

# A Estrutura Simbólica da Vida Líquida em Zygmunt Bauman

## RESUMO

O artigo aborda a idéia de “Vida Líquida” segundo a definição estabelecida por Zygmunt Bauman, aproveitando ainda das contribuições de outros pensadores que de algum modo manifestam proximidades teóricas com os temas propostos. No contexto dessa dita “Vida Líquida”, reflete-se de que maneira a atual humanidade experimenta a sua compreensão da realidade, assim como a sua situação existencial marcada pela ansiedade diante de uma vertiginosa realidade cada vez mais instável e uma ordem social marcada pela violência e pela perda da confiança na coletividade social; mais ainda, apresentam-se os mecanismos sociais que visam conter a insegurança pública.

**Palavras-chave:** “Vida Líquida”; Ansiedade; Medo; Violência Pública; Insegurança.

## ABSTRACT

The paper approaches the idea of “liquid life” according to definition established for Zygmunt Bauman, using to advantage of the contributions of other thinkers who in some way reveal theoretical neighborhoods with the considered subjects. In the context of this said “liquid life”, it is reflected how the current humanity tries its understanding of the reality, as well as its existencial situation marked by the anxiety ahead of a vertiginous reality each unstabler time and a social order marked by the violence and the loss of the confidence in the social collective; more still, the social mechanisms are presented that they aim at to contain the public unreliability.

**Key words:** “Liquid Life”; Anxiety; Fear; Public Violence; Insecurity.

---

\* Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGF-UFRJ).

O desenvolvimento do ideário de bem-estar pessoal, que exige de cada cidadão "produtivo" o dever de desfrutar a sua vida da forma mais aprazível possível, destoa, no entanto, da necessidade do indivíduo inserido nesse mesmo grupo social abrir mão do seu gozo material, caracteristicamente relaxante, em prol da manutenção de um regime disciplinar cotidiano que muitas vezes lhe gera intensos transtornos psicofisiológicos. Pela manutenção de um elevado padrão de vida, o preço a ser pago é certamente doloroso: a contínua dedicação ao mundo do trabalho, que rompe a esfera do ambiente estritamente profissional e avança vorazmente nos espaços domiciliares. Entretanto, apesar da situação organicamente desgastante que a dedicação profissional impõe a cada um de nós, nos esforçamos em manter o funcionamento pleno desse sistema social, baseado no esgotamento individual em prol do sucesso profissional, processo que sustenta a organização civilizatória do mundo ocidental, cada vez menos sólido em sua estrutura de segurança para os nossos projetos existenciais e aspirações pessoais de felicidade.

Imerso em uma práxis econômica que impede a fixidez da produtividade humana, o indivíduo lida com a ameaça da flexibilidade profissional, a "dança das cadeiras" da civilização capitalista. Para Richard Sennett, "é bastante natural que a flexibilidade cause ansiedade: as pessoas não sabem que riscos serão compensados ou que caminhos seguir". (SENNETT, 2002, p. 9). Há sempre um afeto que espreita a frágil sanidade de nossa sociedade pretensamente "bem-sucedida": o medo. "A paz de espírito, se a alcançarmos, será do tipo *até segunda ordem*", eis o argumento de Bauman. (2003, p. 19). Ora, tememos perder o fruto de nossas conquistas pessoais e nosso conforto material, seja pelas crises econômicas, seja pela insegurança e instabilidade da vida urbana e mesmo pelas catástrofes naturais, que não faz distinção entre os países ricos e os países em estado de desenvolvimento.

A instabilidade econômica, não obstante os transtornos que ela causa em nossa infraestrutura social e em nossa organização familiar, pode ser resolvida com medidas políticas eficientes; os efeitos avassaladores da natureza podem ser atenuados com ações eficientes de prevenção e socorro capitaneadas pelas for-

ças governamentais; entretanto, a situação de violência cada vez mais se amplia não apenas nas grandes metrópoles, mas também em todos os espaços ocupados por seres humanos, e é contra os transtornos dessa situação tensa que nossa ordem social mais se vê obrigada a elaborar mecanismos de fuga psíquica e defesa coercitiva. O alvo a ser atingido por essa reação protetora é a massa humana que é excluída da moral hedonista-consumista-líquida (que sustenta seus parâmetros valorativos na ausência de compromissos interpessoais efetivamente bilaterais). No auge da era da liquidez, o ser humano se despersonaliza e adquire o estatuto de coisa a ser consumida, para em seguida descartada por outrem, quando esta figura se cansa do uso continuado do objeto "homem", facilmente repostos por modelos similares. Na atual conjuntura das relações interpessoais, ninguém é considerado insubstituível. Podemos dizer que essa disposição valorativa é uma espécie de violência simbólica contra a dignidade da condição humana, que é a de haver para cada pessoa uma singularidade própria, intransferível. Esse processo de despersonalização do indivíduo, imerso no oceano da indiferença existencial, é a característica por excelência da idéia de "vida líquida" problematizada por Bauman. Trata-se de uma vida precária, em condições de incerteza constante:

A vida na sociedade líquido-moderna é uma versão perniciosa da dança das cadeiras, jogada para valer. O verdadeiro prêmio nessa competição é a garantia (temporária) de ser excluído das fileiras dos destruídos e evitar ser jogado no lixo. (BAUMAN, 2007b, p. 10).

