



CONCEITO DE “MODERNIDADE LÍQUIDA”: REVISÃO TEÓRICA E IMPLICAÇÕES PARA A PRÁTICA DE VIDA

Guilherme Ferreira Santos¹

Otávio Guimarães Tavares da Silva²

RESUMO: O presente artigo objetiva organizar, através de uma pesquisa bibliográfica, o conceito baumaniano de modernidade líquida para que este se torne mais tangível e mais preciso para futuras pesquisas e pesquisadores. Desse modo, colocamos como questão central do presente estudo: como é possível organizar o conceito difuso de “modernidade líquida” de Zygmunt Bauman a partir de uma ótica estruturada em continuidade e descontinuidade na modernidade? Metodologicamente, nos provemos aqui, a fim de alcançarmos os objetivos propostos, do chamado “método qualitativo”. Descrevemos, com isso, a visão de Bauman sobre a modernidade sólida e sobre a modernidade líquida a partir de três elementos inter-relacionados que julgamos serem essenciais para a compreensão da argumentação do autor: o processo de derretimento como tarefa moderna, a passagem da ética do trabalho para a estética do consumo e o surgimento de uma condição de impossibilidade de formação de comunidades reais.

Palavras-chave: Modernidade Líquida; Zygmunt Bauman; Comunidade; Ética do Trabalho; Estética do Consumo.

ABSTRACT: This article aims to organize, through a bibliographic research, the Bauman’s concept of liquid modernity so that it becomes more tangible and precise for future researches and researchers. Thus, we place as the central question of this study: how is it possible to organize the diffuse Zygmunt Bauman’s concept of “liquid modernity” from an structured perspective on continuity and discontinuity in modernity? Methodologically, we provide here, in order to achieve the proposed objectives, the so-called “qualitative method”. We will describe, with it, the Bauman’s vision of solid modernity and liquid modernity from three interrelated elements which we believe are essential to understanding the author’s argument: the melting process as modern task, the passage of an work’s ethics to an consumption’s aesthetics and the emergence of a condition of impossibility of forming real communities.

Keywords: Liquid Modernity; Zygmunt Bauman; Community; Work’s Ethics; Consumption’s Aesthetics.

¹Mestre em Educação Física. Instituto Luterano de Ensino Superior de Itumbiara-GO – Universidade Luterana do Brasil. E-mail: gui.santos@ulbra.edu.br

²Doutor em Educação Física. Universidade Federal do Espírito Santo. Email: tavaresotavaresotavio@yahoo.com.br



INTRODUÇÃO

Vemos, facilmente, nos dias de hoje, a importância que o trabalho e a vida de Zygmunt Bauman têm para as Ciências Sociais e para “o viver” da vida cotidiana contemporânea. Enxergamos, ainda, o crescimento dessa importância no mundo acadêmico através do aumento de publicações as quais objetivam destrinchar o trabalho de Bauman e aplicá-lo às práticas vividas (*práxis*) – como, por exemplo, Blackshaw (2002) e Blackshaw e Crabbe (2004). Tal crescimento não podemos deixar de notar, é refletido também no Brasil. Vemos esse reflexo tanto em publicações específicas sobre o autor em nosso país (ALMEIDA; GOMES; BRACHT, 2009; BRACHT; ALMEIDA, 2006) quanto com o surgimento de um periódico específico sobre tal autor – Cadernos Zygmunt Bauman. Para nós, um marco inicial desse desenvolvimento é a tradução, para o português brasileiro, e a publicação, aqui no Brasil, de uma de suas mais importantes obras – Modernidade Líquida (BAUMAN, 2001). Todo esse desenvolvimento doméstico, porém, também é acompanhado por problemas. Um desses problemas (que é comum nesse tipo de desenvolvimento), a nosso ver, a interpretação e o uso da teoria do sociólogo, que, por vezes, se desvia da intenção do próprio autor, principalmente por motivos de traduções de difícil realização.

O presente trabalho vem, então, com a proposta de realizar um estudo mais cuidadoso e denso, a fim de explicitar melhor um “conceito” específico desse autor e contribuir, desse modo, com uma interpretação/construção teórica mais cuidadosa e organizada em relação à Bauman. O “conceito” escolhido, aqui, foi, justamente, o de **modernidade líquida**, abrangendo tema de uma pesquisa mais ampla realizada por nós (SANTOS, 2012), a qual desenvolveu mais amplamente tal conceito³. Pretendemos, com este trabalho, discutir as mudanças axiológicas da sociedade ocidental moderna a partir da leitura de Zygmunt Bauman, que, em termos gerais, afirma a passagem processual dessa sociedade de um estado sólido a um estado fluido ou líquido (BAUMAN, 2001). Ao falar do primeiro estado com criatividade, o autor define modernidade sólida: uma época em que havia, em termos sociais, a tarefa da ordem. Porém, a análise desse autor – em Bauman (2001) – foca, principalmente, não essa modernidade, mas a que vivemos hoje, denominada modernidade líquida. Desse modo, colocamos como questão central do presente estudo: como é possível organizar o conceito difuso de “modernidade líquida” de Zygmunt Bauman a partir de uma ótica organizada em continuidade e descontinuidade na

³ Pesquisa financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Espírito Santo – FAPES.



modernidade? Mais especificamente: como tal organização nos auxilia na visão da relação desse conceito com práticas de vidas que superem os problemas levantados pelo autor (isto é, os problemas das comunidades reais)?

Objetivamos, aqui, organizar, através de uma pesquisa bibliográfica, o conceito de modernidade líquida para que este se torne mais tangível e mais preciso para futuras pesquisas e pesquisadores. Um objetivo adicional é relacionar tal organização com bases mais aplicáveis nas práticas reais de vida dos indivíduos, sendo tais bases os alicerces de uma difícil, porém possível ação Política, onde há cidadãos verdadeiramente livres. Destarte, o presente estudo se coloca como um ensaio. Não deixa, todavia, de ser uma pesquisa bibliográfica bastante densa. Metodologicamente, nos provemos aqui, a fim de alcançarmos os objetivos propostos, do chamado “método qualitativo”. Este “[...] preocupa-se em analisar e interpretar aspectos mais profundos, descrevendo a complexidade do comportamento humano”, fornecendo “[...] análises mais detalhadas sobre as investigações, hábitos, atitudes, tendências de comportamento etc.” (MARCONI; LAKATOS, 2004, p. 269).

O CONTEXTO SOCIAL ATUAL NA LEITURA DE BAUMAN – HÁ DUAS “ERAS” ATRÁS...

