

A Sociedade Líquida

Zygmunt Bauman

Zygmunt Bauman defende a literatura como forma de compreensão da condição humana e ataca os "muros da academia" e a alienação dos intelectuais

Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke

especial para a Folha

Um renomado periódico espanhol referiu-se recentemente a Zygmunt Bauman (1927) como um dos poucos sociólogos contemporâneos "nos quais ainda se encontram idéias". Opinião semelhante é freqüentemente exposta por críticos de várias partes do mundo quando refletem sobre o pensamento desse intelectual polonês radicado na Inglaterra desde 1971 e empenhado, há meio século, em "traduzir o mundo em textos", como diz um deles. Indiferente às fronteiras disciplinares, Bauman é um dos líderes da chamada "sociologia humanística".

De um lado, não se encontram em suas obras abstrações ou análises e levantamentos estatísticos, e, de outro, são ali aproveitadas quaisquer idéias e abordagens que possam ajudá-lo na tarefa de compreender a complexidade e diversidade da vida humana. Essa é uma das razões pelas quais Bauman tem muito a dizer para uma gama de leitores muito maior do que normalmente se espera de um trabalho de sociologia mais convencional, o que condiz com suas próprias ambições de atingir um público composto de pessoas comuns "se esforçando por ser humanas" num mundo mais e mais desumano. Como ele gosta de insistir, seu objetivo é mostrar a seus leitores que o mundo pode ser diferente e melhor do que é.

Autor prolífico e de renome internacional, pode-se dizer que sua fama e prolixidade aumentaram significativamente após sua aposentadoria, em 1990: 16 de seus 25 livros foram publicados após essa data e cinco obras dedicadas ao estudo de seu pensamento foram escritas nos últimos anos.

Descrito certa vez como "profeta da pós-modernidade" (com o que não concorda), por suas reflexões sobre as condições do mundo da "modernidade líquida", os temas abordados por Bauman tendem a ser amplos, variados e especialmente focalizados na vida cotidiana dos homens e mulheres comuns. Holocausto, globalização, sociedade de consumo, amor, comunidade, individualidade são algumas das questões de que trata, sempre salientando a dimensão ética e humanitária que deve nortear tudo o que diz respeito à condição humana. Preocupado com a sina dos oprimidos, Bauman é uma das vozes a permanentemente questionar a ação dos governos neoliberais que dão amplo apoio às forças do mercado ao mesmo tempo em que abdicam da responsabilidade de promover a justiça social.

Nascido na Posnânia em 1925, Bauman escapou dos horrores do Holocausto que aguardavam os judeus poloneses na Segunda Guerra, ao fugir com sua família para a Rússia em 1939. De lá voltou após a guerra, quando se filiou ao Partido Comunista, estudou na Universidade de Varsóvia e conheceu Janina, com quem está casado há 55 anos e com quem teve três filhas: Anna (matemática), Lydia (pintora) e Irena (arquiteta).

Confiantes e animados pelo sonho de criar uma sociedade mais justa e igualitária, Zygmunt e Janina ali estiveram a construir suas carreiras (ele como professor da Universidade de Varsóvia e, ela, como editora de

enredos cinematográficos) e criar sua família, até que uma nova onda de anti-semitismo e repressão esmagou os seus sonhos e os forçou ao exílio. Após três anos em Israel, o convite a Bauman para ser chefe do departamento de sociologia da Universidade de Leeds os trouxe à Inglaterra, onde permanecem até hoje. Bauman recebeu o Mais! em Leeds, na confortável casa onde mora desde que ali chegou, há mais de 30 anos. "Naquela época achei a cidade horrível, imunda", me disse Janina, comentando a mudança que ocorreu nos últimos tempos e que transformou Leeds, de um sujo centro industrial, em uma cidade bonita, verdejante e cheia de vida.