Esta é a "política" do medo cotidiano, que mantém as pessoas longe dos espaços públicos e as afasta de uma dinâmica de interação social mais sólida. Imerso nesse processo rotativo de inclusão e exclusão instantâneas nas suas relações afetivas, a "humanidade líquida" cada vez mais teme afirmar a potência unificadora do amor. Sentimento que, aliás, é dificilmente mensurável por critérios quantitativos e cálculos estatísticos. É possível expressarmos adequadamente tal afeto por alguém? Quando amamos, amamos a pessoa pelo que ela é ou pelo que ela representa para nós? A "moralidade líquida" optou pela segunda possibilidade, fazendo sempre da figura do outro um estranho que

só adquire importância quando se presta a satisfazer os nossos objetivos egoístas. Nessa situação, “a pessoa não se preocupa com sua vida e felicidade, mas em tornar-se vendável”, afirma Erich Fromm (1983, p. 72).

No contexto da “vivência líquida”, amar se caracteriza sempre como um ato arriscado, perigoso, pois não conhecemos de antemão o resultado final das nossas experiências afetivas: só é possível nos preocuparmos com as consequências que podemos prever, e somente delas que podemos lutar para escapar, como diz Bauman. (2008a, p. 18). Uma vez que o “outro” é encarado apenas como uma peça que rapidamente entra em processo de obsolescência, tranquilamente se usufrui o seu potencial pessoal para que logo após se possa dispensá-lo. A relação amorosa baseada na reciprocidade e no respeito desvela o espírito de alteridade entre duas pessoas, que se compreendem e se valorizam enquanto expressões subjetivas singulares. A necessidade mais profunda do ser humano é a de superar seu estado de separação em relação ao outro, deixando assim a prisão de sua solidão. Erich Fromm, manifestando grande convergência com as questões problematizadas por Bauman, diz que “se eu amo o outro, sinto-me um só com ele, mas com ele como ele é, e não na medida em que preciso dele como objeto para meu uso.” (FROMM, 2000, p.35).

Contudo, a magia “romântica” do amor se dissipou na velocidade da vida dinâmica da vertiginosa era da alta tecnologia. Por temermos a proximidade com o outro, preferimos então abrir mão das relações amorosas concretas para adentrarmos na dimensão das relações virtuais. Conforme os dizeres de Bauman, “é preciso diluir as relações para que possamos consumi-las.” (BAUMAN, 2004, p. 10). A grande vantagem da prática amorosa mediatizada pela tela de computador é que evitamos assim a intimidade indesejável com a presença do parceiro. Se porventura essa relação se desgasta, basta que se aperte alguma tecla, para assim se excluir o contato de tal “pessoa” da lista. O mundo virtual, que deveria proporcionar a aproximação entre os indivíduos, acaba então motivando ainda mais a ruptura interpessoal, com o agravante de que o amor virtual se trata de uma ilusão afetiva, ainda que supostamente prazerosa para aquele que dela se utiliza. Os relacionamentos virtuais são assépticos e descartáveis, e não exigem o

compromisso efetivo de nenhuma das partes pretensamente envolvidas. Bauman define tanto as “práticas amorosas” virtuais como os relacionamentos afetivos marcados pelo gosto pela efemeridade com o termo “relacionamento de bolso”, pois podemos dispor deles quando necessário e depois tornar a guardá-los. (BAUMAN, 2004, p. 10). De acordo com essa perspectiva mega-hedonista, o mais conveniente é se relacionar com alguém sem que haja afetivamente qualquer tipo de interação completa entre os parceiros, de modo que um acaba se tornando estranho ao outro, criando-se um jogo de superficialidade pseudo-amorosa. Conforme argumenta Anthony Giddens, importante interlocutor intelectual de Bauman:

Para que um relacionamento tenha a probabilidade de durar, é necessário o compromisso; mas qualquer um que se comprometa sem reservas arrisca-se a sofrer muito no futuro, no caso do relacionamento vir a se dissolver. (GIDDENS, 1993, p. 152).

Tememos amar plenamente alguém pelo fato de não queremos vir a ser usados no máximo das nossas capacidades e sermos excluídos posteriormente, quando a relação demonstrar os seus primeiros sinais de desgaste. Como destaca Bauman, “desenvolvemos o crônico medo de sermos deixados para trás, de sermos excluídos.” (BAUMAN, 2008a, p.29). Não queremos ser violentados afetivamente pelo desgosto da desilusão sentimental. Sennett, por sua vez, argumenta que, “nas relações íntimas, o medo de tornar-se dependente de outra pessoa é uma falta de confiança nela; em vez disso, prevalecem nossas defesas.” (SENNETT, 2002, p. 167). A própria Mídia, em sua acepção corporativa, é uma grande incentivadora dessa tendência dissolvente dos valores elevados da cultura humana, pois continuamente ela despeja na massa social a idéia de que está na moda o ato de se “ficar” com várias pessoas sem que mantenha compromisso duradouro com ninguém, uma vez que assim, segundo os critérios dessa moral de consumo aplicada na dinâmica amorosa, amplia-se a quantidade de experiências afetivas. Troca-se de parceiro como se troca de peça de vestuário e, assim, a lógica do descarte pessoal impera triunfante na “liquidez” humana de nossa contemporaneidade. Mediante esse problema apresentado, poderíamos indagar: quando al-

