

Muito além do líquido: modernidade, ideologia e cultura na obra de Zygmunt Bauman

Eliza Bachega Casadei*

Resumo: A partir da análise do filósofo Zygmunt Bauman a respeito do funcionamento da racionalidade moderna calcado na ambivalência, o objetivo do presente artigo é rastrear os conceitos de “ideologia” e “cultura” na obra deste autor. Para Bauman, enquanto a cultura funciona como expressão da ambivalência da modernidade, a ideologia positiva é a marca de seu desencajamento.

Palavras-chave: *Pós-modernidade; Ambivalência; Disciplina; Tradição; Engajamento.*

Abstract: Through Zygmunt Bauman's analysis about the ambivalent operation of modern rationality, this article intends to trace the concepts of “ideology” and “culture” in this author's work. To Bauman, the culture functions as an expression of ambivalence and the positive ideology is a mark of the modern disengagement.

Key-words: *Postmodernity; Ambivalence; Discipline; Tradition; Engagement.*



A obra de Zygmunt Bauman alcançou, nos últimos anos, um grande prestígio acadêmico internacional. Seus conceitos, no entanto, muitas vezes são lidos de forma descontextualizada e, por este motivo, alguns comentadores acabam por exaltar elementos da pós-modernidade que Bauman trata com desconfiança, apartando-os, assim, da esfera crítica do autor. O objetivo do presente artigo é estudar a forma como Bauman descreve

o funcionamento da racionalidade moderna calcado na ambivalência – sem o qual as demais ideias do autor não podem ser compreendidas – e, a partir disso, rastrear a visão de “ideologia” e “cultura” na obra do filósofo¹.

Podemos delinear, no mínimo, duas fases bem distintas no pensamento de Bauman, no que concerne às perguntas centrais e às principais influências teórico-metodológicas. Nos primeiros trabalhos – representados pelos livros “*Questions of Democratic Centralism in Lenin's Work*” e “*British Socialism: Sources, Philosophy, Political*

¹ Estas questões foram discutidas nos Seminários Temáticos Internos do MidiAto - Grupo de Estudos de Linguagem: Práticas Midiáticas do Departamento de Jornalismo e Editoração da Universidade de São Paulo, coordenados pela Profª Drª Rosana de Lima Soares e pela Profª Drª Mayra Rodrigues Gomes. O objetivo geral das reuniões era rastrear esses conceitos na obra de diversos autores.

*Doctrine*² – o autor estava interessado, principalmente, nas discussões acerca das classes e dos conflitos sociais e seu principal objetivo era esquematizar uma metodologia que pudesse aproximar um grande número de interesses sociais conflitantes e colocá-los em diálogo. Uma de suas premissas estava calcada no fato de que a possibilidade de debates entre os diversos grupos sociais seria o primeiro passo para uma emancipação efetiva da humanidade. Suas influências, neste período eram, principalmente, Karl Marx, Antonio Gramsci e Jurgen Habermas.

Para Bauman, Gramsci teria sido capaz de enxergar a cultura como um dos principais campos de batalha no empreendimento desta aproximação, através de sua noção de hegemonia. A partir disso, a tarefa dos intelectuais socialistas deveria ser estabelecer o socialismo como um novo idioma cultural que intermediasse a conexão entre eles e a classe subordinada. Dentro dessa mesma linha, a teoria de Habermas sobre as condições necessárias para o estabelecimento de uma comunicação não distorcida remetia, na visão do Bauman, à tarefa dos intelectuais de trazer essas condições à tona.

Na década de 1980, os interesses de Bauman mudam radicalmente e o autor passa a se dedicar aos estudos sobre as ambivalências trazidas pela modernidade. Suas ideias nesta fase mais recente de seu trabalho podem ser resumidas, de acordo com Dennis Smith, com a máxima: “a modernidade é uma armadilha, a pós-modernidade é

um campo minado e a maioria de nós está presa entre elas duas” (SMITH, 1999: 29). Suas influências também mudam radicalmente e ele passa a ser influenciado, principalmente, pela obra de Michel Foucault, Theodor Adorno e Emmanuel Levinas.

