

Zygmunt Bauman e a berlinda da Modernidade

RENATO NUNES BITTENCOURT*

Resumo

O artigo é uma homenagem póstuma para Zygmunt Bauman, cuja obra de grande impacto na reflexão sobre as complexidades da vida moderna transita entre os saberes sociológicos e filosóficos, tornando-se assim um discurso fundamental para a problematização da desordem do mundo atual regido por estruturas plutocráticas avessas ao bem comum, que inoculam no imaginário social a falsa consciência de que não há mais alternativas.

Palavras-chave: Zygmunt Bauman; Modernidade; Liquidez; Sociabilidade.



* **RENATO NUNES BITTENCOURT** é Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ/Professor da FACC-UFRJ.

Introdução

Todo falecimento de um pensador é um golpe da ordem natural do ciclo da vida que, apesar de sua inevitabilidade, infelizmente trava o processo de formação

cultural de uma estrutura social, acima de tudo quando esta necessita demasiadamente de pessoas reflexivas que apresentem ideias transformadoras para a orientação axiológica de uma sociedade. Contudo, a obra do pensador permanece ativa quando a intensidade das suas ideias é problematizada criticamente pelos estudiosos, que estabelecem articulações e encadeamentos novos na teia argumentativa do autor, em especial quando este se caracteriza por uma prolífica vida produtiva até o instante final de sua existência, tal como Zygmunt Bauman, o destinatário desta homenagem intelectual. O autor dessas linhas se sente razoavelmente confortável para realizar tal tarefa pelo fato de dedicar já muitos anos de pesquisa ao estudo da obra de Bauman. Nem todos os pensadores encontram pessoas para celebrar de imediato sua posteridade, circunstância angustiante e que exige ainda mais cuidado da parte de quem se outorga tal tarefa intelectual.

Diversos temas fizeram parte do discurso de Bauman, dando ao eminente pensador uma visão sistêmica da sociedade contemporânea, englobando seus aspectos éticos, políticos, econômicos, religiosos, axiológicos, ideológicos. Uma abordagem profunda de todas as grandes questões analisadas por Bauman exigiria muitos livros para que se desse cabo de tal projeto, o que obviamente não cabe nesse singelo



Zygmunt Bauman (1925-2017)

artigo. Por conseguinte, nos deteremos na análise sobre as ambivalências da Modernidade e de que maneira o pensamento de Bauman é fundamental para compreendermos a complexidade de uma

dinâmica de mundo calcada na barbárie, não obstante todos os seus avanços materiais e tecnológicos. Dessa maneira, demonstraremos que, ao apresentar o quadro real das condições de vida da dissolução axiológica da Modernidade, Bauman concede ferramentas e soluções para a transformação da gestão social nos difíceis ditos tempos líquidos. Isso evidencia o quanto Bauman de maneira alguma é pessimista, tal como interpretações rasteiras o depreciam. Pessimista é quem, mediante o horror do mundo, se cala, aguardando o fim de tudo, uma vez que é impossível mudar a ordem das coisas. Tampouco Bauman é otimista, pois jamais postulou soluções fáceis para resolver os problemas complexos da vida moderna. O otimista vulgar é ingênuo e mesmo leviano, pois acredita que o Mal naturalmente será substituído pelo Bem, sem qualquer luta, sem qualquer esforço revolucionário, radical. Isso fica a cargo dos adeptos de autoajuda e aos acomodados anestesiados que contemplam candidamente as dores do mundo pelas janelas dos seus apartamentos sediados nos bairros nobres das grandes cidades. Um acidente, uma contingência que afete sua segura organização existencial, e adeus paz de espírito. Os que se consideram acima dos problemas sociais necessitam despertar do seu torpor idiota e perceber na carne que todos estão no

mesmo barco da degradação social de um modo de vida marcado pela exclusão, pela indiferença, pela mercantilização do medo, pelo egoísmo de ter em detrimento das demandas urgentes de outrem.

A crise da Modernidade

A Modernidade trouxe em seu bojo a esperança concreta de mudança da ordem sociopolítica em favor do bem-estar da humanidade, encontrando no projeto filosófico do Iluminismo sua maior realização intelectual. A crença no progresso da técnica e do conhecimento como poder emancipador da humanidade dos grilhões da ignorância que tanto a fez chafurdar no obscurantismo estimulava na intelligentsia ocidental uma onda de otimismo e de euforia. Kant apresentou tal expectativa de maneira bastante otimista:

Pouco a pouco diminuirá a violência por parte dos poderosos e aumentará a docilidade quanto às leis. Haverá, porventura, na sociedade mais beneficência e menos rixas nos processos, maior confiança na palavra dada etc., quer por amor da honra, quer por interesse pessoal bem entendido; e tal estender-se-á, por fim, aos povos na sua relação externa recíproca até à sociedade cosmopolita, sem que se possa minimamente ampliar o fundamento moral no gênero humano; para isso exigir-se-ia também uma espécie de nova criação (influxo sobrenatural). (KANT, 1993, p. 109)