guém diz que “fica” com várias pessoas, será que de fato essa pessoa “fica” com alguém? Aliás, será que podemos dizer que a pessoa imersa na liquefação existencial da pós-modernidade é capaz de ficar a sós algum momento consigo mesma, isto é, adquirir autoconsciência, se interiorizar, compreender o seu próprio potencial criativo? A Mídia corporativa, ao invés de motivar na coletividade social a busca efetiva por mais cultura, se utiliza do potencial consumidor do indivíduo para continuar exercendo o seu poder controlador sobre a subjetividade social. Bauman considera que

A autoridade das celebridades deriva da autoridade do número – ela aumenta (e diminui) com o número de espectadores, ouvintes, compradores de livros e discos. O número e diminuição de seu poder de sedução (e, portanto, de conforto), estão sincronizados com os movimentos de pêndulos dos índices de audiência da TV e da circulação de tablóides. (BAUMAN, 2003, p. 64).

Possivelmente em decorrência de tal fator, os grandes “heróis” da Mídia se caracterizam geralmente pela ausência de senso crítico acerca dos problemas reais que afetam a organização social, pois a eles cabe apenas representar o papel de chamariz de sedução do grande público, decorrendo desse mecanismo a necessidade de se apresentarem como corpos fortes, aparentemente saudáveis, pois essa beleza forjada nas clínicas de estética se torna o estímulo para que a coletividade social copie tal padrão de comportamento, consumindo as coisas cujas marcas publicitárias se identificam a tais celebridades. Bauman questiona:

Os novos produtos despertam o entusiasmo dos consumidores porque promete fornecer aquilo de que eles precisam – mas como é que os consumidores saberiam de que precisam e onde obtê-lo se não fossem adequadamente informados? (BAUMAN, 2006, p. 115).

Muitas são as formulações possíveis para a erupção do medo humano, seja das expressões mais sutis e veladas às mais ostensivas, diferença que, aliás, não atenua o seu efeito subjogador do homem, pois o medo sempre motiva uma compreensão obtusa da realidade; entretanto, o medo é mais assustador quando difuso, disperso, indistinto, desvinculado,

desancorado, flutuante, sem endereço nem motivo claros; quando nos assombra sem que haja uma explicação visível, quando a ameaça que devemos temer pode ser vislumbrada em toda parte, mas em lugar algum se pode vê-la, conforme salienta Bauman. (2008a, p.8). Essa situação se manifesta nitidamente no problema da violência nos grandes eixos urbanos, onde, por mais que tenhamos noção de que há pontos geográficos problemáticos cuja frequência convém ser evitada (ou quando muito freqüentada com a máxima cautela possível), descobrimos amargamente que em nenhum ponto da cidade estamos de fato a salvo dos efeitos destrutivos da discórdia humana. Conforme Freud argumenta em *O futuro de uma ilusão*,

Foi precisamente por causa dos perigos com que a natureza nos ameaça que nos reunimos e criamos a civilização, a qual também, entre outras coisas, se destina a tornar possível nossa vida comunal, pois a principal missão, sua *raison d'être* [razão de ser] real, é nos defender contra a natureza. (FREUD, 2001, p. 26).

Esse paradigma do estabelecimento da ordem civilizada se modifica na “vida líquida” da pós-modernidade. Criamos comunidades homogêneas em padrões de comportamentos e valores como forma de nos contrapormos ao tipo existencial do “Outro”, e sua desagradável diferença axiológica em relação aos parâmetros que dogmaticamente consideramos eternos e sagrados; esta é, nessas condições, a nova estrutura civilizatória que gerencia nossa existência no conturbado mundo líquido. Tememos a proximidade do “Outro”, pois este, na visão distorcida que dele fazemos, traz sempre consigo uma sombra ameaçadora, capaz de desestabilizar o frágil suporte de nossa organização familiar, de nossa atividade profissional e de nossa sociedade como um todo. Sendo o “Outro” proclamado como o verdadeiro culpado por todo infortúnio da vida corriqueira, tudo aquilo que é feito para minar a sua dita influência maléfica sobre nós se torna válido. O agravante de tal situação é que muitas vezes colocamos o outro em situações vexatórias ou em condições vitais degradantes e, ainda por cima, esperamos dele respostas positivas. Bauman argumenta que

Os medos nos estimulam a assumir uma ação defensiva. Quando isso ocorre, a ação defensiva confere proximidade e

tangibilidade ao medo. São nossas respostas que reclassificam as premonições sombrias como realidade diária, dando corpo à palavra. O medo agora se estabeleceu, saturando nossas rotinas cotidianas; praticamente não precisa de outros estímulos exteriores, já que as ações que estimula, dia após dia, fornecem toda a motivação e toda a energia de que ele necessita para se reproduzir. Entre os mecanismos que buscam aproximar-se do modelo de sonhos do moto-perpétuo, a auto-reprodução do emaranhado do medo e das ações inspiradas por esse sentimento está perto de reclamar uma posição de destaque. (BAUMAN, 2007a, p.15).