No caso do Foucault (1999), podemos dizer que Bauman relega a ideia de hegemonia a um segundo plano, substituindo-a pela ideia de disciplina. Quanto a Adorno, o autor se coloca, explicitamente, como um continuador da *Dialética do Esclarecimento*. Por fim, a influência de Emmanuel Levinas (2000) está na sua ideia de mônada e no campo da ética como condição pré-ontológica³.

Mostraremos, neste artigo, a forma como os conceitos de “ideologia” e “cultura” são esquematizados nesta segunda fase da obra de Bauman. Conforme já havíamos indicado, tais conceitos não podem ser entendidos sem o estudo da concepção de “modernidade” do autor.

1. A modernidade como resultado de forças ambivalentes e o papel da cultura:

O trabalho de Bauman em sua segunda fase vai se focar em três questões principais: (1) como a modernidade

² Embora estas traduções sejam comumente utilizadas pelos comentadores de Bauman, estes livros não são encontrados nem em inglês, nem em português. Nas referências bibliográficas, faremos menção às edições originais. Sobre isso, ver Kilminster, 1996.

³ Quanto ao conceito de mônada, de acordo com Levinas (2000: 51), “estou completamente só e, portanto, é o ser em mim, o fato de eu existir, o meu existir que constitui o elemento absolutamente intransitivo, algo sem intencionalidade, sem relação. (...) Neste sentido, ser é isolar-se pelo existir. Sou mônada enquanto existo”. Já quanto à ética como condição pré-ontológica, Levinas (2000: 87) coloca que “entendo a responsabilidade como responsabilidade por outrem, portanto, como responsabilidade por aquilo que não fui eu que fiz, ou não me diz respeito; ou, precisamente, me diz respeito e é por mim abordado como rosto”.

funciona; (2) o seu custo humano; e (3) as ambivalências da modernidade que, de certo modo, possibilitam que ela seja constantemente modificada (SMITH, 1999). Em *Modernidade e Ambivalência*, Bauman descreve o funcionamento essencialmente ambivalente da racionalidade moderna e, para explicá-lo, aciona um paralelo com os mecanismos da linguagem. O ato de nomear significa, essencialmente, classificar, ordenar e diferenciar as coisas. Quanto maior a diferenciação, no entanto, maior é a produção de ambiguidade. Nas palavras do próprio Bauman:

A ambivalência é um subproduto do trabalho de classificação e convida a um maior esforço classificatório. Embora nascida do impulso de nomear/classificar, a ambivalência só pode ser combatida com uma nomeação ainda mais exata e classes definidoras de modo mais preciso ainda: isto é, com operações tais que farão demandas ainda mais exigentes (contrafactuais) à descontinuidade e transparência do mundo e assim darão ainda mais espaço à ambiguidade. A luta contra a ambivalência é, portanto, tanto autodestrutiva, quanto autopropulsora. Ela prossegue com força incessante porque cria seus próprios problemas enquanto os resolve. (BAUMAN, 1999a: 11).

Da mesma forma como acontece com a linguagem, é justamente o esforço ordenador da modernidade que explica uma produção cada vez maior de ambivalências. Ou seja:

Podemos dizer que a existência é moderna na medida em que é produzida e sustentada pelo projeto, manipulação, administração, planejamento. A existência é moderna na medida em que é administrada por agentes capazes e

soberanos. Os agentes são soberanos na medida em que reivindicam e defendem com sucesso o direito de gerenciar e administrar a existência: o direito de definir a ordem e, por conseguinte, pôr de lado o caos como refugio que escapa à definição (BAUMAN, 1999a: 15).

O que Bauman descreve aqui é um mecanismo tipicamente dialético hegeliano. O esquema da alienação do espírito em Hegel encontra expressão na medida em que o espírito se aliena partindo de si e produzindo uma cultura (economia política, instituições jurídicas, artes, filosofia) para a realização daquilo que ele é em si. Ao mesmo tempo, no entanto, estabelece-se uma contradição entre esse espírito e sua realização, ou melhor, a cultura produzida pelo espírito torna-se matéria de um novo espírito, torna-se matéria de uma cultura nova. E, como bem explica Althusser (2007), trata-se de uma transformação e não de uma passagem, pois é uma reelaboração de si mesmo. “Cada uma de suas criações que o satisfaz opõe-se de novo a ele como matéria e o impele a nova elaboração. O espírito só tem de haver-se consigo mesmo” (ALTHUSSER, 2007: 139).