Acreditava-se que a esperada autonomia da humanidade perante forças poderosas que até então a subjugarão violentamente enfim estava próxima de ser alcançada. Contudo, a Modernidade trazia consigo o germen da contradição axiológica, pois os benefícios da emancipação sociopolítica não foram

destinados para todo o gênero humano, mas apenas para os brancos ocidentais que se arrogaram os condutores da ordem do mundo. Liberdade, Igualdade e Fraternidade, trinômio fundamental da filosofia iluminista e da Revolução Francesa, que despertaram os mais elevados afetos em seus defensores, restringiu-se a um distinto grupo de elite cultural. A mesma ordem econômica e política que promoveu transformações surpreendentes na organização social com seus benefícios técnicos é a mesma que chancelava a escravidão, a espoliação colonialista e a divisão axiológica do mundo entre civilizados e bárbaros, mercedores de toda forma de dominação em nome do progresso, palavra que se torna o mandamento da ação racional do sistema moderno. O progresso técnico da Modernidade não se associou ao progresso ético fundamentado na tolerância efetiva, no respeito pela alteridade e mesmo pela afirmação concreta da solidariedade internacional, gerando assim uma terrível cisão intrínseca em seu dispositivo epistêmico. Nessas condições, a técnica se converteu em poder tirânico, tecnocracia, que favorece a dominação do homem sobre o homem e a exploração desenfreada da natureza, em nome da razão econômica do produtivismo. Conforme argumenta Herbert Marcuse,

Hoje, a dominação se perpetua e se estende não apenas através da tecnologia, mas como tecnologia, e esta garante a grande legitimação do crescente poder político que absorve todas as esferas da Cultura. Nesse universo, a tecnologia também garante a grande racionalização da não liberdade do homem e demonstra a impossibilidade 'técnica' de a criatura ser autônoma, de determinar a sua própria vida (MARCUSE, 1979, p. 154).

A tecnologia ao serviço da dominação ideológica e política sobre a massa humana existencialmente alienada fundamenta a estrutura da sociedade administrada, que, em nome da supressão da contingência e da imprecisão na produção material dos seus recursos desenvolve uma gestão social de disciplina imposta a todos os sujeitos sociais, retirando-lhes a espontaneidade, a força contestatória e a criticidade intelectual. Como fundamentação do controle capitalista, tempo e espaço são monitorados matematicamente, promovendo-se assim maior produtividade e, por conseguinte, maior quantidade de bens materiais destinados ao consumo homogeneizado da massa social. Não há empreendedorismo capitalista sem uma base técnica e moralista que regule rigorosamente os movimentos dos corpos automatizados pela rotina extenuante.

A racionalização da realidade apenas alcançou resultados parciais em seu processo de esclarecimento na sociedade ocidental. Se por um lado auxiliou a consciência moderna a compreender o mundo com caracteres intelectuais emancipados dos elementos fabulosos das eras arcaicas, por outro reconfigurou essas mesmas instâncias, dando-lhes novas acepções míticas. Na sociedade de consumo reconhecemos nitidamente esse processo através do fetichismo da mercadoria, onde não apenas os objetos determinam a condução das relações humanas intrinsecamente reificadas, como também como que adquirem simbolicamente vida própria, tornando-se assim independentes dos seus produtores:

Uma mercadoria aparenta ser, à primeira vista, uma coisa óbvia, trivial. Sua análise resulta em que ela é uma coisa muito intrincada, plena de sutilezas metafísicas e

melindres teológicos [...] É apenas uma relação social determinada entre os próprios humanos que aqui assume, para eles, a forma fantasmagórica de uma relação entre coisas (MARX, 2014, p. 146; 147).

Para manipular o gosto e as decisões individuais, a estrutura ideológica capitalista cria técnicas de persuasão destinadas ao empreendimento publicitário, de modo a assim estimular o consumo desenfreado de mercadorias reguladas pelo fetichismo, mediante a exposição de estímulos constantes, originando na subjetividade pessoal o desejo de satisfação imediata dessas pulsões. A publicidade (fábrica de ilusões e escamoteadora de decepções) depende desse processo fetichista para prosperar economicamente e assim ratificar a lógica capitalista. Cada vez mais oprimido subjetivamente pelas demandas de consumo, o sujeito moderno não encontra plena vazão para sua carga libidinal, tornando-se assim um ser ideologicamente dominado e orientado de modo heterônomo na sua existência concreta. Segundo as considerações de Adorno e Horkheimer,

O aparelho econômico, antes mesmo do planejamento total, já provê espontaneamente as mercadorias dos valores que decidem sobre o comportamento dos homens. A partir do momento em que as mercadorias, com o fim do livre intercâmbio, perderam todas as suas qualidades econômicas salvo seu caráter de fetiche, este se espalhou como uma paralisia sobre a vida da sociedade em todos os seus aspectos. As inúmeras agências da produção em massa e da cultura por ela criada servem para inculcar no indivíduo os comportamentos normalizados como os únicos naturais, decentes, racionais (ADORNO & HORKHEIMER, 2006, p.35).

