

VERTIGENS PÓS-MODERNAS (GIDDENS, TOURAINE, BAUMAN)

LUIS CARLOS FRIDMAN

A superação do mal-estar não constou das façanhas da modernidade. O capitalismo vitorioso não proporcionou patamares de vida digna para a maior parcela da humanidade e do lado do socialismo burocrático-autoritário o que se viu foram pequenos e grandes desastres (ou loucuras cometidas em nome da “certeza do fim último”, como dizia Antonio Gramsci) nas tentativas de construção de sociedades que se quiseram igualitárias e justas. O universalismo e a razão associados à emancipação foram próprios desse tempo, capturaram corações e mentes e despertaram aspirações poderosas, mas vive-se, segundo as palavras de Anthony Giddens, em um mundo “instável e perigoso”.

O ritmo veloz das transformações do capitalismo nos últimos trinta anos colocou ainda outros problemas. Decisivas alterações nas relações sociais influíram sobre as formas de vida e na maneira como homens e mulheres experimentam a ordem vigente. Vertentes da teoria social contemporânea interpretam tais processos através de conceitos como “capitalismo tardio”, “modernidade avançada”, “pós-modernidade” etc.

Uma rápida pincelada histórica ajuda a situar a discussão. A Europa da segunda metade do século XIX foi sacudida por profundas transformações na indústria, na tecnologia e no mundo do trabalho, com amplas repercussões sobre o conjunto das relações sociais. *O Capital* foi um dos grandes livros sobre esse período. A industrialização e a urbanização lançaram grandes contingentes humanos em um ambiente que em nada se assemelhava à repetição, à preservação dos costumes, às relações pessoalizadas, à preponderância dos laços morais e assistiu-se ao transtorno de toda a vida coletiva então existente. O “progresso” – essa palavra mágica

que serviu para justificar as extraordinárias conquistas do período, os novos poderes em ascensão e as formas dramáticas de dominação e exclusão – abalou estruturas sociais cristalizadas e varreu rotinas e referências estabelecidas. Mais tarde, com menos apologia, as mudanças econômicas, sociais, políticas, culturais e subjetivas que criaram esse cenário de façanhas imensas e inseguranças assustadoras ganharam a designação de *modernidade*.

As vertigens, pois, não são recentes. Guardadas as devidas proporções, as mudanças ocorridas nas últimas três décadas equiparam-se àquelas da segunda metade do século passado na Europa. Na investigação das atuais configurações institucionais, os autores dividem-se inclusive entre aqueles que vinculam os processos em curso às forças surgidas com a industrialização e a urbanização (desta vez em feições mais pujantes e ameaçadoras) e os que preferem prefigurar uma ordem diversa daquela observada no capitalismo industrial. O marxista americano Fredric Jameson, por exemplo, elaborador incansável do conceito de pós-modernismo, chega a defini-lo como uma revolução cultural no âmbito do próprio modo de produção capitalista nesse tempo de “especialização flexível” na produção das mercadorias, da fragmentação das narrativas e do estilhamento do sujeito. Jürgen Habermas segue em direção diversa, salientando o “déficit” da racionalidade expandida na modernidade. Tais divergências aparecem nos esforços de elucidação dos meios e modos em que se processa a vida atual com a globalização, a comunicação instantânea, a volatilidade do capital, a ação à distância e a predominância da mídia na constituição do universo simbólico das grandes massas. A investigação da nova ordem ainda está em seu início.

É certo que as idéias do fim da história ou de uma ordem pós-moderna – que operam, na expressão de Habermas, uma despedida da modernidade – combatem o sentido de unidade da história, com evidentes conseqüências sobre a caracterização da sociedade atual. Mas isso não é tudo. Pode-se acentuar ou diluir a continuidade de forças despertadas no capitalismo clássico e na segunda revolução industrial com as circunstâncias presentes mas resta ainda por esclarecer os mecanismos e instituições que presidem as sociedades contemporâneas. Renova-se o esforço de situar os indivíduos que habitam esse mundo para além da atordoante imagem de Zygmunt Bauman do “inválido crônico que acompanha a vida da janela de um hospital” (Bauman, 1998:194), espectro que continua a incomodar. Estas questões solicitam vãos altos na direção de uma teoria geral mas várias frentes da discussão foram desbravadas por contribuições teóricas

que se alimentam mutuamente na tentativa de compreensão das novas dinâmicas. É o caso das teorias da oposição entre subjetividade e racionalização de Alain Touraine, da reflexividade própria da modernidade avançada de Anthony Giddens e das tensões entre a ordem e a liberdade quando a constituição da identidade navega na fluidez de laços, segundo o pensamento de Zygmunt Bauman. São autores que descartam princípios totalizadores para a compreensão da sociedade e, na crítica às supostas leis fundamentais de seu desenvolvimento, buscam situar o mal-estar contemporâneo. Avançam no terreno das possibilidades e vertigens que afetam os indivíduos quando esbarram em instituições de tal forma modificadas e fornecem indicações analíticas para a desorientação atualmente sentida.

TOURAINE E O PROCESSO DE SUBJETIVAÇÃO

Para Alain Touraine, o objeto atual da Sociologia é a tensão entre a Razão e o Sujeito, que assume também a forma do conflito entre o sujeito e os sistemas ou mesmo da oposição entre a liberdade e o poder. Face ao processo de racionalização, a subjetivação diz respeito ao processo de reconhecimento e de identidade dos indivíduos que, no limite, pode transformá-los em atores habilitados à contestação e à luta pela emancipação. Nesta visão, racionalização e subjetivação são partes complementares e contraditórias da modernidade.

A noção de sujeito para Touraine não se confunde com a de indivíduo ou de agente racional. A subjetivação, segundo Touraine, é “penetração do Sujeito no indivíduo e, portanto, a transformação – parcial – do indivíduo em Sujeito” (Touraine, 1994:222). O sujeito é confluência e adição de conteúdos a partir da busca de realização do desejo e, portanto, mais do que contorno individual e perseguição de objetivos; diz respeito ao alargamento de limites que pode se traduzir tanto pela hiper-sensibilidade e pela loucura quanto por ações concatenadas e de sentido estratégico.