Da mesma forma, a racionalidade moderna encontraria a sua expressão, segundo Bauman, na medida em que o próprio esforço de ordenamento é que produz a ambiguidade como o seu outro. E, nesta medida, o fim desta ambivalência significaria a destruição da modernidade. Neste mecanismo, a cultura atua, normalmente, como uma opositora a toda tentativa de ordem; é ela quem personifica a ambivalência. Trata-se de uma ambivalência, contudo,

que atua ajudando a perpetuação do sistema⁴.

É impossível compreender a obra de Zygmunt Bauman sem este funcionamento dialético. Podemos pensar esse esquema de produções de ambivalências da modernidade também no que concerne à questão da vigilância. Neste ponto, fica bastante patente a influência foucaultiana no seu trabalho. Ele adota a ideia de que nos tempos pré-modernos a violência propriamente física era uma importante forma de coerção. Nos tempos modernos, ela é substituída pela vigilância. Neste sentido, mesmo que depois isso perca muito do seu valor explicativo, Bauman coloca que o Panóptico é uma metáfora quase perfeita das facetas da modernização, do poder e do controle dos primeiros tempos da modernidade.

Esse controle seria exercido por uma série de mecanismos, tais como a assunção de uma ética do trabalho (que impõe toda uma disciplina ao tempo e ao comportamento esperado do trabalhador) e a adoção de técnicas para manutenção da higiene. A modernidade, portanto, exigiria uma grande máquina administrativa para manter a sociedade

em ordem. E, para isso, Bauman utiliza a metáfora do jardim: a racionalidade da modernidade é toda orientada para cultivar as plantas de corretamente, de acordo com as suas necessidades, e tirar as ervas daninha.

Todo esse controle é possível porque as pessoas, na modernidade, estariam envolvidas com um projeto de nação. Como coloca Dennis Smith, “A modernidade está relacionada à transformação de homens e mulheres em seres com significado, com identidades que os fornecem uma proposta e uma direção” (SMITH, 1999: 141). A modernidade estaria relacionada à ideia de “procura” – o tipo de procura feita pelo peregrino. Isso porque as pessoas teriam um projeto de encontrar significados e identidades ao longo da vida. “A gratificação pode ser obtida antes do destino final (talvez uma carreira de sucesso, uma boa reputação ou uma família feliz) ser alcançado, então, o ideal para as pessoas é escolher suas destinações bem cedo e viajar em uma linha reta até elas” (SMITH, 1999: 141). E, apesar do controle a que se estaria sujeito, a vantagem da modernidade estaria justamente no fato de que ela provê certa segurança para o indivíduo.

O esforço ordenador e as ambivalências produzidas pelos custos deste sistema, no entanto, o levaram a uma reconfiguração radical de suas premissas. Neste sentido, a pós-modernidade, para Bauman, não é um sistema que substitui a modernidade. Ela é, na verdade, tão antiga quanto esta, desenvolvendo-se em paralelo a partir de suas ambivalências. A pós-modernidade não significa que os sistemas de classificação tenham perdido a sua força. O que acontece é que esses sistemas de atribuição de sentidos para o mundo explodem em um

⁴ Seria fútil decidir se a cultura moderna solapa ou serve à existência moderna. Faz as duas coisas. Só pode fazer uma junto com a outra. A negação compulsiva é a positividade da cultura moderna. A disfuncionalidade da cultura moderna é a sua funcionalidade. (...) A história da modernidade é uma história de tensão entre a existência social e sua cultura. A existência moderna força sua cultura à oposição de si mesma. Essa desarmonia é precisamente a harmonia de que a modernidade precisa. A história da modernidade deriva seu dinamismo excepcional e sem precedentes da velocidade com que descarta sucessivas versões de harmonia, primeiro desacreditando-as como nada mais que pálidos e imperfeitos reflexos dos seus foci imaginarii. Pela mesma razão, pode ser vista como a história do progresso, como a história natural da humanidade (BAUMAN, 1999a: 17)

número vastíssimo de categorias e deixam de ser privilégios das instituições tradicionais que detinham esse papel na modernidade: o Estado, a Escola, o Exército.