Para suprimirmos os efeitos destrutivos da agressividade social, temos atualmente ao nosso dispor uma série de recursos de segurança, elaborados em prol da manutenção de nosso bem-estar pessoal e familiar diante das “ameaças” que sofremos cotidianamente diante do caos urbano e da onda de violência que impera em nossa vertiginosa e líquida sociedade tecnocrática. Todavia, apesar dessa imensa oferta de aparatos de proteção pessoal e dos mecanismos de afastamento e repressão aos elementos considerados “socialmente indesejáveis”, será que de fato estamos realmente seguros diante das ameaças que espreitam nossa frágil organização familiar e profissional? Para Christopher Lasch, “em uma época carregada de problemas, a vida cotidiana passa a ser um exercício de sobrevivência. Vive-se um dia de cada vez.” (LASCH, 1990, p.9). O sentimento de medo diante da massa social marginalizada estimulou a criação de sofisticados aparatos de segurança, mas apesar de utilizarmos todas as combinações possíveis de instrumentos de proteção, não nos sentimos a salvo dessas situações incômodas. Tanto pior, o medo, de tanto afligir a afetividade do homem pós-moderno, torna-se um sentimento abstrato, não sabemos mais efetivamente quem o motiva e por quê. Então, por um princípio de economia, transferimos a responsabilidade moral desse medo para o “Outro”, sempre ele, e quem encarna a máscara da alteridade, nesse jogo dicotômico, é o grupo dos deserdados socialmente. Em decorrência da resolução dessa questão, cabe então que se faça outra:

Qual o critério valorativo para determinarmos o teor e a intensidade corrosiva dos

nossos medos? Não seria nossa ansiedade talvez decorrente de nossa tendenciosa incapacidade de desenvolvermos autênticas relações interpessoais e dos nossos contínuos preconceitos cotidianos diante de todos aqueles que percebemos como incompatíveis ao nosso modo de ser? Toda pessoa que destoa de nosso padrão pré-estabelecido de conduta e valores é prontamente estigmatizado como o “diferente”, portanto, como “desagradável” e potencial fonte de perigo para a manutenção de nosso conforto existencial. “Diga-me quais são os seus valores e eu lhes direi qual é a sua identidade”, comenta ironicamente Bauman. (2006, p. 125). Afinal, a massificação da cultura visa acima de tudo eliminar as supostas características discrepantes entre os indivíduos, de modo que todos devam ser “iguais”, isto é, seguir os mesmos padrões de comportamento, consumir as mesmas coisas e seguir fielmente aos ditames da moda em voga. Destoar do padrão comportamental estabelecido, afirmando os signos da diferença, é sinal de “heresia” social. Em nome da manutenção da nossa conservadora estabilidade social, é mais pertinente que a coletividade viva massificada sob o imperativo do anonimato, ainda que isso resulte em prejuízo para a inovação da cultura; aliás, a condição humana da “era líquida” pouco se importa com o desenvolvimento de atividades culturais de genuíno refinamento estético. A outra possibilidade seria a de se conceder maiores liberdades aos seres potencialmente criativos, mas com o risco de haver convulsões sociais, caso acontecesse de um membro dessa comunidade se singularizar de maneira excessiva em relação aos demais “carneiros de Panúrgio” da “era líquida”. Na eventualidade dessa pessoa conquistar sobre a massa amorfa da sociedade a admiração e a veneração, essa circunstância tornaria tal indivíduo libertário um exemplo de dissidência da ordem estabelecida, estimulando muitos outros a imitar o seu perfil singular.

A observação onisciente das atitudes individuais empreendida pelo organismo social de controle preconiza acima de tudo retirar dos corpos humanos a disposição para a ação e reação diante dos eventos cotidianos, minando intrinsecamente a sua força de contestação. Trata-se de um projeto de tornar os ânimos individuais cada vez mais dóceis, com o objetivo de que a coletividade social se torne submissa diante das determinações legais, o que demons-

tra um paralelo com a domesticação de animais selvagens, os quais, mesmo que fisicamente poderosos, acabaram por ser subjugados pelas habilidades técnicas dos homens. Foucault considera que, ao enfraquecer as resistências individuais, o poder instituído suprime radicalmente toda voz de dissensão diante das suas arbitrárias manifestações de opressão. (FOUCAULT, 1999, p. 103).