O sujeito ambienta-se na criação, na produção de si e na atuação em direção à liberdade enquanto o indivíduo em si-mesmo ou o agente racional não têm necessariamente esse horizonte. A constituição do sujeito não se iguala aos padrões do individualismo, pois é vontade do indivíduo de ser produtor e não somente consumidor de sua experiência individual e de seu meio-ambiente social (Touraine, 1994:245). Não há qualquer linearidade nesse processo sem centro, que abarca desde grandes lances históricos a desconfortos e urgências que se acumulam no cotidiano. Por

isso Touraine acentua que a subjetivação carrega a exigência ou o apelo da liberdade. Na tentativa de ultrapassar a lógica da racionalidade – que em nome da eficiência, da técnica, da ciência e do saciamento das necessidades deu origem às mutilações atuais –, incorpora a obra de Freud e estuda o sujeito associando-o às dimensões da afetividade, dos sentimentos, da criação e da liberdade.

O indivíduo, visto como si-mesmo, consome a sociedade ao invés de produzi-la. No jogo de forças que impera na modernidade avançada, a tensão entre racionalização e subjetivação traduz-se também pela oposição entre o indivíduo consumidor e o indivíduo produtor. O indivíduo consumidor responde ou assimila as demandas suscitadas pelos centros de poder no processo de racionalização, ao passo que o sujeito cria a própria vida, ultrapassa as barreiras do consumo e multiplica desejos não-programados. Em vista disso, Touraine considera que “o sujeito é a vontade de um indivíduo de agir e de ser reconhecido como ator”, algo que não obedece a nenhum programa político específico. A reflexão do indivíduo sobre sua própria identidade estabelece um novo horizonte de demandas sociais, que não se limitam à maximização do interesse ou à racionalidade instrumental. A transformação do si-mesmo em sujeito implica o curso da lógica da liberdade, da livre produção de si e da dimensão ética, que se opõem à dominação social.

O sujeito é sempre um ou mais indivíduos, indivíduos nem sempre são sujeitos. A liberdade de ser e desejar não se resume às liberdades políticas nem às apostas históricas de grandes agregados como as classes sociais. Não se trata, portanto, do sujeitos no sentido clássico das filosofias da história, mas da adição ininterrupta de conteúdos e do rompimento, muitas vezes silencioso, de limites estabelecidos. Nas atuais condições institucionais nascem demandas e partilham-se desconfortos que podem, sabe-se lá a que tempo, virar política.

Touraine ressalta a dissociação profunda entre sistema e atores, entre o mundo técnico e econômico e o mundo da subjetividade. E concebe uma separação entre a corrente civilizatória da racionalização e a busca da liberdade e da realização no horizonte do indivíduo que se auto-produz. Assim, frente à tensão entre os processos de racionalização e de subjetivação, a conciliação possível se dá através de movimentos sociais de defesa pessoal e cultural do sujeito contra a dominação. São novas demandas, como a livre escolha de um estilo e de uma história de vida pessoais, que não são constituídas pelo consumo e pelo poder.

A partir da tensão entre racionalização e subjetivação, Touraine utiliza a psicanálise para o tratamento das contra-forças à racionalização do

mundo (“o drama da nossa modernidade é que ela se desenvolveu lutando contra a metade dela mesma”). A modernidade radicalizou-se e apresenta novas formas de oposição entre desejo e repressão. A derivação sociológica deste modelo associa o funcionamento do inconsciente à busca da identidade que dá curso às forças que deságuam na liberdade, síntese da longa luta entre a subjetivação e a racionalização, que para Touraine constituiu o projeto da modernidade. Mas a idéia do processo de subjetivação como fonte dos movimentos sociais não explica suficientemente as interações e a produção da ordem. A conciliação entre o apelo universalista da razão e a defesa das identidades não chega a encaminhar satisfatoriamente o problema.

Touraine desenvolve uma abordagem que é, por vezes, quase clamorosa. A sua teoria do sujeito é uma crítica à idéia de “amanhãs radiosos” (Touraine, 1994:341), que supõe a realização das leis da história, com suas necessidades e regularidades. A passagem do indivíduo em si-mesmo para o sujeito contém a auto-realização, a invenção da liberdade e o descentramento da emancipação. Mas não será a idéia de sujeito, assim formulada, mais um “amanhã radioso”? O resgate ampliado e emancipador da libido não esclarece devidamente seus antecedentes, isto é, como se delineia a identidade na modernidade avançada (concentração íntima das flutuações entre a razão e a emoção, potenciadas por estímulos exteriores do processo cultural geral?) e como o desejo se derrama nas relações e nas coisas. A oposição entre desejo e repressão tomando a forma de movimentos sociais é uma formulação que carrega mais entusiasmo do que explicação.

GIDDENS E A REFLEXIVIDADE CONTEMPORÂNEA

A reflexividade dos indivíduos na sociedade atual diz respeito à cognoscitividade dos atores na produção dos resultados da ação ou mesmo “o uso de informações sobre as condições de atividade como um meio de reordenar e redefinir regularmente o que essa atividade é” (Giddens, 1996: 101). Essa condição ou qualidade se estende aos mais amplos limites da ação humana.

A reflexividade pode estar presente na maneira de uma comunidade beneficiar o seu lixo, no boicote a produtos denunciados como prejudiciais à saúde, nas escolhas sexuais ou em planos alternativos de utilização de uma usina atômica. Suas características podem ser assim arroladas: 1) rejeição à concepção de que o comportamento humano é resultado de forças que os atores não controlam nem compreendem (o que faz

lembrar os “rematados idiotas”, irônica expressão de E.P. Thompson utilizada em *A miséria da teoria* na sua polêmica dos anos 70 com Louis Althusser); 2) exame e reforma das práticas sociais por força de informação renovada; 3) reconhecimento do uso da linguagem na constituição das atividades concretas da vida; 4) papel central das capacidades reflexivas do ator no fluxo da conduta cotidiana com implicações sobre a institucionalidade e a mudança social e 5) o entendimento que os seres humanos têm de sua própria “história” é, em parte, constitutivo dessa própria história e das influências para mudá-la.