Essa explosão teria duas consequências principais. A primeira delas seria uma maior sensação de liberdade, uma vez que os grandes sistemas regulatórios perdem sua legitimidade para ditar as regras do jogo. A segunda é o aumento do medo, uma vez que os padrões de comportamento se tornam menos fixos. “A relação entre liberdade e segurança no habitat pós-moderno é o reverso do que era no mundo moderno” (SMITH, 1999: 151). A pós-modernidade é marcada, neste sentido, pelo senso da ambivalência na existência, pela contingência dos eventos e pela insegurança do ser.

Nesta nova configuração de mundo, a metáfora do Panóptico se torna inadequada. Em *Globalização*, por exemplo, Bauman compara a função exercida pelo Panóptico com a exercida pelo banco de dados. Muitos autores podem argumentar que o banco de dados tem uma função parecida com a do panóptico porque ele estabeleceria uma vigilância em torno do que as pessoas consomem ou dos lugares que elas frequentam. Para Bauman, no entanto, os dois se configuram como mecanismos essencialmente diferentes:

Com efeito, ser incluído no banco de dados é a condição primordial da credibilidade e este é o meio de acesso à melhor oportunidade local. (...) A principal função do Panóptico era garantir que ninguém pudesse escapar do espaço estreitamente vigiado; a principal função do banco de dados é garantir que nenhum intruso entre aí sob falsas alegações e sem credenciais adequadas. Quanto mais informação sobre você contenha o

banco de dados, mais livremente você poderá se movimentar (...). Ao contrário do Panóptico, o banco de dados é um veículo de mobilidade, não grilhões a imobilizar as pessoas (BAUMAN, 1999: 58-59).

Ao invés do Panóptico, onde poucos vigiam muitos, na era do Sinóptico, os muitos vigiam os poucos privilegiados que se tornam modelos para o sistema através de suas aparições na TV e em outros produtos culturais. E isso acontece porque “o Panóptico forçava as pessoas à posição em que podiam ser vigiadas. O Sinóptico não precisa de coerção – ele seduz as pessoas à vigilância. E os poucos que os vigilantes vigiam são estritamente selecionados. Nas palavras de Mathiesen: ‘sabemos quem tem permissão de penetrar de fora o meio de comunicação para expressar suas opiniões’” (BAUMAN, 1999: 60).

Um ponto importante na obra de Bauman é a constatação de que a sensação de liberdade que temos com a pós-modernidade não passa de uma ilusão de liberdade:

O habitat da pós-modernidade não é exatamente o que parece. Ele conduz a imagem de ser um parque agradável, um playground de consumidores, um lugar onde você pode pegar e misturar estilos de vida e crenças de acordo com o seu gosto. No entanto, é um parque agradável que está sob os escombros de outro lugar que ainda está vivo. Por baixo da superfície estão os restos das tentativas da modernidade em planejar uma sociedade com propósitos, em que todos cumpriam a sua parte de acordo com os comandos da elite (SMITH, 1999: 159).

É neste sentido também que podemos entender sua afirmação de que, apesar de estarmos incluídos em uma

sociedade autônoma (o que, em tese, a libertaria do peso da tradição), as pessoas ainda sentem necessidade de pagar um tributo ao passado. O que Bauman chama a atenção não é o fato de que de as tradições tenham de alguma forma perdido a sua autoridade. Muito pelo contrário. O que o autor sublinha é uma quantidade excedente de tradições, que competindo umas com as outras, não conseguem se fixar com a autoridade suficiente. “O tradicionalismo é um sintoma da sociedade envergonhada da própria autonomia, que não se sente à vontade com isso e sonha em escapar desta liberdade. Assim como a hipocrisia é um tributo indireto pago à verdade pela mentira, da mesma forma o tradicionalismo é um tributo enviesado, embaraçado e envergonhado pago à autonomia pela heteronomia” (BAUMAN, 2000: 143).

