resultado final já estava determinado à partida.

As culturas tradicionais não dispõem do conceito de risco por que não precisam dele. Risco não é o mesmo que acaso ou perigo.

O risco refere-se a perigos calculados em função de possibilidades futuras. Só tem uso corrente numa sociedade orientada para o futuro, uma sociedade que vê o futuro precisamente como um território a ser conquistado ou colonizado. O risco implica a existência de uma sociedade que tenta activamente desligar-se do passado — na realidade, a primeira característica da civilização industrial da era moderna.

Todas as culturas antigas, incluindo as grandes civilizações da História, como as de Roma ou da China tradicional, viveram, antes de mais, com base no passado. Utilizaram as ideias de destino, ou da vontade dos deuses, em situações que nós agora tendemos a considerar casos de risco. Na cultura tradicional, se alguém sofre um acidente ou, pelo contrário, se alguém prospera, bem, são coisas que acontecem, ou fez-se a vontade de Deus. Houve culturas que negaram pura e simplesmente que o acaso pudesse existir. Os Azandes, membros de uma tribo africana, acreditam que qualquer desgraça é sempre o resultado de um bruxedo. Se uma pessoa cai, por exemplo, a queda foi provocada por alguém que lhe fez magia negra.

Na verdade, a modernização não consegue fazer desaparecer completamente estas visões do mundo. As noções de magia, de destino e de cosmologia continuam a ter o seu lugar. Mas, em muitos casos, apenas sobrevivem como superstições, nas quais as pessoas não acreditam inteiramente e que aceitam com algum embaraço. Usam-nas para servirem de apoio a decisões de natureza mais calculada. Na maioria dos casos, os jogadores, e neles incluem os que jogam na bolsa, entregam-se a rituais que, em termos psicológicos, reduzem as incertezas que têm de enfrentar. O mesmo se aplica aos riscos que não conseguimos evitar, pois estar vivo já é por definição uma empresa arriscada. Não surpreende de maneira nenhuma que as pessoas continuem a consultar astrólogos, especialmente em momentos críticos das suas vidas.

Mas a aceitação do risco é também um dos requisitos da excitação e da aventura. Pensemos no prazer que as pessoas sentem a jogar, a conduzir a alta velocidade, nas aventuras sexuais ou a

mergulhar na montanha-russa de qualquer feira. Além do mais, a aceitação positiva do risco é a própria fonte de energia criadora de riqueza numa economia moderna.

As duas faces do risco, os seus lados positivo e negativo, apareceram durante a primeira fase da sociedade industrial moderna. O risco é a dinâmica estimuladora de uma sociedade empenhada na mudança, apostada em determinar o seu próprio futuro, em vez de depender da religião, da tradição ou dos caprichos da natureza. A atitude em relação ao futuro é o que distingue o capitalismo moderno de todas as formas anteriores de organização económica. As empresas e os sistemas de mercados eram de tipo irregular ou parcial. As actividades dos mercadores e dos que se empenhavam em trocas com o exterior nunca fez grandes mossas nas estruturas das civilizações tradicionais, que se mantiveram profundamente agrícolas e rurais.

Ao calcular possíveis ganhos e perdas e, portanto, o risco, num processo contínuo, o capitalismo moderno coloca-se no futuro. Isto não era possível antes da introdução do sistema de partidas dobradas na contabilidade, que só se verificou na Europa do século XV; este sistema tornou possível definir a forma precisa de investir dinheiro para conseguir o maior lucro. Sem dúvida que há muitos riscos, os riscos de saúde, por exemplo, que pretendemos reduzir até onde podemos. É por isso que, desde as origens, a noção de risco deu origem à criação de seguros. E não devemos pensar apenas em termos de seguros privados ou comerciais. O Estado-providência, cuja evolução podemos seguir até à origem, às leis dos pobres da Inglaterra de Isabel I, é, na sua essência, um sistema de gestão de riscos. Destina-se a proteger as pessoas contra riscos que antes eram considerados como dependentes da vontade dos deuses: doença, invalidez, perda do emprego e velhice.

O seguro é a base a partir da qual as pessoas se preparam para assumir riscos. É uma base de segurança de onde o destino foi expulso por um contrato activo com o futuro. Como aconteceu com a noção de risco, os sistemas modernos de seguros começaram com a navegação. As primeiras apólices de seguros marítimos da-

tam do século XVI. Uma companhia de Londres aceitou o primeiro seguro marítimo em 1782. A Lloyds, de Londres, adquiriu rapidamente uma posição dominante no negócio emergente dos seguros, uma posição que tem conseguido manter nos últimos dois séculos.

O seguro só tem razão de ser quando se acredita num futuro construído pelo homem. É um dos alicerces dessa construção. A actividade seguradora, como o próprio nome indica, serve para proporcionar segurança, mas, na realidade, alimenta-se do risco e das atitudes das pessoas em relação a ele. As instituições que proporcionam segurança, quer os seguros privados quer a assistência social, não fazem mais do que redistribuir o risco. Quando alguém faz um contrato de seguro para se proteger do fogo que lhe pode queimar a casa, o risco não desaparece. Por um prémio ajustado, o dono da casa transfere o risco para a seguradora. Esta transferência não é apenas mais uma característica da economia capitalista. Na verdade, sem ela, o capitalismo é impensável e não tem condições de funcionamento.

Por estas razões, há que admitir que a ideia de risco sempre andou associada à modernidade, mas, na minha opinião, na época actual ela assume uma importância nova e peculiar. O risco era considerado um meio de regular o futuro, de o normalizar e de o colocar sob o nosso domínio. Mas as coisas não se passaram assim. As tentativas que fazemos para controlar o futuro acabam por se voltar contra nós, forçando-nos a procurar novas formas de viver com a incerteza.

A melhor maneira de explicar o que está a acontecer é estabelecer uma distinção entre dois tipos de risco. A um, chamarei risco exterior. O risco exterior é o que nos chega de fora, das imposições da tradição ou da natureza. Quero distingui-lo do risco provocado que, para mim, é o risco resultante do impacto do nosso desenvolvimento tecnológico sobre o meio ambiente. O risco criado refere-se a situações de que não temos experiência histórica. Muitos dos riscos ambientais, como os relacionados com o aquecimento global, pertencem a este tipo. São influenciados directamente pela globalização que discutimos no Capítulo 1.

A melhor maneira que encontrei para clarificar a distinção entre os dois tipos de risco é a que se segue. Podemos afirmar que em todas as culturas tradicionais, e também na sociedade industrial até ao início desta época, os seres humanos tinham de se preocupar com os riscos originados pela natureza exterior: más colheitas, inundações, pragas ou fomes. Contudo, a certa altura, muito recente em termos históricos, começámos a preocupar-nos menos com o que a natureza nos pode fazer e mais com aquilo que nós fizemos à natureza. É nesta altura que o risco exterior perde a situação predominante, que passa a pertencer ao risco provocado por nós. Este «nós», os que estamos preocupados, refere-se a quem? De facto, penso que se refere a todos os seres humanos, aos que vivem em todas as zonas, ricas ou pobres, do mundo. Ao mesmo tempo, há que reconhecer que, de um modo geral, se mantém uma separação entre as regiões afluentes e as outras. Riscos mais «tradicionais», do tipo que acabámos de descrever — como o risco da fome quando a colheita é má — ainda existem nos países mais pobres, justapondo-se aos novos riscos.

A nossa sociedade vive para lá do fim da natureza. O fim da natureza não significa, como é óbvio, que o mundo físico e os processos físicos tenham deixado de existir. Refere-se ao facto de agora existirem poucos aspectos do ambiente material que nos rodeia que não tenham sido afectados pela intervenção humana. Muitas das coisas que costumavam ser naturais já não são inteiramente naturais, embora nem sempre tenhamos possibilidade de distinguir onde acaba um dos estados e se inicia o outro. Em 1998, houve grandes inundações na China, nas quais se perderam muitas vidas. As enchentes dos maiores rios chineses têm-se repetido ao longo de toda a história do país. Estas cheias de 1998 foram normais ou foram influenciadas pelas mudanças climáticas a nível global? Ninguém sabe, mas estas cheias revelaram algumas características que não eram habituais e que sugerem que talvez estejamos perante causas não inteiramente naturais.

O risco criado não afecta apenas a Natureza, ou aquilo que costumava ser a natureza. Também se vai imiscuir em outras áreas

da vida. Falemos, a título de exemplo, do casamento e da família, instituições que estão a sofrer transformações profundas em todos os países industrializados e, em certa medida, noutras partes do mundo. Há duas ou três gerações, quando as pessoas se casavam sabiam o que estavam a fazer. O casamento era, em grande parte, regulado pela tradição e pelos costumes, tinha semelhanças com um estado da natureza, o que de resto continua a ser verdadeiro em muitos países. Contudo, onde as formas tradicionais de fazer as coisas se estão a diluir, há a sensação de que as pessoas não sabem o que estão a fazer; e isto porque o casamento e a família são instituições profundamente alteradas. Por isso, os indivíduos estão a partir do zero, como os pioneiros. Nestas condições, quer eles tenham ou não consciência disso, começam a pensar mais e mais em termos de risco. Têm de se confrontar com futuros cada vez mais abertos do que no passado, com todas as oportunidades e incertezas que eles comportam.

A medida que o risco provocado pelo homem se expande, o risco torna-se mais «arriscado». O nascimento da noção de risco, como já afirmei, esteve estreitamente relacionado com a capacidade de cálculo. Muitos ramos de seguro baseiam-se directamente nesta correlação. Por exemplo: podemos calcular as hipóteses de uma pessoa sofrer um acidente de cada vez que ela entra num automóvel. É uma predição actuarial, baseada em estatísticas de muitos anos. As situações de risco provocado não são assim. Não conhecemos, nem por sombras, qual o nível de risco que enfrentamos e em muitos casos só conseguimos ter a certeza quando já é demasiado tarde.

O décimo aniversário do acidente na central nuclear de Chernobyl, na Ucrânia, passou há pouco tempo, em 1996. Ninguém conhece as consequências a longo prazo deste acidente. No futuro, numa data qualquer, pode ou não vir a originar um desastre de saúde pública. Em termos de influência na saúde dos seres humanos, passa-se exactamente o mesmo em relação ao episódio da BSE no Reino Unido, ao aparecimento da chamada doença das vacas loucas. De momento, não temos a certeza de que a doença não vá provocar mais vítimas do que as já conhecidas.

Ou consideremos em que pé nos encontramos em relação às mudanças climáticas a nível mundial. Muitos cientistas versados na matéria acreditam que está a acontecer um aquecimento global e que são necessárias medidas para o contrariar. Todavia, há pouco tempo, em meados da década de 1970, a ciência ortodoxa dizia-nos que a Terra estava numa fase de arrefecimento global. Muitas das provas que serviram para apoiar a hipótese de arrefecimento da Terra — vagas de calor, seguidas de vagas de frio, condições de tempo não habituais — foram agora chamadas em defesa da tese do aquecimento global. Há um aquecimento global em desenvolvimento? Terá origens humanas? É provável, mas não sabemos ao certo e só teremos a certeza absoluta quando já for demasiado tarde.

Estas circunstâncias fizeram aparecer um novo clima moral na política, caracterizado por um jogo de puxa e empurra, por acusações de alarmismo, de um lado, e de ocultação de factos, do outro. Se alguém, funcionário público, cientista ou investigador, considerar um risco como grave, o facto tem de ser dado a conhecer. Tem de ser intensamente publicitado para que as pessoas se convençam de que o perigo é real, tem de haver espalhafato. Mas se houver muito barulho e depois se concluir que o risco é mínimo, as pessoas envolvidas serão rotuladas de alarmistas.

Mas suponhamos, pelo contrário, que as autoridades decidem inicialmente que o risco não é muito grande, como aconteceu com o Governo britânico no caso da carne de vaca contaminada. Neste caso, o Governo começou por dizer: estamos escudados na opinião dos cientistas; o risco não é significativo, qualquer pessoa que goste de carne de vaca pode continuar a comê-la sem preocupações. Nestas situações, se o caso muda de figura, como de facto aconteceu, as autoridades serão acusadas de ocultação de provas, como, na verdade, veio a suceder.

As coisas são ainda mais complexas do que podemos pensar depois de analisados estes dois exemplos. Paradoxalmente, o alarmismo pode tornar-se necessário para reduzir os riscos que enfrentamos mas, se for bem sucedido, parecerá exactamente isso: alarmismo. O caso da Sida é um exemplo. Para tentar que as

pessoas alterassem os comportamentos sexuais, os governos e os especialistas fizeram muito barulho sobre os riscos em que incorre quem se entrega a práticas sexuais sem protecção. Em parte como resultado desta campanha, nos países desenvolvidos a Sida não se espalhou tanto como tinha sido previsto de início. E a resposta foi: porquê assustar as pessoas desta maneira? Mas, como prova a difusão global da doença, os alarmistas tinham, continuam a ter, intencionalidade para actuarem como actuaram.

Paradoxos deste género tornaram-se rotineiros na sociedade actual, mas não existem métodos fáceis de os resolver. Pois, como eu disse anteriormente, em muitas situações de risco provocado, até a própria existência do risco pode ser discutível. À partida, nunca podemos saber se estamos ou não a ser alarmistas.

Nos dias de hoje mantemos um relacionamento diferente do que havia noutros tempos com a ciência e a tecnologia. Durante cerca de dois séculos, a ciência funcionou como uma espécie de tradição nas sociedades ocidentais. Era suposto que o conhecimento fizesse esquecer a tradição, mas em muitos casos também ele se tornou uma tradição. Era algo que a maioria das pessoas respeitava, mas que não fazia parte das suas actividades. Os leigos pediam a opinião dos especialistas.