O senhor já foi descrito como um "profeta da pós-modernidade" e os termos "pós-moderno" e "pós-modernidade" aparecem em títulos de quatro de seus livros. Estaria sugerindo que ocorreu uma mudança cultural e social significativa na última geração suficientemente grande para que falemos de um novo período da história?

Uma das razões pelas quais passei a falar em "modernidade líquida" em vez de "pós-modernidade" (meus trabalhos mais recentes evitam esse termo) é que fiquei cansado de tentar esclarecer uma confusão semântica que não distingue sociologia pós-moderna de sociologia da pós-modernidade, entre "pós-modernismo" e "pós-modernidade". No meu vocabulário, "pós-modernidade" significa uma sociedade (ou, se se preferir, um tipo de condição humana), enquanto que "pós-modernismo" se refere a uma visão de mundo que pode surgir, mas não necessariamente, da condição pós-moderna.

Procurei sempre enfatizar que, do mesmo modo que ser um ornitólogo não significa ser um pássaro, ser um sociólogo da pós-modernidade não significa ser um pós-modernista, o que definitivamente não sou. Ser um pós-modernista significa ter uma ideologia, uma percepção do mundo, uma determinada hierarquia de valores que, entre outras coisas, descarta a idéia de um tipo de regulamentação normativa da comunidade humana e assume que todos os tipos de vida humana se equivalem, que todas as sociedades são igualmente boas ou más; enfim, uma ideologia que se recusa a fazer julgamentos e a debater seriamente questões relativas a modos de vida viciosos e virtuosos, pois, no limite, acredita que não há nada a ser debatido. Isso é pós-modernismo.

Mas sempre estive interessado na sociologia da pós-modernidade, meu tema tem sempre sido compreender esse tipo curioso e em muitos sentidos misterioso de sociedade que vem surgindo ao nosso redor; e a vejo como uma condição que ainda se mantém eminentemente moderna nas suas ambições e no seu "modus operandi" (ou seja, no seu esforço de modernização compulsiva, obsessiva), mas que se acha desprovida das antigas ilusões de que o fim da jornada estava logo adiante.

É nesse sentido que pós-modernidade é, para mim, modernidade sem ilusões. Diferentemente da sociedade moderna anterior, a que eu chamo de modernidade sólida, que também estava sempre a desmontar a realidade herdada, a de agora não o faz com uma perspectiva de longa duração, com a intenção de torná-la melhor e novamente sólida. Tudo está agora sempre a ser permanentemente desmontado, mas sem perspectiva de nenhuma permanência.

Tudo é temporário. É por isso que sugeri a metáfora da "liquidez" para caracterizar o estado da sociedade moderna, que, como os líquidos, se caracteriza por uma incapacidade de manter a forma. Nossas instituições, quadros de referência, estilos de vida, crenças e convicções mudam antes que tenham tempo de

se solidificar em costumes, hábitos e verdades "auto-evidentes". É verdade que a vida moderna foi desde o início "desenraizadora" e "derretia os sólidos e profanava os sagrados", como os jovens Marx e Engels notaram. Mas, enquanto no passado isso se fazia para ser novamente "reenraizado", agora as coisas todas - empregos, relacionamentos, know-hows etc.- tendem a permanecer em fluxo, voláteis, desreguladas, flexíveis.

Como um exemplo dessa perspectiva, li, num dia desses, que um famoso arquiteto de Los Angeles estava se propondo a construir casas que permanecessem lindas "para sempre". Ao ser questionado sobre o que queria dizer com isso, ele teria respondido: até daqui a 20 anos! Isso é hoje "para sempre", grande duração. O que me interessa é, portanto, tentar compreender quais as conseqüências dessa situação para a lógica do indivíduo, para seu cotidiano. Virtualmente todos os aspectos da vida humana são afetados quando se vive a cada momento sem que a perspectiva de longo prazo tenha mais sentido.