2. A Ideologia Positiva e o Fim do Engajamento:

É a partir do esquema descrito a respeito da modernidade que Bauman também delinea, no livro *Em Busca da Política*, os diferentes significados que o termo “ideologia” assumiu ao longo dos tempos. Segundo o autor, poucas palavras tiveram modificações tão drásticas quanto esta.

O primeiro registro da palavra “ideologia” que ele aponta se dá no século XVIII, na obra de Destutt de Tracy que se chamava justamente “Elementos da Ideologia”. O termo, no entanto, significava apenas “ciência das ideias”. Segundo Tracy, a ideologia é “o estudo científico das ideias e as ideias são o resultado da interação entre o organismo vivo e a natureza, o meio ambiente. É, portanto, um sub-capítulo da zoologia, que estuda o comportamento dos organismos vivos” (TRACY apud LOWY, 1987). Nestes

primeiros estudos, o objetivo da ideologia era estudar as ideias com a finalidade de descobrir as sensações em que estas ideias estão baseadas. O objetivo era definir quais eram as ideias aceitáveis, que eram fundadas na experiência, e quais eram as ideias inaceitáveis, ou seja, que não eram fundadas na experiência. Buscava-se, assim, realizar a ambição Iluminista de que apenas ideias corretas pudessem surgir na mente humana e, por ideias corretas, se entendiam aquelas que tivessem a chancela da razão. Desta forma, segundo Bauman, a ideologia operava mesmo um lugar de “cão de guarda” no mundo das ciências: sua tarefa era corrigir as obras dos outros ramos do conhecimento.

Karl Marx e Friedrich Engels, no entanto, mudam definitivamente o sentido de ideologia. Para eles, trata-se do mascaramento da aproximação existente entre a produção das ideias e as condições sociais e históricas nas quais elas são produzidas. Ou seja, a ideologia é uma forma de alienação onde as ideias e as representações que, na verdade, seriam produtos das condições materiais em que os homens vivem, reificam-se e impõem-se aos homens como ideias externas e com vida própria.

Marx e Engels, portanto, invertem os propósitos dos ideólogos na medida em que colocam que não há como mudar as ideias erradas das pessoas, se você não mudar o mundo errado antes. Como coloca Bauman, “em vez de mudar o mundo combatendo as ideias erradas, deviam primeiro mudar o mundo material, uma vez que ele era e continua sendo a perversa realidade humana que deu e continua dando à luz falsas ideias” (BAUMAN, 2000: 116).

É importante notar a forma como esses conceitos de “ideologia” estão ligados,

de forma indissociável, a um determinado projeto político e a uma posição específica ocupada pelos intelectuais.

Bauman explica que durante todo o início do século XX, o termo ideologia busca lidar com as preocupações entre a defasagem crescente entre as esperanças do Iluminismo e o crescimento da irracionalidade entre os atores políticos. Além disso, busca oferecer também um novo lugar de legitimação para uma elite esclarecida. Segundo o autor, foi o conceito de “Ideologia” de Mannheim, influenciado pela ideia de “consciência falsa” de Lukács e da “teoria de vanguarda” de Lênin, que melhor abarca essas condições. Mannheim leva ao extremo a teoria lukasiana e, para ele,

cada grupo na sociedade, distinguido e identificado por sua perspectiva cognitiva específica, determinada pela posição de classe, nacionalidade e prática profissional, é confinado numa realidade parcial, que não permite ver a totalidade. Enquanto reflete a realidade truncada acessível através de sua experiência, todos os grupos tendem a criar, a partir de sua perspectiva cognitiva própria, distorções específicas da verdade objetiva (isto é, universal, mas invisível para todos) (BAUMAN, 2000: 121).

O verdadeiro conhecimento, dentro desse quadro, só poderia ser obtido por pessoas que tivessem a capacidade de transitar entre as diversas classes sociais, que não tivessem posições cognitivas socialmente isoladas. Essas pessoas, para Mannheim, seriam membros da *intelligentsia*. “Graças a sua *soi-distante* extraterritorialidade social e origens variadas, eram chamadas a desempenhar o papel de crítico coletivo imparcial das práticas

políticas fundadas em distorções ideológicas – mas também o papel de promotores da política científica baseada na verdade objetiva universal” (BAUMAN, 2000: 122).