A capacidade de intervenção atribuída ao “sujeito reflexivo”, que busca informação e conhecimento atualizado, é muito maior do que aquela reservada ao *order addict* ou ao herói solitário weberiano no império burocrático. Em todos os planos da vida humana incorpora-se conhecimento como parte integrante da rotina e do “seguir em frente”. O desacordo permanente e a crítica é, segundo Giddens, a “condição existencial da sociedade atual”, e nesse “mundo de pessoas inteligentes” (Giddens, 1996:15) alargam-se os pavores. Processo que tem a sua face perversa na elevação a patamares não imaginados anteriormente o potencial destrutivo envolvido na relação dos homens com a natureza e dos homens entre si, o que diferencia o mundo atual das sociedades pré-modernas. Aumentou explosivamente o grau de perigo vivenciado na vida coletiva pela capacidade de destruição resultante da aplicação do saber e da ciência. Na guerra e na paz, nas bombas nucleares ou no aquecimento da Terra, não há agência ou Estado-nação capaz de reverter tais perigos. Em vez da emergência da modernidade levar a uma ordem social mais feliz e mais segura, a sociedade da descoberta e da invenção permanentes é um mundo carregado e perigoso. Nas palavras de Ulrich Beck, quando “...os riscos sociais, políticos, econômicos e individuais tendem cada vez mais a escapar das instituições para o controle e a proteção da sociedade industrial” (Beck, 1997:15).

A teoria da reflexividade se contrapõe a certas vertentes da sociologia estrutural que tratam os agentes como muito menos cognoscitivos do que realmente são. Para Giddens, a reprodução das estruturas depende da cognostividade dos agentes no tempo e no espaço, processo muito mais dinâmico do que aquele suposto pela regência de leis universais e regulares. A reflexividade institucional permite o manejo de iniciativas que oferecem benefícios, referências e terríveis ameaças (não faltam grandes catástrofes na “administração” da vida de sociedades inteiras). Por seu lado, a reflexividade individual reserva uma parcela de liberdade para o

sujeito que alcança a possibilidade de alterações institucionais (ou, se se quiser, estruturais) que não devem ser desprezadas perante a imponência e domínio das grandes agências. Condutas humanas são instáveis em vista do conhecimento que os atores têm das circunstâncias que cercam a sua ação, o que pode redundar na imobilidade ou na alteração da ordem.

A modernidade trouxe a tensão entre a tradição e a especialidade. A “radicalização da modernidade”, pela dinâmica do desacordo permanente e da crítica, gera tanto uma vida de autoridades múltiplas como desencanto em relação a todos os especialistas. Giddens considera um equívoco caracterizar essa “crise da razão” como pós-modernidade. Para ele, esse é um mundo muito mais aberto e contingente pela difusão democratizante da perícia, com profundas conseqüências sobre as rotinas e instituições. Ele prefere nomear esse processo de “difusão extensiva das instituições modernas” (Giddens, 1997:74) e adicionar, pela observação das novas circunstâncias, que a compressão do espaço e do tempo provocou uma intensificação ou reorganização das relações sociais. Em vista da globalização, acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa (Giddens, 1990:69), motivando a construção de conceitos como *desençaixe* ou *desincorporação*, em que a reflexividade institucional e a especialização são erráticas ou descentralizadas:

Os mecanismos de desincorporação dependem de duas condições: o abandono do conteúdo tradicional, ou costumeiro dos contextos locais de ação, e a reorganização das relações sociais através de faixas de tempo e espaço. Os processos causais pelos quais ocorre a desincorporação são muitos, mas não é difícil entender por que a formação e a evolução dos sistemas de especialização são tão fundamentais para ela. Os sistemas de especialização descontextualizam-se como conseqüência intrínseca do caráter impessoal e contingente de suas regras de aquisição de conhecimento; como sistemas descentrados, “abrem-se” a qualquer pessoa que tenha tempo, recursos e talento para captá-los; eles podem, dessa forma, estar alocados em qualquer lugar. O local não é, de maneira alguma, uma qualidade relevante para a sua validade; e os próprios locais (...) assumem uma significação diferente dos locais tradicionais. (Giddens, 1997:106)

As relações sociais ultrapassam, assim, os contextos locais de interação e são reorganizadas em outras magnitudes do tempo e do espaço. Desfazem-se as referências tradicionais e os indivíduos precisam acomodar a existência em bases novas e em incessante mudança. Vêem-se, assim, desincorporados das referências seguras e duradouras das relações de parentesco, da vizinhança, da comunidade, da religião e mesmo do local

de trabalho. O mundo deixa de ser “familiar”, com todas as conseqüências liberadoras e perturbadoras desse fato. O emprego e as habilidades podem desaparecer ou tornarem-se obsoletas de uma hora para outra, mas não é apenas o sustento que está em jogo. Um conjunto de referências sociais, que dão o sentido de continuidade da existência, estão permanentemente ameaçadas.

O desmonte da tradição também traz a ativação dos fundamentalismos como reação desesperada. A publicização da indagação racional permanente sacode as orientações referidas ao passado, as verdades oraculares, os mecanismos de controle da ansiedade pelos modos tradicionais de ação e de crença e as bases psíquicas da inserção dos indivíduos numa dada ordem social. As trágicas façanhas do conhecimento humano aplicado à natureza e à sociedade e a consciência disseminada do risco geraram novas situações subjetivas. Nesse terreno movediço cresce a *insegurança ontológica*, que Giddens define como a vivência de vertigens emocionais quando as pessoas perdem a certeza da continuidade de sua auto-identidade e da constância dos ambientes de ação social e material circundantes (Giddens, 1990:95). Nesse caso, sistemas peritos restituem aos grandes contingentes humanos referências necessárias no atordoamento, pois, no limite, indivíduos que por sensibilidade e inquietação inconsoláveis incorporam em sua vivência cotidiana a consciência desses riscos podem tornar-se dementes, apesar de rigorosamente racionais:

Com o desenvolvimento dos sistemas abstratos, a confiança em princípios impessoais, bem como em outros anônimos, torna-se indispensável à existência social. (Giddens, 1990:122)