Bauman é um sociólogo polonês nascido em 1925. De origem judaica, enfrentou perseguição antissemita no início da Segunda Guerra Mundial e se refugiou em outros países. Estabelecido em Leeds, na Inglaterra, focou suas pesquisas, inicialmente, nas diferenças entre o capitalismo e o socialismo, tema correspondente à sua produção, principalmente, nas décadas de 1960 e 1970 (ALMEIDA; GOMES; BRACHT, 2009). Para Almeida, Gomes e Bracht (2009, p. 10), embasados em comentadores de Bauman, na década de 1980, há um ponto de ruptura em sua obra. Bauman substitui o foco do socialismo/capitalismo por uma análise crítica da Modernidade e de suas utopias/antiutopias. ⁴ Como bem nos lembram Bracht e Almeida (2006, p. 65), na medida em que Bauman se aproxima das temáticas sobre a Pós-Modernidade, ele acaba por fazer sucessivas tentativas de evitar “confusões terminológicas”. Por fim, ele

⁴ É interessante destacar que Bauman, em seu posicionamento crítico, por vezes dialoga com a Literatura. Nesses diálogos há uma retomada aos “medos” e “temores” transmitidos por essa arte. Em sua argumentação quanto à condição social que emergiu com a Modernidade, o autor sublinha dois romances clássicos considerados antiutópicos – segundo o dicionário Houaiss, antiutopia significa “qualquer representação ou descrição de uma organização social futura caracterizada por condições de vida insuportáveis, com o objetivo de criticar tendências da sociedade atual, ou parodiar utopias, alertando para os seus perigos” (HOUAISS; VILLAR; FRANCO, 2007). Essas duas obras são “Admirável mundo novo”, de Aldous Huxley (1894-1963), e “1984”, de George Orwell (1903-1950), ambas destacando, a partir de concepções opostas, a chegada a um/a mundo/sociedade sem liberdade, altamente controlado/a e vigiado/a por agências totalitárias e ditatoriais.



abandona o termo “pós-moderno” ou “Pós-Modernidade”. Tal abandono se deveu, principalmente, como explica o próprio autor, ao fato de que o debate sobre o termo se tornou inconcludente:

Uma das razões pelas quais passei a falar em “modernidade líquida” e não em “pós-modernidade” [...] é que fiquei cansado de tentar esclarecer uma confusão semântica que não distingue sociologia pós-moderna de sociologia da pós-modernidade, “pós-modernismo” de “pós-modernidade”. No meu vocabulário, “pós-modernidade” significa uma sociedade (ou, se se preferir, um tipo de condição humana), enquanto “pós-modernismo” refere-se a uma visão de mundo que pode surgir, mas não necessariamente, da condição pós-moderna. Procurei sempre enfatizar que, do mesmo modo que ser um ornitólogo não significa ser um pássaro, ser um sociólogo da pós-modernidade não significa ser um pós-modernista, o que definitivamente não sou. (BAUMAN, 2004, p. 321)

O autor coloca algumas consequências, em diversos casos, dessa inconclusão:

“Pós-modernidade” e “pós-modernismo” foram irremediavelmente confundidos, usados em muitos casos como sinônimos. O próprio debate sobre pós-modernidade foi tomado como sinal de adesão ao campo “pós-modernista”. Eu me vi na companhia de colegas de quarto com quem jamais compartilharia um aposento, ao mesmo tempo que, com muita frequência, se liam ideias em meus textos que não eram minhas, mas de pessoas com que eu era associado com base na confusão semântica. (BAUMAN, 2011, p. 111)

O abandono do termo e sua busca por uma melhor caracterização para nossa época ecoa uma posição bastante clara para o autor. O mesmo define Modernidade como

[...] um período histórico que começou na Europa Ocidental no século XVII com uma série de transformações sócio-estruturais e intelectuais profundas e atingiu sua maturidade primeiramente como projeto cultural, com o avanço do Iluminismo e depois como forma de vida socialmente consumada, com o desenvolvimento da sociedade industrial (capitalista e, mais tarde, também a comunista). (BAUMAN, 1999b, p. 299-300)

Após esses esclarecimentos, explicitamos que pretendemos descrever a visão de Bauman



sobre a modernidade sólida e sobre a modernidade líquida a partir de três elementos⁵ inter-relacionados que julgamos serem essenciais para a compreensão da argumentação do autor. Esses elementos são, a nosso ver, importantes exemplos da continuidade e da descontinuidade da Modernidade. Um deles é traço ou condição geral da Modernidade que, como veremos, na visão de Bauman, ainda está presente nos dias atuais (continuidade): **o processo de derretimento como tarefa moderna**. Os outros dois são “consequências cambiantes” diretas (descontinuidade) desse traço/condição, isto é, são passagens de uma característica à outra no interior dos vários processos imbricados na própria sociedade pelo impulso modernizante. Tais elementos são: **a passagem da ética do trabalho para a estética do consumo e o surgimento de uma condição de impossibilidade de formação de comunidades reais**. Destacamos, aqui, que a divisão desses elementos é apenas para a melhor visualização do processo social descrito, não podendo um elemento ser totalmente isolado dos demais.

A MODERNIDADE E A TAREFA DE DERRETIMENTO DA ORDEM

Para falarmos do primeiro elemento (a tarefa de derretimento), retomamos os argumentos do autor sobre os novos termos figurativos para a descrição da Modernidade em sua versão contemporânea. Bauman utiliza-se propositalmente de conceitos formais (enciclopédicos), dizendo que, atualmente, há de se considerar os termos “fluidez”, “liquidez” e “leveza” (para a descrição da sociedade atual) em contrapartida aos caracteres de “fixidez”, “solidez” e “peso” (BAUMAN, 2001, p. 8). Segundo ele, os últimos termos são designáveis ao início da Era Moderna, a qual denominou “modernidade sólida” (BAUMAN, 2001), e os primeiros são referentes à presente fase da Modernidade, a qual chamou “modernidade líquida”. Isso nos leva a sistematizar o primeiro elemento em análise (a tarefa de derretimento) em duas partes distintas, embora sejam intimamente correlacionadas. Vejamos como o autor as trata.

A TAREFA DE DERRETIMENTO NA MODERNIDADE SÓLIDA

A primeira tarefa está relacionada ao derretimento das tradições medievais no início da

⁵No trabalho de Bauman há muitos elementos e temáticas no debate sobre a modernidade líquida (principalmente categorias relacionadas com as estruturas da vida cotidiana). Em nosso estudo, porém, não objetivamos esgotar essas discussões. A seleção dos elementos é feita tendo em vista dois argumentos: o primeiro é a exequibilidade do estudo; o segundo é, a nosso ver, uma melhor organização da visão geral do conceito estudado, já que em seu livro “Modernidade líquida” o autor não explica didaticamente tal conceito pelo fato deste documento ser a junção de cinco ensaios escritos separadamente.



Modernidade (modernidade sólida). Bauman diz que a Modernidade foi um processo de liquefação desde seu começo. Só que, em seu período inicial, a tarefa moderna era a de derreter os antigos sólidos (que já se encontravam enferrujados e que já não serviam) a fim de limpar o terreno para a construção de novos e aperfeiçoados sólidos; esses sim, com durabilidade garantida, pois seriam feitos sob os auspícios da razão. Assim, o derretimento de sólidos, no princípio da Modernidade, significava, antes de tudo, a profanação do sagrado e o repúdio e o destronamento do passado e da tradição (BAUMAN, 2001, p. 9), além do derretimento radical das algemas e dos grilhões limitadores da liberdade (BAUMAN, 2001, p. 11). Os sólidos antigos, os quais Bauman denomina sólidos pré-modernos, impediam os movimentos e as iniciativas individuais. Tal aspecto é interessante para a visão do autor, que já havia estudado a temática da liberdade e sua relação com a estrutura econômica capitalista.⁶ Segundo ele, a esfera econômica tem um papel simbólico e, ao mesmo tempo, prático na transição da fase pré-moderna para a modernidade sólida:

O derretimento dos sólidos levou à progressiva libertação da economia de seus tradicionais embaraços políticos, éticos e culturais. Sedimentou uma nova ordem, definida principalmente em termos econômicos. Essa nova ordem deveria ser mais “sólida” que as ordens que substituíra, porque, diferentemente delas, era imune a desafios por qualquer ação que não fosse econômica. (BAUMAN, 2001, p. 10).