Esta perspectiva torna-se cada vez menos válida à medida que a ciência e a tecnologia se intrometem nas nossas vidas, e quando isto acontece a nível global. A maioria das pessoas, incluindo autoridades governamentais e políticos, têm, e têm de ter, um relacionamento muito mais activo e interessado, em relação ao que acontecia no passado, com a ciência e com a tecnologia.

Não podemos limitar-nos a «aceitar» as descobertas dos cientistas, até por serem frequentes os desacordos entre eles, especialmente quando se trata da análise de riscos provocados pelo homem. E já toda a gente reconhece o carácter mutável da ciência. Seja o que for que uma pessoa se decida a comer, o que quer para o pequeno-almoço, se deve tomar café com ou sem caféina, essa pessoa está a tomar uma decisão num contexto em que existem informações científicas e tecnológicas contraditórias e mutáveis.

Vejamos o que se passa com o vinho tinto. Como qualquer outra bebida alcoólica, o vinho tinto já foi considerado prejudicial para a saúde. Mas descobriu-se que, bebido em quantidades razoáveis, o vinho tinto confere protecção contra as doenças do coração. Subsequentemente, descobriu-se que qualquer bebida alcoólica tem o mesmo efeito, mas só para pessoas com mais de 40 anos de idade. Quem sabe o que nos reserva a próxima descoberta?

Há quem defenda que o meio mais eficaz para tratar o problema do risco criado pelo desenvolvimento consiste na limitação das responsabilidades, adoptando-se o chamado «princípio de precaução». A noção do princípio de precaução apareceu na Alemanha no início da década de 1980, no decurso dos debates sobre ecologia que ocorreram ali. Na sua forma mais simples propõe que devem ser tomadas medidas de protecção contra riscos ambientais (e, por inferência, contra outras formas de risco), mesmo que não haja dados científicos seguros sobre eles. Foi assim que, durante a década de 1980, vários países europeus iniciaram programas para conter as chuvas ácidas, enquanto na Grã-Bretanha a falta de provas conclusivas foi usada para justificar a ausência de medidas de defesa contra este e também contra outros problemas de poluição.

Mas quando se trata de problemas de risco e de responsabilidade, o princípio de precaução nem sempre ajuda, ou é aplicável, como meio de defesa. O preceito de «estar perto da natureza», ou de limitar a inovação em vez de a estimular, nem sempre pode ser aplicado. A explicação é que o equilíbrio entre benefícios e riscos derivados dos avanços científicos e tecnológicos, também aplicável a outros tipos de mudanças sociais, é imponderável. Tomemos como exemplo a controvérsia acerca dos alimentos alterados geneticamente. As culturas geneticamente modificadas já utilizam 35 milhões de hectares de terras em todo o mundo, uma área igual a 1,5 vezes a dimensão da Grã-Bretanha. Na sua maioria são cultivadas na América do Norte e na China. Incluem soja, milho, algodão e batatas.

Nada melhor para ilustrar um caso em que a natureza já não é apenas natureza. Os riscos envolvem vários dados desconhecidos ou, se assim se pode dizer, de conhecidos desconhecidos, pois o mundo tem uma tendência pronunciada para nos surpreender. Poderão vir a verificar-se consequências em que ninguém ainda pensou. Um tipo de risco está na possibilidade de estes géneros alimentares conterem perigos de médio ou longo prazo para a saúde. Ao cabo e ao resto, uma boa parte da tecnologia dos genes é terreno essencialmente novo, diferente dos métodos mais antigos de cruzamento de plantas.

Há também a possibilidade de os genes incorporados nas sementes para lhes aumentar a resistência às pragas se poderem espalhar para outras plantas, criando «supersementes» que, por sua vez, seriam uma ameaça à biodiversidade do meio ambiente.

Como a pressão para cultivar, e consumir, produtos geneticamente modificados é motivada apenas por interesses comerciais, não faria sentido impor-lhes uma proibição global? Mesmo partindo do princípio de que a proibição é possível, as coisas, como sempre, não se resolvem com essa facilidade. A agricultura intensiva que se pratica nos nossos dias não é sustentável indefinidamente. Recorre a grandes quantidades de fertilizantes e pesticidas químicos que são prejudiciais para o ambiente. Se queremos alimentar a população mundial, não podemos regressar aos métodos de cultura mais tradicionais. A produção de sementes tratadas geneticamente permite reduzir o uso de produtos químicos poluentes: logo, ajuda a resolver outros problemas.

Para onde quer que nos voltemos, somos forçados a gerir o risco. Com a expansão dos riscos provocados pela actividade humana, os governos já não podem fingir-se alheados deste tipo de gestão. E é melhor que colaborem uns com os outros, porque poucos destes riscos de novo tipo podem ser contidos no interior das fronteiras dos países que os provocam.

Mas nós, os indivíduos comuns, também não podemos ignorar estes novos riscos, ou ficar à espera que a ciência nos forneça novas provas. Enquanto consumidores, cada um de nós tem de decidir se

quer ou não evitar os alimentos geneticamente modificados. Estes riscos, juntamente com os problemas que os rodeiam, penetraram de modo profundo na nossa vida quotidiana.

Deixem que passe a tirar algumas conclusões e ao mesmo tempo a tentar que os meus argumentos fiquem bem claros. A nossa época não é mais perigosa — não é mais arriscada — do que as épocas anteriores, mas o equilíbrio entre riscos e perigos alterou-se. Vivemos num mundo em que os perigos criados por nós são tão ameaçadores, ou mais, do que os perigos que nos são exteriores. Alguns deles são de natureza catastrófica, como os riscos ecológicos globais, a proliferação nuclear ou uma quebra da economia a nível mundial. Outros afectam-nos de forma muito mais directa como pessoas, como é o caso dos que estão relacionados com as dietas, com a medicina ou com o próprio casamento.

Como era inevitável, a nossa era está a gerar o ressurgimento das religiões e de diversas filosofias da «Nova Era», que rejeitam as conclusões das ciências. Devido aos riscos que impendem sobre o ambiente, alguns paladinos da ecologia tornaram-se hostis à ciência e até ao pensamento racional mais simplista. Esta atitude não faz muito sentido. Sem a análise científica nem sequer saberíamos da existência dos riscos. Contudo, por razões que já expus, a nossa relação com a ciência não pode ser a mesma que existiu em épocas anteriores.

De momento, não possuímos instituições, quer nacionais quer internacionais, que nos permitam acompanhar as alterações tecnológicas. O desastre da BSE na Grã-Bretanha poderia ter sido evitado se tivesse sido aberto um debate público acerca das mudanças tecnológicas e dos seus efeitos mais problemáticos. O facto de o público dispor de mais meios para entrar no debate sobre ciência e tecnologia não poria fim aos dilemas do alarmismo vs. ocultação de provas, mas poderia evitar algumas das suas consequências mais graves.

Finalmente, não existem dúvidas quanto à necessidade de não encarmos o risco como um factor inteiramente negativo. O risco tem sempre de ser controlado, mas a aceitação de riscos é um dos

elementos fundamentais de uma economia dinâmica e de uma sociedade inovadora. Viver numa época global significa a necessidade de enfrentar uma série de novos factores de risco. Em muitas situações teremos de ser mais atrevidos do que cautelosos no apoio que dispensamos à inovação científica ou a outros tipos de mudança. Ao cabo e ao resto, uma das raízes da palavra «risco», no português original, levou à criação de outra palavra que também significa «ousar».

TRADIÇÃO

Quando os Escoceses se reúnem para celebrar a sua identidade nacional, fazem-no de formas ancoradas na tradição. Os homens vestem o *kilt*, cada clã usa o *tartan* com as suas cores próprias e as cerimónias são acompanhadas pela música das gaitas-de-foles. Através destes símbolos, demonstram que se mantêm fiéis aos rituais de antanho, cujas origens são antiquíssimas.

Só que isso não é verdade. Como é o caso com muitos outros símbolos da identidade escocesa, todas estas coisas são de criação recente. O *kilt* curto parece ter sido inventado por um industrial inglês do Lancashire, Thomas Rawlinson, no início do século XVIII. Decidiu alterar o vestuário que as gentes das terras altas então usavam para lhes facilitar a vida como trabalhadores.

Os *kilts* foram um produto da Revolução Industrial. Com eles, não se pretendia honrar uma tradição; a ideia era absolutamente contrária: permitir que as gentes das terras altas abandonassem o vestuário de couro para poderem trabalhar nas fábricas. O *kilt* não começou por ser o traje nacional da Escócia. Os habitantes das terras baixas, que constituem a maioria dos Escoceses, consideravam que os das montanhas se vestiam de uma maneira bárbara, que muitos olhavam com desprezo. E quanto aos *tartans* agora usados, muitos deles foram elaborados, em pleno período vitoriano, por alfaiates empenhados, que correctamente viram neles uma boa fonte de negócios.

Muitas das coisas que consideramos tradicionais, alicerçadas na neblina dos tempos, não passam, na verdade, de produtos do último

par de séculos, e por vezes são ainda mais recentes. O caso do *kilt* dos Escoceses consta de uma obra célebre dos historiadores Eric Hobsbawm e Terence Ranger, *The Invention of Tradition*. Dão exemplos de tradições inventadas em grande número de países, incluindo a Índia do período colonial.

Em 1860, os Britânicos empreenderam uma série de investigações arqueológicas para identificarem os grandes monumentos da Índia e para preservarem a «herança» hindu. Pensando que as artes e ofícios locais estavam em declínio, juntaram colecções de artefactos para serem preservados em museus. Antes de 1860, por exemplo, tanto os soldados indianos como os europeus usavam uniformes de estilo ocidental. Mas, aos olhos dos britânicos, os indianos assim vestidos não pareciam indianos. Os uniformes foram alterados de modo a incluírem turbantes, cintas e túnicas consideradas mais «autênticas». Algumas das tradições que eles inventaram, ou ajudaram a inventar, continuam no século actual, embora, como era natural, outras fossem entretanto rejeitadas.

Tradição e costume, duas coisas que têm condicionado a vida das pessoas durante uma boa parte da História da Humanidade. No entanto, não deixa de ser notável que os académicos e os especialistas lhes dêem tão pouca atenção. Há discussões intermináveis sobre o que significa ser moderno, mas muito poucas acerca da tradição. Quando das pesquisas que fiz para este capítulo, deparei com dezenas de obras académicas em língua inglesa que têm por assunto a modernidade. Na realidade, eu próprio escrevi alguns delas, mas descobri muito poucas que tratem especificamente da tradição.

Foi a Época das Luzes, no século XVIII europeu, que deu à tradição a sua má fama. Uma das suas figuras cimeiras, o barão de Holbach, põe a questão nestes termos:

Como desde há muito que os lentes ensinam que os homens devem olhar para o Céu, deixemo-los agora olhar para a Terra. Fatigados por uma teologia inconcebível, fábulas ridículas, mistérios impenetráveis e cerimónias pueris, deixemos que a

inteligência humana se aplique no estudo da natureza, de assuntos inteligíveis, verdades provadas e conhecimentos úteis. Deixemos que as vãs quimeras dos homens sejam abandonadas, e logo as ideias razoáveis se farão valer por si próprias, nessas cabeças que se pensou fossem destinadas para sempre ao erro.

É evidente que Holbach nunca procurou entender bem a tradição e o papel que ela representa na sociedade. No caso dele, a tradição é apenas o lado obscuro da modernidade, uma concepção improvável que se pode pôr de lado com facilidade. Se quisermos compreender a tradição não podemos tratá-la como uma mera tontice. As raízes linguísticas da palavra «tradição» são antigas. A palavra inglesa tem origem na palavra latina *tradere*, que significava transmitir, ou dar qualquer coisa a guardar a outra pessoa. Na origem, *tradere* era aplicada no contexto jurídico da República Romana, onde era referida nas leis que regulavam as heranças. A propriedade que passava de geração em geração era suposto ser entregue para ser guardada, pois o herdeiro tinha obrigação de a proteger e conservar.

Podem parecer que, ao contrário dos *kilts* e gaitas-de-foles, o conceito de tradição é velho de muitos séculos. Uma vez mais, as aparências iludem. O termo «tradição» no sentido que lhe é dado actualmente é, na realidade, um produto dos últimos dois séculos da Europa. Tal como acontece com o conceito de risco, de que falámos no capítulo precedente, na Idade Média não existia a noção genérica de tradição. Não havia necessidade da palavra, precisamente porque tradição e costume estavam por toda a parte.

Logo, o conceito de tradição não passa de uma criação da modernidade. Isso não significa que não recorramos a ele em relação às sociedades pré-modernas ou não ocidentais; quer apenas dizer que devemos abordar a discussão desta matéria com alguns cuidados. Ao identificarem a tradição com o dogma e a ignorância, os pensadores da época das Luzes procuravam justificar a sua fixação por tudo o que era novo. Libertados dos preconceitos do Iluminismo, como é que devemos entender a «tradição»? Uma boa maneira de

começar é voltar às tradições inventadas. Como Hobsbawm e Ran-ger dão a entender, não há nada de genuíno nas tradições e costumes inventados. Em vez de serem de geração espontânea, obedecem a um plano; são usados como forças de poder; e não existem desde tempos imemoriais. Qualquer continuidade implícita com épocas remotas é, em larga medida, falsa.