Sistemas peritos oferecem um grau de segurança justificada porque mulheres morrem muito menos de parto, aviões encurtam distâncias e na maioria das vezes aterrissam nos aeroportos, remédios e tratamentos salvam vidas e uma série infindável de precariedades e desconfortos são ultrapassados. Mas, por outro lado, ampliam-se os riscos pois chuva radioativa cai em campos distantes milhares de quilômetros de um desastre nuclear, acidentes de trânsito matam mais do que algumas guerras, cuidados com o corpo e lipoaspiração podem causar danos irreparáveis ou certo tipo de psicanálise levar ao suicídio. Na sociologia de Giddens, fenômenos globais e eventos localizados mantêm vínculos diretos pois os gases expelidos pelos automóveis podem contribuir para a diminuição da camada de ozônio ou mesmo a amamentação de uma criança sofre as conse-

qüências da catástrofe de Chernobyl. A manutenção da confiança nos especialistas e nos sistemas daí derivados está entre as condições essenciais à sensação de continuidade da vida. Assim, confiança e segurança ontológica são a mesma coisa. O que é próprio da modernidade avançada, em contraste com as sociedades tradicionais, é que a confiança (com a sombra sempre presente da insegurança ontológica) ultrapassa o nível local, pessoal e de parentesco para se estabelecer entre indivíduos e sistemas abstratos (em especial os sistemas peritos).

Nesse diagnóstico a democratização da perícia está acompanhada da democratização do medo, com profundas repercussões sobre a subjetividade contemporânea. Essa “transformação da intimidade” acolhe, de maneira intrínseca, linhas de força globalizantes e eventos localizados na vida cotidiana e favorece, para além do vale de lágrimas da vida em família, tendências à mudança nas relações entre pais e filhos, na sexualidade e nas relações de amizade pautadas pelos padrões da autonomia e da solidariedade. Os indivíduos passam a se interessar pelo bom entendimento de sua constituição emocional e pela comunicação no plano dos afetos dirigida ao outro. Observa-se o desmonte de papéis baseados na autoridade familiar ou sexual, que multiplica iniciativas liberadoras em tarefas e responsabilidades mais amplas de uma cidadania que não se restringe à democracia formal. Giddens nomeia tais tendências como a busca da identidade e do auto-exame (“projeto reflexivo de construção do eu”), a “abertura” do eu para o outro na medida da superação das relações locais, um novo tipo de afetividade baseada nos “relacionamentos” que compreendem a “mutualidade da auto-revelação” e a busca da auto-satisfação pela apropriação positiva de circunstâncias nas quais as influências globalizadas invadem a vida cotidiana. Em sentido estratégico, essa nova subjetividade permite a politização de outras esferas da vida. A “cidadania reflexiva em um mundo globalizador” (Giddens, 1995:18) solicita mais do que um sistema partidário-eleitoral e, para além da política emancipatória que quer suplantar as privações materiais e as desigualdades de poder, expande uma “política da vida”, com foco não mais nas “oportunidades de vida” mas nos “estilos de vida”.

Para Giddens estes são tempos que favorecem a emergência de uma consciência planetária em oposição à idéia de fragmentação cultural, de dissolução do sujeito num “mundo de signos”, sem centro, que é o diagnóstico dos autores empenhados na investigação da “hiper-realidade” criada pelo domínio da mídia na cultura contemporânea. Giddens acredita que a modernidade avançada impele à universalização, apesar das moti-

vações plurais (e muitas vezes contraditórias) que regem essa multiplicação de demandas. É um panorama institucional que favorece o ativismo, em contraste com a interpretação da apatia e da passividade das massas que os autores que aderem à postura metodológica da escolha racional pretendem explicar através da teoria dos jogos.

Nas condições dos sistemas poliárquicos dos estados-nação modernos, Giddens concebe um “realismo utópico” (que ele traduziu ideologicamente em entrevistas como “centro radical”) que abre campo para a constituição de projetos para o futuro que visam a emancipação e a autonomia. Estabelece a conexão “política da emancipação” + “política da vida”, em que a política emancipatória refere-se a “engajamentos radicais voltados para a liberação das desigualdades e da servidão (envolvendo “modelos da sociedade boa”)” (Giddens, 1991:155) e a política da vida como “engajamentos radicais que procuram incrementar as possibilidades de uma vida realizada e satisfatória para todos e para qual não existem ‘outros’ (envolvendo decisivamente uma “ética do pessoal” e a política referida a estilos de vida)” (Giddens, 1991:155 e 156). No espaço infinitamente aberto da modernidade avançada, juntam-se considerações “realistas” da medida da desigualdade com antecipações “utópicas”, que repõem a questão aristotélica, ética, “que vida quero viver?” (Giddens, 1993:292), revisitada por Amartya Sen em “Comportamento econômico e sentimentos morais” (1992). Um passo além, Giddens parece querer dizer que mesmo com medo os homens podem mais nessa era de incertezas através da “política da vida”, o que suplanta os diagnósticos pessimistas da fragmentação ou de gente afogada em um mundo de signos autonomizado, atordoante e irrefreável.

Giddens atribui a insegurança ontológica à dissolução da tradição ou aos efeitos das forças que através da razão tornam o mundo fora de controle. Mas mesmo que sistemas peritos façam a sua parte, é duvidoso que indivíduos adotem sistemas impessoais como referência para laços interiores duramente danificados. Persegue-se renitentemente a vida, com suas precariedades e vertigens, com recursos que parecem menos técnicos. Isso não desmente a reflexividade contemporânea, apenas a redimensiona. Efetivamente, a tradição, a religião e os fundamentalismos podem servir como contextos de confiança e inclinam os homens a aceitarem uma ordem regressiva, mas muita gente ao léu resgata pedaços de vida segundo disponibilidades menos abrangentes. Muitos não resistem mas a maioria permanece de pé, no anonimato da miserabilidade afetiva e material. A desintegração do eu é sempre uma possibilidade, mas muita

coisa fica de fora no diagnóstico dessa espécie de matadouro existencial por falta de “inoculação reflexiva”. Nesse sentido, a contribuição de Zygmunt Bauman fornece elementos que fazem avançar a interpretação desse mal-estar.