Nesse sentido, Bauman assera que a lógica da estrutura social seria, na ocasião, uma transição do “direito de governar” da Igreja para o Estado e uma transição dos estamentos hereditários (sistema de alocação social utilizado na Europa por meio do qual o indivíduo não tinha possibilidade de mobilidade social) para a classe social, dando a impressão de livre locomoção (BAUMAN, 2001). Essa “livre locomoção” é vista por Bauman apenas como uma “impressão” exatamente porque durante a fase da modernidade sólida, por mais que se pregasse uma liberdade individual, o que se teve, na prática de vida, foi uma nova e rígida ordem (autoproclamada como melhor, mais duradoura e mais satisfatória). O derretimento dos velhos sólidos “medievais” – ancorados nas tradições e impedimentos da Igreja – era visto, em termos gerais (e não sem resistências), como algo atraente. Por outro lado, o projeto idealizado através de tal derretimento não possibilitou o surgimento de outras opções, isto é, de outras formas e tipos diferentes de sociedade – que não fosse a das classes sociais (BAUMAN, 2001, p. 11) e a do

⁶ Estudo com uma abordagem sociogenética e psicogenética da liberdade. Cf. Bauman (1989).



sistema econômico liberal. Utilizando-se de ideias de Claus Offe, Bauman explica dizendo que:

Por mais livres e voláteis que sejam os “subsistemas” dessa ordem, isoladamente ou em conjunto, o modo como são entretecidos é “rígido, fatal e desprovido de qualquer liberdade de escolha”. A ordem das coisas como um todo não está aberta a opções; está longe de ser claro quais poderiam ser essas opções, e ainda menos claro como uma opção ostensivamente viável poderia ser real no caso pouco provável de a vida social ser capaz de concebê-la e gestá-la. Entre a ordem como um todo e cada uma das agências, veículos e estratégias da ação proposital há uma clivagem – uma brecha que se amplia perpetuamente, sem ponte à vista. (BAUMAN, 2001, p. 11).

Assim, nessa “primeira” fase de derretimento (passagem da época pré-moderna para a modernidade sólida), o projeto iluminista e o fim da legitimidade governamental da Igreja deram, respectivamente, a obsessão pela ordem e a responsabilidade legisladora para o Estado – outro sólido que, sendo formado, seria, em certo sentido, o substituto legal da Igreja. Houve, então, o que Bauman (1999b) definiu como sentimento de horror à desordem e ao caos. Paradoxalmente, contudo, o que a Modernidade produziu foi o caos e a desordem – designados por Bauman (1999b) como “ambivalência”. O grande problema desse horror, segundo Bauman (1999b), é que ele foi direcionado às desordens e aos caos da sociedade humana (produzidos, muitas vezes, pela própria Modernidade). Percebe-se, aí, que o controle, isto é, a imposição e a coação contra a liberdade individual, foram retiradas “das mãos” da Igreja (lembramos que, quando essa retirada ocorreu, o discurso era exatamente o da libertação das algemas e amarras que impediam o movimento) apenas para ser realocada “nas mãos” do Estado (BAUMAN, 2010b).

A própria tentativa de ordenar a vida humana talvez fosse, em si, um projeto incoerente (pois a vida humana e a sociedade humana são complexas e não ordenáveis – pelo menos não no sentido que o Estado desejava). Os “projetistas” da modernidade sólida, porém, não tinham essa consciência. Com o correr da história, esse projeto chegou ao extremo com ações estatais trágicas por conta do horror ao diferente, ao não previsível, ao não regular. Metaforicamente, Bauman nomeia tais ações de “práticas do Estado jardineiro” (BAUMAN, 2010b), em que há o cultivo de plantas “regulares” e a eliminação das “ervas daninhas” e das “não-plantas” do jardim (BAUMAN, 2010b). Como exemplos têm-se o holocausto, Auschwitz, Gulag, Hiroshima etc. (ALMEIDA; GOMES; BRACHT, 2009, p. 27). No contexto intelectual dessas atuações do Estado jardineiro, o autor também analisa o discurso da individualização como sendo um importante ponto na compreensão da modernidade sólida. Citando a abordagem do sociólogo alemão



Norbert Elias sobre os problemas (que são estudados pela Sociologia desde seu início) da relação da pluralidade de pessoas com a pessoa singular (a qual se chama “indivíduo”),⁷ Bauman faz uma avaliação do discurso da individualidade. Há, nessa avaliação, algumas considerações sobre a perspectiva de Elias. Isso ocorre, no entanto, não para reafirmar a teoria do alemão, mas para mostrar que outros sociólogos já haviam percebido o problema da individualização e seu “desequilíbrio” na Modernidade. Elias critica veementemente a visão que concebe os seres humanos como objetos, isto é, como separados dos outros seres humanos, quando vistos em uma pluralidade. Para o autor,

[...] ao pensarmos-nos na sociedade contemporânea, é difícil fugir ao sentimento de estarmos a encarar seres humanos como se fossem meros objectos, separados de nós por um fosso intransponível. Este sentido de separação é expresso, reproduzido e reforçado por conceitos e idiomas correntes que fazem com que este actual tipo de experiência surja como evidente e incontestável. Falamos do indivíduo e do seu meio, da criança e da família, do indivíduo e da sociedade ou do sujeito e do objecto, sem termos claramente presente que o indivíduo faz parte do seu ambiente, da sua família, da sua sociedade. [...] A sociedade que é muitas vezes colocada em oposição ao indivíduo, é inteiramente formada por indivíduos, sendo nós próprios um ser entre os outros. (ELIAS, 2008, p. 13)

Esses argumentos nos parecem hoje corriqueiros. Porém, a insistência do autor na época em que este texto fora escrito se dá porque rompe com certa tradição sociológica.⁸ O que Elias estava apontando era à característica de interdependência que seria, segundo ele, intrínseca à espécie humana como estatuto ontológico. Essa interdependência é simbolizada, na conjectura feita por Elias, por um “[...] equilíbrio de poder mais ou menos instável” (2008, p. 15) e ela é quem compõe o caráter específico do que conhecemos por sociedade (humana).

Com essa argumentação, Elias desenvolve uma linha de trabalho em que ele e outros sociólogos baseiam suas pesquisas e ensaios. Quando Bauman (2001, p. 39-40) discorre sobre a individualização e sobre a possibilidade de emancipação/liberdade na sociedade moderna, ele cita essa linha. O autor, porém (BAUMAN, 2001, p. 40), utiliza-se de uma interpretação feita dessas ideias, a partir de dois trabalhos de Ulrich Beck os quais “historicizam”, segundo o polonês (BAUMAN, 2001, p. 40), a “Sociedade dos indivíduos” de Elias no contexto atual. De acordo com essa interpretação “historicizada”, mesmo com o reconhecimento da interdependência entre indivíduo e sociedade, a Modernidade faz questão de apresentar seus

⁷ Essa abordagem pode ser encontrada especialmente em Elias (2008; 1994).

⁸ O texto original data de 1970.



membros apenas como indivíduos (BAUMAN, 2001, p. 40).