Jean-Paul Sartre aconselhou seus discípulos em todo o mundo a terem um projeto de vida, a decidir o que queriam ser e, a partir daí, implementar esse programa consistentemente, passo a passo, hora a hora. Ora, ter uma identidade fixa, como Sartre aconselhava, é hoje, nesse mundo fluido, uma decisão de certo modo suicida. Se se pensa, por exemplo, nos dados levantado por Richard Sennett [sociólogo] -o tempo médio de emprego no vale do Silício [localizado na Califórnia, EUA, concentra um grande número de empresas de tecnologia e internet], por exemplo, é de oito meses-, quem pode pensar num projeto de vida nessas circunstâncias?

Na época da modernidade sólida, quem entrasse como aprendiz nas fábricas da Renault ou Ford iria com toda probabilidade ter ali uma longa carreira e se aposentar após 40 ou 45 anos. Hoje em dia, quem trabalha para Bill Gates por um salário talvez cem vezes maior não tem idéia do que poderá lhe acontecer dali a meio ano! E isso faz uma diferença incrível em todos os aspectos da vida humana.

Em *Liquid Love [Amor Líquido]*, eu exploro o impacto dessa situação nas relações humanas, quando o indivíduo se vê diante de um dilema terrível: de um lado, ele precisa dos outros como do ar que respira, mas, ao mesmo tempo, ele tem medo de desenvolver relacionamentos mais profundos, que o imobilizem num mundo em permanente movimento.

O sr. poderia discutir os riscos da pós-modernidade?

Uma das características do que eu chamo de "modernidade sólida" é a de que as maiores ameaças para a existência humana eram muito mais óbvias. Os perigos eram reais, palpáveis e não havia muito mistério sobre o que fazer para neutralizá-los ou, ao menos, aliviá-los. Era, por exemplo, óbvio que alimento -e só alimento- era o remédio para a fome.

Os riscos de hoje são de outra ordem, não se podendo sentir ou tocar em muitos deles, apesar de estarmos todos expostos, em algum grau, a suas conseqüências. Não podemos, por exemplo, cheirar, ouvir, ver ou tocar as condições climáticas que gradativamente, mas sem trégua, estão se deteriorando.

O mesmo acontece com os níveis de radiação e poluição, a diminuição das matérias-primas e fontes de energia não-renováveis e os processos de globalização sem controle político ou ético que solapam as bases de

nossa existência e sobrecarregam a vida dos indivíduos com um grau de incerteza e ansiedade sem precedentes. É nesse ponto que a sociologia tem um papel importante a desempenhar.

Diferentemente dos perigos antigos, os riscos que envolvem a condição humana no mundo das dependências globais podem não só deixar de ser notados, mas também minimizados, mesmo quando notados. Do mesmo modo, as ações necessárias para exterminar ou limitar os riscos podem ser desviadas das verdadeiras fontes do perigo e canalizadas para alvos errados. Quando a complexidade da situação é descartada, fica fácil apontar para aquilo que está mais à mão como sendo causa das incertezas e ansiedades modernas.

Veja, por exemplo, o caso das manifestações contra imigrantes que ocorrem pela Europa. Vistos como "o inimigo" próximo, eles são apontados como os culpados pelas frustrações da sociedade, como aqueles que põem obstáculo aos projetos de vida dos demais cidadãos. A noção de "solicitante de asilo" adquire, nesse quadro, uma conotação negativa, ao mesmo tempo em que as leis que regem a imigração e naturalização se tornam mais restritivas, e a promessa de construção de "centros de detenção" para estrangeiros confere vantagens eleitorais a plataformas políticas.

Para confrontar sua condição existencial e enfrentar seus desafios, a humanidade precisa se colocar acima dos dados da experiência a que tem acesso enquanto indivíduos. Ou seja, a percepção individual, para ser ampliada, necessita da assistência de intérpretes munidos com dados não amplamente disponíveis à experiência individual. E a sociologia, enquanto parte integrante desse processo interpretativo -um processo em andamento e permanentemente inconclusivo-, constitui um empenho constante para ampliar os horizontes cognitivos dos indivíduos e uma voz potencialmente poderosa nesse diálogo sem fim com a condição humana.