Analisando as infra-estruturas das grandes metrópoles, podemos ver o contínuo desenvolvimento de uma arquitetura do medo, que modificou violentamente as disposições estéticas dos paisagistas urbanos que se encontraram, então, na urgência de planejarem prédios e shoppings hiper-seguros como defesa contra as ameaças dos "outros" - nesse contexto, as pessoas que não são consideradas economicamente viáveis e os marginais sociais. Esta é a estética da segurança que impõe uma lógica da vigilância e da manutenção da devida distância aos tipos humanos estigmatizados como "indesejáveis". Em nossa sociedade líquida, "manter-se à distância parece a única forma razoável de proceder", diz Bauman. (2008a, p.93). Uma vez que realidade exterior se apresenta sempre diante de nossa limitada percepção como ameaçadora e violenta, os muros inexpugnáveis, as grades de proteção que delimitam nosso espaço vital e o mundo de fora e as câmeras de monitoração cumprem o papel de garantir psicologicamente nossa segurança pessoal, tornando-nos, todavia, dependentes desse paranóico sistema de controle. Para Bauman,

Vigias eletrônicos, alarmes contra roubo e estradas e saídas estreitas que se fecham sozinhas separam essa utopia miniaturizada do resto do mundo, abandonado a sua confusão aparentemente inextirpável. Prodígios de harmonia e perfeição são agora oferecidos como entretenimento – para os passeios de domingo e o desfrute da família. Ninguém supõe que sejam reais. A maioria, porém, concorda que melhoram a realidade. (BAUMAN, 1999, p. 239).

O preço dessa vigilância ostensiva contínua talvez seja a perda da espontaneidade: todos passam a viver como que participando da exibição ao vivo de uma peça de teatro, onde os papéis não foram devidamente encenados; então, para se evitar maiores vergonhas, cala-se

o já mínimo discurso singular, escondendo-se cada um sob as malhas do impessoal. Aproveitando as idéias de Marshall McLuhan e sua difundida tese de que os "meios de comunicação são extensões do homem" (MCLUHAN, 2002), podemos dizer que os incólumes muros de proteção que construímos se tornaram também extensões hiperbólicas do corpo humano, na sua sôfrega ânsia de se resguardar diante do tenebroso e agitado mundo exterior. Afinal, a necessidade de nos enclausurarmos em espaços hermeticamente fechados e vigiados continuamente, motiva, em contraparte, nosso próprio encarceramento existencial e o medo por espaços livres, onde ficamos por alguns instantes em contato com a realidade externa e, portanto, a mercê das ameaças dos "estranhos".

Bauman argumenta que

[...] liberdade sem segurança não tende a causar menos infelicidade do que a segurança sem liberdade e que necessitamos tanto de liberdade como de segurança, e o sacrifício de qualquer um deles pode nos causar sofrimentos. (BAUMAN, 2008b, p. 58).

Postulamos a impossibilidade de que nada pode nos afetar enquanto estivermos dentro do espaço confortável de isolamento que criamos em relação aos perigos do mundo externo, mas o preço disso é a redução de nossa amplitude de movimentos, de modo que nos arriscamos a ver despontar a infelicidade, a despeito da segurança material que obtivemos. A limitação da possibilidade de ação na "vida líquida" motiva a erupção da ansiedade e do tédio existencial. "Contra o sofrimento que pode advir dos relacionamentos humanos, a defesa mais imediata é o isolamento voluntário, o manter-se à distância das outras pessoas"; "O homem civilizado trocou uma parcela de suas possibilidades de felicidade por uma parcela de segurança", diz Freud em *O Mal-estar na Civilização*. (FREUD, 1997, p. 16, p. 72). A vida cotidiana em nossa dinâmica era da pós-modernidade se resume em seguirmos um padrão mecânico de ações, em que qualquer alteração da rotina pode gerar conseqüências catastróficas para quem se aventura a arriscar algo de novo. "Não seremos humanos sem segurança ou sem liberdade; mas não podemos ter as duas ao mesmo tempo e ambas na quantidade que quisermos", conforme destaca Bauman. (2003, p.11). Nas condições opressoras da era "líquida", falar

da existência de qualquer nível de “liberdade” autêntica na existência humana é uma tarefa insólita. Analisando tal perspectiva de nossa era de decadência existencial, Christopher Lasch afirma que

[...] a liberdade passa ser a liberdade entre a marca “x” e a marca “y”, entre amantes intercambiáveis, entre trabalhos intercambiáveis, entre vizinhos intercambiáveis. (LASCH, 1990, p. 29).

Como complemento aos aparatos técnicos de proteção física proporcionados pela sociedade de controle, há que se lembrar que está ao dispor do “homem pós-moderno” o consumo contínuo de remédios tranqüilizantes, para que o seu sono e sua “sanidade psíquica” não sejam ameaçados pelo terror do pesadelo do “mundo dos outros”. O medo público movimentava a economia social, seja na aquisição dos produtos de segurança, seja no consumo dos remédios que proporcionam momentaneamente uma sensação de alívio psíquico diante da realidade angustiante do mundo exterior, pavor que retorna continuamente, para nosso desgosto. Bauman considera que, na “idade líquida-pós-moderna”

O mundo é visto e sentido como menos convidativo. Parece um mundo hostil, traiçoeiro, transpirando vingança, um mundo que agora precisa ser transformado num lugar seguro para os ocidentais-feitos-turistas-e-comerciantes. (BAUMAN, 2006, p. 36).