Nesse ponto, os ideais do Estado moderno e da moderna economia liberal “casam-se” perfeitamente para regerem as ações políticas, pois o primeiro se certificaria da segurança e do governo públicos, enquanto a segunda daria, enfim, a liberdade individual para os negócios econômicos (empreendedorismo, projetos de vida, objetivos de produção, etc.). Na modernidade sólida, a individualização ocorre, segundo Bauman (2001, p. 41), de modo mais “idealizado” do que “real”, já que a esfera econômica produziu “[...] a divisão em classes (ou em gêneros)” (BAUMAN, 2001, p. 41), sendo tal divisão “[...] um resultado secundário do acesso desigual aos recursos necessários para tornar a auto-afirmação [a individualidade] eficaz” (BAUMAN, 2001, p. 41). Desse modo, o que se almejava, além da ordem, era que o Estado e a economia fossem reconhecidos institucionalmente como os novos sólidos (agora bons e duradouros) criados pela modernidade sólida.

A TAREFA DE DERRETIMENTO NA MODERNIDADE LÍQUIDA

Para entendermos como o processo de derretimento se deu continuamente na Modernidade, é preciso fazer algumas “perguntas históricas”: sendo o “ato de derretimento” do que era velho e enferrujado o objetivo final do projeto chamado “Modernidade”, depois de concluídas as tarefas de quebrar os grilhões e algemas (velhos e enferrujados sólidos) e de construir um sistema que daria, enfim, a “liberdade” individual (para alguns), o que iria acontecer com o impulso modernizante, isto é, com o processo de derretimento? A tarefa estaria, finalmente, completa e seria encerrada? As respostas a essas questões foram os elementos chaves para o início da modernidade líquida. Para nós, agora, fica claro que tais tarefas não se encerraram após seu sucesso autoproclamado, mas sim buscaram novos “alvos” e novas “metas” para derreterem e quebrarem (BAUMAN, 2001). Em termos processuais, por causa das ambivalências produzidas pelo impulso da ordem, foi-se deixando de confiar nos sólidos ditos “bons e duradouros” (BAUMAN, 1999b). Após as citadas tragédias produzidas pelo Estado jardineiro (holocausto, guerras, etc.), os maiores medos das mulheres e dos homens modernos começaram a se relacionar às ações desses sólidos. As ansiedades e os terrores (as antiutopias) que começaram a sondar a sociedade, após o holocausto e após outros “absurdos” do Estado jardineiro, eram de que houvesse um desequilíbrio na interdependência entre indivíduo e sociedade, havendo um sobrepeso do lado da sociedade, isto é, do Estado e de sua política de eliminação.



O receio de que os “absurdos” do Estado jardineiro pudessem se repetir foi o princípio dessas ansiedades e o debate em torno de tais questões fazia parte, na época, da esfera pública e da vida política. Como estratégia para superar esse “trauma”, surgiram novos discursos em favor da liberdade e da individualização. O que diferencia tais discursos dos antecedentes libertários é que, agora, a individualização total – tratada por Bauman (2000a, p. 38-55) como estratégia “puramente autônoma”, em contrapartida das estratégias anteriores, as puramente heterônimas e as heteroautônomas – era condição *sine qua non* para a liberdade; esse processo deveria ser direito de todos; e ele deveria significar a desconfiança para com o Estado e para com outras possíveis agências que poderiam vir a tomar a liberdade do ego (BAUMAN, 2000a). Assim, com o passar do tempo, segundo Bauman (2001), o que aconteceu foi um “redirecionamento” dos alvos de derretimento. Ainda se utilizando da metáfora da liquefação, Bauman diz que:

[...] a tarefa de construir uma ordem nova e melhor para substituir a velha ordem defeituosa não está hoje na agenda — pelo menos não na agenda daquele domínio em que se supõe que a ação política resida. O “derretimento dos sólidos”, traço permanente da modernidade, adquiriu, portanto, um novo sentido, e, mais que tudo, foi redirecionado a um novo alvo [...]. Os sólidos que estão para ser lançados no cadinho e os que estão derretendo neste momento, o momento da modernidade fluida, são os elos que entrelaçam as escolhas individuais em projetos e ações coletivas — os padrões de comunicação e coordenação entre as políticas de vida conduzidas individualmente, de um lado, e as ações políticas de coletividades humanas, de outro. (BAUMAN, 2001, p. 12)

Ambivalentemente, o processo de derretimento das ligações entre indivíduo e sociedade vai não em direção a um “reequilíbrio” da interdependência, mas sim a um “novo” desequilíbrio, em favor, agora, do lado oposto. Com isso, os problemas públicos e a política (com “P” maiúsculo) são descasados da ação individual (BAUMAN, 2001). Se os sólidos que estão sendo derretidos atualmente, no momento da modernidade líquida, são tais elos, como fica o aspecto específico do que chamamos sociedade humana (a interdependência entre a pluralidade de pessoas e a pessoa singular)? Não podemos mais, portanto, considerar o lugar em que vivemos como sociedade? Como fica a crítica de Elias à visão que enxerga os indivíduos separados de seu meio se há, na agenda discursiva da modernidade líquida, uma clivagem entre as ações individuais e as ações coletivas, parecendo uma “brecha sem ponte à vista”?

A chave para responder a tais questões é a percepção de que o derretimento desses “novos alvos” se faz, exatamente, em nível discursivo. Ao avaliar essas questões desse modo, Bauman (2001) verifica que a interdependência citada existe a despeito da condição moderno-



líquida em que vivemos. A crítica feita pelo autor é que, com esse redirecionamento, o “equilíbrio instável” entre indivíduo e sociedade tende a se polarizar, cada vez mais, para o lado do primeiro, o que traz consequências graves (BAUMAN, 2001). O autor afirma que os poderes de derretimento da Modernidade “[...] passaram do ‘sistema’ para a ‘sociedade’, da ‘política’ para as ‘políticas da vida’ – ou desceram do nível ‘macro’ para o nível ‘micro’ do convívio social” (BAUMAN, 2001, p. 14). Assim, Bauman afirma que “[...] a nossa é, como resultado, uma versão individualizada e privatizada da modernidade, e o peso da trama dos padrões e a responsabilidade pelo fracasso caem principalmente sobre os ombros dos indivíduos” (2001, p. 14). Com isso, Bauman chega, posteriormente, não a respostas que descrevessem a desintegração da interdependência, mas a uma percepção de que o processo de individualização causou mudanças sem precedentes em seus padrões e em suas formas. Há, agora, uma maleabilidade, uma fluidez nos padrões de interdependência e a tendência, segundo ele, não é mais o tornar a solidificar esses padrões, mas sim o permanecer desses em seu estado líquido (BAUMAN, 2001). Sobre isso, Bauman asserta:

[...] [os padrões de dependência] não mantêm a forma por muito tempo. Dar-lhes forma é mais fácil que mantê-los nela. Os sólidos são moldados para sempre. Manter os fluidos em uma forma requer muita atenção, vigilância constante e esforço perpétuo – e mesmo assim o sucesso do esforço é tudo menos inevitável. (BAUMAN, 2001, p. 14)

Bauman (2001) chama essa “tendência” de desregulamentação e de privatização das tarefas e dos deveres modernizantes:

O que costumava ser considerado uma tarefa para a razão humana, vista como dotação e propriedade coletiva da espécie humana, foi fragmentado (“individualizado”), atribuído às vísceras e energia individuais e deixado à administração dos indivíduos e seus recursos. (BAUMAN, 2001, p. 38).