Em muitas partes de sua obra o senhor soa nostálgico, às vezes até mesmo do que chama de "modernidade sólida", quando a humanidade aparentemente era menos ansiosa e tinha uma vida mais estável e segura. Concorda com essa interpretação?

Eu não diria isso. Não acredito que haja um progresso linear no que diz respeito à felicidade humana. Podemos dizer que, como um pêndulo, nos movemos de tempos mais felizes para tempos menos felizes e de menos felizes para mais felizes. Hoje temos medo e somos infelizes do mesmo modo como também tínhamos medo e éramos infelizes há cem anos, mas por razões diferentes. A modernidade sólida tinha um aspecto medonho: o espectro das botas dos soldados esmagando as faces humanas.

Virtualmente todo mundo, quer na esquerda ou na direita, assumia que a democracia, quando existia, era para hoje ou amanhã, mas que uma ditadura estava sempre à vista; no limite, o totalitarismo poderia sempre chegar e sacrificar a liberdade em nome da segurança e da estabilidade. De outro lado, como Sennett mostrou, a antiga condição de emprego poderia destruir a criatividade humana, as habilidades humanas, mas construía a vida humana, que podia ser planejada. Tanto os trabalhadores como os donos de fábrica sabiam muito bem que eles iriam se encontrar novamente amanhã, depois de amanhã, no ano seguinte, pois os dois lados dependiam um do outro.

Bem, nada disso existe hoje. Dificilmente um outro tipo de stalinismo voltará, e o pesadelo de hoje não é mais a bota dos soldados esmagando as faces humanas. Temos outros pesadelos. O chão onde piso pode, de repente, se abrir como num terremoto, sem que haja nada no que me segurar. A maioria das pessoas não pode planejar seu futuro por muito tempo adiante. Os acadêmicos são ainda umas das poucas pessoas que têm essa possibilidade. Na maioria dos empregos podemos ser demitidos sem uma palavra de alerta. Você chama isso de nostalgia? Não sei...

A questão é que, como já disse antes, aproximando-me dos meus 80 anos, não mais acredito que possa existir algo como uma sociedade perfeita. A vida é como um lençol muito curto: quando se cobre o nariz, os pés ficam frios, e, quando se cobrem os pés, o nariz fica gelado. Mas insisto em que a sociedade que obsessivamente se vê como não sendo suficientemente boa é a única definição que posso dar de uma boa sociedade.

Quando e como o senhor abandonou o marxismo? Considera-se ainda um socialista?

Nunca abandonei Marx, apesar de minha intoxicação pelo "marxismo realmente existente" ter sido, felizmente, breve; de fato, terminou bem cedo, no momento em que o vi como era: um imenso obstáculo para a recepção e manutenção da mensagem ética de Marx -de que a qualidade de uma sociedade deve ser testada pelo critério da justiça e *fair play* que regulamenta a coletividade humana.

Eu espero ter o direito de dizer que nunca abandonei essa crença. O mesmo se aplica ao meu socialismo, que, em meu entender, se resume à convicção de que, assim como o poder de carga de uma ponte se mede não pela força média de todos os pilares, mas pela força de seu pilar mais fraco, a qualidade de uma sociedade também não se mede pelo PIB (Produto Interno Bruto), pela renda média de sua população, mas pela qualidade de vida de seus membros mais fracos.

O socialismo para mim não é o nome de um tipo particular de sociedade. É, sim, exatamente como o postulado de Marx de justiça social, uma dor aguda e constante de consciência que nos impulsiona a corrigir ou remover variedades sucessivas de injustiça. Não acredito mais na possibilidade (e até no desejo) de uma "sociedade perfeita", mas acredito numa "boa sociedade", definida como a sociedade que se recrimina sem cessar por não ser suficientemente boa e não estar fazendo o suficiente para se tornar melhor...