Eu devolvo-lhes o argumento. Eu diria que todas as tradições foram inventadas. Nunca houve uma sociedade inteiramente tradicional, e as tradições e os costumes foram inventados por uma infinidade de razões. Não devíamos partir do princípio de que a criação consciente da tradição se encontra apenas na história relativamente recente. Além disso, produto de elaboração consciente ou não, as tradições sempre incorporaram poder. Reis, imperadores, padres e outros, de há muito que inventam tradições para proveito próprio e como forma de legitimarem o respectivo poder.

É um mito pensar que as tradições são impenetráveis à mudança. As tradições evoluem com a passagem lenta do tempo, mas também podem ser transformadas ou alteradas de maneira bastante rápida. Se assim posso dizer, são inventadas e reinventadas.

É certo que algumas tradições, em especial as que estão relacionadas com as grandes religiões, já duram há centenas de anos. Existem, por exemplo, prescrições no islamismo a que todos os muçulmanos devem obedecer e que se têm mantido sem alteração visível desde há muito tempo. No entanto, qualquer continuidade que se verifique nestas doutrinas não exclui muitas alterações, por vezes de carácter revolucionário, na forma como são interpretadas e obedecidas. Tradição inteiramente pura é coisa que não existe. Como aconteceu com outras religiões mundiais, o Islão apropriou-se de uma variedade fascinante de referências culturais, isto é, de outras tradições. Em termos mais gerais, podemos dizer que o mesmo aconteceu com o Império Otomano que, com o decorrer do tempo, incorporou influências árabes, persas, gregas, romanas, berberes, turcas e indianas.

Mas é um erro absoluto supor que, para ser considerado tradicional, um determinado conjunto de símbolos ou práticas tem de

ser velho de séculos. A mensagem de Natal do monarca, que é difundida todos os anos no Reino Unido, já é uma tradição. No entanto, a primeira foi para o ar em 1932. A resistência à passagem do tempo não é a característica fundamental da tradição, nem do seu primo um pouco menos visível, o costume. As características que definem a tradição são o ritual e a repetição. As tradições são sempre pertença de grupos, comunidades ou colectividades. Os indivíduos podem agir de acordo com tradições e costumes, mas as tradições não constituem características do comportamento individual, como sucede com os hábitos.

O que torna qualquer tradição diferente é o facto de ela definir uma espécie de verdade. Para alguém que age de acordo com uma prática tradicional, as perguntas sobre a existência de alter-nativas não fazem sentido. Contudo, por muito que mude, a tradição proporciona meios de acção que são pouco questionáveis. É normal que as tradições possuam guardiões próprios: homens bons, sacerdotes, sábios. Mas ser guardião não é o mesmo que ser especialista. A posição e o poder dos guardiões deriva do facto de só eles serem capazes de interpretar a verdade ritual das tradições. Só eles conseguem decifrar o verdadeiro significado dos textos sagrados ou os demais símbolos a que os rituais comunitários recorrem.

O Iluminismo chamou a si a tarefa de destruir a autoridade da tradição. Obteve uma vitória parcial. Na maioria dos países da Europa moderna, as tradições mantiveram-se poderosas durante muito tempo e, na maior parte do resto do mundo, ainda se revelaram mais resistentes. Muitas tradições foram reinventadas e foram elaboradas outras novas. Houve tentativas concertadas de alguns sectores da sociedade no sentido de as velhas tradições serem protegidas ou adaptadas. Ao cabo e ao resto, esse tem sido, ainda é, o papel de todas as filosofias conservadoras. A tradição é talvez o conceito mais básico do conservadorismo, pois os conservadores acreditam que ela é depositária da sabedoria.

Uma outra razão da persistência da tradição nos países industrializados reside no facto de que todas as mudanças institucionais

provoçadas pela modernidade ficaram, em grande parte, confinadas às instituições públicas, em especial ao Governo e à vida económica. Os métodos tradicionais de fazer as coisas mostraram tendência para persistirem, ou para serem restabelecidos, em diversas áreas, entre elas na vida corrente. Podemos até dizer que se verificou uma certa simbiose entre modernidade e tradição. Por exemplo: na maioria dos países, a família, a sexualidade e as distinções entre os sexos continuaram pesadamente saturadas de tradição e costume.

Hoje, devido ao impacto da globalização, estão a acontecer duas mudanças básicas. Nos países ocidentais, não só as instituições públicas como também a vida corrente estão a começar a libertar-se do peso da tradição. E, noutras partes do mundo, vemos sociedades que se tinham mantido tradicionais a abandonarem algumas das tradições. Acredito que isto está no cerne da sociedade cosmopolita global de que já falámos.

Trata-se de uma sociedade que vive para além do fim da natureza. Dito de outra forma, poucos dos aspectos do mundo físico permanecem inteiramente naturais, não afectados pela intervenção humana. É também uma sociedade a viver para além do fim da tradição. O fim da tradição não significa que a tradição vá desaparecer, como pretendiam os filósofos do século das Luzes. Pelo contrário, em versões diferentes ela continua a florescer por toda a parte. Mas é cada vez menos, se posso pôr as coisas nestes termos, uma tradição vivida à maneira tradicional. A maneira tradicional significa que as actividades tradicionais são defendidas através do ritual e simbolismo próprios, defender a tradição com as suas próprias reivindicações da verdade.

Um mundo em que a modernização se não confina a uma área geográfica, que em vez disso se faz sentir a nível global, traz um certo número de consequências para a tradição. Tradição e ciência misturam-se por vezes de formas estranhas e muito interessantes. Consideremos, por exemplo, o episódio muito comentado que aconteceu na Índia em 1995, quando as divindades de alguns relicários hindus pareceram beber leite. Nesse mesmo dia, não só na Índia como por

todo o mundo, vários milhões de pessoas tentaram oferecer leite a uma imagem divina. Denis Vidal, um antropólogo que escreveu sobre este fenómeno, observa:

manifestando-se simultaneamente em todos os países do mundo em que vivem comunidades indianas, as divindades hindus talvez tenham conseguido o primeiro milagre que se pode considerar em sintonia com uma época assolada pelo slogan da globalização.

E, tanto ou mais interessante, quase toda a gente, crentes e não crentes, sentiu que eram necessárias experiências científicas que autenticassem o milagre. A ciência foi posta ao serviço da fé.

Num exemplo como este, verifica-se que a tradição não está apenas viva, está também a ressurgir. Mas, por vezes, as tradições também sucumbem perante a modernidade, o que está a acontecer em certas situações e um pouco por todo o mundo. Uma tradição que é esvaziada de conteúdo, comercializada, torna-se uma herança ou um *kitsch*, um berloque sem valor que se compra na loja do aeroporto. Quando tratada pela indústria da herança, a herança é a tradição refeita em termos de espectáculo. Os edifícios reconstruídos em locais de interesse turístico podem parecer esplêndidos, e a reconstrução pode ter sido autêntica até ao mais ínfimo pormenor. Mas a herança assim protegida deixa de ser alimentada pelo sangue vital da tradição, a qual está em conexão com a experiência da vida corrente.

Na minha opinião, é inteiramente racional reconhecer-se que as tradições são necessárias à sociedade. Não devemos aceitar aquela ideia do século das Luzes que mandava que o mundo se libertasse inteiramente da tradição. As tradições são necessárias, vão persistir sempre, pois são elas que dão continuidade e forma à vida. Pensemos na vida académica, por exemplo. Na universidade, toda a gente deve agir de acordo com tradições. Até as disciplinas académicas no seu todo, como economia, sociologia ou filosofia, têm tradições. A razão é que ninguém consegue trabalhar de forma totalmente eclética. Sem tradições intelectuais, as ideias não têm enfoque nem direcção.

Todavia, a exploração contínua dos limites destas tradições, e a procura de intercâmbios activos entre elas, é uma das obrigações dos meios académicos. A tradição pode ser perfeitamente defendida por meios não tradicionais; esse deveria ser o seu futuro. Ritual, cerimonial e repetição têm funções sociais importantes, o que de certa forma é compreendido e utilizado pela maioria das organizações, governos incluídos. Enquanto isso puder ser feito de forma efectiva, as tradições continuarão a ser sustentadas, não em termos dos seus próprios rituais internos mas como termo de comparação com outras tradições ou métodos de fazer as coisas.

Isto aplica-se até às tradições religiosas. A religião está habitualmente associada à ideia de fé, que é uma espécie de salto emocional para uma crença. No entanto, num mundo cosmopolita há cada vez mais pessoas que têm contactos regulares com outros seres que pensam de maneiras diferentes. Exige-se-lhes que justifiquem as suas crenças, pelo menos de modo implícito, tanto a eles como aos outros. Numa sociedade que pretende ignorar as tradições, não pode deixar de existir uma mancha de racionalidade na persistência dos rituais e práticas de carácter religioso. E é assim que deve ser.

Contudo, sempre que a tradição muda de funções, são introduzidas novas dinâmicas nas nossas vidas. Estas podem resumir-se num sistema de puxa e empurra, por um lado, entre a autonomia de acção e a obrigatoriedade, por um outro, entre o cosmopolitismo e o fundamentalismo. Sempre que a tradição se retrai, somos obrigados a viver de forma mais aberta e mais reflexiva. Com mais discussão e com mais diálogo, a autonomia e a liberdade podem substituir o poder oculto da tradição. Mas estas liberdades trazem consigo outros problemas. Uma sociedade que vive para lá da tradição e da natureza, como sucede em quase todos os países ocidentais de hoje, exige que sejam tomadas decisões, tanto na vida corrente como em todos os outros domínios. O lado escuro da tomada de decisões é o aumento das dependências e da repressão. Há aqui algo de intrigante, mas também perturbador. O problema está em parte confinado aos países desenvolvidos, mas começa a manifestar-se entre grupos afluentes de outras paragens. Estou a

falar do alastramento da ideia e da realidade prática da dependência. A noção de dependência costumava ser aplicada apenas aos casos de alcoolismo e de consumo de drogas. Mas agora qualquer domínio de actividade pode ser invadido por esta praga. Pode-se ser viciado, logo dependente, do trabalho, do exercício, da comida, do sexo e até do amor. E isso acontece porque estas actividades, e também outros domínios da vida, são agora muito menos estruturados pela tradição e pelo costume do que eram em épocas anteriores.

Tal como a tradição, a dependência significa que o passado está a influenciar o presente; e, como sucede com a tradição, a repetição tem um papel fundamental. O passado em questão é mais individual do que colectivo, a repetição é motivada pela angústia. Eu diria que a dependência é um congelamento da autonomia. Qualquer contexto de rejeição das tradições torna possível um grau de liberdade superior à que existia antes. Estamos a falar da emancipação dos homens em relação aos estrangimentos do passado. A dependência aparece quando a escolha, que devia ser provocada pela autonomia, é subvertida pela angústia. Na tradição, o passado determina o presente através da partilha de sentimentos e crenças colectivas. A dependência também é serva do passado, mas só na medida em que não consegue romper com hábitos de vida que começaram por ser escolhidos livremente.

A medida que a tradição e os costumes se aprofundam à escala mundial, a própria base da nossa identidade — a consciência de quem somos — altera-se. Em situações mais tradicionais, a consciência de quem somos é em grande parte sustentada pela estabilidade do estatuto social que os indivíduos ocupam na comunidade. Onde a tradição falha, e onde prevalece a escolha dos hábitos de vida, a consciência individual não é isenta. A identidade própria tem de ser criada e recriada numa base mais viva do que antes. Isto explica a razão por que as terapias e as consultas de todos os géneros se tornaram tão populares nos países do Ocidente. Quando criou a psicanálise moderna, Freud pensou que tinha descoberto um tratamento científico para as neuroses. Na realidade, o que

fez foi construir um método de renovação da própria identidade, nas primeiras fases de uma cultura entregue a um processo de negação das tradições.

Ao cabo e ao resto, o que acontece na psicanálise é que o indivíduo volta ao passado para poder dispor de mais autonomia no futuro. Um método muito semelhante ao usado pelos grupos de ajuda mútua que se tornaram tão comuns nas sociedades ocidentais. Nas reuniões dos Alcoólicos Anónimos, por exemplo, os indivíduos recordam a história das suas vidas, e os seus desejos de mudança são apoiados pelos outros participantes. No essencial, recuperam da dependência através de uma nova escrita da história das suas vidas.

A luta entre dependência e autonomia está num dos pólos da globalização. No outro, encontra-se o embate entre o estilo cosmopolita e o fundamentalismo. Podemos pensar que o fundamentalismo sempre existiu. Não é assim; desenvolveu-se em resposta às influências da globalização de que estamos rodeados por todos os lados. A própria palavra data do início do século XX, quando foi usada para descrever as crenças de algumas seitas protestantes dos Estados Unidos, em especial das que rejeitavam a teoria de Darwin. Mesmo assim, o *Grande Dicionário da Língua Inglesa*, de Oxford, do final da década de 1950, ainda não incluía a palavra «fundamentalismo». Esta só começou a ter uso corrente na década de 1960.

Fundamentalismo não é o mesmo que fanatismo ou autoritarismo. Os fundamentalistas exigem o regresso a escrituras ou textos básicos, que é suposto terem uma leitura literal, além de proporem que as doutrinas derivadas de uma tal leitura sejam aplicadas na vida social, económica e política. O fundamentalismo dá uma nova vitalidade aos guardiões da tradição. Só eles têm acesso ao significado «exacto» dos textos. O clero ou outros intérpretes privilegiados adquirem um poder simultaneamente secular e religioso. Podem aspirar a tomar nas mãos as rédeas da governação directa, como aconteceu no Irão, ou trabalhar em conjugação com partidos políticos.