BAUMAN: ORDEM E LIBERDADE NA PÓS-MODERNIDADE

Zygmunt Bauman faz uma sociologia que se inspira em *O mal-estar na civilização* de Freud para demonstrar que “os homens e mulheres pós-modernos trocaram um quinhão de suas possibilidades de segurança por um quinhão de felicidade” (Bauman, 1998:10). Para Freud, a ordem social e os benefícios da civilização moderna implicavam repressão, renúncia, regulação ou supressão do prazer e o mal-estar daí derivado consistiu no sacrifício da sexualidade e da agressividade, inevitável condição para a convivência societária. Na pós-modernidade, o princípio do prazer reina soberano e, com ele, a aspiração da liberdade individual. Enquanto Freud formulou que “o homem civilizado trocou um quinhão das suas possibilidades de felicidade por um quinhão de segurança” (Bauman, 1998:8), Bauman considera que atualmente os ganhos e as perdas mudaram de lugar.

Ao empreender uma análise da ordem pós-moderna, Bauman põe à prova a tese de que “a repressão cria a cultura”, desta vez no terreno escorregadio do consumo, onde a busca da identidade está sempre um passo além daqueles que a perseguem. As idéias do inventor da psicanálise habitam o fundo da reflexão de Bauman mesmo quando este propõe a inversão de que “os mal-estares da pós-modernidade provêm de uma espécie de liberdade de procura do prazer que tolera uma segurança individual pequena demais” (Bauman, 1998:10). As diferenças provêm de dois momentos distintos da fabricação da ordem, apresentando mudanças nas conexões entre a liberdade e a segurança, com evidentes conseqüências sobre a subjetividade (Kumar, 1997:150 e 151). Veja-se a definição de *ordem* para Bauman:

“Ordem” significa um meio regular e estável para os nossos atos; um mundo em que as probabilidades dos acontecimentos não estejam distribuídas ao acaso, mas arrumadas numa hierarquia estrita – de modo que certos acontecimentos sejam altamente prováveis, outros menos prováveis, alguns virtualmente impossíveis. Só um meio como esse nós realmente entendemos.

Só nessas circunstâncias (segundo a definição de Wittgenstein de compreensão) podemos realmente “saber como prosseguir”. Só aí podemos selecionar apropriadamente os nossos atos – isto é, com uma razoável esperança de que os resultados que temos em mente serão de fato atingidos. Só aí podemos confiar nos hábitos e expectativas que adquirimos no decorrer da nossa existência no mundo. (Bauman, 1998:15 e 16)

Na sociedade pré-moderna as identidades eram atribuídas por força da religião, das relações de parentesco, da comunidade e da tradição, enquanto na modernidade tornou-se uma tarefa individual ou realização de integral responsabilidade do indivíduo. O desencaixe (Bauman assimila o conceito de Giddens) tornava o ônus da busca da identidade muito maior mas os cenários eram “meios regulares e estáveis” em que o universo das interações locais ainda constituía de forma mais ou menos sólida a vida de cada um. O capitalismo havia lançado a maioria dos indivíduos na condição de produtores, com atividade ou emprego situados em algum território e “profissões, ocupações e habilidades correlatas não envelheciam mais depressa do que os seus titulares” (Bauman, 1998:31). A identidade ainda podia deter-se ou delinear-se em laços duradouros naquele ambiente de permanente mudança, desde que embalados pela ativação das capacidades de julgamento e de escolha. Indivíduos desencaiçados assim seguiam em frente:

Em outras palavras, a modernidade é a impossibilidade de permanecer fixo. Ser moderno significa estar em movimento. Não se resolve necessariamente estar em movimento – como não se resolve ser moderno. É-se colocado em movimento ao se ser lançado na espécie de mundo dilacerado entre a beleza da visão e a feiúra da realidade – realidade que se enfeiou pela beleza da visão. Nesse mundo, todos os habitantes são nômades, mas nômades que perambulam a fim de se fixar. Além da curva existe, deve existir, tem de existir uma terra hospitaleira em que se fixar, mas depois de cada curva surgem novas curvas, com novas frustrações e novas esperanças ainda não destroçadas. (Bauman, 1998:92)

Mas o cenário da vida social contemporânea não é mais digno de confiança. O capital não tem qualquer dificuldade em desarmar suas

tendas, tal como relatado em *Globalização – as conseqüências humanas*. A mobilidade do dinheiro faz desaparecer empregos ou abala economias em questão de dias e a “territorialidade” ou a “localidade” não abrigam necessariamente a durabilidade dos vínculos. Na radicalização das tendências da modernidade, a família e a vizinhança se esvaecem como retiros seguros para tormentos e embates do mundo do trabalho ou da impessoalidade da regência dos contratos, habilidades profissionais tornam-se rapidamente obsoletas, redes de segurança são desmontadas e a privatização da questão social sepulta a responsabilidade da comunidade sobre o destino de seus componentes. “Realidades” se justapõem pela predominância da mídia e da indústria da imagem, onde toda flutuação é possível e toda precariedade sugada no espetáculo. Essa ordem, em vista dessas profundas alterações institucionais, não se iguala àquela erigida na modernidade; Bauman prefere chamá-la de pós-moderna.

A “produção de pessoas pós-modernas” é também diversa daquela observada na modernidade. O marxista americano Fredric Jameson lembra que a sublimação, a gratificação retardada ou o ascetismo propagado na ética protestante eram componentes subjetivos indispensáveis à acumulação primitiva de capital. Os indivíduos que levaram essa inauguração adiante (com a abnegação e as barbaridades que foram capazes de cometer) estavam impregnados de uma mentalidade que os habilitava ao trabalho árduo e ao adiamento permanente do prazer, em uma agregação de vidinhas que produziu uma gigantesca guinada histórica. No momento atual, uma nova lógica cultural “coloniza” as mentes – nos hábitos, fantasias e aspirações – de forma a fazê-las funcionar nas condições diversas do modo de produção. O imaginário, as pulsões da intimidade, as maneiras de ser e os sentimentos foram incorporadas ao universo das mercadorias através de narrativas estéticas e da cultura. A dilatação da esfera das mercadorias, na qual a mídia é imprescindível, evidencia uma “desdiferenciação” (a expressão também é de Jameson) entre a economia e a cultura que acompanha o pós-modernismo, considerado a atmosfera cultural do capitalismo tardio.