Quando se acompanha sua carreira, o sr. parece um filósofo que, devido às condições da Polônia do pós-guerra, foi temporariamente desviado de sua vocação, voltando-se para a sociologia. Concorda com essa descrição?

Essa seria uma reconstrução justa do que realmente aconteceu e de como eu encarava a situação, mas com uma ressalva. Eu não era um filósofo profissional antes de ter me desviado para a sociologia, como você sugere; nem desejava me tornar um. Antes de me juntar ao Exército polonês e voltar para meu país natal por essa via, eu fiz dois anos de curso universitário de física por correspondência (na Rússia, os estrangeiros não tinham permissão de viver em cidades grandes, onde havia universidades).

Lembro-me de, como tantos adolescentes, me sentir um tanto apavorado e esmagado pelos mistérios e enigmas do universo e de desejar ardentemente dedicar minha vida a desvendar esses mistérios e a solucionar

esses enigmas. Meus estudos foram, entretanto, interrompidos pelo apelo das armas quando eu tinha 18 anos, para jamais serem retomados.

Deixando o Exército em 1945, eu me vi novamente numa Polônia arruinada pela ocupação nazista, que se somava a um anterior legado de miséria, de desemprego em massa, de conflitos étnicos e religiosos aparentemente insolúveis e de exploração de classe brutal. Os desafios que meu país confrontava eram, pois, muito maiores do que os do resto da Europa, pois, além de reconstruir fábricas e casas destruídas, semear campos abandonados e colocar a economia de pé novamente, a Polônia exigia uma batalha exaustiva contra uma pobreza sedimentada e contra profundas divisões de classe; a abertura das oportunidades educativas também era tarefa urgente, já que até então estas haviam estado fechadas à grande maioria da nação.

Eu imagino que a crença de que a sociologia poderia melhorar a vida humana ao reformar o meio social no qual esta se conduzia era parte integral do "projeto de modernidade". Eu até mesmo diria que o projeto consistia exatamente nisso. Assim, as pessoas que estavam seriamente empenhadas em levar a sociedade a desenvolver condições mais desejáveis a fim de ser "moderna" -ou seja, mais humana e melhor estruturada para promover a felicidade e dignidade humanas- não titubeavam um instante sobre que tipo de conhecimento deveria ser mais urgentemente adquirido, dominado e colocado em prática.

Certamente teria que ser a "ciência da sociedade", a sociologia, a disciplina que surgira para servir ao "projeto de modernidade". Tal convicção sobre a missão da sociologia e tal fé em seu poder de realizar sua missão deve, sem dúvida, intrigar um leitor contemporâneo, mas somente porque vivemos hoje numa era diferente, quando o mantra do dia não é mais "salvação pela sociedade"; infelizmente o que se ouve agora, como homilias insistentes, é que devemos buscar soluções individuais para problemas produzidos socialmente e sofridos coletivamente.

Como foi a experiência de viver no que o senhor descreveu como a "idade áurea", quando as universidades polonesas tiraram o máximo de vantagem da liberdade ganha nas batalhas do "outubro polonês" [relativa abertura do regime comunista, ocorrida em 1956]?"

Foi algo fascinante, diferente de qualquer outra universidade que conheci; diferente, diria, de qualquer vida universitária existente. Há situações de liberdade acadêmica praticamente sem limites, quando todos os tipos de *Weltanschauungen* [visões de mundo], estratégias de pesquisa, hierarquias de relevância e prioridades, estilos de se contar histórias se encontram, conversam e argumentam.

E há também situações em que os sociólogos se movem pelo sentido de urgência, e não somente pela necessidade de completar dissertações a tempo e assegurar uma próxima promoção; urgência de dar sua própria contribuição para a batalha por uma sociedade melhor, mais hospitaleira aos seres humanos e à sua humanidade. E também por uma vocação, uma missão de só se dedicar a isso. O que foi peculiar na situação pós-outubro polonês foi que as duas situações emergiram ao mesmo tempo e continuaram durante algum tempo a coincidir e a se fertilizar reciprocamente.