Pensemos na hipótese de no futuro o sentimento de medo ser completamente eliminado da condição humana. Qual seria a consequência imediata dessa revolução existencial? Certamente um prejuízo imensurável para a nossa já combalida economia, corroída pela grande crise financeira, afetando assim as indústrias automobilísticas, que cada vez mais elaboram modelos de veículos protegidos contra os ataques da violência social, as indústrias de aparatos técnicos de segurança, que dependem da sensação de medo público para que os seus instrumentos de proteção sejam convenientemente adquiridos, assim como as indústrias farmacêuticas, que prosperam financeiramente mediante a exploração psicofisiológica da ansiedade e do medo humano através do consumo dos remédios que eliminam temporariamente os inúmeros desgostos da existência, escamoteando quimi-

camente os problemas existenciais irresolútos. Conforme destaca Bauman, “grande parte do capital comercial pode ser – e é – acumulado a partir da insegurança e do medo”. (BAUMAN, 2007a, p. 18). Nessas condições, o medo se torna imprescindível para a manutenção da ordem social, por mais extravagantemente absurda (e terrivelmente prejudicial para a vida humana) que seja tal necessidade. Desse modo, será que de fato é conveniente que o medo humano se extinga? Segundo Bauman,

No medo, a indústria do consumo encontra a mina de ouro sem fim e auto-renovável que há muito procurava. Para a indústria do consumo, o medo é, plena e verdadeiramente, um “recurso renovável”. O medo se tornou o moto perpétuo do mercado de consumo – e, portanto, da economia mundial. (BAUMAN, 2006, p.96).

Associada intimamente a tal questão, ainda deve-se ressaltar que é através da elevação do índice de medo na população de uma sociedade que o poder estabelecido se outorga o direito de criar medidas de exceção contra as ameaças que avançam de todas as direções. Esse dispositivo é elaborado não para que se possa preservar o conforto material e existencial de um grupo beneficiado imediatamente por tais ações coercitivas contra a grande massa humana considerada economicamente e mesmo existencialmente descartável, mas para em verdade se aproveitar da fragilidade e da desmobilização política da população como um todo, pois, quando esta é dominada pelo temor e pelas incertezas em relação ao seu sombrio futuro, ela perde toda a sua força transformadora, tornando-se uma massa inerte, não obstante a quantidade numérica de seres humanos que constituem esse grupo intrinsecamente anárquico, desprovido de capacidades de mobilização social.

Bauman salienta que desde o começo, o Estado moderno foi confrontado com a tarefa assustadora de administrar o medo. (BAUMAN, 2007a, p. 65). O fator problemático é que o poder normativo do Estado depende da passividade pública que sucumbe perante o medo de vir a perder a parca qualidade de vida duramente conquistada, e legitima suas ações arbitrárias mediante a ausência de uma genuína práxis transformadora no povo. É por tal motivo que

as sociedades tirânicas apelam continuamente para a infiltração de elementos irracionais e supersticiosos na ideologia dominante, como forma de conter de antemão a possibilidade de surgir os ímpetus reivindicadores de uma dada população, quando esta se sente prejudicada pelos abusos do poder despótico. Como destaca Erich Fromm, “o poder, de um lado, e o medo, de outro, são sempre os esteios em que se apóia a autoridade irracional.” (FROMM, 1983, p. 22). O discurso ideológico do medo, aliás, projeta sempre no outro a presença de características ignominiosas, quando na verdade é ele próprio que é constituído por tais “qualidades”. Ataca-se a figura do “outro” pelo medo que a sua presença simbólica causa ao modelo existencial sustentado pela fragilidade psíquica das massas. Aproveitemos algumas contribuições de Noam Chomsky para o tema abordado:

Os monstros continuam a surgir, um após o outro. Você amedronta, aterroriza e intimida a população para que ela se encolha de medo e fique acovardada demais para sair do lugar. (CHOMSKY, 2003, p. 39).

Os meios de comunicação, especialmente aqueles que se aproveitam dos mecanismos sensacionalistas de exposição das mazelas sociais, também seriam afetados pela extinção do medo, pois não haveria mais a possibilidade de explorarem a elevação dos níveis de audiência através dos estímulos estéticos fortes proporcionados pela exibição de cenas violentas, que exercem sobre a afetividade humana um impacto ambíguo: ao mesmo tempo em que geram a repugnância, geram também o desejo de contemplação do horror. A sociedade de informação, na era pós-moderna, continua sec-tária da “concupiscência do olhar”. Da mesma forma que um desastre desperta a curiosidade do indivíduo que se encontra próximo ao local desse acontecimento fatídico, assim também se dá quando os desastres são transpostos para as imagens da televisão. Certamente o máximo de prazer estético que pode ser fornecido ao telespectador por uma rede de televisão consiste na exibição, ao vivo, da morte de um indivíduo ou, em circunstâncias mais atenuadas, dos conflitos entre as forças policiais e os criminosos: as ações de assaltantes; ou, ainda, as gravações secretas de repórteres sobre as vendas de drogas por traficantes. Em todas essas circunstâncias, há no telespectador a erupção da repugnância, do

horror e da lamentação, mas também um gozo secreto de prazer, pela oportunidade que lhe é concedida de ver, sentado confortavelmente na sua poltrona, a degradação da vida humana. Conforme argumenta Christopher Lasch,

[...] os jornais diários e os noticiários de televisão relatam acontecimentos mais grotescos e bizarros que os sonhos mais extravagantes de um escritor. (LASCH, 1990, p. 117).