Para Jameson, a linguagem da televisão e dos vídeo-clipes é expressiva da condição pós-moderna. As imagens aí se encadeiam através da rotação incessante dos elementos em que tudo é desalojado no momento seguinte, “puro jogo aleatório dos significantes” – na expressão de Iná Camargo Costa – que é sintoma desse *Zeitgeist* (a coerência de um tempo) com o desmonte das grandes narrativas e a suspensão da historicidade. Essa linguagem composta de uma série de puros presentes remonta à rup-

tura na cadeia dos significantes que, segundo Lacan, cerca a condição do esquizofrênico, onde a incapacidade de unificar passado, presente e futuro da sentença remete à incapacidade de associar passado, presente e futuro da vida psíquica. Segundo Jameson, a alienação do sujeito se desloca para a fragmentação: a singularidade se constitui e se parte no emaranhado das narrativas em eterno presente.

A “lógica cultural”, para Bauman, carrega mais contingência e ambivalência. O “começo permanente” – que se origina no período em que a identidade deixou de ser atribuída através dos contextos de confiança da sociedade tradicional – é anterior ao capitalismo midiático, à especialização flexível da produção de mercadorias e à fragmentação das narrativas. Isso não invalida as contribuições de Jameson mas permite a atribuição de outros sentidos para os mesmos fenômenos. A vida em ambiente de simulacro indica para Jameson uma errância no éter da desintegração, expressão (determinada?) das linguagens fragmentadas do novo universo de produção das mercadorias. Para Bauman ainda há muito por qualificar na angústia da escolha (fundamento do empreendimento individual de auto-constituição), reservando lugar para outras forças que não se resumem às narrativas, digamos, de “abrangência sistêmica”.

A escolha não se dá mais através da repressão dos desejos, que produziu sociabilidade e ordem, como Freud defendeu em *O mal-estar da civilização*. Agora o estímulo de novos desejos toma o lugar da coerção e as pressões da necessidade são obscurecidas nessa sedução. Há mais liberdade na busca do prazer associada ao consumo mas o terreno continua ameaçadoramente movediço porque não há pouso estável. Tudo isso transcorre no quadro geral do “medo ambiente”, expressão cunhada por Marcus Doel e David Clarke em *Street Wars, Politics and the City*, que Bauman adota por abranger a nova desordem do mundo, o ataque ao Welfare State (e às garantias sociais a uma vida minimamente decente) e o desaparecimento do emprego, das ocupações e de referências duráveis. Os esforços de constituição da identidade individual não arrefecem os terrores do desencaixe nem são capazes de “deter o eu flutuante e à deriva” (Bauman, 1998:32).

Bauman aponta para uma identidade fluida de indivíduos colocados na situação de “coleccionadores de experiências e sensações”. O consumo ávido e permanente, dirigido a sensações não experimentadas anteriormente e sempre mais intensas do que aquelas já conhecidas, resulta em uma “acumulação” que nunca é satisfatória. A liberdade de consumo da vida é permanentemente ativada na venda de alimentos, cosméticos, carros, óculos, pacotes de férias, aparelhos de ginástica etc e – aspecto sobremaneira impor-

tante, também destacado por Jameson – na oferta de estilos de vida associados às mercadorias. Esse trânsito desmemoriado no eterno presente é o de uma identidade que não se completa, numa dinâmica de desmantelamento e reconstrução que nunca alcança um ponto fixo e assombra homens e mulheres contemporâneos pela incerteza permanente e irreduzível. Pode-se colecionar amores fugazes, valores temporários, enredos vagos de histórias pessoais tornadas desimportantes, consistências do “eu” sempre possíveis de serem apagadas e martírios sucedidos de novos desempenhos:

Um número sempre crescente de homens e mulheres pós-modernos, ao mesmo tempo que de modo algum imunes ao medo de se perderem, e sempre ou tão frequentemente empolgados pelas repetidas ondas de “nostalgia”, acham a infixidez de sua situação suficientemente atrativa para prevalecer sobre a aflição da incerteza. Deleitam-se na busca de novas e ainda não apreciadas experiências, são de bom grado seduzidos pelas propostas de aventura e, de um modo geral, a qualquer fixação de compromisso, preferem ter opções abertas. Nessa mudança de disposição, são ajudados e favorecidos por um mercado inteiramente organizado em torno da procura do consumidor e vigorosamente interessado em manter essa procura permanentemente insatisfeita, prevenindo, assim, a ossificação de quaisquer hábitos adquiridos, e excitando o apetite dos consumidores para sensações cada vez mais intensas e sempre novas experiências. (Bauman, 1998: 22 e 23)

Mas não se trata apenas de uma liberdade na “prisão” do consumo. A dinâmica dessa ordem abre portas para o desejo e a identidade torna-se empenhada socialmente na infixidez. A privatização, a desregulamentação e a diversificação ampliada produzem mecanismos que deixam para trás a coerção e as fábricas de ordem (objeto privilegiado da obra de Michel Foucault), que supervisionavam ou disciplinavam os contingentes humanos para a produção. A plasticidade do eu é passaporte para a viagem no universo do consumo, com seus “êxtases” de novas experiências e sensações que, aliás, nunca são os últimos. “Consumidores aptos” têm identidades fluidas ou, como adiciona Bauman, “o eixo da estratégia de vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se – mas evitar que se fixe” (Bauman, 1998:114). O mal-estar dos colecionadores de experiências e sensações está em uma espécie de liberdade ou urgência de satisfação em

vez de adiamento, renúncia ou supressão do prazer próprios à modernidade. A inadaptação é coisa de “consumidores falhos”, que Bauman define como aqueles cujos meios não estão à altura de seus desejos. A identidade fluida é aquela dos indivíduos que se “auto-deletam” (como na tecla *delete* dos computadores) para seguir em frente:

...a imagem de si mesmo se parte numa coleção de instantâneos...Em vez de construir sua identidade, gradual e pacientemente, como se constrói uma casa – mediante a adição de tetos, soalhos, aposentos, ou de corredores –, uma série de “novos começos”, que se experimentam com formas instantaneamente agrupadas mas facilmente demolidas, pintadas uma sobre as outras: uma identidade de palimpsesto. Essa é a identidade que se ajusta ao mundo em que a arte de esquecer é um bem não menos, se não mais, importante do que a arte de memorizar, em que esquecer, mais do que aprender, é a condição de contínua adaptação, em que sempre novas coisas e pessoas entram e saem sem muita ou qualquer finalidade no campo de visão da inalterada câmara da atenção, e em que a própria memória é como uma fita de vídeo, sempre pronta a ser apagada a fim de receber novas imagens, e alardeando uma garantia para toda a vida exclusivamente graças a essa admirável perícia de uma incessante auto-obliteração. (Bauman, 1998: 36 e 37)