Fundamentalismo é uma palavra controversa, porque muitos dos que são chamados fundamentalistas por outros entendem que o

termo não se lhes aplica. Pode dar-se um significado objectivo a uma palavra como esta? Penso que sim, e vou defini-la da maneira que se segue. O fundamentalismo é a tradição encostada à parede. É a tradição que se defende à maneira tradicional — através da referência à validade do ritual — num mundo globalizante que exige conhecer as razões. Portanto, o fundamentalismo não tem nada a ver com o contexto das crenças, religiosas ou outras. O que interessa é a forma como a verdade das crenças é defendida ou afirmada.

O fundamentalismo não tem a ver com aquilo em que as pessoas acreditam mas, como sucede em geral com a tradição, com o porquê de acreditarem e com a maneira como justificam o acto de acreditarem. Não se confina à religião. Os Guardas Vermelhos chineses, com a sua devoção ao pequeno *Livro Vermelho* de Mao, eram, sem sombra de dúvida, fundamentalistas. Nem o fundamentalismo é, na origem, um fenómeno de resistência à ocidentalização, uma rejeição da decadência ocidental. O fundamentalismo pode desenvolver-se no solo das tradições de todos os tipos. Não perde tempo com ambiguidades, interpretações ou identidades múltiplas. É a recusa do diálogo, num mundo em que a paz e prosperidade dependem dele.

O fundamentalismo é filho da globalização; responde-lhe, ao mesmo tempo que se serve dela. Em quase toda a parte, os grupos fundamentalistas têm feito uso extensivo das novas tecnologias de comunicação. Antes de tomar o poder no Irão, o ayatollah Khomeini fez circular vídeos e cassetes com os seus ensinamentos. Os militantes Hindutwa fizeram grande uso da Internet e do correio electrónico para criarem um «sentimento de identidade hindu».

Qualquer que seja a forma de que se revista: religiosa, étnica, nacionalista ou puramente política, penso que faz sentido que olhe-mos o fundamentalismo como um problema. Arrasta consigo a possibilidade da violência, é inimigo dos valores cosmopolitas.

Além disso, o fundamentalismo não se limita a ser a antítese da modernidade globalizante, também levanta questões. A primeira de todas é esta: Será que é possível viver num mundo em que nada é sagrado? Tenho de admitir, à laia de conclusão, que penso que não.

Os cosmopolitas, em cujo número me incluo, têm de tornar claro que a tolerância e o diálogo também se podem guiar por valores de carácter universal.

Todos nós necessitamos de estar comprometidos com princípios morais que estejam acima das pequenas preocupações e disputas da vida de todos os dias. Devemos estar preparados para sair em defesa destes valores sempre que eles estejam mal definidos, ou ameaçados. A própria moralidade cosmopolita precisa de ser puxada pela paixão. Nenhum de nós terá uma razão digna para viver se não tiver uma causa por que valha a pena morrer.

FAMÍLIA

De entre as mudanças que estão a acontecer por todo o mundo, nenhuma são mais importantes do que as que afectam a nossa vida pessoal: sexualidade, relações, casamento e família. Estamos no meio de uma revolução acerca da forma como pensamos de nós próprios e sobre a maneira como estabelecemos laços e ligações com os outros. É uma revolução que avança a velocidade desigual, conforme as regiões e as culturas, enfrentando muitas resistências.

Como sucede com outros aspectos deste mundo em transformação, não conhecemos muito bem qual virá a ser o rácio final entre vantagens e inconvenientes. De certa forma, estas são as transformações mais difíceis e perturbadoras de todas. A maioria das pessoas consegue desligar-se dos problemas maiores durante a maior parte do tempo, uma das razões que tomam tão difícil o trabalho conjunto para os resolver. Não podemos, porém, optar por abandonar a onda de mudanças que penetra bem no âmago das nossas vidas afectivas.

Existem poucos países no mundo onde não esteja a desenrolar-se uma discussão intensa sobre a igualdade sexual, a regulação da sexualidade e o futuro da família. E onde não se verifica este debate aberto, isso deve-se, na maioria dos casos, à repressão activa de governos autoritários ou de grupos fundamentalistas. Em muitos dos casos, estas controvérsias são de âmbito nacional ou local, tal como as reacções sociais e políticas que suscitam. Políticos e grupos de pressão podem sugerir que com a simples modificação da

política de família, ou uma lei que tornasse mais fáceis ou mais difíceis os divórcios num determinado país, as soluções dos nossos problemas seriam fáceis de encontrar.

Mas as transformações que nos afectam nas esferas pessoal e emocional vão muito para além das fronteiras de um qualquer país, mesmo que seja um país grande como os Estados Unidos. Verificamos a existência de tendências paralelas um pouco por toda a parte, apenas com variações de grau e de acordo com o contexto cultural em que acontecem.

Na China, por exemplo, o Estado está a considerar a ideia de tornar o divórcio mais difícil. No rescaldo da Revolução Cultural, foram publicadas leis muito liberais sobre o casamento. De acordo com estas leis, o casamento é considerado um acordo de trabalho que pode ser dissolvido «quando o homem e a mulher o desejarem». Mesmo que um dos cônjuges não esteja de acordo, o divórcio pode ser concedido quando o «afecto mútuo» deixou de existir no casamento em questão. É exigido um período de espera de apenas duas semanas, findas as quais o casal paga cerca de 800 escudos (quatro euros) e passa a ser independente. A taxa de divórcio na China continua a ser baixa, mas está em crescimento rápido, como acontece noutros países asiáticos em desenvolvimento. Tanto o divórcio como a coabitação estão a tornar-se mais frequentes nas cidades chinesas. Pelo contrário, nos campos tudo é diferente. O casamento e a família são muito mais tradicionais, a despeito da política oficial de limitação dos nascimentos, que corre a uma mistura de incentivos e punições. O casamento é um arranjo entre duas famílias, fixado mais pelos pais do que pelos jovens interessados. Um estudo recente, relativo à província de Gansu, que tem um nível baixo de desenvolvimento económico, concluiu que 60 por cento dos casamentos ainda são acordados entre os pais. Como diz o ditado chinês: «Basta entrar uma vez, cumprir com um aceno de cabeça e casar.» É um aspecto interessante da modernização da China: muitos dos que estão a divorciar-se agora nos centros urbanos foram originalmente casados, no campo, à maneira tradicional.

Na China fala-se muito da protecção da família. Em muitos países ocidentais o debate é ainda mais ruidoso. A família é um campo de batalha entre a tradição e a modernidade, mas é também uma metáfora para ambas. Talvez haja mais nostalgia à volta da perda do abrigo da família do que em relação a qualquer outra instituição com raízes no passado. Os políticos e os activistas estão sempre a diagnosticar a ruptura da família e a pedir o regresso à família tradicional.

«Família tradicional» é uma designação que tem servido para englobar situações bastante diversas. Em sociedades e culturas diferentes, os tipos de família e de relacionamento revestem-se de formas diversas. A família chinesa, por exemplo, foi sempre diferente dos tipos de família que encontramos no Ocidente. Os casamentos combinados pelas famílias nunca foram tão comuns na maioria dos países europeus como na China ou na Índia. No entanto, a família das sociedades não tocadas pela modernidade teve, e continua a ter, alguns traços comuns que se encontram um pouco por toda a parte.

Acima de tudo, a família tradicional constituía uma unidade económica. Era normal que a produção agrícola envolvesse a totalidade da família, enquanto entre a fidalguia rural e a aristocracia a transmissão da propriedade era o motivo principal do casamento. Na Europa medieval o casamento não tinha o amor como fundamento, nem era considerado uma instituição onde o amor pudesse florescer. Nas palavras do historiador francês Georges Duby, o casamento da Idade Média não tinha de envolver sentimentos de «frivolidade, paixão ou fantasia».

A desigualdade entre homens e mulheres era um factor intrínseco da família tradicional. Nunca é demais insistir na importância disto. Na Europa, as mulheres eram propriedade dos maridos ou dos pais — os seus bens, segundo a definição legal. A desigualdade de tratamento dos dois sexos estava relacionada com a necessidade de assegurar a linhagem e a herança. Em termos práticos, podemos dizer que desde sempre os homens fizeram uso frequente, e por vezes bastante notório, de amantes, cortesãs e prostitutas. Os mais ricos tinham aventuras amorosas com as criadas. Mas os homens

necessitavam de ter a certeza de que os seus filhos tinham por mães as esposas legítimas. O que se apreciava numa rapariga respeitável era a virgindade e, no caso das esposas, a constância e a fidelidade.

Na família tradicional a negação de direitos não afectava apenas as mulheres, pois eles também eram negados às crianças. A ideia de dar dignidade legal aos direitos das crianças é, em termos históricos, relativamente recente. Nas sociedades pré-modernas, como ainda acontece nas culturas tradicionais de hoje, os filhos não eram tratados como indivíduos, nem eram criados para dar satisfação aos pais. Quase podemos dizer que não eram considerados pessoas. Não se tratava de falta de amor por parte dos pais, mas estes estavam mais preocupados com a contribuição que os filhos davam no trabalho comum do que com as próprias crianças. Além disso, a taxa de mortalidade infantil era assustadora. Na Europa e na América do século XVII, quase uma em cada quatro crianças morria durante o primeiro ano de vida. Quase 50 por cento das crianças não atingiam os dez anos.

Excepto para certos grupos elegantes e para certas elites, na família tradicional a sexualidade foi sempre dominada pela ideia da reprodução. Era uma questão em que convergiam a tradição e os desejos naturais. A falta de meios de contraceção eficazes significava para a maioria das mulheres uma ligação inevitável entre sexualidade e gravidez. Em muitas culturas tradicionais, e na própria Europa até ao dealbar do século XX, cada mulher podia ficar grávida dez ou mais vezes no decurso da sua vida fértil.

Pelas razões já expostas, a ideia da virtude feminina dominava a vida sexual. Há quem pense que as formas distintas de encarar a virtude masculina e feminina foram uma criação da Grã-Bretanha vitoriana. Na realidade, embora em versões mais ou menos diferentes, encontra-se em todas as sociedades não modernas. Tratava-se de uma visão dualista da sexualidade feminina, uma separação total, com a mulher virtuosa de um lado e, do outro, a libertina. Em muitas culturas, as aventuras sexuais têm sido consideradas uma característica que define a virilidade. James Bond é, ou era, tão admirado pelas suas façanhas sexuais como pela valentia. Pelo con-

trário, as mulheres de vida aventurosa tiveram de viver quase sempre ocultas, apesar da influência maior ou menor que muitas das amantes de figuras proeminentes possam ter exercido.

As atitudes em relação à homossexualidade foram sempre ditadas por uma mistura de tradição e natureza. Os estudos antropológicos demonstram que a homossexualidade, ou pelo menos a homossexualidade masculina, era tolerada, ou abertamente aprovada, por diversas culturas, em número superior àquelas em que era combatida. Por exemplo: em algumas sociedades os rapazes eram encorajados a estabelecer relações homossexuais com um homem mais velho, que lhes servia de patrono. Tais ligações deviam terminar logo que os jovens tivessem namoradas ou casassem. Aconteceu quase sempre que as sociedades hostis à homossexualidade a condenaram, porque a consideravam uma prática especificamente não natural. As atitudes dos ocidentais contaram-se entre as mais extremas; há menos de cinquenta anos, a homossexualidade era ainda considerada, antes de mais, uma perversão, descrita como tal nos manuais de psiquiatria.

Na realidade, o antagonismo em relação à homossexualidade continua a ser evidente e a atitude dualista em relação ao comportamento das mulheres continua a ser sustentada por muita gente, tanto por homens como por mulheres. No entanto, no decurso das décadas mais recentes os elementos principais da vida sexual dos povos do Ocidente sofreram modificações básicas. Em princípio, há uma separação completa entre sexualidade e reprodução. Pela primeira vez, a sexualidade é algo que se pode descobrir, moldar, alterar. A vida sexual, que costumava ser relacionada de modo absoluto com a vida matrimonial e a legitimidade, tem agora poucas, ou nenhuma, relações com elas. Não devemos encarar a aceitação crescente da homossexualidade como um simples tributo à tolerância liberal. Trata-se do corolário lógico da separação entre sexualidade e reprodução. Uma vida sexual sem finalidade reprodutora já não é, por definição, dominada pelas relações heterossexuais.

O que muitos dos seus defensores dos países do Ocidente consideram a família tradicional é, de facto, uma fase transitória da

família, que se desenvolveu durante a década de 1950. Na altura, a proporção de mulheres a trabalhar fora de casa era ainda relativamente baixa, ainda era difícil, em especial para as mulheres, obter o divórcio sem ficar com um rótulo colado. Mesmo assim, nesta altura os homens e as mulheres já eram mais iguais do que antes, tanto *de facto* como *de jure*. A família tinha deixado de ser uma entidade económica e o casamento como contrato económico tinha sido substituído pelo amor romântico. Depois disso, a família mudou ainda mais.

Podem existir diferenças de pormenor entre uma sociedade e outra, mas em quase todo o mundo industrializado se verificam as mesmas tendências. Só uma minoria vive agora de acordo com aquilo a que poderíamos chamar a família-padrão dos anos 50, isto é, pai e mãe a viverem juntos com os filhos do matrimónio, em que a mulher é dona de casa a tempo inteiro e o marido ganha o sustento de toda a família. Há países em que um terço dos bebés nasce fora do casamento; o número de pessoas que vivem sozinhas teve uma subida muito acentuada e parece que vai crescer ainda mais. Na maioria das sociedades, como também sucede nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha, o casamento continua a ser muito popular, pelo que estas sociedades têm simultaneamente altos níveis de casamentos e altos níveis de divórcios. Por outro lado, na Escandinávia há uma larga percentagem de casais que vivem juntos e até criam filhos, embora não sejam casados. Quase um quarto das mulheres dos Estados Unidos e da Europa, com idades entre os 18 e os 35 anos, afirmam que não tencionam ter filhos, e parece que estão a levar a ideia avante.