Um dos fatores que explicam essa subjugação humana aos dispositivos tecnocráticos da Modernidade reside no nihilismo decorrente da sua incapacidade de pautar a vida concreta como afirmação da imanência extramoral. Nietzsche e Max Weber são pensadores fundamentais para entendermos os meandros da Modernidade e seu processo de secularização, apesar da permanência do ideário religioso-moral na estrutura ideológica da sociedade ocidental. Analisaremos alguns aspectos de ambos os autores a partir desse momento da argumentação.

Nietzsche denomina como “Morte de Deus” o evento cataclísmico que abala a ordenação societária moderna, cada vez mais materialista e emancipada, na prática, do discurso religioso de cunho metafísico:

Não ouviram falar daquele homem louco que em plena manhã acendeu uma lanterna e correu ao mercado, e pôs-se a gritar incessantemente: “Procuro Deus! Procuro Deus!”? E como lá se encontrassem muitos daqueles que não criam em Deus, ele despertou com isso uma grande gargalhada. Então ele está perdido? perguntou um deles. Ele se perdeu como uma criança? Disse um outro. Está se escondendo? Ele tem medo de nós? Embarcou num navio? Emigrou? – gritavam e riam uns para os outros. O homem louco se lançou para o meio deles e trespassou-os com seu olhar. “Para onde foi Deus?”, gritou ele, “já lhes direi! *Nós o matamos* – você e eu. Somos todos seus assassinos! Mas como fizemos isso? Como conseguimos beber inteiramente o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte? Que fizemos nós ao desatar a terra do seu sol? Para onde se move ela agora? Para onde nos movemos nós? Para longe de todos os sóis? Não caímos continuamente? Para trás, para os

lados, para a frente, em todas as direções? Existem ainda ‘em cima’ e ‘embaixo’? Não vagamos como se através de um nada infinito? Não sentimos na pele o sopro do vácuo? Não se tornou ele mais frio? Não anoitece eternamente? Não temos que acender lanternas de manhã? Não ouvimos o barulho dos coveiros a enterrar Deus? Não sentimos o cheiro da putrefação divina? – também os deuses apodrecem! Deus está morto! Deus continua morto! E nós o matamos! Como nos consolar, a nós, assassinos entre os assassinos? O mais forte e mais sagrado que o mundo até então possuía sangrou inteiro sob os nossos punhais – quem nos limpará este sangue e com que água poderíamos nos lavar? Que ritos expiatórios, que jogos sagrados teremos que inventar? A grandeza desse ato não é demasiado grande para nós? Não deveríamos nós mesmos nos tornar deuses para ao menos parecer dignos dele? Nunca houve um ato maior – e quem vier depois de nós pertencerá, por causa desse ato, a uma história mais elevada que toda história até então! Nesse momento silenciou o homem louco, e novamente olhou para seus ouvintes: também eles ficaram em silêncio, olhando espantados para ele. “Eu venho cedo demais”, disse então, “não é ainda meu tempo. Esse acontecimento enorme está a caminho, ainda anda: não chegou ainda aos ouvidos dos homens. O corisco e o trovão precisam de tempo, a luz das estrelas precisam de tempo, os atos, mesmo depois de feitos, precisam de tempo para serem vistos e ouvidos. Esse ato ainda lhes é mais distante que a mais longínqua constelação – *e no entanto eles o cometeram!*” – Conta-se também que no mesmo dia o homem louco irrompeu em várias igrejas e em cada uma entoou o seu *Requiem Aeternam Deo*. Levado

para fora e interrogado, limitava-se a responder: “O que são ainda essas igrejas, se não os mausoléus e túmulos de Deus?” (NIETZSCHE, 2012, p. 137-138).

Todavia, a sombra de Deus permanece no imaginário moderno, impondo aos sujeitos ainda submissão aos seus ditames. Em termos práticos, vemos que muitas pessoas afinadas com um modo de vida secular, alheias ao divino, substituem-no com outras instâncias que perfazem um papel substitutivo regulador: “Deus está morto; mas, tal como são os homens, durante séculos ainda haverá cavernas em que sua sombra será mostrada. – quanto a nós – nós teremos que vencer também a sua sombra” (NIETZSCHE, 2012, p. 126).