A partir disso, as responsabilidades das ações realizadas passaram a não mais pesar sobre a comunidade, mas sobre o indivíduo. Com o advento da modernidade líquida, ocorreu, cada vez mais, a “invasão” da esfera pública pela esfera privada (BAUMAN, 2001, p. 62). A “consequência individual” desse processo é a perda da identidade enquanto algo dado e o ganho de uma nova tarefa: cada um tem de “ser responsável” por tornar-se uma identidade (BAUMAN,



2001, p. 40-41). Nesse ponto, a maior crítica feita pelo autor é que o tornar-se a própria identidade individual e o ser responsável pelos (as) sucesso/insucesso/consequências de tal tarefa, ocorre, muitas vezes, no espaço público apenas como busca de satisfações particulares, o que, para Bauman (2001), é um obstáculo à condição crítico-emancipatória que tanto se buscou em dado momento da Modernidade (Escola de Frankfurt). A citada busca acaba por inviabilizar a tradução de “[...] problemas privados em questões públicas [...]” (BAUMAN, 2001, p. 62), além de (o que é ainda mais grave) “cegar” os indivíduos para os problemas públicos e políticos (BAUMAN, 2001).

Essa crítica ganha inclusive mais força quando o sociólogo se refere às esferas institucionais que, mesmo com a liquefação discutida, continuam a fazer parte dos problemas públicos sem, porém, precisarem, agora, de se preocupar com “reclamações” e “reivindicações” dos (já em processo de extinção) cidadãos. Segundo a imagem da individualização desenvolvida pelo autor (BAUMAN, 2001), essa despreocupação fica cada vez mais facilitada, dado o caráter cíclico e fechado da privatização das reais questões políticas. As esferas institucionais as quais nos referimos são, principalmente, aquelas ligadas à economia. Referida por Marx (em um passado “distante”) como infraestrutura, que ficaria apenas no auxílio da operação suave e contínua da base (superestrutura), a economia aparece, agora, como a nova superestrutura, com uma rigidez quase fatal (BAUMAN, 2001). E mais: ela, com suas campanhas de conscientização (individual: cada um tem que fazer a sua parte), coloca a responsabilidade dos problemas coletivos sobre os ombros dos indivíduos (BAUMAN, 2001). Já o outro lado da “moeda institucional” (o Estado/poder público), precisa, segundo Bauman (2001, p. 62), reconquistar sua confiança:

O poder político perdeu muito de sua terrível e ameaçadora potência opressiva – mas também perdeu boa parte de sua potência capacitadora. A guerra pela emancipação não acabou. Mas, para progredir, deve agora ressuscitar o que na maior parte de sua história lutou por destruir e afastar do caminho. *A verdadeira libertação requer hoje mais, e não menos, da “esfera pública” e do “poder público”*. Agora é a esfera pública que precisa desesperadamente de defesa contra o invasor privado – ainda que, paradoxalmente, não para reduzir, mas para viabilizar a liberdade individual. (BAUMAN, 2001, p. 62, grifos do autor).

Dessa forma, ele não apenas faz considerações sobre os problemas da fase atual da Modernidade, mas também aponta os obstáculos específicos que devem ser superados para que a liberdade, de fato, venha a fazer parte do modo de vida moderno. O interessante da citada



“consequência individual” é que ela ecoa em vários aspectos da vida em sociedade. Como traço de continuidade da Modernidade, a tarefa de derretimento se ligou a mudanças processuais no interior da vida cotidiana, em especial, em relação às normas de conduta e aos padrões de interdependência. Vejamos, agora, como tais mudanças são descritas pelo autor enquanto processo de descontinuidade.

DA ÉTICA DO TRABALHO À ESTÉTICA DO CONSUMO

Os dois elementos aos quais faremos referência enquanto traços não contínuos ou cambiantes da Modernidade estão fortemente relacionados ao desenvolvimento de meios técnicos cada vez mais sofisticados que vieram a separar, gradualmente, o que era considerado, de modo fatal, como unido. Tradicionalmente, tanto em termos científicos quanto em termos do senso comum, tempo e espaço foram tidos como entidades diferentes, porém, interligadas. Para Bauman, por causa de duas invenções típicas da Era Moderna, as narrativas sobre o tempo começaram a ser modificadas, passando-se, assim, de um estado da “pré-história” do tempo para a história do tempo (BAUMAN, 2001, p. 128). Essas invenções (o motor a vapor e o motor a explosão) fizeram com que o tempo vencesse, progressivamente, a resistência do espaço (BAUMAN, 2001, p. 130).

Enquanto, por um lado, se “pregava” o derretimento dos velhos sólidos, por outro a base valorativa da vida cotidiana estava estreitamente relacionada com a esfera econômica. Essa base, segundo Bauman (2000c), se exprimia no *ethos* do trabalho graças ao “casamento” do tipo “para sempre” que existia entre trabalho e capital. Para o autor, “ética do trabalho”, “[...] em poucas palavras, é uma norma de vida com duas premissas explícitas e duas suposições tácitas” (BAUMAN, 2000c, p. 17, tradução nossa). A primeira premissa normatiza explicitamente que para o querer – ou, para o querer mais – é necessário o agir e o fazer. Esses dois verbos apresentam o sentido de algo que as outras pessoas consideram como digno de pagamento (BAUMAN, 2000c, p. 17). A segunda premissa explícita que Bauman identifica é a indisposição geral em relação ao conformismo com o que se tem (BAUMAN, 2000c, p. 17). Isso significa que o exercício do trabalho não deve esmorecer após o sucesso em adquirir algo. A conquista de um objetivo através do esforço do trabalho deve, pelo contrário, motivar a continuação do trabalho (BAUMAN, 2000c). Para o autor, a partir dessa identificação é possível interpretar o *ethos* do trabalho, no início da modernidade, como:

[...] um valor em si mesmo, uma atividade nobre e hierarquizadora. E a



normatização continua: deve-se seguir trabalhando, ainda que não se veja o que, todavia, não se possui (o que só o trabalho poderá oferecer) e ainda que esta coisa não seja necessária para nada. Trabalhar é bom; não trabalhar é [moralmente] ruim. (BAUMAN, 2000c, p. 17, tradução nossa).

Já a primeira suposição tácita que Bauman cita é a qualidade ou a capacidade que a maioria dos seres humanos tem de oferecer trabalho em troca de algo que se mereça (BAUMAN, 2000c, p. 17). Todas as coisas materiais que se possui são recompensas pelo trabalho feito e pela disponibilidade das pessoas de continuar trabalhando. Desse modo, o trabalho “[...] é considerado o estado normal dos seres humanos; não trabalhar, [por sua vez], é anormal” (BAUMAN, 2000c, p. 18, tradução nossa). A segunda suposição tácita de Bauman é a ideia de que só a atividade de trabalho reconhecida pelos demais (isto é, quando há alguém disposto a pagar pelo e a comprar trabalho) tem o valor moral consagrado pela ética do trabalho (BAUMAN, 2000c, p. 18). Durante o tempo da ética do trabalho enquanto valor maior, os fins a serem atingidos pelos indivíduos eram bem definidos. “Tornar-se amigo do tempo” era considerada uma boa coisa, pois os objetivos só seriam alcançados a longo prazo. A espera não era de todo ruim; na verdade, havia certa valorização, segundo Bauman (2001), na atividade da espera (que pressupunha o trabalho).