Após esse histórico, Bauman procura chamar a atenção para um fenômeno novo. Para o autor, o termo ideologia teria sofrido uma nova reconfiguração, nos tempos atuais, em sua conceitualização que a difere das anteriores. Trata-se do conceito positivo de ideologia.

Para essa corrente, a ideologia não é fruto de uma visão de classe específica, mas sim, é uma pré-condição fundamental para todo conhecimento, mesmo o conhecimento científico. A ideologia funcionaria como uma espécie de moldura que daria sentido aos fragmentos da experiência humana. Há, neste conceito, um aplainamento dos conflitos e, o que antes era considerado um vício, passa a ser visto como um mecanismo normal. Como coloca Bauman, o conceito positivo de ideologia é, “em última análise, fundado na analogia linguística. E assim como a existência de uma infinidade de línguas não constitui um defeito da condição humana, (...) também a pluralidade de ideologias (...) é uma característica do mundo humano” (BAUMAN, 2000: 123).

Para Bauman, esse novo conceito de ideologia está ligado a uma nova concepção de mundo que tornou redundante todo e qualquer engajamento. Todas as noções anteriores de “ideologia” tinham a marca do engajamento, em uma tentativa de mudar o mundo e a forma como as coisas estão postas, marca esta que se apaga nos dias atuais. É como se nós assentíssemos ao fim dos projetos políticos, em uma equivalência de toda e qualquer narrativa. Como bem coloca

Bauman, “se todo conhecimento é ideológico, se só podemos enfrentar uma ideologia com outra, se não há como fugir à ideologia e nenhum padrão externo pode medir e comparar as validades de ideologias diferentes, então não existe ‘problema ideológico’ (...). A ideia de um engajamento ativo com a sociedade perde, desse modo, justificação e urgência” (BAUMAN, 2000: 131).

Desta forma, o papel histórico que todas essas ideologias anteriores deram ao intelectual, se dissolve e este não estaria mais na posição de mostrar verdade alguma. Neste contexto, os intelectuais orgânicos de que falava Gramsci viram intelectuais orgânicos de si mesmos. “O que é mais evidentemente marca o pensamento atual das classes cultas é o seu caráter auto-referenciado, a aguda preocupação com as condições de sua própria atividade profissional e a atitude cada vez mais descompromissada em relação aos outros setores da sociedade” (BAUMAN, 2000: 133).

Com o presente artigo, procuramos mostrar como as atualizações dos conceitos de “ideologia” e de “cultura”, na obra de Bauman, só podem ser apreendidas a partir de sua visão mais geral a respeito do funcionamento da modernidade. Assim como na cultura, essa marca do desengajamento pós-moderno, na visão do autor estudado, é

fruto das próprias ambivalências do funcionamento da ideologia na modernidade.

Referências bibliográficas

ADORNO, Theodor W. e HORKHEIMER, Max. *Dialética do esclarecimento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ALTHUSSER, Louis. *Política e História: de Maquiavel a Marx*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. *Em Busca da Política*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2000.

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

_____. *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999a.

_____. *Socjalizm brytyjski: Źródła, filozofia, doktryna polityczna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1959.

_____. *Zagadnienia centralizmu demokratycznego w pracach Lenina*. Warszawa: Książka i Wiedza, 1957.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. Petrópolis: Vozes, 1999.

KILMINSTER, Richard. *Culture, Modernity and Revolution: essays in honour of Zygmunt Bauman*. Londres: Routledge, 1996.

LEVINAS, Emmanuel. *Ética e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 2000.

LÖVY, Michael. *Ideologias e Ciência Social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1987.

SMITH, Dennis. *Zygmunt Bauman: prophet of postmodernity*. Cambridge: Polity Press, 1999.

* ELIZA BACHEGA CASADEI é Mestranda em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo (ECA/USP). E-mail: elizacasadei@yahoo.com.br