Mas, afinal, não há custo pessoal para indivíduos seduzidos de bom grado para novos êxtases do consumo, isentos da fixação de compromissos e peritos no esquecimento? Chegou-se então à “segurança” na fluidez, na incerteza e na diluição de laços? Para Bauman, nada disso esconde a angústia da auto-constituição e da escolha. Tais êxtases não impedem que assomem as vertigens, os assombros e os medos tanto pela ausência de referências duradouras quanto pelos mil jogos de linguagem que impingem danos imensos àqueles que não estão à altura dessa liberdade de escolha e adesão ao consumo. Nesse contexto, amor e sexo incorporam o definhamento das relações humanas, privando-as de intimidade e emotividade. “Colecionadores de sensações” podem gozar muito na frieza e na impessoalidade, outra modalidade de expressão do presente contínuo e da ausência de intensidade ou durabilidade de laços.

O que é a literatura de auto-ajuda senão o lixo da reflexividade que visa restaurar a personalidade, ensinar a “segurar a barra” da com-

petição no trabalho, “enlouquecer” parceiros na cama, encontrar a “magia” da existência ou tornear o corpo afastando a flacidez como índice de fracasso ou déficit erótico? São comprimidos de Prozac sob a forma de papel impresso. O custo pessoal é muito alto e provoca a ressurgência do fundamentalismo – fenômeno eminentemente pós-moderno – como “...promessa de emancipar os convertidos das agonias da escolha” (Bauman, 1998:228). Autoridades supremas que sugerem decisões para questões grandes ou pequenas são muito apaziguadoras e moderam a angústia dos terrores individuais de auto-identificação. Segundo Bauman, o fundamentalismo é uma oferta de racionalidade alternativa que coloca a segurança e a certeza em primeiro lugar; antídoto ao desencaixe, à desregulamentação e privatização de benefícios sociais e à instabilidade pós-moderna da dança desse equilibrista que está sempre mudando de roupa sobre o fio no espaço infinito do consumo.

Mas a segurança dos afortunados nunca estará garantida pela destituição dos consumidores falhos. Os pobres continuam assombrando os ricos, mesmo que estes estejam supostamente protegidos pelas câmaras de televisão nos bancos, nas lojas, nas repartições públicas, no controle do tráfego, nos condomínios fechados ou através de pequenos exércitos particulares. Com o desmantelamento das redes sociais de bem-estar aumentam os gastos com a polícia, prisões, serviços de segurança, proteção da casa, do carro e dos ambientes de trabalho e assim “... a sensação de insegurança, universalmente partilhada e esmagadora, parece ser a única vencedora” (Bauman, 1998:252). Por isso, segundo Bauman, projetos de ordem que dissipam a insegurança contemporânea parecem auspiciosos demais e, no limite, a paz pode se assemelhar ao autoritarismo. Em vista da enorme ampliação da margem de escolha (e, evidentemente, de suas agonias) não há liberdade sem risco e Bauman não consegue divisar a supressão da instabilidade. Estas idéias estabelecem uma linha divisória com relação aos autores focalizados anteriormente.

O SUJEITO QUE NÃO SE “RESTAURA”

Para Zygmunt Bauman não há volta atrás para a suspensão da tranqüilidade que afeta a subjetividade contemporânea. Assim, suas projeções se diferenciam sobremaneira das de Touraine e de Giddens. Uma das preliminares de seu ponto de vista pode ser observada na crítica a Habermas e à possibilidade de uma “comunicação não-distorcida” (com

sua perfeição pelo consenso e exclusão do desacordo), um “sonho de morte que cura radicalmente os males da vida de liberdade” (Bauman, 1998:249). Bauman considera que a pós-modernidade traz um novo movimento para a dialética entre a ordem e a liberdade, incorporando a insegurança como uma das dimensões da subjetividade contemporânea. Não há, acredita, liberdade sem ansiedade.

Giddens, Touraine e Jameson conservam traços da expectativa de uma segurança enfim reencontrada. Para Giddens a insegurança ontológica é atenuada pela confiança nos sistemas peritos e isso, em larga medida, garante a continuidade da ordem. O aumento extraordinário do grau de contingência na vida contemporânea como resultado da reflexividade expandida na radicalização da modernidade se processa no quadro de macro-estruturas institucionais cujo “cimento” (para utilizar a metáfora althusseriana de passado recente) é a confiança. A reflexividade contemporânea se estende das interações globais à democratização das emoções e nesse quadro o “projeto reflexivo do eu” almeja uma restauração da fidedignidade de cenários, coisas e pessoas em patamares inteiramente diversos da vida tradicional (e abertos, ressalta Giddens) em uma ambiência de alto risco. A busca de identidade pessoal nessas condições, em que a mutualidade da auto-revelação estabelece novos contextos de confiança, aponta para novas políticas subversivas. Já Alain Touraine concebe os movimentos sociais como combustível da auto-criação do sujeito livre da amarras do consumo e dos centros de poder racionalizador. Igual restauração, desta vez da libido e do desejo, de indivíduos donos de suas forças criadoras e regenerados como atores. Jameson projeta outra “estrutura de sentimento” (expressão que adota de Raymond Williams) derivada da superação da fragmentação, em reivindicação de totalidade. Intimidade que reorganiza seu passado e seu futuro pela superação das condições que a desagregam. Portanto, todos esses autores concebem uma recomposição da subjetividade contemporânea, compatível com a desalienação, a segurança, a paz e a emancipação.