Contudo, o que ele destaca é a gradual mudança ocorrida na “alma” desse valor (BAUMAN, 2001). Com os meios técnicos tendo como auge a possibilidade de se percorrer um determinado espaço (longo ou curto) em “tempo nenhum” (a invenção, na época, é a transmissão eletrônica de dados), surge o que o autor denomina “capitalismo leve”. O espaço, aí, adquire irrelevância em relação ao tempo (BAUMAN, 2001, p. 136). Há, a partir de então, uma destituição de valor do espaço, já que “[...] tempo nenhum precisa ser perdido ou superado – ‘sacrificado’ – para chegar mesmo aos lugares mais remotos” (BAUMAN, 2001, p. 136). Nesse contexto, as relações econômicas acabaram por sofrer mudanças importantes: o trabalho foi descorporificado, fazendo com que um dos parceiros saísse da gaiola – o que confere à mudança o caráter unilateral (BAUMAN, 2001, p. 141). A essa altura já se deve imaginar qual foi o “parceiro fugitivo” – o capital.

O trabalho “sem corpo” na era da modernidade líquida não mais amarra o capital, mas permite que esse seja “extraterritorial, volátil e inconstante” (2001, p. 141). Isso provoca uma consequência sem precedentes na lógica trabalhista industrial da era sólido-moderna: a obsessão pela conquista do espaço de trabalho é diminuída e o empregador, agora, conta com máquinas (e outros recursos) que permitem “enxugar” e reduzir o tamanho do espaço de



trabalho (BAUMAN, 2001, p. 142). Como “benefício”, a exacerbada preocupação com o controle e rotinização do trabalhador é diminuída. Na modernidade líquida, “[...] mandam os mais escapadiços, os que são livres para se moverem de modo imperceptível” (BAUMAN, 2001, p. 140). No entanto, alerta Bauman (2001, p. 142), isso não significa que “o maior” deixou de ser “o melhor”. A tendência à redução de tamanho é apenas um complemento inseparável da mania das fusões – que objetiva a maior e a máxima amplitude possível, ou seja, o global (BAUMAN, 2001, p. 142).

Segundo o polonês (BAUMAN, 2001, p. 182), essa alteração também abrangeu a noção de “virtude moral” vinculada ao trabalho. Com o passar do tempo, o trabalho descorporificado começou a se sentir “à vontade” para não mais esperar um longo prazo para a realização dos objetivos (BAUMAN, 2001), pois essa nova época é a da “vitória” do tempo sobre o espaço (e também sobre ele mesmo), isto é, essa é a “era da instantaneidade”. Desse modo, ao invés da ética, a “virtude” que se passa a privilegiar é a estética, sendo seus novos “estandartes” os lemas: “não mais o prazer por esperar”; “não mais o prazer pelo adiamento da satisfação”; ao invés disso, “sim’ para a experimentação da satisfação” (por mais que esta ocorra de forma rápida – o que, de fato, acontece). Nesse sentido, Bauman (2001, p. 144) argumenta que o valor estético que melhor se enquadra à instantaneidade é o que tenha imbricado em seu interior uma “[...] declaração de despreocupação com a eterna duração em favor do *carpe diem*”. E continua o autor:

A indiferença em relação à duração transforma a imortalidade de uma ideia numa experiência e faz dela um objeto de consumo imediato: é o modo como se vive o momento que faz desse momento uma “experiência imortal”. (BAUMAN, 2001, p. 144).

Nesse contexto, e em conjunto com as consequências das tarefas de derretimento (descritas nos tópicos anteriores), se colapsa, gradual e rapidamente, a “[...] crença de que há um fim do caminho em que andamos, um *telos* alcançável da mudança histórica, um Estado de perfeição a ser atingido amanhã” (BAUMAN, 2001, p. 37). Enquanto a ética do trabalho era hegemônica, sabíamos muito bem para onde estávamos indo (BAUMAN, 2001). Mesmo na modernidade sólida, era comum o “correr atrás” e o “nunca parar”; a busca insaciável por algo que nunca se viria a alcançar, pois esse alvo sempre se movia mais rápido do que a capacidade para alcançá-lo (BAUMAN, 2001, p. 37). No entanto, a dúvida, na época da modernidade sólida,



era saber com que meios conseguiríamos chegar a este fim, ou como faríamos para alcançá-lo, pois se sabia que eles deveriam ser alcançados e que isso seria uma tarefa “a longo prazo”. Agora, na fase fluida da modernidade, a virtude do trabalho é substituída pela estética do consumo, a qual faz com que cada vez mais conheçamos os meios e as tecnologias necessários para “correr”; o que se perdeu, entretanto, foi “o que alcançar” no fim – já que no dia a dia alcançam-se desejos instantâneos (BAUMAN, 2001, p. 137).

Os traços básicos da ética do trabalho (citados no início desta seção) são, na esfera do capital livre, substituídos pelo desejo crescente do consumo, sendo o trabalho e sua “pureza” romântica relegados a segundo plano, isto é, “[...] ao papel puramente subordinado e instrumental de revolver a terra, uma atividade que deriva todo seu valor daquilo para que prepara o terreno” (BAUMAN, 2001, p. 181), ou seja, para o consumo.

Esse papel do trabalho, juntamente com a “perda dos fins a que alcançar”, traz, conforme diz o autor, incertezas. As incertezas que a estética do consumo produz, no entanto, são sufocadas (ou há a tentativa de sufocá-las) com a própria atividade de consumo (BAUMAN, 2001, p. 189). A crítica de Bauman, aí, reside no fato de que o consumo é apenas um meio para esconder, momentaneamente, a incerteza, nunca chegando a “saciar a sede de segurança e certeza” (BAUMAN, 2001, p. 189). Isso ocorre, em grande medida, em conjunto com o derretimento dos laços humanos, pois, pela estética do consumo, [...] “laços e parcerias tendem a ser vistos e tratados como coisas destinadas a serem consumidas, e não produzidas; estão sujeitas aos mesmos critérios de avaliação de todos os outros objetos de consumo” (BAUMAN, 2001, p. 187). Com isso, no caso do consumo, “[...] a cooperação não só é desnecessária como é inteiramente supérflua” (BAUMAN, 2001, p. 189). O autor identifica, então, algumas consequências da relação entre a falta de segurança e a ação política em conjunto, especialmente no que diz respeito ao conceito de “comunidade”. Vejamos, em suma, quais problemas ele aponta.

DA OPORTUNIDADE DE FORMAÇÃO DE UMA “VERDADEIRA” COMUNIDADE HUMANA À TENDÊNCIA AO GLOBALISMO APENAS COMO VIRTUAL

Para Bauman (2001, p. 71), o capitalismo, em seu estágio pesado, pôs sua confiança na racionalidade instrumental – no sentido atribuído por Weber. Mas este último também falou de uma orientação “racional” referente a valores, isto é, àqueles valores os quais o capitalismo tentou degradar (principalmente os relacionados à emoção e à religião). Mesmo assim, ainda havia (e parece que sempre haverá) ações que eram orientadas pela razão referente a valores. As pessoas que assim procediam procuravam “[...] os valores enquanto tais e independente de



perspectiva de sucesso exterior” (BAUMAN, 2001, p. 71). O que acontece na fase do capitalismo leve é que “A Referência” que essas pessoas tinham não existe mais. Ela foi substituída por outro tipo de modelo: o modelo múltiplo, isto é, agora a ação que será orientada em relação a valores não tem “O” exemplo, mas infinitas possibilidades e inúmeras referências. Na esfera pública, isso pode ser visto da seguinte maneira: hoje, não mais se têm líderes, mas sim conselheiros; diversos, inúmeros e incontáveis conselheiros (BAUMAN, 2001, p. 76-77).