Em todos os países continuam a coexistir organizações familiares de diversos tipos. No caso dos Estados Unidos, há muitas pessoas, imigrantes recentes, que continuam a viver de acordo com valores tradicionais. Contudo, a família tem, na maioria dos casos, sofrido transformações derivadas da maior importância dada ao *casal* e ao acasalamento. O casamento e a família transformaram-se naquilo a que no capítulo I chamei instituições incrustadas: continuam a ser designadas pelo mesmo nome mas, por dentro, os seus

fundamentos alteraram-se. Na família tradicional, o casal era apenas uma parte, e por vezes nem era a parte mais importante do sistema familiar. Os laços com os filhos e com outros familiares tendiam a ser igualmente importantes, ou ainda mais, no relacionamento social corrente. Nos nossos dias, o casal, casado ou não, é o próprio centro da existência da família. O casal começou a tornar-se o centro da vida familiar quando a função económica da família perdeu importância e o amor, ou o amor mais a atracção sexual, se tornou a parte fundamental dos laços do matrimónio.

Uma vez constituído, o casal tem a sua história exclusiva, a sua própria biografia. É uma unidade baseada na ligação emocional e na intimidade. A ideia de intimidade, como acontece com muitas outras noções sobre a família que tenho vindo a discutir neste livro, parece velha mas, na realidade, é muito recente. No passado, o casamento nunca se baseava na intimidade, na ligação emocional. Era, sem dúvida, um factor importante para um bom casamento, mas não era a razão da sua existência. Para o casal, é a ligação emocional começa por ser o meio de estabelecer a relação e, depois, é a principal razão para ela ser mantida.

Devíamos reconhecer que estamos perante uma transição de vulto. «Acasalamento» e «desacasalamento» fornecem uma descrição mais precisa da arena da vida pessoal do que «casamento e família». Para nós, a pergunta mais importante já não é: «Você é casado?» Agora, é melhor perguntar: «Tem uma relação?» Esta ideia de uma relação é também surpreendentemente nova. Nos anos 60 ninguém falava de «relações». Não era preciso, como não era preciso falar em termos de intimidade ou de compromisso. Na altura, o casamento *era* o compromisso, como se demonstra pela existência de casamentos impostos pela ameaça da caçadeira.

Na família tradicional, o casamento era semelhante a um estado da natureza. Tanto para os homens como para as mulheres era definido como uma fase da vida, uma experiência pela qual a maioria devia passar. Quem permanecia fora dele era olhado com escárnio ou condescendência, em especial as solteiras, mas também acontecia com os homens que ficavam sem casar até tarde.

Embora o casamento ainda seja a situação normal em termos estatísticos, para a maioria das pessoas o significado do casamento alterou-se mais ou menos completamente. O casamento significa que o casal vive uma relação estável e, na medida em que é feito através de um compromisso público, pode até promover essa estabilidade. Todavia, o casamento já não constitui a base fundamental que define o acasalamento.

No meio de tudo isto, a posição dos filhos é interessante e algo paradoxal. As nossas atitudes em relação aos filhos e às formas de os proteger alteraram-se radicalmente durante as últimas gerações. Apreciamos tanto os filhos em parte porque eles se tornaram muito mais raros, e em parte porque a decisão de ter um filho tem motivações diferentes das que tinha em gerações anteriores. Na família tradicional, os filhos eram um recurso de natureza económica. No mundo ocidental dos nossos dias, um filho constitui, pelo contrário, um pesado fardo financeiro para os pais. Ter um filho é uma decisão mais pensada e amadurecida do que costumava ser, além de ser uma decisão induzida por necessidades psicológicas e emocionais. As preocupações que temos acerca dos efeitos do divórcio sobre os filhos, bem como a existência de muitas crianças sem pai, têm de ser percebidas contra este pano de fundo do aumento das expectativas sobre a maneira como as crianças devem ser acarinhadas e protegidas.

Há três áreas principais em que a ligação emocional, e por consequência a intimidade, está a substituir os antigos laços que enformavam a vida social das pessoas: nas relações de sexo e amor, nas relações entre pais e filhos e também na amizade.

Para analisar esta situação, pretendo recorrer à ideia de «relação pura». É assim que chamo a uma relação baseada na ligação emocional, em que as recompensas derivadas da ligação constituem os alicerces que permitem que a relação continue. Não estou a falar de uma relação puramente sexual. Também não falo de nada que tenha existência concreta. Estou a falar de uma noção abstracta que nos ajuda a compreender o que se está a passar neste mundo. Cada uma das áreas que acabei de mencionar: relações de sexo e amor, rela-

ções entre pais e filhos e relações de amizade, tende a aproximar-se deste modelo. A ligação emocional ou intimidade está a tornar-se a chave para as compreendermos na totalidade.

A relação pura tem uma dinâmica bastante diferente em relação aos tipos de relacionamento social mais tradicionais. Depende de actos de confiança mútua, de abertura em relação ao outro. A revelação é a condição básica da intimidade. A relação pura é implicitamente democrática. Quando dos meus primeiros estudos sobre as relações íntimas, consultei muita literatura sobre o assunto, sobre a terapêutica e os grupos de ajuda. Fiquei chocado por uma coisa que não me parece ter sido objecto de grande divulgação. Se analisarmos a forma como o terapeuta vê uma boa relação, em qualquer das três áreas que mencionei, é admirável o paralelo que existe com a democracia política.

Uma boa relação, não é preciso dizê-lo, representa um ideal. Muitas das relações comuns nem sequer se aproximam dele. Não estou a querer dizer que as nossas relações com os cônjuges, os amantes, os filhos e os amigos não sejam muitas vezes complicadas, conflituosas e insatisfatórias. Mas os princípios em que a democracia assenta são também ideais, que muitas vezes também se encontram muito distantes da realidade.

A boa relação é uma relação entre iguais, em que cada parte tem os mesmos direitos e obrigações. Numa destas relações, cada pessoa respeita a outra e espera o melhor da parte dela. A relação pura é uma forma de comunicação, pelo que a compreensão do ponto de vista da outra pessoa é essencial. O diálogo é o motor que faz funcionar a relação. As relações funcionam melhor se as pessoas não esconderem nada uma da outra; tem de existir confiança mútua. E a confiança é algo que tem de se praticar, não nasce de geração espontânea. Finalmente, a boa relação é aquela onde não existe poder arbitrário, coerção ou violência.

Todas estas qualidades estão em conformidade com os valores da democracia política. Por definição, numa democracia todos são iguais e, através da igualdade de direitos e obrigações, pelo menos em questões de princípios, chega-se ao respeito mútuo. O diálogo

aberto é a característica fundamental da democracia. Os sistemas democráticos procuram criar um espaço de diálogo e substituir o poder autoritário, ou o poder sedimentado pela tradição, pela discussão pública das questões. Nenhuma democracia pode funcionar sem confiança. E a democracia está minada por dentro quando deixa emergir o autoritarismo e a violência.

Sempre que aplicamos estes princípios, como ideais, às relações humanas, estamos a ter em conta algo de muito importante: a possível aparição em plena vida corrente daquilo a que eu chamo a democracia das emoções. A mim, a democracia das emoções parece-me tão importante como a democracia política para melhorar a qualidade das nossas vidas.

E isto aplica-se tanto nas relações entre pais e filhos como em outras áreas. Em termos materiais, existe desigualdade nestas relações. No interesse de todos, os pais devem ter autoridade sobre os filhos. No entanto, temos de presumir a existência de um princípio de igualdade. Na família democrática, a autoridade dos pais devia basear-se num contrato implícito. Um pai diz para o filho: «Se já fosses adulto, e soubesses o que eu sei, saberias que aquilo que te estou a pedir é para teu bem.» As crianças da família tradicional deviam, ainda devem, ser vistas mas não ouvidas. Muitos pais, talvez desesperados pela rebeldia dos filhos, bem gostariam que esta regra fosse restabelecida. Mas não serve de nada voltar para trás, nunca devia servir. Numa democracia das emoções, as crianças podem e devem dispor de oportunidades de resposta.

A democracia das emoções não implica falta de disciplina ou ausência de respeito. Apenas procura colocá-las em perspectivas diferentes. Algo de muito parecido com o que aconteceu no domínio público quando a democracia começou a substituir o governo autoritário e a lei da força.

A democracia das emoções não faria distinções de princípio entre relações heterossexuais ou com pessoas pertencentes ao mesmo sexo. Mais do que os heterossexuais, os homossexuais têm sido pioneiros na descoberta deste novo mundo de relações e na exploração das respectivas possibilidades. Tiveram de agir assim porque,

quando a homossexualidade saiu da clandestinidade, os homossexuais não podiam depender dos apoios normais do casamento tradicional.

Falar do fomento da democracia emocional não significa ser fraco em questões de família ou na defesa das políticas de família perante as entidades públicas. A democracia implica accitação de todos os direitos e obrigações que tenham sanção legal. A protecção da criança tem de ser a característica cimeira da legislação e das políticas do Estado. Os pais deviam ser obrigados a prover às necessidades dos filhos até estes atingirem a idade adulta, qualquer que seja a sua forma de relacionamento. O casamento já não é uma instituição económica, mas, enquanto compromisso ritual, pode ajudar a estabilizar relações com bases frágeis. Se o princípio se aplica às relações heterossexuais, devia aplicar-se também às de carácter homossexual.

Tudo isto suscita muitas perguntas — demasiadas para serem respondidas num capítulo breve. A mais óbvia é a de que me limitei praticamente a falar da família nos países do Ocidente. E quanto às regiões onde a família tradicional permanece intacta em vários aspectos, como se verifica no exemplo da China com que comecei? Será que as mudanças verificadas no Ocidente se vão tornar cada vez mais globais?

Penso que sim. Na realidade, já se globalizaram. Não se trata de saber se as formas existentes de família tradicional se vão modificar, mas quando e como. E iria até um pouco mais longe. A que tenho vindo a descrever como a nova democracia das emoções está na primeira linha do combate entre o cosmopolitismo e o fundamentalismo que discutimos antes. A igualdade entre os sexos, tal como a liberdade das mulheres, são anátemas para os grupos fundamentalistas. Na realidade, a oposição a estas duas ideias é uma das características que definem os fundamentalismos religiosos em todo o mundo.

O estado da família já nos dá preocupações suficientes, no Ocidente ou em qualquer outra zona do mundo. É erro puro dizer que determinada forma de família é tão boa como qualquer outra, ou

argumentar que o declínio da família tradicional constitui um desastre. Quanto a mim, voltava os argumentos da direita política e fundamentalista contra ela própria. A persistência da família tradicional, ou de alguns dos seus aspectos em muitas partes do mundo, é de molde a criar mais preocupações do que o seu declínio. Quais são as mais importantes forças promotoras da democracia e do desenvolvimento económico nos países mais pobres? Trata-se, nem mais nem menos, da igualdade e da educação das mulheres. E o que é que tem de mudar para as tornar possíveis? No fundo, é a família tradicional.

A igualdade sexual não é apenas um princípio fundamental da democracia. Também é relevante para a felicidade e para a realização das pessoas. Muitas das mudanças que estão a acontecer na família são problemáticas e difíceis. Mas, segundo inquéritos feitos nos Estados Unidos e na Europa, poucas pessoas pretendem o regresso aos papéis tradicionais do homem e da mulher, ou à desigualdade entre eles definida pela lei. Quando me sinto tentado a pensar que a família tradicional era, apesar de tudo, a melhor fórmula, recordo o que a minha tia-avó uma vez me disse. O casamento dela deve ter sido um dos mais longos de sempre, pois viveu com o marido durante mais de sessenta anos. Uma vez confidenciou-me que tinha sido profundamente infeliz durante todo aquele tempo. Naquela época não havia fuga possível.

DEMOCRACIA

A 9 de Novembro de 1989, eu estava em Berlim, na então Alemanha Ocidental. Na reunião em que fora participar, havia algumas pessoas de Berlim Oriental. Uma delas, que não tinha aparecido durante a tarde, regressou bastante excitada. Tinha estado no Leste e ouvira dizer que o Muro de Berlim estava prestes a ser aberto.

Formou-se logo um pequeno grupo que se dirigiu para lá a toda a pressa. Havia escadas encostadas contra o muro e começámos a subir. Mas fomos puxados para trás pelas equipas da televisão que entretanto tinham começado a chegar. Tinham de subir primeiro, disseram-nos, para nos poderem filmar durante a subida das escadas e na chegada ao cimo do muro. Até conseguiram convencer algumas pessoas a descer para voltarem a subir, para terem a certeza de que tinham captado as melhores imagens.

É assim que se faz a História nestes anos finais do século XX. A televisão não se limita a chegar primeiro, também quer ser enenadora de um espectáculo. De certo modo, e vou argumentar nessa base, as equipas da televisão tinham o direito de chegar lá acima primeiro. Pois a televisão desempenhou um papel importante na abertura do Muro, como fez, de forma mais genérica, nas transformações que abalaram a Europa de Leste em 1989. A força que pôs as revoluções de 1989 em movimento foi a democracia ou a autoderminação. E vou tentar demonstrar que a expansão da democracia neste período recente foi extremamente influenciada pelo progresso das comunicações a nível global.