Já para Bauman a felicidade está associada à busca do prazer, que está imerso no mundo do consumo. Busca incessante de satisfação em um universo tremendamente expandido de possibilidades através da mídia e do interesse do mercado pela mobilidade do gosto e dos êxtases. As aflições giram em torno da constituição da identidade permanentemente solapada pelo recomeço permanente, pelas habilidades rapidamente envelhecidas e desvalorizadas, pelos laços humanos frágeis na condição de colecionadores de experiências e sensações, pelos empre-

gos que desaparecem subitamente sem deixar vestígio e pelos apelos que cancelam satisfações experimentadas há um átimo. Isto não é insegurança ontológica, fragmentação esquizofrênica ou constituição do sujeito pelo poder. A identidade fluida – com todas as forças que a fazem mover – remete a possibilidades menos abrangentes de politização do cotidiano ou de emancipação social, o que é o mesmo que dizer que o percurso da invenção da liberdade é mais longo e não se delinea como projeto de “pureza” ou “perfeição”. Quando aprecia concepções acerca da transformação dessa ordem, Bauman se aproxima de uma sugestão de Jon Elster (conhecido detrator das teorias da pós-modernidade) quando este, em polêmica onde buscava defender a consistência do individualismo metodológico e da teoria dos jogos, combateu na projeção do comunismo de Marx a idéia de que todas as coisas boas poderiam vir juntas de uma vez.

A intenção da “pureza social” é a busca de uma ordem onde todas as coisas têm seu lugar certo, como se viu em passagem anterior, e assim supostamente os indivíduos viveriam em um mundo “apaziguado”. Ainda uma vez, segundo Bauman, o mal-estar da pós-modernidade impele mais à liberdade do que à paz pois a identidade fluida não se fixa por arrefecimento. Nas suas melhores possibilidades (porque as piores são por demais conhecidas: exclusão dos “consumidores falhos” e transformação de grandes contingentes em refugio humano, como se lê em *Globalização – as conseqüências humanas*) os indivíduos em sua busca do prazer sacrificam um tanto de sua segurança em prol de outro tanto de felicidade. Em vez de observar as doses de continuidade (ou de segurança) no mundo da permanente contingência e indagação racional, Bauman avalia as chances da liberdade:

Ser livre não significa não acreditar em nada: significa é acreditar em muitas coisas – demasiadas para a comodidade espiritual de obediência cega; significa estar consciente de que há demasiadas crenças igualmente importantes e convincentes para a adoção de uma atitude descuidada ou niilista ante a tarefa da escolha responsável entre elas; e saber que nenhuma escolha deixaria o escolhedor livre da responsabilidade pelas suas conseqüências – e que, assim, ter escolhido não significa ter determinado a matéria de escolha de uma vez por todas, nem o direito de botar sua consciência para descansar. (Bauman, 1998:249)

A ansiedade é constitutiva da responsabilidade das escolhas na invenção da política, da sociedade e de uma liberdade não banhada na indiferença. Esta é a principal contribuição de Bauman ao debate. A cidadania reflexiva em interações globais, o sujeito produtor de si ou a recomposição da identidade para além do mercado oferecem a perspectiva duvidosa de um pouso para a agonia da escolha. Projetos de identidades restauradas que insistem na “paz” e na “segurança” lançam para o futuro, em salto abrupto, um “equilíbrio” que pode fazer adormecer forças que só avançam na suspensão da tranqüilidade. Bauman não defende uma concepção que radicaliza a contingência em detrimento da volição organizada mas, de fato, é um autor que busca salientar a plenitude da responsabilidade moral na criação das instituições e da auto-transformação do sujeito. Assim como o longo processo de crítica da teleologia municiou interpretações férteis para tendências em curso na sociedade contemporânea, o questionamento das projeções de um sujeito serenado permite uma avaliação renovada das aspirações de segurança quando a multiplicação do desejo se enraíza nas maneiras de viver.

LUIS CARLOS FRIDMAN é professor do Departamento de Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Na mesma área temática publicou no nº 46/1999 de *Lua Nova* “Globalização e refúgio humano”.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt

1998 — *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

1999 — *Globalização – As conseqüências humanas*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

BECK, Ulrich

1997 — “A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva”. in Anthony Giddens, Ulrich Beck e Scott Lash, ed., *Modernização reflexiva*. São Paulo, Editora Unesp.

DEBORD, Guy

1997 — *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, Contraponto.

FRIDMAN, Luis Carlos

1986 — “História, caos e lei”. Série *Estudos* do IUPERJ, nº 53, Rio de Janeiro.

1989 — “A teoria social de Karl Polanyi em *A grande transformação*”. *Dados*, vol. 32, nº 2, Rio de Janeiro.

GIDDENS, Anthony

1989 — *A constituição da sociedade*. São Paulo, Martins Fontes.

1990 — *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Editora Unesp.

1993 — “Modernity, history, democracy”. *Theory and Society*, n° 22.

1996 — *Para além da esquerda e da direita*. São Paulo, Editora Unesp.

1997 — “A vida em uma sociedade pós-tradicional”, in Anthony Giddens, Ulrich Beck e Scott Lash, ed. *Modernização reflexiva*. São Paulo, Editora Unesp.

HABERMAS, Jürgen

1990 — *O discurso filosófico da modernidade*. Lisboa, Publicações Dom Quixote.

HOBBSBAM, Eric J.

1977 — *A era do capital*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

JAMESON, Fredric

1996 — *Pós-modernismo, a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Editora Ática.

KUMAR, Krishan

1997 — *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

SEN, Amartya

1992 — “Comportamento econômico e sentimentos morais”. *Lua Nova*, n° 25, São Paulo.

THOMPSON, E.P.

1981 — *A miséria da teoria*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.

TOURAINE, Alain

1984 — *Le retour de l'acteur*. Paris, Fayard.

1994 — *Crítica da modernidade*. Petrópolis, Vozes.

**VERTIGENS PÓS-MODERNAS
(GIDDENS, TOURAINE, BAUMAN)**

LUIS CARLOS FRIDMAN

O exame das contribuições de Anthony Giddens e Alain Touraine para a análise das sociedades contemporâneas conduz a uma apresentação das idéias de Zigmunt Bauman, para quem a ansiedade é constitutiva, e portanto inseparável, da responsabilidade das escolhas relativas ao mundo em que se vive.

**POSTMODERN VERTIGO
(GIDDENS, TOURAINE, BAUMAN)**

An examination of Anthony Giddens' and Alain Touraine's contributions to the analysis of contemporary societies leads to a presentation of the ideas of Zigmunt Bauman, for whom anxiety is constitutive, and therefore inseparable, of the responsibility for choices regarding the world in which one lives.