Esse tipo de combinação entre sentimento de liberdade e de propósito é uma felicidade de que a maioria dos acadêmicos contemporâneos infelizmente carece, quer eles tenham ou não consciência do que estão perdendo. Na maioria dos lugares do mundo a liberdade de expressão acadêmica é completa ou quase

completa, somente limitada pelos regulamentos e regras (muitas vezes penosas e até ridículas) da carreira e de outras invenções da burocracia universitária; mas, fora isso, as escolhas são deixadas inteiramente livres para cada um.

Há, no entanto, muito pouco sentido de propósito e particularmente pouco sentido da relevância de seu próprio trabalho para o mundo fora dos muros da academia, como se todos compartilhassem da sina da filosofia lamentada por Wittgenstein, de "deixar o mundo como é". Como muitos sociólogos americanos e também alguns europeus se queixam, os estudos sociais acadêmicos perderam qualquer ligação com a agenda pública. Parece haver poucos, se é que há algum freguês para os modelos de "boa sociedade", que costumava ser a preocupação central e o forte da sociologia com inclinações humanísticas.

As classes educadas não estão mais interessadas na tarefa de ilustração e de elevação espiritual do povo. Os intelectuais pararam, em grande parte, de se definir pela responsabilidade que têm para com "o povo", a nação e a humanidade.

O sr. se referiu aos "muros da academia" como um obstáculo para o pensamento livre. Há alguma esperança para as universidades?

O que quer que as universidades façam, elas não conseguirão jamais pôr um fim à curiosidade humana, que talvez tenha que sair da academia para se satisfazer. Se se pensar nas limitações que a organização universitária hoje impõe ao desenvolvimento do pensamento livre, basta olhar para o que acontece com a filosofia e a sociologia tal como são praticadas nos departamentos universitários e em outros "locais de autoridade", ou seja, os lugares em que afirmações reconhecidas como pertencentes a uma dada disciplina podem ser feitas e de onde elas devem ser expressas para serem reconhecidas como tais. Nesse quadro, pois, a filosofia e a sociologia se ligam a interesses intelectuais, estilos de pensamento e modos de argumentação bastante diferentes.

Cada uma dessas duas disciplinas acadêmicas se pretende de posse de grupos distintos de "dados primários" e os processa, interpreta, verifica e refuta de maneiras diferentes. Dominar o cânon, tanto da sociologia quanto da filosofia, e adquirir credenciais oficialmente reconhecidas e confirmadas em cada uma delas toma todo o tempo dos estudantes universitários, e competência em uma dessas disciplinas acadêmicas é raramente exigida para se adquirir o grau na outra. Posso entender a preocupação dos sociólogos acadêmicos com a circunscrição, as barreiras e a defesa de suas possessões contra os competidores que lutam pela obtenção do dinheiro das fundações e do governo; mas o que não podemos esquecer é que essa preocupação se origina na realidade da vida acadêmica, e não na lógica da experiência humana que a sociologia é chamada a servir.

Quão difícil foi para o senhor se ajustar à cultura da Grã-Bretanha, para onde veio com mais de 40 anos?

Ajustamento nunca ocupou um lugar prioritário no meu programa de vida. Nesse campo não fui além do básico, isto é, além de aprender o idioma local e me fazer compreensível, evitando os mais crassos "faux pas". Tal como me recordo, ao chegar à Grã-Bretanha não estava particularmente preocupado em esconder, sufocar ou erradicar minha idiossincrasia, em abandonar o que no meu modo de agir e pensar poderia parecer

estranho aos nativos. Tornar-me como os outros e me dissolver no plano de fundo não me parecia tarefa nem possível nem especialmente atraente e nunca foi minha intenção.