A democracia é talvez a mais potente de todas as ideias motivadoras que o século XX produziu. De momento, já há poucos países do mundo que se não digam democráticos. A antiga União Soviética e as suas dependências da Europa de Leste chamavam-se «democracias populares», como a China comunista continua a denominar-se. Pode dizer-se que os únicos países explicitamente não democráticos são as monarquias semifeudais que conseguiram chegar aos nossos dias, como a da Arábia Saudita, e até estas estão a resistir com algumas dificuldades às correntes da democracia.

O que é a democracia? A matéria é controversa e tem sido objecto de muitas interpretações. Para mim, tem o significado que se segue. A democracia é um sistema que envolve competição efectiva entre partidos políticos que querem ocupar posições de poder. Em democracia há eleições regulares e honestas, em que todos os membros da população podem tomar parte. Estes direitos de participação derivam das liberdades civis: liberdade de expressão e discussão, a que se junta a liberdade de pertencer a grupos ou associações de natureza política.

A democracia é um sistema de tudo ou nada. Não podem existir diferentes formas, nem diversos níveis, de democratização. Nas democracias da Grã-Bretanha e dos Estados Unidos, por exemplo, existe um contraste de qualidades. Uma vez, um britânico de viagem pelos Estados Unidos perguntou ao seu companheiro americano: «Como é que vocês se deixam governar por pessoas que nem em sonhos convidariam para jantar?», ao que o americano respondeu: «E como é que vocês se deixam governar por pessoas que nem sonham em vos convidar para jantar?»

Agora, há um democrata em cada pessoa, mas sabemos que nem sempre foi assim. No século XIX, as ideias democráticas foram ferozmente combatidas pelas elites dominantes e pelos grupos dirigentes, que muitas vezes se referiam a elas com desdém. A democracia foi o ideal que inspirou a Revolução Americana e a Revolução Francesa, mas durante muito tempo teve poderes limitados. O direito de voto era privilégio de uma minoria da população. Até alguns dos mais ferrenhos adeptos do governo democrático, como o filósofo

político John Stuart Mill, achavam que o direito de voto devia ser limitado. Mill recomendava que alguns eleitores deviam dispor de mais votos do que outros, de modo que, nas suas palavras, os «mais avisados e talentosos» tivessem mais influência do que os «ignorantes e menos capazes».

No Ocidente, a democracia só se desenvolveu plenamente no decurso do século XX. Antes da I Grande Guerra só havia quatro países em que as mulheres tinham direito de voto: Finlândia, Noruega, Austrália e Nova Zelândia. Na Suíça, as mulheres só conseguiram votar a partir de 1974. Além disso, alguns países que se tinham tornado plenamente democráticos sofreram retrocessos. Alemanha, Itália, Áustria, Espanha e Portugal passaram por períodos de governos autoritários ou por ditaduras militares, num período que se estendeu de 1930 até meados da década de 1970. Fora da Europa, da América do Norte e da Australásia, há poucas democracias de longa data, sendo uma delas a da Costa Rica, na América Latina.

Contudo, durante as últimas décadas esta situação tem sofrido alterações notáveis. Desde meados dos anos 70, o número de democracias mais do que duplicou. A democracia espalhou-se para mais de trinta países, com todos os países democráticos existentes na altura a manterem as suas instituições democráticas em funcionamento. Estas mudanças começaram nos países da Europa do Sul, com a queda dos regimes militares da Grécia, Espanha e Portugal. O segundo grupo de países para onde a democracia se expandiu, desta vez com predomínio da década de 1980, pertence às Américas Central e do Sul. Uns doze países criaram ou recriaram governos democráticos, entre eles o Brasil e a Argentina.

O mesmo continua a suceder em todos os continentes. A transição para regimes democráticos do período que começou em 1989, envolvendo a Europa de Leste e partes da antiga União Soviética, seguiu-se a da África. Na Ásia, com alguns problemas e passos atrás, a democratização tem vindo a ganhar terreno desde o princípio dos anos 70, em países como a Coreia do Sul, Taiwan, Filipinas, Bangladesh, Tailândia e Mongólia. A Índia tem-se mantido como Estado democrático desde a independência, em 1947.

É certo que alguns países que fazem a agulha para a democracia não conseguem chegar à democratização plena, ou parecem ficar parados algures no caminho. A Rússia é apenas um de entre muitos exemplos. Outros limitam-se a regressar a estádios anteriores. A Argentina, e outros países da América do Sul, já tinham tido governos democráticos, e o mesmo tinha acontecido em países da Europa de Leste, como a Checoslováquia e a Polónia. Como alguns governos democráticos são derrubados com frequência, não podemos ter certezas quanto à duração de qualquer destas transições para a democracia. Mesmo assim, a democracia avançou quase tanto desde 1960 como tinha avançado durante os mais de cem anos do período precedente. Porquê?

Uma das respostas possíveis é fornecida pelas pessoas que têm uma visão triunfalista da combinação ocidental entre democracia e economia de mercado. É isso que os outros têm tentado, sem êxito. A democracia veio ao de cima porque é o melhor sistema. Apenas aconteceu que a maioria dos países não pertencentes ao mundo ocidental levou mais algum tempo a assimilar a ideia.

Não contrário uma parte do argumento. A democracia é melhor. Mas isso não parece suficiente para explicar as recentes ondas de democratização. Não explica por que é que estas mudanças aconteceram precisamente nesta conjuntura histórica.

Se queremos uma resposta melhor, temos de resolver aquilo a que costumamos chamar o paradoxo da democracia. O paradoxo da democracia é que, enquanto a democracia se está a expandir por toda a parte, como acabamos de verificar, nas democracias maduras, que o resto do mundo está supostamente a copiar, existe uma enorme desilusão quanto aos processos democráticos. Na maioria dos países ocidentais os níveis de confiança nos políticos têm vindo a decrescer nos anos recentes. Há cada vez menos pessoas que votam, especialmente nos Estados Unidos. Há cada vez mais pessoas, em especial entre a geração mais jovem, que se dizem desinteressadas da política. Qual a razão que leva os cidadãos de países democráticos a desiluírem-se com governos democráticos, ao mesmo tempo que o sistema está em expansão no resto do mundo?

As mudanças que tenho vindo a analisar através deste livro explicam a razão. Para um número crescente de pessoas de todo o mundo, a vida já não é vivida como um destino, já não tem um percurso relativamente fixo e determinado. O governo autoritário torna-se desajustado para tratar de diversas situações, falta-lhe a flexibilidade e o dinamismo necessários para competir na economia electrónica global. O poder político apoiado na ordem autoritária já não consegue sacar sobre as reservas de deferência ou de respeito tradicionais.

Num mundo baseado na comunicação constante e activa, o poder rígido — o poder que só flui do topo para a base — perdeu o pé. As condições económicas que a economia planificada soviética, e de outros regimes autoritários, não conseguiu dominar — a necessidade de descentralizar e flexibilizar — reflectiram-se na política. O monopólio da informação, em que o sistema político assentava não tem futuro no quadro de total abertura das comunicações globais.

Nos eventos da Europa Oriental de 1989, verificou-se que grandes números de pessoas resolveram manifestar-se na rua. Mas, ao contrário do que sucedeu em muitas outras revoluções do passado, houve muito pouca violência. O comunismo totalitário, que parecia ser um sistema de poder implacável, desvaneceu-se, foi quase como se não tivesse existido. Pouca gente acreditava que o *apartheid* na África do Sul desaparecesse sem ter de ser derrubado pela força. Mas aconteceu.

Os únicos episódios de violência ocorridos em 1989 envolveram a tomada de estações de televisão. Os que as invadiram revelaram ter compreendido quais eram as prioridades. A revolução das comunicações produziu cidadanias mais activas, mais reflexivas, do que as que existiam antes. E é esta mesma evolução que está a provocar insatisfação nas democracias que já têm idades avançadas. Num mundo que está a libertar-se da tradição, os políticos já não se podem valer das velhas formas de pompa e circunstância para justificar o que fazem. A ortodoxia da política parlamentar afasta-se do fluxo de mudança que perpassa pela vida das pessoas.

E quais os efeitos disto na própria democracia? Devemos aceitar que as instituições democráticas se tornem marginais, justamente quando a democracia parece imparável?

Os estudos de opinião acerca da confiança que os governos merecem, e que têm sido realizados em diversos países ocidentais, já chegaram a algumas conclusões bem interessantes. Na realidade, os cidadãos têm vindo a perder muita da confiança que depositavam nos políticos e nos processos políticos ortodoxos. No entanto, não perderam a fé nos processos democráticos. Num inquérito recente, feito nos Estados Unidos e nos maiores países da Europa Ocidental, mais de 90 por cento das pessoas afirmaram que aprovavam a forma democrática de governo. Além disso, ao contrário do que muitos pensam, a maioria das pessoas não está a desinteressar-se da política como tal. Na verdade, as conclusões apontam em sentido contrário. De facto, as pessoas estão mais interessadas na política do que estavam antes. E entre elas incluímos a geração mais jovem. Os jovens não constituem, como se diz com frequência, a geração X, insatisfeita e alienada.

Mas são, ou muitos deles são, mais cínicos em relação às afirmações que os políticos fazem apenas em proveito próprio e, isto é fundamental, estão mais preocupados com políticas de nível local, nas quais sentem que os políticos pouco têm a dizer. Muitos vêem a política como uma actividade corrupta, em que os líderes políticos defendem interesses pessoais, em vez de trazerem os interesses dos cidadãos no coração. Para os mais jovens, as questões mais importantes têm a ver com a ecologia, os direitos humanos, a família e a liberdade sexual. A nível da ecologia, não crêem que os políticos tenham capacidade para enfrentar as forças que fazem mover o mundo. Como toda a gente sabe, muitas dessas forças ultrapassam o nível do Estado-nação. Não é de surpreender que os activistas escolham a integração em grupos que defendem interesses especiais, que prometem conseguir fazer melhor do que os meios políticos ortodoxos.

Como é que a democracia e as actividades do governo podem ser apoiadas quando parecem ter perdido o poder de determinar os

eventos? Penso que esta pergunta tem resposta. O que se está a tornar necessário nos países democráticos é o aprofundamento da própria democracia. Chamo a isto democratizar a democracia. Mas a democracia actual tem também de ser transnacional. Precisamos de democratizar acima, bem como abaixo, do nível da nação. Uma era de globalização exige respostas globais, uma ideia que se aplica tanto na política como em qualquer outro domínio.

Exige-se o aprofundamento da democracia porque os velhos mecanismos da governação não funcionam numa sociedade em que os cidadãos partilham com os governantes os mesmos meios de informação plena. É certo que os governos democráticos do Ocidente nunca foram tão longe na política de segredo como as ditaduras comunistas e outros tipos de governo autoritário. No entanto, em certos contextos não há dúvidas de que agiram em segredo. Pensemos, por exemplo, até que ponto os governos dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha do período da Guerra Fria esconderam a verdade acerca dos testes com engenhos nucleares e da corrida aos armamentos. Os sistemas democráticos do Ocidente também estiveram envolvidos em amizades comprometedoras, condescendências e acordos de corredor. Recorreram com frequência a símbolos e formas de poder tradicionais, que nem de longe podem ser considerados inteiramente democráticos. A Câmara dos Lordes da Grã-Bretanha é apenas um desses exemplos. Como as tradições estão a perder o fascínio, o que antes era venerável, digno de respeito, passa, de um dia para o outro, a parecer esquisito ou até ridículo.

A divulgação de tantos escândalos de corrupção nos meios políticos durante os anos mais recentes não aconteceu por acaso. Do Japão à Alemanha, passando pelos Estados Unidos e pela Grã-Bretanha, os casos de corrupção mereceram grande atenção nos noticiários. Duvido que a corrupção nos países democráticos seja agora maior do que era antigamente. O que se passa é que, numa sociedade aberta à informação, a corrupção é mais visível; a fronteira entre o que é considerado corrupção e o que não é também se alterou. Tomando a Grã-Bretanha como exemplo, o facto de alguém se valer da sua rede de amizades não fugia às

regras aceites, mesmo quando os partidos de centro-esquerda estavam no poder. Não se pode dizer que tais redes tenham desaparecido, mas muitas das soluções encontradas através delas, e que eram aceites sem problemas de maior, são agora consideradas ilegítimas.

A democratização da democracia revestir-se-á de formas diferentes nos diversos países, dependendo da carga histórica de cada um deles. Mas nenhum país está avançado a ponto de se considerar isento. Nos países em que o poder está fortemente concentrado a nível nacional, como na Grã-Bretanha, a democratização da sociedade implica uma devolução efectiva do poder. Significa a existência de medidas contra a corrupção a todos os níveis.

Em muitos casos também vai exigir reformas constitucionais e a promoção de maior transparência nas questões políticas. Também teremos de estar preparados para experimentar normas democráticas alternativas, em especial se estas servirem para pôr o processo de tomada de decisões políticas mais de acordo com as preocupações correntes dos cidadãos. Os júris populares, por exemplo, ou os referendos por via electrónica, não vão destronar a democracia representativa, mas podem ser um complemento útil para ela.

Mais do que fizeram no passado, os partidos políticos têm de colaborar com os grupos formados para defender uma única causa, como são os grupos ecologistas de pressão. Algumas pessoas são de opinião que as sociedades contemporâneas estão fragmentadas e desorganizadas, mas a ideia oposta é que é verdadeira. As pessoas estão mais do que antes envolvidas em grupos e associações. Na Grã-Bretanha, as pessoas que pertencem a organizações voluntárias ou a grupos de ajuda mútua são em número vinte vezes superior às que estão filiadas em partidos políticos. E sabe-se que acontece o mesmo noutros países.