Para evitar a desorientação axiológica, o homem moderno que não conseguiu transvalorar o sentido de sua existência busca conforto em figurações de grande impacto mundano, como as celebridades, atletas ou até mesmo políticos dotados de carisma e sedução soteriológica. Nietzsche é um grande crítico do conceito de Modernidade, por considerá-la uma fabulação:

Ao contrário do que hoje se crê, a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O “progresso” é simplesmente uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa. O europeu de hoje vale bem menos do que o europeu do Renascimento; desenvolvimento contínuo não é forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se (NIETZSCHE, 1997, p. 17).

Cabe ressaltar que objeções nietzschianas aos parâmetros axiológicos modernos não significa uma disposição reacionária pró-classicismo, mas sim a crua constatação de que o projeto civilizatório da sociedade burguesa, locomotiva da vida moderna,

promove a degeneração da própria energia criativa do ser humano, que se emancipou, de certa maneira, das correntes teológicas, mas se aprisionou nos grilhões da tecnocracia, da burocracia, do trabalho exaustivo e alienado, na correria do tempo urbano desprovido de reflexão, marcado pela agitação histriônica que excita de maneira doentia o sistema nervoso do sujeito que encontra na sofreguidão do trabalho seu caminho para a prosperidade material e inerente aceitação social na sociedade de consumo. O homem moderno é assim um ser despersonalizado, constantemente a procura de si mesmo sem lograr êxito.

Max Weber apresenta conexões axiológicas com as interpretações nietzschianas sobre a cultura moderna, e na sua análise sobre a relação irmanada entre a ética protestante e o espírito do capitalismo desponta o conceito de desencantamento de mundo. Paralelamente ao processo científico moderno que, ao racionalizar a realidade, suprime cada vez mais a dimensão do sobrenatural e da superstição no imaginário social, a vivência protestante se pauta em suas origens pela negação do simbolismo e do cerimonialismo, tornando-se um culto “puro”. A moral protestante tradicional considera que a experiência religiosa não necessita de qualquer mediação para com o divino. O contato com a esfera divina é então imediato quando o sujeito manifesta a sua fé no poder divino. Desse modo, as orações e os rituais cerimoniais não são significativos para a vivência da fé protestante. Os católicos são condenados como idólatras pelo fato de que projetariam nas imagens dos santos poderes sobrenaturais. As imagens não são importantes mesmo como

mediadoras estéticas para a mente humana na sua busca pelo divino.

Após apresentarmos alguns aspectos da obscuridade da Modernidade, passamos ao próximo ponto da argumentação.

A gênese da Modernidade Líquida

Um dos conceitos fundamentais do pensamento de Bauman é o de liquidez. Trata-se de uma atualização da célebre expressão cunhada por Engels e por Marx no *Manifesto do Partido Comunista*, “tudo que é sólido e estável se volatiliza”, acerca do papel revolucionário da burguesia em modificar radicalmente as bases axiológicas da ordenação do mundo aristocrático-feudal:

O contínuo revolucionamento da produção, o abalo constante de todas as condições sociais, a incerteza e a agitação eternas distinguem a época burguesa de todas as precedentes. Todas as relações fixas e cristalizadas, com seu séquito de crenças e opiniões tornadas veneráveis pelo tempo, são dissolvidas, e as novas envelhecem antes mesmo de se consolidarem. Tudo o que é sólido e estável se volatiliza, tudo o sagrado é profanado, e os homens são finalmente obrigados a encarar com sobriedade e sem ilusões sua posição na vida, suas relações recíprocas (ENGELS & MARX, 2010, p. 69).

A proeminência burguesa, no decorrer da Modernidade, porém, adquire tons extremamente reacionários, exercendo na estruturação social uma hegemonia tão repressiva como aos dos poderes do Antigo Regime. No entanto, o ethos burguês é grosseiramente inferior ao do espírito aristocrático, pois este, apesar dos seus caprichos, do seu egoísmo faustoso, das suas irresponsabilidades monetárias, dos seus disparates contra o bem-estar comum, ao menos era dotado

de bom gosto, refinamento estético e requinte, enquanto a ideologia burguesa é essencialmente filisteia, pois mensura a gestão pessoal a partir de critérios pecuniários, onde ter algo é garantia de gozo e de segurança existencial.

Bauman, ao conceder dignidade filosófica ao conceito de liquidez, insere-se na aporia acerca da superação ou não da Modernidade, e como compreendê-la em suas contradições. Dentre dois extremos, encontramos as teses de Lyotard, que versa sobre a dita condição Pós-Moderna, e Lipovetsky, por sua vez, sobre a Hipernormatividade.

Para Lyotard, estamos já na saída definitiva do projeto moderno, e uma série de evidências o comprovariam, a mais evidente, o fim das narrativas universalistas. A dita condição Pós-Moderna ocorre pela “incredulidade em relação aos metarrelatos” (LYOTARD, 2002, p. XVI). Contudo, Lyotard foi impreciso em tal consideração, pois tais discursos ainda apresentam grande impacto na constituição da práxis social, seja na religião de massas, seja na política. A salutar contestação das verdades outrora imputadas como a-históricas e universais não significa que inexista a possibilidade de construção de discursos holísticos, assim como de projetos políticos revolucionários/emancipatórios.