Esses conselheiros agem como exemplos e não como autoridades. Além disso, alerta Bauman, os conselhos que dão, enquanto teorias são atraentes, mas quando testados na prática, quase nunca funcionam e, mesmo quando funcionam, diante de possibilidades inúmeras, não se permanece muito tempo com apenas um conselho, o que leva as pessoas a um vício: o de sempre procurar novas orientações, novos exemplos e novos conselhos (BAUMAN, 2001, p. 85). Assim, a corrida em busca de “o que fazer” se torna uma maratona sem fim. Segundo o autor (BAUMAN, 2001, p. 88), o arquétipo ideal dessa corrida é a atividade de comprar. Isso mexe com uma condição essencial: não mais comprar por necessidade, mas por desejo – na modernidade líquida, se incita a ter desejo, isto é, o desejo de desejar (BAUMAN, 2001, p. 88). Ao “ir às compras”, na atual sociedade de consumo, os indivíduos se deparam com a citada grandeza de possibilidades. Com isso, para comprar é necessário ter não apenas poder aquisitivo, mas competência. Essa habilidade traz uma sensação de liberdade que é perseguida por muitos. Entretanto, tal sensação, diz Bauman, pode ser uma “bênção mista” (ou uma maldição disfarçada de bênção), pois com ela aparecem também temores novos: “a incerteza e a insegurança” (BAUMAN, 2001, p. 103). Já que muitos dos exemplos e conselhos que são seguidos não são eficientes na prática, a incerteza do sucesso é cada vez mais atemorizante e o risco do agir é cada vez maior. Essas análises de Bauman são bastante interessantes e inovadoras na medida em que abordam tanto um nível macro como um nível micro da sociedade. No caso da incerteza e da insegurança, o autor coloca que, em termos particulares, há incerteza por causa de processos gerais, os quais acabam por vir de incertezas particulares. Para ele:

A dúvida se torna um círculo vicioso. Com a arte de negociar interesses comuns e destinos compartilhados caída em desuso [...] e com a ideia de “bem comum” [...] sendo marcada com as marcas da suspeita, da ameaça, da nebulosidade e da tolice, a busca por segurança em uma identidade comum – ao invés de em um acordo de interesses comuns – emerge como a mais sensata, efetiva e produtiva maneira de proceder; porém, as preocupações com a identidade e suas defesas contra a poluição fazem da ideia de interesses comuns [...] a mais incrível de todas e também a mais fantástica, sendo a habilidade e a vontade para persegui-las as características menos prováveis de aparecerem.



(BAUMAN, 2000b, p. 106, tradução nossa).

O interessante dessa citação é que, para o autor, “identidade comum” é diferente de “interesses comuns”, “destinos compartilhados” e “bens comuns”, pois tais interesses, destinos e bens podem estar relacionados a pessoas com identidades das mais variadas. Assim, o que ocorre atualmente é esse ciclo onde o diálogo para se debater esses interesses, destinos e bens fica “de fora”, ou, se se prefere, não é uma opção. Em meio ao medo da incerteza, a estratégia de vida que aparece, então, como a mais sensata, efetiva e produtiva é a busca por segurança em uma identidade comum. Porém, essa “identidade comum” não necessariamente leva à formação de uma comunidade em sentido pleno (BAUMAN, 2001). Tradicionalmente, pelo menos nos Estados Unidos, essa “identidade comum postulada” tem sido traduzida por etnicidade (BAUMAN, 2001, p. 125). No caso dos americanos, apenas ter a etnicidade em comum nunca foi garantia de se formarem verdadeiras comunidades, mas, para o autor, tem sido um intensificado impulso à uniformidade, já que o “conviver com estranhos” surge como um perigo (BAUMAN, 2001, p. 124).

Isso é, conforme Bauman (2001, p. 195), um paradoxo do comunitarismo no bojo da modernidade líquida. Comunitarismo, para ele, não revela a ideia de uma comunidade real (que se preocupa com a política), mas sim de uma “roupagem” leve – o mais leve possível – que deve ser vestida por pessoas que “se identificam” umas com as outras em ocasiões públicas para ser tirada imediatamente quando da volta à privacidade do indivíduo (BAUMAN, 2001). Formam-se, desse modo, as “comunidades de guarda-casacos” sob a égide do espetáculo (BAUMAN, 2001, p. 228-229). Essas comunidades são assim descritas porque há sempre um espetáculo para se ver que desperta o interesse comum; no entanto, ao se encontrarem para assistir o espetáculo, os indivíduos “guardam” as suas individualidades (os seus casacos) em locais apropriados (no caso dos teatros e museus, um lugar chamado “guarda-casacos”, no caso das vidas vividas individualmente, as casas de cada um) para se “unirem” no ato de assistir ao *show*. Após seu término, porém, essa união (não Política) é desfeita e cada um volta ao espaço privado (cada um recupera seu casaco, na saída do teatro) (BAUMAN, 2001, p. 227-230). O grande problema dessas comunidades, de acordo com o autor, é que elas fazem os indivíduos se sentirem “livres de culpa” por não se preocuparem com os problemas da “sociedade maior” (BAUMAN, 2001, p. 243). Elas são, ao invés disso, “[...] pequenos grupos para o seu próprio desfrute” (BAUMAN, 2001, p. 243). Para Bauman (2001, p. 229-230),

A cada dia, as manchetes de primeira página da imprensa e dos cinco primeiros minutos da TV acenam com novas bandeiras sob as quais



reunir-se e marchar ombro (virtual) a ombro (virtual). Oferecem um “objetivo comum” (virtual) em torno do qual comunidades virtuais podem se entrelaçar, alternadamente atraídas e repelidas pelas sensações sincronizadas de pânico [...] e êxtase. Um efeito das *cloakroom communities*⁹ [...] é que elas eficazmente impedem a condensação de comunidades “genuínas” (isto é, compreensivas e duradouras), que imitam e prometem replicar ou fazer surgir do nada. Espalham em vez de condensar a energia dos impulsos de sociabilidade, e assim contribuem para a perpetuação da solidão que busca desesperadamente redenção nas raras e intermitentes realizações coletivas orquestradas e harmoniosas.

Com essa crítica um tanto forte, ele conclui o último ensaio de seu livro “Modernidade líquida” (que ainda conta com um pequeno posfácio). No entanto, para nós, o que ele realiza é um começo.

CONCLUSÃO: CRÍTICAS A BAUMAN E SOLUÇÕES PROPOSTAS ÀS SUAS ANÁLISES

É relevante, aqui, citar que alguns críticos do sociólogo polonês costumam atribuir certo grau de “pessimismo” ao desenvolvimento de suas análises, afirmando que Bauman não supera as críticas que faz ou, se supera, o faz muito sutilmente. De fato, ao ler seu trabalho “Modernidade líquida”, finalizando os cinco ensaios que o compõem, não se encontram “sugestões” para dar base a políticas que sejam alternativas às que ele critica. No entanto, o autor escreve um posfácio, separadamente desses ensaios, onde esboça algumas ideias que seguem nesse sentido. Em outros escritos, ele também fala algo sobre este desafio que é a mudança.