O resultado existencial dessa soma de imagens, todavia, não tarda a aparecer e é o medo, decorrente das impressões violentas motivadas pelo constante ato de apreciação estética das mazelas sociais como espetáculo.

O indivíduo dominado pelo medo das ameaças sociais, protegido pela solidez dos muros que delimitam o mundo “bárbaro” e a sua vida privada, acredita talvez que sua existência é de fato real. Ora, o seu estreito mundo fechado, criado como uma fuga confortável perante o mal-estar da vida urbana, na verdade é uma ilusão agradável criada pela necessidade “líquida” do homem de se considerar efetivamente seguro na sua ilha simbólica rodeada de mazelas, ilusão similar a de uma “Terra do Nunca”, um conto de fadas pós-moderno. A insurgência do medo exige que cada um faça de seu lar um *bunker* equipado com todos os recursos necessários para a manutenção da sobrevivência, para que se evite a menor exposição possível em áreas públicas, repletas de pessoas “estranhas”. De acordo com Bauman,

O medo do desconhecido – no qual, mesmo que subliminarmente, estamos envolvidos – busca desesperadamente algum tipo de alívio. As ânsias acumuladas tendem a se descarregar sobre aquela categoria de “forasteiros” escolhidos para encarnar a “estrangeiridade”, a não-familiaridade, a opacidade do ambiente em que se vive e a indeterminação dos perigos e das ameaças. (BAUMAN, 2009, p. 36-37).

A exaltação contínua da vida condominial decorre dessa ameaça social das classes com maior poder aquisitivo em se libertar definitivamente dos constantes problemas urbanos, de modo que todas as necessidades básicas da vida cotidiana desse grupo social de evidente índole asséptica encontram as suas instituições nesses aglomerados de identidades uniformes. Escolas, academias de ginástica, padarias, hos-

pitais, bancos e até mesmo templos religiosos devem estar situados nesses locais partidários de uma surpreendente convergência axiológica: a lógica do “igual”, sistema capaz de atrair de forma irresistível todos aqueles que partilham do ideário tecnicista do bem-estar individual, ainda que realizado através da negação da vida em esfera pública. Bauman destaca que é nossa “obsessão com segurança”, assim como nossa intolerância a qualquer brecha – ainda que mínima – no seu fornecimento, que se torna a fonte mais prolífica, auto-renovável e provavelmente inexaurível de nossa ansiedade e do nosso medo. (BAUMAN, 2008a, p. 169). Para que o homem da era pós-moderna encontre um razoável momento de beatitude existencial, ele deve se enclausurar simbolicamente em estruturas sociais excludentes, cada vez mais fechadas para as vertigens cotidianas do mundo exterior. De acordo com Bauman,

Para pessoas inseguras, desorientadas, confusas e assustadas pela instabilidade e transitoriedade do mundo que habitam, a “comunidade” parece uma alternativa tentadora. É um sonho agradável, uma visão do paraíso: de tranqüilidade, segurança física e paz espiritual. (BAUMAN, 2005, p. 68).

Podemos afirmar que o elemento mais paradoxal desse mecanismo de controle permanente das aspirações individuais, conforme efetivado pelos aparelhos normativos da sociedade de vigilância reside na idéia de que o bem-estar que o indivíduo tanto deseja obter, somente pode ser conquistado através da supressão de sua liberdade pessoal, pois é justamente a excessiva flexibilidade das suas ações que motivam as circunstâncias que prejudicam a ordem de nossa frágil estabilidade social, sempre assolada pelas crises econômicas, pela má gestão da ordem pública e pela violência cada vez mais banalizada no cotidiano. Bauman destaca que “o mal-estar da pós-modernidade nasce da liberdade, em vez da opressão.” (BAUMAN, 1997, p. 156). Essa liberdade, todavia, se revela como um grande engodo, pois em troca da segurança prometida pela ideologia do conforto material, a vida em comunidade parece nos privar dessa ansiada liberdade, sinal nítido da degeneração do sentimento da esquálida paz e tranqüilidade da nossa organização civilizatória. Analisando esse problema, Lasch argumenta que

A acusação máxima contra a civilização industrial não está apenas em que ela tenha devastado a natureza, mas que tenha minado a nossa confiança na continuidade e permanência do mundo feito pelo homem ao cercar-nos com bens disponíveis e fantásticas imagens de mercadorias. (LASCH, 1990, p.237).