Como eu via na época, o desafio estava em outro lugar: como revelar para os meus colegas e alunos britânicos o sentido das minhas diferenças e talvez induzi-los a achar algum interesse e uso no que era inicialmente alheio a eles.

"Ajustamento" sugere uma via de mão única. Ao contrário, eu pensava em termos de troca igualitária: o único meio de retribuir a hospitalidade dos meus anfitriões britânicos era oferecer a eles algo que não tinham ainda e não poderiam adquirir a não ser num encontro face a face com um pensamento e modo de agir alternativos; algo novo e diferente, que pudesse, eventualmente, enriquecê-los do mesmo modo que eu tenho me enriquecido com o meu encontro com o cotidiano britânico. Eu, na verdade, desejava ser aceito, mas aceito precisamente pelo que eu era, por minha dessemelhança.

Minha sorte foi que, com essa atitude, eu aterrissei e me estabeleci na Grã-Bretanha. Posso pensar em muitos países em que viver com tal atitude teria sido muito mais difícil e social e espiritualmente custoso. Se alguém deve ser um exilado ou estrangeiro, a Grã-Bretanha é o lugar certo para estar. Pode-se aí esperar boa vontade, tolerância e bastante hospitalidade, com a condição de não querer fingir que é inglês.....

Em sua obra o senhor se refere freqüentemente a romances. O que acha que a literatura pode ensinar sobre a sociedade e sobre a condição humana? Mais especificamente, o senhor confessa ser Borges uma de suas grandes fontes inspiradoras. Poderia nos explicar no que um escritor que parece não tratar especificamente de questões sociais lhe é importante?

Devo começar lembrando que meus professores na Polônia nunca se preocuparam com as diferenças entre "filosofia social" e "sociologia propriamente dita"; mas, acima de tudo, eles consideravam os romancistas e poetas como seus camaradas de armas, e não como competidores e, muito menos, como antagonistas.

Eu aprendi a considerar a sociologia como uma daquelas numerosas narrativas, de muitos estilos e gêneros, que recontam, após terem primeiramente processado e reinterpretado, a experiência humana de estar no mundo. A tarefa conjunta de tais narrativas era oferecer um insight mais profundo no modo como essa experiência foi construída e pensada e, desse modo, ajudar os seres humanos na sua luta pelo controle de seus destinos individuais e coletivos. Nessa tarefa, a narrativa sociológica não era "por direito" superior a outras narrativas, pois tinha que demonstrar e provar seu valor e utilidade pela qualidade de seu produto.

Eu, por exemplo, me lembro de ganhar de Tolstói, Balzac, Dickens, Dostoiévski, Kafka ou Thomas Morus muito mais *insights* sobre a substância das experiências humanas do que de centenas de relatórios de pesquisa sociológica. Acima de tudo aprendi a não perguntar de onde uma determinada idéia vem, mas somente como ela ajuda a iluminar as respostas humanas à sua condição, assunto tanto da sociologia quanto das *belle lettres*.

O que aprendi com Borges? Acima de tudo, aprendi sobre os limites de certas ilusões humanas: sobre a futilidade de sonhos de precisão total, de exatidão absoluta, de conhecimento completo, de informação

exaustiva sobre tudo; sobre as ambições humanas que, no final, se revelam ilusórias e nos mostram impotentes. Lembremos, por exemplo, do conto de Borges que fala sobre o mapa: o sonho do mapa exato que acaba ficando do mesmo tamanho da própria coisa mapeada e, portanto, sem nenhuma utilidade. Não me ocorre nenhum filósofo ou sociólogo que pôde tratar de tais questões tão persuasivamente, tão convincentemente, tão espetacularmente.