Os grupos dedicados a uma só causa são muitas vezes os primeiros a levantar problemas e questões que talvez permanecessem ignoradas dos círculos políticos normais até que fosse demasiado tarde para se encontrarem soluções. Foi o que aconteceu antes de estalar a

crise da BSE no Reino Unido, pois diversos grupos e movimentos tinham já lançado o alerta para os perigos de contaminação na cadeia alimentar.

A democratização da democracia depende também do fomento de uma profunda cultura cívica. Os mercados não podem produzir esta cultura. Nem uma pluralidade de grupos de interesses especiais. Temos de deixar de pensar que a sociedade é composta apenas por dois sectores: o Estado e o mercado, ou o sector público e o sector privado. Entre os dois encontra-se a área da sociedade civil, que inclui a família e outras instituições de natureza não económica. A construção da democracia das emoções é um dos aspectos da cultura cívica progressiva. A sociedade civil é o fórum onde as atitudes democráticas, incluindo a tolerância, têm de ser cultivadas. A componente civil pode ser estimulada pelos governos para, por seu turno, se tornar a base em que eles se apoiam.

As democracias que já atingiram a maturidade não são as únicas que podem beneficiar da democratização da sociedade. Esta também pode ajudar as instituições democráticas onde elas são frágeis e pouco estimuladas. Na Rússia, por exemplo, onde o capitalismo de tipo mafioso está florescente e persistem vestígios do poderoso autoritarismo do passado, uma sociedade democrática mais aberta não pode ser construída apenas de cima para baixo. Tem de ser construída das bases para as cúpulas, através do ressurgimento da cultura cívica. Substituir o controlo estatal pelos mercados, mesmos que eles fossem mais estáveis do que são, não será suficiente para chegar à democracia. Uma democracia que funciona bem pode ser comparada a um banco de três pernas. Governo, economia e sociedade civil têm de estar em equilíbrio. Verificam-se situações infelizes sempre que uma das partes domina as outras. Na antiga União Soviética, o Estado dominava quase todos os aspectos da vida. Não existia, por isso, uma economia eficaz e a sociedade civil quase desapareceu.

Não podemos deixar os meios de comunicação social fora da equação. Os *media*, especialmente a televisão, têm uma relação equívoca com a democracia. Por um lado, como já acentuei, a emergência da sociedade global da informação é uma poderosa

força de democratização. Por outro, a televisão e os outros *media*, graças à vulgarização constante e à personalização das questões políticas, tendem a destruir o próprio espaço público de debate que abrem. Além disso, o domínio crescente dos *media* pelas multinacionais gigantes significa que uns quantos magnatas, não sujeitos ao sufrágio do eleitorado, conseguem exercer um poder enorme.

Para contrariar este poder não bastam as políticas nacionais isoladas. Há um dado crucial: a democratização da democracia não pode parar nas fronteiras do Estado-nação. Como praticada até agora, a democracia política tem implicado uma comunidade nacional com governo próprio e com capacidade para elaborar a maior parte das políticas que lhe dizem respeito. Pressupunha que o país era soberano. Mas, sob o impacto da globalização, a soberania tornou-se menos nítida. Os países e os Estados-nações continuam poderosos, mas, como acentua o cientista político David Held, começam a aparecer diversos défices democráticos entre eles e as forças globais que afectam as vidas dos seus cidadãos. Riscos ambientais, flutuações da economia global, ou mudanças tecnológicas globais não respeitam as fronteiras dos países. Passam ao lado do processo democrático — uma das razões, como eu afirmei mais atrás, para o declínio da apreciação da democracia nos países onde ela está mais enraizada.

Falar de democracia acima do nível do país pode parecer bastante irrealista. Ao cabo e ao resto, estas ideias foram amplamente discutidas há cem anos. E em vez de uma era de harmonia global, apareceram duas guerras mundiais; durante o século XX, houve mais de cem milhões de mortos em consequência de actos de guerra.

As circunstâncias serão agora diferentes? Como é óbvio, ninguém o pode afirmar com segurança, mas eu acredito que são. E já disse porquê nos capítulos anteriores. O mundo é hoje muito mais interdependente do que era há um século e a natureza da sociedade mundial também não é a mesma. Como toda a medalha tem um reverso, os problemas que prevaleceram e que temos hoje de enfrentar — como os riscos ecológicos globais — são agora muito mais graves.

Como fomentar a democracia para além do nível do Estado-nação? Daremos uma vista de olhos tanto pelas organizações trans-

nacionais como pelas internacionais. A Organização das Nações Unidas é, como o próprio nome indica, uma associação de Estados-nações. Pelo menos de momento, raramente desafia a soberania dos países, coisa que a sua Carta a proíbe de fazer. A União Europeia é diferente. Vejo nela uma fórmula que pode, e é muito possível que isso aconteça, também servir de modelo para outras regiões. O mais importante acerca da UE não é o facto de estar localizada na Europa, é a sua condição de pioneira de uma fórmula de governação transnacional. Ao contrário do que afirmam muitos dos seus adeptos e dos seus críticos, não se trata de um Estado Federal ou de um super Estado-nação. Mas também não é uma simples associação de nações. Ao aderirem à UE, os países abdicaram voluntariamente de parte da sua soberania.

Ora, a própria União Europeia não é nenhum modelo de democracia. Uma ideia que fez furor diz-nos que, no caso da UE se candidatar à adesão a si própria, seria chumbada. A UE não satisfaz os critérios democráticos que exige dos países membros. No entanto, em princípio, não há nada que obste a que ela se torne mais democrática e todos devemos fazer a máxima pressão para que tal mudança aconteça.

A existência da UE consegue satisfazer um dos princípios cardeais da democracia, quando vista em contraponto da ordem global. É que o sistema transnacional pode contribuir activamente para a democracia interna dos países membros, bem como para a democratização das relações entre eles. Os tribunais europeus, por exemplo, tomaram um conjunto de decisões, incluindo medidas de protecção de direitos individuais, que são obrigatórias em todos os países membros.

Neste final do século XX, ao lançarmos um olhar por todo o globo, podemos observar que os motivos para sermos pessimistas e para sermos optimistas se distribuem em partes quase iguais. A expansão da democracia é um caso típico. Pensando bem, a democracia parece uma flor frágil. Apesar de estar em expansão, abundam os regimes opressivos, o desprezo pelos direitos humanos é uma prática rotineira em países de todo o mundo. No Kosovo,

centenas de milhares de pessoas foram forçadas a abandonar os lares e todas as pretensões de acatamento da lei foram postas de lado. Gostaria, neste momento, de citar algumas palavras de um jornalista que esteve presente: «Perto de meio milhão de refugiados», escreveu, «encontram-se na Macedónia. Ninguém sabe como vão ser alimentados... Venha até à Macedónia e dê-nos uma ajuda!» Isto foi publicado no *Toronto Daily Star*. O jornalista chamava-se Ernest Hemingway, o jornal tem a data de 20 de Outubro de 1922.

Podemos ser perdoados por pensarmos que alguns problemas são simplesmente insolúveis, que não há qualquer esperança de os ver resolvidos. Pode parecer que a democracia só floresce em solos de fertilidade especial, que têm sido cultivados desde há muito tempo. Em sociedades ou em regiões em que é breve a história da governação democrática, a democracia parece ter raízes pouco profundas e ser fácil de derrubar. Mas é possível que tudo isto esteja a mudar. Em vez de vermos a democracia como uma planta frágil, que é fácil calcar com os pés, talvez devêssemos considerá-la uma planta robusta, capaz de crescer mesmo quando o solo é maninho. Se o meu argumento está correcto, a expansão da democracia está interligada com as mudanças estruturais da sociedade mundial. Nada se consegue sem luta. Mas a melhoria da democracia a todos os níveis é um combate que vale a pena travar, pois pode ser bem sucedido. Este nosso mundo, que parece desatinado, não precisa de menos governo, mas de mais governo — e isso é algo que só as instituições democráticas podem proporcionar.

OUTRAS LEITURAS

Globalização

ALBROW, Martin, *The Global Age: State and Society Beyond Modernity*, Cambridge, Polity Press, 1996.

O autor sustenta que estamos a entrar na primeira era global. Em vez de falarmos de globalização, devíamos analisar as razões por que a vida na idade global nos atrai para novas formas de interdependência.

BELL, Daniel, «The world and the United States in 2013», *Daedalus*, 116 (3), 1987, 1-31.

Este artigo constitui uma tentativa de prever as mais importantes mudanças estruturais do futuro. Chega à conclusão de que existe um desencontro de escala entre as forças da globalização e as instituições do Estado-nação moderno.

CASTELLS, Manuel, *The Rise of the Network Society (The Information Age, vol. 1)*, Cambridge, MA, Blackwell, 1996.

Primeiro livro de um estudo em três volumes sobre o nascimento da «sociedade em rede» — uma ordem global formada pela preponderância da informação na nova economia global.

DICKEN, Peter, *Global Shift: Transforming the World Economy*, 3.ª ed., Londres, Chapman, 1998.

Relato revisto e actualizado das alterações contínuas das formas de actuar da economia global. Apresenta exemplos de diversos sectores industriais e trata da forma como a globalização da economia afecta a soberania nacional.

GRAY, John, *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism*, Londres, Granta Books, 1998.

Um trabalho de grande vigor, em que se afirma que a expansão do mercado global está a causar numerosos problemas por toda a parte. O autor é de opinião de que não pode haver um modelo único de desenvolvimento capitalista, que seja aplicável a todos os países e a todas as regiões.

HELD, David, Anthony McGrew, David Goldblat e Jonathan Petraiton, *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*, Cambridge, Polity Press, 1999.

A mais completa introdução ao problema da globalização até agora produzida, com uma análise muito equilibrada das diversas opiniões. Foi nela que apareceu a divisão entre os «cépticos da globalização» e os outros, de que me servi no capítulo de abertura.

HIRST, Paul Q., e Grahame Thompson, *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance*, Cambridge, Polity Press, 1996.

Hirst e Thompson vêem a globalização com ceticismo, afirmando que o grau de integração económica dos mercados mundiais tem sido por vezes valorizada em excesso.

KORTEN, David C., *When Corporations Rule The World*, West Hartford, CN e São Francisco, CA, Kumarian Press and Barrett-Koehler, 1995.

Estudo sobre a evolução do poder económico global, concentrando-se no papel desempenhado pelas companhias gigantes. O autor é de opinião que é necessário tomar medidas adequadas de contenção deste poder.

MCLUHAN, Marshall, *The Gutenberg Galaxy: The Making of Typographic Man*, Toronto, University of Toronto Press, 1962.

Origem da muito citada expressão «aldia global», que pretende entender o impacte das novas tecnologias da informação nas nossas vidas.

OHMAE, Kenichi, *The End of the Nation State: The Rise of Regional Economics*, Londres, HarperCollins, 1995.

Ohmae adopta uma visão algo divergente das de Hirst e Thompson, afirmando que os Estados-nações perderam a maior parte dos meios que lhes permitiam controlar a governação.

SOROS, George, *A Crise do Capitalismo Global*, Lisboa, Temas e Debates, 1999.

George Soros é um dos financeiros mais bem sucedidos dos anos recentes. Fez fortuna nos mercados financeiros, mas é de opinião que eles devem ser mais regulados do que são actualmente. A continuarem como estão, haverá novas crises como a que afectou as economias asiáticas em 1998.

STRANGE, Susan, *The Retreat of the State: the Diffusion of Power in the World Economy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

Escrito pela autora de *Casino Capitalism* (Oxford, Blackwell, 1986), este livro sustenta que o aparecimento das organizações económicas e políticas transnacionais levou a uma importante transferência de poder no seio da economia política mundial.

Risco

ADAMS, John, *Risk*, Londres, UCL Press, 1994.

Interessante discussão acerca do risco e da sua gestão. Adams afirma que a análise do risco deve ter em consideração a forma

selectiva como as pessoas respondem perante os riscos provocados pelo seu próprio comportamento.

BECK, Ulrich, *Risk Society: Towards a New Modernity*, Londres, Sage, 1992.

Uma obra clássica, onde se afirma que estamos a passar da «sociedade industrial» para a «sociedade de risco». Sociedade de risco é aquela que se caracteriza por novas angústias, pelo crescente individualismo e por mudanças básicas nas instituições sociais mais importantes.

BECK, Ulrich, *Ecological Politics in an Age of Risk*, Cambridge, Polity Press, 1995.

Relata o levantamento da política ecológica perante a transformação operada pela tecnologia moderna no meio natural. Começamos a ficar preocupados acerca da «natureza» num mundo em que já resta pouco do que era «natural».

BERNSTEIN, Peter L., *Against the Gods: The Remarkable Story of Risk*, Nova Iorque, John Wiley & Sons, 1996.

A melhor discussão do risco em relação com a história da teoria das probabilidades e do desenvolvimento dos mercados financeiros. Bernstein mostra como ao longo dos séculos se foram criando formas cada vez mais sofisticadas de risco.

DOUGLAS, Mary, e Aaron Wildavsky, *Risk and Culture: an Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers*, Berkeley, CA, University of California Press, 1982.

Os autores afirmam que o risco pode ser definido segundo critérios objectivos. O que se considera como «risco» depende dos valores defendidos por indivíduos ou por grupos.

FRANKLIN, Jane (coord.), *The Politics of Risk Society*, Cambridge, Polity Press, 1998.

Colecção de artigos em que são discutidos diversos aspectos do risco nas sociedades actuais.