Já Lipovetsky considera que estamos imersos no processo de radicalização e afirmação máxima do ethos moderno, em sua hipérbole mais intensa. O enaltecimento do individualismo, do laicismo, da sociedade de consumo, da apologia do gozo, todos eles elementos constituintes do advento da Modernidade, estariam na conjuntura do capitalismo tardio acentuados ao extremo, circunstância que, antes do que provar a falência axiológica da Modernidade, seria na verdade sua

ratificação mais poderosa. Nessas condições, antes do que propor a superação da Modernidade, Lipovetsky postula que a mesma seja afirmada no seu máximo de vigor, pois seu potencial ainda não foi esgotado e em seu rol podemos ainda alcançar a felicidade que somente uma gestão democrática-liberal pode fornecer ao sujeito. A vivência existencial da “Hipermodernidade” é caracterizada como uma cultura do excesso, do acréscimo sempre quantitativo de bens materiais, de coisas consumíveis e descartáveis:

Com sua profusão luxuriante de produtos, imagens e serviços, com o hedonismo ao qual induz, com seu ambiente eufórico de tentação e proximidade, a sociedade de consumo revela claramente a amplidão da estratégia da sedução (LIPOVETSKY, 2005, p. 2).

O debate conceitual não se encerra por aqui, mas em outra circunstância teremos oportunidade de abordar com mais detalhes essa questão. Podemos agora, após esses breves esclarecimentos conceituais, retornar ao ponto fundamental de toda essa polêmica, a problematização da Modernidade Líquida em Bauman, para o qual se caracteriza pela produção de incertezas constantes nos mais diversos aspectos da organização existencial da vida humana.

Bauman e a Liqueidez da Modernidade

O caráter emancipatório da Modernidade revela sua liquefação através da hipérbole das suas contradições irresolutas. As garantias trabalhistas adquiridas pelas sangrentas lutas proletárias se dissipam graças ao ajuste neoliberal que defende os interesses empresariais em detrimento da qualidade de vida dos trabalhadores, as relações amorosas perdem sua densidade e senso de investimento em

longo prazo (com seus fracassos e sucessos) para se tornarem naturalmente efêmeras e descartáveis (onde impera a lógica do descarte do parceiro amoroso tão logo ele tenha nos fornecido o prazer que queríamos obter), os discursos extremistas dos fascistas que ainda se encontram vivos e cada vez mais fortalecidos nas sociedades ditas democratizadas ganham cada vez mais adesão dos setores medianos das mesmas, em suma, são muitos e diversos problemas que assolam a sociabilidade moderna e que evidenciam seu fracasso civilizacional. Bauman argumenta que

A Modernidade descobriu que a condição de volatilidade que origina a insegurança perpétua dos atores pode ser transformada no mais fidedigno dos fatores de manutenção do modelo. A política de regulação normativa foi substituída pela “política de precarização”. A flexibilidade das condições humanas prenhe com a insegurança do presente e a incerteza do futuro acabou por ser vista como sendo a melhor matéria prima para a construção de uma ordem forte e resistente; a vida segmentada em episódios sem peias ao passado nem amarras ao futuro elimina o desafio de estabelecer a ordem de uma forma mais radical do que fizeram as mais elaboradas (e exorbitantemente caras) instituições de vigilância panóptica e de administração cotidiana (BAUMAN, 2010, p. 224-225).

Todo desenvolvimento técnico não foi capaz de fornecer ao ser humano a segurança existencial, ansiosamente perseguida de modo ineficaz pelos sujeitos em suas histórias de vida. O Estado Moderno advém como um órgão pretensamente depurado dos seus elementos contrários ao bem comum republicano, mas na verdade perpetua

suas diatribes excludentes contra os grupos sociais desprovidos de poder econômico capaz de lhes conceder a cidadania e o inerente acesso aos direitos legais:

Desde o início o Estado moderno confrontou-se com a desestimulante tarefa de gerenciar o medo. Teve de tornar a tecer a rede de proteção que a revolução moderna destruiu, e continuar a consertá-la enquanto a modernização por ele promovida continuava a deformá-la e desgastá-la (BAUMAN, 2006, p.98).