Explicando de maneira mais específica como essas escolhas são possíveis, Bauman (2001) aponta que o começo do “acordar para a crítica” deve estar fortemente relacionado com a própria Sociologia. Mas qual Sociologia? O autor responde: uma Sociologia que seja diferente da ortodoxa, a qual, “[...] nascida sob a égide da modernidade sólida [...]” (BAUMAN, 2001, p. 243), se preocupava com os problemas específicos daquela época; uma Sociologia que, agora, deve promover a autonomia e a liberdade, além de “enfocar a autoconsciência, a compreensão e a responsabilidade individuais [...]” (BAUMAN, 2001, p. 243); uma Sociologia que enfrente a oposição (e que dê condições reais para que as pessoas também possam enfrentá-la) entre “[...] assumir a responsabilidade e buscar um abrigo onde a responsabilidade pelas próprias ações não precisa ser assumida pelos atores [...]” (BAUMAN, 2001, p. 243) – comunidades virtuais,

⁹ Termo em inglês que o autor usa para se referir às comunidades de guarda-casaco.



comunitarismo, comunidades de guarda-casaco. Para tanto, não se pode pensar o destino humano como uma fatalidade (o que impediria o citado enfrentamento), mas antes é preciso focar na possibilidade de mudança.

A abertura ao diálogo seria, então, uma condição para uma “[...] sociedade verdadeiramente autônoma [...]” (BAUMAN, 2001, p. 242), onde, e aí reside um ponto interessante nas “sugestões” de Bauman, os cidadãos sabem – devem saber – que não há significados “assegurados”, que se vive na superfície do caos, que a própria vida em sociedade é um caos em busca de forma – que, no entanto, não deve ser fixa e rígida (BAUMAN, 2001, p. 242). Essas ideias, em princípio, parecem contradizer sua crítica à condição líquido-moderna. Aí está a diferença: o discurso não é contra o relativismo cultural (que, em certa medida, foi caro à Antropologia pelos críticos da “pós-modernidade”),¹⁰ ou contra as ideias antitotalitárias, mas contra o a individualização desse relativismo e contra a ideia de verdade puramente individual/privada – o que sepulta, de vez, a noção de política. Muitas vezes, no processo histórico do século XX, os relativismos culturais levaram “cegamente” a um relativismo individual e, por conseguinte, à noção da política-vida¹¹ puramente privada (BAUMAN, 2001). A nosso ver, o grande desafio colocado pela análise de Bauman é o de refletir sobre como fazer esse movimento de emancipação (em direção a uma “consciência política”) sem se perder a “falta de significados garantidos” e, ao mesmo tempo, sem se perder a segurança – já que, em dado momento, o próprio autor coloca que a falta de certezas é a condição da insegurança.

O que entendemos da citação acima, é que essa falta de significados garantidos deve ser apenas uma condição *a priori* das relações sociais. Mostrar os impedimentos dessa condição é, segundo Bauman (2001), tarefa da Sociologia. Tornar essa condição possível em nível quantitativo é um desafio ainda mais prático e que já é pensado, atualmente, pelo viés dos estudos pedagógicos e educacionais. Sabemos que precisamos de certezas para viver. O que Bauman coloca como ponto distintivo, de acordo com nossa interpretação, é que essas certezas devem vir das nossas conclusões após a reflexão sobre o mundo em que vivemos (após uma atitude de “desconfiar” das verdades absolutas, das normas de condutas pré-definidas, etc.), e não de uma externa imposição inquestionável e intocável, a qual torna os indivíduos livres apenas na teoria (BAUMAN, 2001, p. 23-63). Somente assim pode haver condições materiais para se perceber que a estrutura social do processo de individualização leva a uma perda da preocupação com a “sociedade maior” (BAUMAN, 2001, p. 243). Isso significa que passa a ser

¹⁰ Para uma interessante crítica (que é possível se direcionar também a problemas vividos no Brasil) ao “pós-moderno”, cf. o trabalho da indiana Meera Nanda (NANDA, 1999).

¹¹ Anthony Giddens cita este termo (política-vida) para se referir a uma característica tipicamente moderna: “a política de realização do eu, no contexto da dialética do local e do global e do surgimento dos sistemas internamente referidos da modernidade” (GIDDENS, 2002, p. 222). Bauman reconhece esse traço e o critica na medida em que ele se torna primordialmente privado e intraduzível em questões públicas (BAUMAN, 2001, p. 62-63).



possível a abertura ao diálogo sobre as condições que nos são apresentadas. O que o autor coloca primeiro não são os “indivíduos verdadeiramente livres” e sim a “sociedade verdadeiramente autônoma”. Apenas com essa sociedade os indivíduos se sentirão verdadeiramente livres e, ao mesmo tempo, seguros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, F. Q. de; GOMES, I. M.; BRACHT, V. **Bauman & a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

BAUMAN, Z. **A liberdade**. Tradução M. F. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: Estampa, 1989.

_____. **Bauman sobre Bauman**: diálogos com Keith Tester. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

_____. **Capitalismo parasitário**: e outros temas contemporâneos. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010a.

_____. **Em busca da Política**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000a.

_____. Entrevista com Zygmunt Bauman. **Tempo Social**, [São Paulo], v. 16, n. 1, p. 301-325, jun. 2004. Entrevista concedida a Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ts/v16n1/v16n1a15.pdf>>. Acesso em: 24 jan. 2011.

_____. **Globalização**: as consequências humanas. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999a.

_____. **Legisladores e intérpretes**: sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010b.

_____. **Liquid modernity**. Cambridge: Polity, 2000b.

_____. **Modernidade e ambivalência**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999b.

_____. **Modernidade líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BAUMAN, Z. **Trabajo, consumismo y nuevos pobres**. Tradução Victoria de los Angeles Boschiroli. Barcelona: Gedisa, 2000c.

BLACKSHAW, T. The Sociology of Sport reassessed in the light of the phenomenon of Zygmunt Bauman. **International Review for the Sociology of sport**, London, v. 37, n. 2, p. 199-217, June 2002.



BLACKSHAW, T.; CRABBE, T. **New perspectives on sport and 'deviance'**: consumption, performativity and social control. New York: Routledge, 2004.

BRACHT, V.; ALMEIDA, F. Q. de. **Emancipação e diferença na educação**: uma leitura com Bauman. Campinas: Autores Associados, 2006.

ELIAS, N. **A sociedade dos indivíduos**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. Versão inglesa de Edmund Jephcott do original alemão.

_____. **Introdução à Sociologia**. Tradução Maria Luísa Ribeiro Ferreira. 4. ed. Lisboa: Edições 70, 2008.

GIDDENS, A. **Modernidade e identidade**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HOUAISS, A.; VILLAR, M. de S.; FRANCO, F. M. de M. (Eds.). **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa 2.0a**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007. 1 CD-ROM.

MARCONI, M. de A.; LAKATOS, E. M. **Metodologia científica**. 4. ed. rev. amp. São Paulo: Atlas, 2004.

NANDA, M. Contra a destruição/desconstrução da ciência: histórias cautelares do terceiro mundo. In: WOOK, E. M.; FOSTER, J. B. (Orgs.). **Em defesa da história**: marxismo e pós-modernismo. Tradução Ruy Jungmann. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999. p. 84-106.

SANTOS, G. F. **"Um mundo, um sonho". Uma utopia?** Narrações midiáticas de valores olímpicos e esportivos na cerimônia de abertura dos Jogos Olímpicos de Pequim-2008. 2012. 346 f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Centro de Educação Física e Desportos, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2012. Disponível em: <http://www.cefd.ufes.br/sites/www.cefd.ufes.br/files/DISSERTA%C3%87%C3%83O_EDUCA%C3%87%C3%83O_F%C3%8DSICA_GUILHERME_SANTOS-UFES.pdf>. Acesso em: 02 maio 2012.