KNIGHT, Frank Hyneman, *Risk, Uncertainty and Profit*, Boston, MA, Houghton Mifflin, 1921.

Neste texto clássico, o autor aplica o conceito de risco à actividade económica e estabelece a distinção entre «risco» e «incerteza». Tem havido muitos autores influenciados por esta distinção, pois o risco pode ser calculado, ao contrário do que se passa com a incerteza.

RAPHAEL, Adam, *Ultimate Risk*, Londres, Bantam Press, 1994.

Relato interessante dos vários problemas enfrentados pela Lloyd's Insurance Company. O autor afirma que os problemas da Lloyd's resultam de deficiências básicas de gestão de risco. Royal Society, *Risk, Analysis, Perception, Management*, Londres, Royal Society, 1992.

Relatório «oficial» sobre o risco, produzido pela instituição científica mais respeitável do Reino Unido. Gerou controvérsias consideráveis com as definições de «risco objectivo» vs. «risco subjectivo».

Tradição

AHMED, Akbar S., e Hastings Donnan (coords.), *Islam, Globalization, and Postmodernity*, Londres e Nova Iorque, Routledge, 1994.

Mostra a relação entre o crescimento do fundamentalismo e a expansão dos meios de comunicação de massas. O fundamentalismo não é um fenómeno nacional, é de natureza transnacional.

GELLNER, Ernest, *Postmodernism, Reason and Religion*, Nova Iorque, Routledge, 1992.

Discussão provocadora acerca do ressurgimento religioso dos nossos dias. As tradições religiosas não morrem mas são revividas continuamente.

GROSS, David, *The Past in Ruins: Tradition and the Critique of Modernity*, Amherst, MA, University of Massachusetts Press, 1992.

Uma interpretação do carácter mutável da tradição contra o pano de fundo da teoria cultural.

HEELAS, Paul, Scott Lash e Paul Morris (coords.), *Detraditionalization: Critical Reflections on Authority and Identity*, Oxford, Blackwell, 1996.

Colecção de artigos em que se discute o declínio da tradição nas sociedades actuais. São expressos diversos pontos de vista sobre a exacta extensão do declínio e respectivas implicações.

HOBSBAWM, Eric J., e Terrence O. Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

Obra clássica em que se mostra que muitas da formas de comportamento tidas por vindas de tempos imemoriais são, de facto, de criação recente.

HUNTINGTON, Samuel P., *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*, Nova Iorque, Simon & Schuster, 1996.

Estudo recente mas já famoso das novas divisões na comunidade internacional da era pós-1989. Huntington afirma que as novas fontes de conflito no mundo se centram nas antigas linhas de fractura entre as diversas civilizações religiosas.

KEPEL, Giles, *The Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity and Judaism in the Modern World*, Cambridge, Polity Press, 1994.

Estudo excelente e cheio de interesse acerca do progresso do fundamentalismo. O livro concentra-se especialmente nas complexidades de aplicação do conceito de «fundamentalismo» ao Islão.

KRAMNICK, Isaac (ed.), *The Portable Enlightenment Reader*, Nova Iorque, Penguin, 1995.

Seleção de trabalhos dos maiores pensadores iluministas do século XVIII. Inclui escritos do barão de Holbach.

MARTY, Martin E., e R. Scott Appleby (coords.), *Fundamentalism Observed (The Fundamentalism Project, vol. I)*, Chicago, Chicago University Press, 1991.

Primeiro livro de um estudo em vários volumes sobre a natureza do fundamentalismo no mundo contemporâneo.

SAYD, Edward W., *Orientalism*, Londres, Routledge & Kegan Paul, 1979.

Neste livro muito influente, o autor ataca as imagens que construímos acerca das outras culturas e tradições. Em vez de descrições precisas, elas revelam muitas vezes o elevado nível de auto-estima da cultura ocidental.

SHILS, Edward A., *Tradition*, Londres, Faber & Faber, 1981.

Discussão geral sobre a natureza da tradição em diversas sociedades e culturas. O autor sustenta que uma visão positiva da tradição é essencial como factor de continuidade e coesão social.

VIDAL, Denis, «When the gods drink milk: empiricism and belief in contemporary Hinduism», *South Asia Research*, 18, 1998.

Estudo do extraordinário episódio que aconteceu na Índia em 1995, quando as imagens de Ganesh, o deus com cabeça de elefante, além de outras divindades, pareceram beber «realmente» o leite que lhes era oferecido.

Família

BURGESS, Adrienne, *Fatherhood Reclaimed: The Making of the Modern Father*, Londres, Vermilion, 1997.

Proporciona um estudo sobre as mudanças que se estão a verificar no papel do pai nas sociedades modernas. A autora sustenta que devia ser dada atenção crescente aos direitos do pai.

COONTZ, Stephanie, *The Way We Never Were: American Families and the Nostalgia Trap*, Nova Iorque, Basic Books, 1992.

Obra-prima de crítica da nostalgia das formas de vida familiar do passado. Coontz demonstra que a «idade de ouro» da família nunca existiu.

DUBY, Georges, *Love and Marriage in the Middle Ages*, Cambridge, Polity Press, 1994.

Estudo clássico sobre o casamento e a sexualidade na Idade Média, mostrando quanto as atitudes básicas eram diferentes das de hoje.

FOUCAULT, Michel, *The History of Sexuality*, vol. I, Harmondsworth, Penguin, 1981 (primeira edição em 1976).

Famosa discussão sobre a aparição das preocupações com a sexualidade no Ocidente. O argumento de Foucault é que a repressão da sexualidade não foi iniciada no período vitoriano. Pelo contrário, foram os vitorianos que deram origem ao nosso fascínio em relação ao sexo.

GOODE, William J., *World Revolution and Family Patterns*, Nova Iorque e Londres, Free Press e Collier-Macmillan, 1963.

Estudo clássico sobre as mudanças verificadas por todo o lado na família. O autor afirma que existem padrões comuns de mudança em muitos países e regiões do mundo.

JAMIESON, Lynn, *Intimacy: Personal Relationships in Modern Societies*, Cambridge, Polity Press, 1998.

A autora estuda a questão de sabermos até que ponto as relações íntimas mudaram nas sociedades modernas, utilizando dados obtidos em diversos países do Ocidente.

LASLETT, Peter, *The World We Have Lost*, Londres, Methuen, 1965.

Relato clássico da vida de família em tempos idos, pondo em dúvida muitos dos mitos acerca da família.

MCLANAHAN, Sara S., e Gary D. Sandefur, *Growing Up With a Single Parent: What Hurts, What Helps*, Cambridge MA, Harvard University Press, 1994.

O melhor estudo do impacto social e educativo das famílias monoparentais nos Estados Unidos.

PHILLIPS, Roderick, *Untying the Knot: A Short History of Divorce*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

Estudo interessante sobre a história do divórcio na Europa e nos Estados Unidos.

PHOENIX, Ann, *Young Mothers?*, Oxford, Polity Press, 1990.

Discussão dos problemas das mães adolescentes na sociedade moderna.

WEEKD, Jeffrey, *Sexuality*, Chichester, Ellis Horwood, 1986.

Introdução viva e minuciosa ao estudo da sexualidade. O autor dá-nos um resumo equilibrado das diferentes controvérsias sobre a natureza da sexualidade.

Democracia

BARBER, Benjamin R., *A Place for Us: How to Make Society Civil and Democracy Strong*, Nova Iorque, Hill and Wang, 1998.

Discussão das relações entre democracia, sociedade civil e poder das empresas. O autor é de opinião que a democracia efectiva precisa que tanto o governo como as empresas sejam reguladas, e que as instituições da sociedade civil têm de assentar em bases seguras.

CZEMPIEL, Ernst O., e James N. Rosenau (coords.), *Governance Without Government: Order and Change in World Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

Discute o aparecimento de novas formas de governação como resposta à globalização.

DUNN, John, *Democracy: The Unfinished Journey, 508 BC to AD 1993*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

Colecção de artigos onde é discutida a evolução da democracia em diversas regiões do mundo. Como o título indica, o livro sugere que há ainda um longo caminho a percorrer para tornar a democracia uma forma mais universal e satisfatória de governo.

FUKUYAMA, Francis, *O Fim da História*, Lisboa, Gradiva, 1992.

O autor sustenta que atingimos o fim da História por não existirem alternativas ao capitalismo e à democracia liberal. No entanto, admite a possibilidade de este novo mundo acabar por produzir novos descontentamentos.

HELD, David, *Models of Democracy*, 2.^a ed., Cambridge, Polity Press, 1996.

Interessante e sofisticada discussão das diversas concepções de democracia. O autor conclui com um conjunto de propostas para melhorar a democracia no futuro.

HUNTINGTON, Samuel P., *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Norman, OK, University of Oklahoma Press, 1991.

Discussão do aparecimento de instituições democráticas em países sem sistemas democráticos anteriores, lançando um olhar reprovador sobre as formas como algumas foram criadas, e porquê.

OSTROM, Elinor, *Governing the Commons: The Evolution of Institutions for Collective Action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990.

Estudo sobre as formas apropriadas de tratamento de problemas comuns que ultrapassam a esfera do Estado-nação.

PAOLINI, Albert J., Anthony P. Jarvis e Christian Reus-Smit (coords.), *Between Sovereignty and Global Governance: The United Nations, the State, and Civil Society*, Londres, MacMillan Press, 1998.

Conjunto de discussões acerca do desenvolvimento da governação global que se segue às mudanças que afectam a soberania dos Estados.

ROSENAU, James N., *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*, Londres, Harvester Whearsharf, 1990.

Avaliando as transformações políticas, sociais e económicas sucedidas desde a Segunda Guerra Mundial, o autor procura analisar as perturbações persistentes na política mundial. Sustenta que vivemos num «mundo bifurcado», em que o velho sistema de centralização do Estado está a enfrentar o desafio de um novo mundo descentralizado de organizações e colectivos não governamentais.

1. Para Uma Terceira Via, Anthony Giddens
2. A Construção da Democracia em Portugal, Kenneth Maxwell
3. Hipóteses de Cultura, Manuel Maria Carrilho
4. Um Guia para a Vida, Dalai Lama e Howard C. Cutler
5. Aristóteles de Sousa Mendes, José-Alain Fralon
6. A Princesa – Maquiavel para Mulheres, Harriet Rubin
7. A Lei de Murphy para o Século XXI, Arthur Bloch
8. O Mundo na Era da Globalização, Anthony Giddens
9. Ética para o Novo Milénio, Dalai Lama
10. A Psicologia da Depressão, Lewis Wolpert
11. As Boas Raparigas Vão para o Céu as Más Vão para Tudo o Lado, Ute Ehrhardt
12. Mulheres Sóis, Carmen Alborch
13. O Século XXI – Reflexões sobre o Futuro, Eric J. Hobsbawm e Antonio Polito
14. A Lei de Murphy e o Amor, Luigi Spagnol
15. Ensinar – Reflexões sobre a Prática Docente, Maria Almira Soares
16. Regresso a Casa, Susanna Tamaro
17. O Buda – Vida e Ensinos, André Barreau
18. Conhecer os Homens, Gail Sheehy
19. O Primeiro Sexo – Como as Mulheres Estão a Mudar o Mundo, Helen Fisher
20. Ordem, Caos e Utopia – Contributos para a História do Século XXI, Carlos Zorrinho
21. O Século das Mulheres, Victoria Camps
22. A Era do Acesso – A Revolução da Nova Economia, Jeremy Rifkin
23. Conversa com Susanna Tamaro – Um Respirar Tranquillo, Susanna Tamaro
24. O Código de Nostradamus, David Ovason
25. Mais Platão, Menos Prozac!, Lou Marinoff
26. Uma Teoria Geral do Amor, Thomas Lewis, Fari Anani e Richard Lammun
27. Globalização e Novas Tecnologias, Dan Schiller
28. Maldito Amor, Teresa Douel
29. A História de Zoya, Zoya com John Follan e Rita Cristofari
30. O Deus Selvagem – Um Estudo sobre o Suicídio, A. Alvarez
31. As Mulheres São simplesmente Melhores, Ute Ehrhardt
32. A Lei de Murphy – E Outras Razões para as Coisas Correrem Mal – Volume I, Arthur Bloch
33. A Lei de Murphy – Mais Razões para as Coisas Correrem Mal – Volume II, Arthur Bloch
34. A Lei de Murphy – Outras Más Razões para as Coisas Correrem Mal – Volume III, Arthur Bloch
35. Pedofilia e Outras Agressões Sexuais, Anna C. Solter
36. O Diário do Medo – A Violência sobre as Mulheres na Vida Doméstica, Elena Stoyanova
37. A Lei de Murphy para Médicos, Arthur Bloch
38. Mulheres Contra Mulheres? – Rivalidades e Cumplicidades, Carmen Alborch
39. Cada Palavra é Uma Semente, Susanna Tamaro
40. Nós, os Média, Dan Gillmor
41. Os Dez Mandamentos para o Novo Milénio, Ken M. Keith
42. Pensar é Transgredir, Lya Luft
43. A Fórmula da Felicidade, Stefan Klein
44. As Grandes Questões da Vida – Como a Filosofia Pode Mudar o Nosso Dia-a-Dia, Lou Marinoff
45. Tiago, Irmão de Jesus e os Ensinos Perdidos do Cristianismo, Jeffrey J. Bütz
46. Opus Dei – Investigação sobre Uma Igreja Dentro da Igreja, Bénédicte e Patrice des Mazyères
47. Cartas a Um Jovem Advogado, Manuel Poirier Braz
48. Desperte Corpo e Mente e Mantenha-se Sempre Jovem, Deepak Chopra