Por conseguinte, ao se tornar um mecanismo tecnocrático que propositalmente defende os interesses privados de uma minoria em detrimento dos anseios populares, o organismo estatal se torna ele mesmo responsável pelos conflitos intestinos na sociedade moderna e sua violência ubíqua. Os pobres da sociedade de afluência, genuínos condenados da Terra, após repressões exaustivas dos mais diversos níveis, explodem em ira contra a dominação desse sistema que estabelece quem são os “bons” e os “maus”:

Cada vez mais, ser pobre é encarado como um crime; empobrecer, como o produto de predisposições ou intenções criminosas – abuso de álcool, jogos de azar, drogas, vadiagem e vagabundagem. Os pobres, longe de fazer jus a cuidado e assistência, merecem ódio e condenação – como a própria encarnação do pecado (BAUMAN, 1998, p. 59).

Os abastados membros da sociedade de consumo, cidadãos economicamente viáveis, alheios ao caráter miserável e excludente da gestão capitalista, fecham seus olhos para essa degeneração republicana e se escondem nos shoppings e nos condomínios, afirmando assim a lógica da identidade idiota, pois somente se esforçam para

tentar mudar positivamente a ordem das coisas quando eles mesmos são afetados pelos efeitos destrutivos das revoltas sociais:

Quanto mais as pessoas permanecem num ambiente uniforme - na companhia de outras “como elas” com as quais podem ter superficialmente uma “vida social” praticamente sem correrem o risco da incompreensão e sem enfrentarem a perturbadora necessidade de traduzir diferentes universos de significado -, mais é provável que “desaprendam” a arte de negociar significados compartilhados e um *modus convivendi* agradável (BAUMAN, 2007, p. 94).

Todavia, a tendência geral dessas classes soberbas é lutar ferrenhamente contra a ignominiosa proletarização do nível de vida e assim se empenham para defender medidas reacionárias contra os avanços dos deserdados da festa capitalista, legitimando toda sorte de barbáries políticas para reprimir os golpes dos miseráveis, que em verdade são criações das próprias elites, incapazes, contudo, de reconhecer sua culpa prática nesse processo:

As elites escolheram o isolamento e pagam por ele prodigamente e de boa vontade. O resto da população se vê afastado e forçado a pagar o pesado preço cultural, psicológico e político de seu novo isolamento (BAUMAN, 1999, p. 29).

A experiência do medo se caracteriza talvez como a disposição fundamental da condição humana, pois nenhum dispositivo foi capaz, no decorrer das eras, de eliminar ou ao menos atenuar seus efeitos mais impactantes nas estruturas sociopolíticas das nações. Todos os esforços racionais da inteligência moderna não foram suficientes para esclarecer a sociedade e

assim suprimir o medo da vida e seus elementos mais contrastantes. O medo que não é superado convenientemente em atos de enfrentamento dos desafios existenciais, em fortalecimento do ânimo corajoso, incentiva erupções de ódio contra as figuras ou grupos imputados como os responsáveis justamente pelo despertar do medo. Outrora o medo era direcionado para alvos mais facilmente detectáveis, ainda que pautados em acepções abstratas, e convenientemente manipulados pelos poderes estabelecidos para que em ações catárticas as fontes maléficas do medo fossem eliminadas (bruxas, hereges, leprosos, assassinos, ladrões). Na modernidade líquida, como a ordem capitalista evidenciou sua inépcia em promover justiça social e como tal modelo corrupto de gestão governamental cada vez mais jogou a coisa pública na falência geral, o Estado, comandado por elites defensoras da plutocracia, não consegue conduzir convenientemente a sociedade para um patamar de progresso genuíno, bem-estar, acesso aos recursos materiais indispensáveis para a efetivação da qualidade de vida do cidadão. O resultado é uma guerra civil urbana na qual ninguém mais está seguro. O medo de sofrer as agruras de uma morte violenta incentiva posturas reativas nas pessoas, que vivem em nível elevado de tensão psíquica, encontrando em cada interlocutor um possível inimigo oportunista:

O tipo de incerteza, de obscuros medos e premonições em relação ao futuro que assombram os homens e mulheres no ambiente fluido e em perpétua transformação em que as regras do jogo mudam no meio da partida sem qualquer aviso ou padrão legível, não une os sofrendores: antes os divide e os separa (BAUMAN, 2003, p. 48).

Dessa maneira, chegamos ao nível da polarização extremista das contradições modernas, pois alcançamos nível elevado de produção de conhecimento, mas encontramos ainda expressões de ignorância irmanadas com a barbárie. A democratização social, não obstante seu caráter formal em muitas constituições nacionais, não gerou efetivas gestões públicas promotoras da justiça e da isonomia dos seus cidadãos. Torna-se assim imprescindível uma revolução social que crie uma nova governança política cujo mote primordial seja a emancipação humana de cada pessoa perante toda forma de poder limitador.