Ao trazer para o debate filosófico os contundentes sintomas de empobrecimento e dissolução das relações pessoais na nossa experiência da liquidez da “mal (dita)” pós-modernidade, Bauman faz a seguinte pergunta retórica:

Você quer segurança? Abra mão de sua liberdade, ou pelo menos de boa parte dela. Você quer poder confiar? Não confie em ninguém de fora da comunidade. Você quer entendimento mútuo? Não fale com estranhos, nem fale línguas estrangeiras. Você quer essa sensação aconchegante do lar? Ponha alarmes em sua porta e câmeras de TV no acesso. Você quer proteção? Não acolha estranhos e abstenha-se de agir de modo esquisito ou de ter pensamentos bizarros. Você quer aconchego? Não chegue perto da janela e jamais a abra. O nó da questão é que se você seguir esse conselho e mantiver as janelas fechadas, o ambiente logo ficará abafado e, no limite, opressivo. (BAUMAN, 2003, p.10).

O ato de ser livre pressupõe uma responsabilidade difícil de suportar perante a atual era “líquida” de nossa conturbada vida social, cada vez mais diluída na ausência de uma autêntica compreensão e valorização da figura do “Outro”, que é sempre imputado como o “estranho”, “extravagante”, jamais um potencial indivíduo capaz de estabelecermos interações enriquecedoras para a existência. Essa circunstância denota o esvaziamento político de nossa estrutura social. Nessas condições, podemos afirmar que a noção de “Comunidade” significa “mesmice”, a ausência da figura sempre inovadora do “Outro”, especialmente um “Outro” que recalitra em ser axiologicamente diferente e, precisamente por isso, capaz de causar surpresas desagradáveis e prejuízos para aqueles que vivem sob o regime da normatividade dos costumes. As parcerias pessoais não se fortalecem e os medos cotidianos não se dissipam. Segundo Bauman,

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

Jamais a humanidade conseguiu se livrar por grande espaço do tempo do poder opressor da ameaça espreitadora do medo, encarnada em diversas figurações sociais e existenciais, e certamente nunca conseguiremos nos libertar plenamente dele. Tal situação seria de fato uma utopia e não uma análise concreta da dinâmica fluída do mundo real, marcado pelas suas inúmeras contingências e contradições. Todavia, podemos tornar a nossa vida, ainda que espreitada pelo medo, mais saudável e afirmativa, se aceitarmos a finitude da condição humana e nos esforçarmos pela instauração de uma prática ética que valorize de fato a interatividade entre as pessoas, interatividade essa que é cada vez mais liquefeita nos nossos ansiosos tempos pós-modernos. Conforme argumenta Bauman

O direito do Outro à sua estranheza é a única maneira pela qual meu próprio direito pode expressar-se, estabelecer-se e defender-se. É pelo direito do Outro que meu direito se coloca. "Ser responsável pelo outro" e "ser responsável por si mesmo" vêm a ser a mesma coisa. (BAUMAN, 1999, p. 249).

O discurso de Bauman apresenta de modo extremamente evidente a crueza da "vida líquida", mas, ao mesmo tempo, nos mune de uma via de superação da crise de valores que consome as qualidades da humanidade contemporânea. Sua consistência argumentativa se manifesta justamente na possibilidade de analisarmos o rumo existencial que escolhemos seguir na dita pós-modernidade e a capacidade de desenvolvermos uma orientação de vida mais sólida e substancial, mediante a valorização das diferenças existenciais com as quais interagimos em nossa existência cotidiana.

## Referências Bibliográficas

- BAUMAN, Z. *Amor Líquido* – sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Confiança e medo na cidade*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Europa: uma aventura inacabada*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Identidade: entrevistas a Benedetto Vecchi*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2005.
- \_\_\_\_\_. *O mal-estar da pós-modernidade*. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Medo líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2008a.
- \_\_\_\_\_. *Modernidade e ambivalência*. Tradução de Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1999.
- \_\_\_\_\_. *A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas*. Tradução de José Gradel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2008b.
- \_\_\_\_\_. *Tempos líquidos*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2007a.
- \_\_\_\_\_. *Vida líquida*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2007b.
- CHOMSKY, N. *O controle da mídia – os espetaculares feitos da propaganda*. Tradução de Antônio Augusto Fontes. Rio de Janeiro: Graphia, 2003.
- FOUCAULT, M. *A verdade e as formas jurídicas*. Trad. de Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Nau Editora, 1999.
- FREUD, S. *O futuro de uma ilusão*. Trad. de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 2001.
- \_\_\_\_\_. *O mal-estar na civilização*. Tradução de José Octávio de Aguiar Abreu. Rio de Janeiro: Imago, 1997.
- FROMM, E. *Análise do homem*. Tradução de Octavio Alves Velho. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- \_\_\_\_\_. *A arte de amar*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

GIDDENS, A. *A transformação da intimidade: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas*. Tradução de Magda Lopes: São Paulo: Ed. UNESP, 1993.

LASCH, C. *O mínimo eu: sobrevivência psíquica em tempos difíceis*. Tradução de João Roberto Martins Filho e Ana Maria L. Ioratti. São Paulo: Brasiliense, 1990.

MCLUHAN, M. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. Tradução de Décio Pignatari. São Paulo: Cultrix, 2002.

SENNETT, R. *A corrosão do caráter – consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo*. Tradução de Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Record, 2002.