Em parte isso se deve à posição muito luxuosa e mesmo invejável de nunca ter sido um acadêmico e de nunca ter estado submetido a uma disciplina. Fora dos muros da academia os romancistas desfrutaram da liberdade que é negada, por exemplo, aos sociólogos profissionais, que têm seus trabalhos avaliados pela conformidade destes com os procedimentos que definem e distinguem a profissão, e não por sua relevância humana. Quando se envia um artigo a uma revista científica para ser avaliado por um "par", isso só tem um impacto: reduzir a originalidade ao denominador comum!

Borges nunca teve que se submeter a esse tipo de coisa. Note que os dois cientistas sociais da modernidade realmente interessantes e ainda hoje extremamente tópicos foram Karl Marx [1818-1883] e George Simmel [1858-1918], e eles têm também essa característica comum: ambos eram free-lancers e nenhum deles ensinou nas universidades! Mas, acima de tudo, a maior vantagem da narrativa dos romancistas é que ela se aproxima da experiência humana do que a maioria dos trabalhos das ciências sociais. Elas são capazes de reproduzir a não-determinação, a não-finalidade, a ambivalência obstinada e insidiosa da experiência humana e a ambigüidade de seu significado.

O senhor tem sempre enfatizado a necessidade de todos nós "questionarmos ostensivamente as premissas de nosso modo de vida". Teria alguma sugestão a nos dar sobre as respostas a esses questionamentos?

Maurice Blanchot [escritor e crítico francês, 1907-2003] disse certa vez, em palavras que ficaram famosas, que as respostas são a má sorte das perguntas.

De fato, cada resposta implica fechamento, fim da estrada, fim da conversa. Também sugere nitidez, harmonia, elegância; enfim, qualidades que o mundo narrado não possui. Tenta forçar o mundo numa camisa-de-força na qual ele definitivamente não cabe. Corta as opções, a multidão de sentidos e possibilidades que toda condição humana implica a cada momento. Promete falsamente uma solução simples para um busca provocada e impelida pela complexidade. Também mente, pois declara que as contradições e incompatibilidades que provocam as questões são fantasmas -efeitos de erros lingüísticos ou lógicos, em vez de qualidades endêmicas e irremovíveis da condição humana.

Creio que a experiência humana é mais rica do que qualquer de suas interpretações, pois nenhuma delas, por mais genial e "compreensiva" que seja, pode exauri-la. Aqueles que embarcam numa vida de conversação com a experiência humana deveriam abandonar todos os sonhos de um fim tranqüilo de viagem. Essa viagem não tem um final feliz -toda sua felicidade se encontra na própria jornada.

O senhor descreveu modestamente um de seus livros mais recentes como um discussion paper. Diria que é por acaso ou propositadamente que tem se dedicado a escrever ensaios?

No curso de meio século de estudos e de escrita nunca consegui adquirir a habilidade de terminar um livro... Com o passar do tempo, eu reconheço que todos os meus livros foram entregues ao editor inacabados. Em regra, antes mesmo que o manuscrito seja impresso, fica claro para mim que o que me parecia havia pouco como "o fim" era, de fato, um começo com uma seqüência desconhecida, mas tremendamente necessária. Por trás de cada resposta percebo que novas questões estão piscando; que mais, muito mais, restou a ser explorado e compreendido e quão pouco, de fato, foi revelado pela "acabamento bem-sucedido" das explorações passadas. As perguntas mais intrigantes e provocantes emergem, via de regra, após as respostas.

No decurso dos anos aprendi a apreciar a queixa de Adorno [filósofo alemão, 1903-69] sobre a convenção linear da nossa escrita: por causa dessa convenção nós não conseguimos transmitir a lógica do pensamento que, diferentemente da escrita, se move em círculos e está invariavelmente forçada, pelo seu próprio progresso, a fazer perpétuos retornos.

Maria Lúcia Garcia Pallares-Burke é professora aposentada da USP e pesquisadora associada do Centro de Estudos Latino-Americanos da Universidade de Cambridge (Reino Unido). É autora de "As Muitas Faces da História" (ed. Unesp).

Folha de S. Paulo, São Paulo, domingo, 19 de outubro de 2003