Situação da obra de Bauman

Detratores de Bauman consideravam-no um autor fácil, repetidor exaustivo de temas, direcionado para o mercado literário, ícone de autoajuda sofisticada pelo fato de abordar temas cruciais da condição humana através de análises sociológicas e filosóficas. Quem acusava Bauman de ser prolífico deveria fazer então melhor do que ele e redigir obras de repercussão internacional que dialogam com os mais diversos eixos epistêmicos. Da parte dos leitores comuns, as críticas contra Bauman devem ser relevadas, pois muitas se pautam em achismos, opiniões imprecisas e infundadas, próprias da falta de rigor do pensamento crítico. Já os acadêmicos sem probidade intelectual que vilipendiam a obra de Bauman pelas motivações elencadas nas linhas acima somente evidenciam sua mediocridade consumada, pois talvez nada tenham para apresentar em contraponto.

Quando há estofamento naquele que critica um autor, certamente o nível do debate se amplifica e o conhecimento daí resultante avança muitos passos além do ponto original. Contudo, quando um autor não possui as armas da crítica para debater as ideias de um pensador, tal

atitude se converte em impostura intelectual, que, nos tempos de indigência do pensamento, tornou-se uma grande virtude, já que grande parte do público que ler palavras de efeito, não argumentos elaborados, densos, que demandam tempo para reflexão dos conteúdos. Por outras palavras, quem apresenta produção acadêmica nitidamente indigente não possui legitimidade para contestar um autor fervilhante de ideias que encontrou os meios convenientes para registrá-las nos livros. Aqui abro espaço para também objetar o outro lado da situação: há diversos professores que talvez nunca tenham escrito uma linha sequer sobre a obra de Bauman que, concertados com curadores de casas culturais que são verdadeiros caça-níqueis, selecionam algumas frases de efeito dos livros de Bauman e seduzem a plateia consumidora com esses conceitos aderentes.

Não sou contra a proliferação dessas casas de venda do “saber” mediante quantias exorbitantes, pois sempre há um público elitizado interessado em comprar esses pacotes de conhecimento e quem sabe mudar um pouco o modo de vida através das lições aprendidas. Porém, convém cautela para que a obra original do autor não seja compreendida de forma fragmentada, reduzida a alguns jargões de impacto. Por isso é importante que os burgueses frequentadores desses espaços sagrados do saber, na medida das possibilidades, frequentem eventos em universidades públicas, participem de debates em locais alternativos e, acima de tudo, que leiam avidamente as obras do pensador, para que possam assim desenvolver suas próprias considerações pessoais, sem que dependam das interpretações mastigadas pelo facilitador. Esse cuidado intelectual é de grande importância, pois os puristas acadêmicos

consideram essas iniciativas privadas uma violação da solenidade do conhecimento. Autores demasiadamente complexos não são benquistos nesses espaços pagos do saber, pois talvez nem os facilitadores consigam simplificar os conceitos do autor para o público leigo, nem esse, por sua vez, manifeste aderência a tais caracteres áridos.

O acadêmico ressentido se revolta contra os pensadores que encontram ressonância intelectual para além dos muros acadêmicos. Confunde-se clareza argumentativa e alcance de ideias com vulgarização, o que não procede. De que adianta um pesquisador ser financiado pelo Estado e manter-se fechado intelectualmente em uma redoma incomunicável com a sociedade, aquela que, na teoria, é a grande beneficiária da produção intelectual de um funcionário público. Obviamente que um pesquisador não é obrigado a condescender com o gosto massivo da opinião pública, tampouco agradá-la com demagogias, mas quando suas investigações não visam gerar impacto social é de suma importância que avaliemos o seu papel epistemológico enquanto pesquisador financiado pelo Estado.

Catálogos sobre um autor sempre são problemáticas e aporéticas. Algumas interpretações consideram Bauman um pensador pessimista, por sua insistência em apresentar a precariedade da vida humana na era das crises crônicas que afetam as instituições, as sociabilidades, as ações políticas, os fluxos econômicos, dentre outras situações difusas. Ora, quem apresenta um quadro das coisas tais como elas são em sua crueza não é necessariamente um pessimista, pois em tal categorização há um teor axiológico um tanto moralista.

Podemos afirmar que Bauman, com certa licença conceitual, é um realista ao

apresentar panoramas da miserabilidade existencial da liquidez humana. Uma postura realista, livre das quimeras seráficas que produzem posicionamentos utópicos que mascaram as contradições concretas, certamente favorece a transformação da realidade mediante o engajamento dos atores sociais em sua luta por emancipação, reconhecimento, mudança radical da forma de vida. Da postura realista pode-se convenientemente criar disposições otimistas críticas, prenes de bom senso, adequadas para a intervenção modificadora do status quo. Se o revolucionário não acreditasse na mudança, não sonhasse com as condições melhores que ele tanto anseia efetivar, não teria um elã que o estimulasse a atuar na práxis. O revolucionário aspira por mudança radical e sonha por ela, mas ele se diferencia essencialmente do homem acomodado, pois jamais se deixa afetar pelo conformismo que gera inação e apatia, tampouco vive apenas esperando que as condições favoráveis ao seu agir aconteçam. Quando as condições não são propícias, o revolucionário luta para que as condições se dobrem ao seu ardor voluntarista. Bauman não traçou um caminho fácil a ser seguido, pois nem mesmo essa era sua proposta intelectual, mas despertar no leitor estudioso o ímpeto de refletir sobre as condições degradantes da vida moderna em sua complexidade e contradições intrínsecas. Quem se aventura a ler Bauman vislumbrando encontrar respostas prontas para os problemas urgentes da sociedade moderna certamente se decepciona, pois não encontrará o farol que procura para se orientar. Para tal leitor o melhor a se fazer é investir na compra de livros de autoajuda, ou, tanto melhor, em algum acompanhamento terapêutico que

demande tempo para que seus possíveis resultados positivos apareçam.

Um dos perigos intelectuais decorrentes da popularização de um pensador é justamente o de se transformá-lo em uma espécie de guru que apresenta as respostas procuradas pela legião de pessoas axiologicamente desorientadas, como se a autoridade intelectual adquirida pelo pensador desobrigasse a pessoa comum a não mais refletir criticamente sobre os problemas da vida concreta, pois tal função já é realizada pelo pensador celebrizado. Essa disposição fanática é similar ao da massificação da consciência religiosa, que faz do devoto um pio seguidor das orientações heterônomas do sacerdote, o mediador entre o humano e o divino. O conhecimento deve ser difundido de modo a alcançar as pessoas que não fazem parte da dimensão intelectual para que justamente sejam estimuladas a pensar por conta própria, realizando assim o processo de esclarecimento intelectual que concretiza a autonomia pessoal e sua inerente emancipação social.

Considerações finais

O estofo intelectual no qual a obra de Bauman se insere é rico e epistemologicamente complexo, circunstância que demonstra o quanto diversas questões estão ainda em aberto para análises de maior fôlego. A grande expectativa é que, em homenagem ao inestimável pensador falecido, possamos explorar pacientemente e profundamente suas ideias e intercessões, mantendo sua obra em destaque em nosso cenário cultural ingrato, indiferente e autofágico. Contudo, apesar de toda mediocridade reacionária que vigora em nossas instituições, a força transformadora não se deixa abalar pelas vicissitudes, e tal elã é o ímpeto estimulador pela superação de todas as

limitações da época. Esse é um dos grandes legados do pensamento de Bauman, autor que soube permanecer atento aos problemas concretos do mundo, diagnosticá-los e explicá-los com sua lucidez formidável e também apresentar possíveis soluções, não através de fórmulas prontas ou palavras de ordem, mas com o desnudamento das condições estabelecidas, fazendo de cada pessoal um potencial agente de realização das mudanças necessárias para o fortalecimento da solidariedade social. Eis assim uma filosofia prática na sua forma mais sincera e pura.

As obras de Bauman demonstram o seu compromisso filosófico para com o esclarecimento crítico, apresentando as ambivalências da modernidade e possíveis soluções para os seus impasses, mas suas ideias não são fórmulas que, uma vez cumpridas a risca, permitirão a satisfação das demandas pessoais dos interessados. Toda atividade intelectual se equilibra sobre a contingência, característica crucial das humanidades, de modo que precisões ou verdades absolutas lhe são assim estranhas. A obra de Bauman permanecerá com sua intensidade legítima e seus leitores não o mitificarem como o enunciador da palavra soteriológica, caso contrário não teremos de estranhar se encontrarmos algum dia um louco versando sobre bênçãos líquidas que absolverão os pecados do homem moderno, alienado e transtornado.

Referências

ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**. Trad. de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **Europa: uma aventura inacabada**. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

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

_____. **O mal-estar da Pós-Modernidade**. Trad. de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. **A sociedade sitiada**. Trad. de Bárbara Pinto Coelho. Lisboa: Instituto Piaget, 2010.

_____. **Tempos Líquidos**. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. **Manifesto do Partido Comunista**. Trad. de Marco Aurélio Nogueira e Leandro Konder. Bragança Paulista: Ed. Universitária São Francisco / Petrópolis: Vozes, 2010.

KANT, Immanuel. **O conflito das faculdades**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: 70, 1993.

LIPOVETSKY, Gilles. **A sociedade pós-moralista. O crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos**. Trad. de Armando Braio Ara. Barueri: Manole, 2005.

LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-Moderna**. Trad. de Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 2002.

MARCUSE, **A ideologia da sociedade industrial: o homem unidimensional**. Trad. de Giasone Rebuá. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.

MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política, Livro I: o processo de produção do Capital**. Trad. de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. **O Anticristo**. Trad. de Artur Morão. Lisboa: Ed. 70, 1997.

_____. **A Gaia Ciência**. Trad. de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

WEBER, Max. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo**. Trad. de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.