



TRADIÇÃO E MODERNIDADE UMA ANÁLISE CONCILIATÓRIA

Mona Lisa Campanha Duarte Colares
Faculdades Pitágoras – Montes Claros

Resumo: este artigo é um mosaico de discussões sobre a questão da *tradição*. Contrapõe o pensamento de Anthony Giddens que imagina uma sociedade pós-tradicional ao de outros pensadores que argumentam sobre a permanência da tradição no mundo moderno não como simples resquício do passado, mas como algo que também dá sentido ao presente e que o altera constantemente. A tradição é vista como algo que se transmite, assim definido por Marcel Mauss (2001); e como o mesmo em mutação, como define Stuart Hall (1998). O artigo contrapõe o discurso da preservação do folclore ao da permanência das tradições na contemporaneidade. Ao analisar as tradições na modernidade, afirma-se que o individual e o tradicional reagem mutuamente às tentativas de imposições de um sobre o outro, mas também se entrelaçam, dificultando o entendimento do que seja moderno e do que seja tradicional. Por um lado, o discurso da modernidade é apresentado a partir da “tragédia do desenvolvimento”; por outro, pelos olhos do poeta Baudelaire que descreve em seus poemas vários tipos de homens modernos. O homem moderno, que Baudelaire elogia em versos e que Simmel descreve em sua teoria está envolto numa nova realidade, recebendo vários estímulos da metrópole onde mora. São homens novos que estão envoltos em tradições, mas que habitam cenários urbanos periféricos. São homens modernos que tecem suas próprias tradições.

Palavras-chave: tradição, modernidade, Baudelaire





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

O que é tradição? O que é modernidade? Como se dá a construção do discurso moderno que imagina a sociedade moderna oposta à sociedade tradicional? Por que a tradição é apresentada como descartável, por ser o substrato inferior? E finalmente, como alguns autores contemporâneos questionam o lugar da tradição no mundo moderno, reposicionando-a frente à modernidade? Apresentarei aqui algumas possíveis respostas, temporárias como todo conhecimento.

A origem etimológica da palavra tradição provém “do verbo latino tradere, composto de dare, dar ou transmitir, entregar, e do prefixo trans, completamente, de um lado ao outro” (Rodrigues, 1994, p. 53). Essa acepção foi utilizada originalmente no contexto do direito romano, especificamente no caso de herança, as propriedades passadas de geração em geração deveriam ser zeladas e promovidas porque eram dadas por confiança (Giddens, 2003, p. 49). A tradição, nesse contexto, pode ser vista como sendo aquilo que persiste ao longo do tempo, que aproxima o passado “para reconstruir o presente”. Para Giddens, “as características distintivas da tradição são o ritual e a repetição” (2003, p. 51). Este caráter repetitivo, para o autor, precisaria ser explicado melhor porque “não há nenhuma conexão necessária entre repetição e coesão social” (1997, p. 80). Apesar de mudar, a tradição precisa ter “algo” que persiste, pois para esse autor, como crença ou prática “tem uma integridade e continuidade que resiste ao contratempo da mudança” (Giddens, 1997, p.80). Giddens considera, ainda, que a tradição está ligada à memória que sendo coletiva não pode ser vista simplesmente como lembrança. Emerge de sua leitura a compreensão de que a tradição se concretiza na vida dos homens através de rituais, através dos quais lhe é conferida “integridade”. Para esse autor, a tradição possui guardiões, que são detentores da verdade sobre a mesma e que considera “formular”, pois apenas algumas pessoas têm pleno acesso à mesma. Para o autor, na ordem tradicional é o “status” e não a “competência” que caracteriza principalmente o guardião. Interessa-nos a sua afirmação de que

“os guardiões (...) têm muita importância dentro da tradição porque se acredita que eles são os agentes, ou os mediadores essenciais, de seus poderes causais. Lidam com os mistérios, mas suas habilidades de arcanos provêm mais de seu envolvimento com o poder causal da tradição que do domínio de qualquer segredo ou conhecimento esotérico.” (Giddens, 1997, p. 83)

Todavia, Douglas (1976) observa que “em condições primitivas” se considerarmos um “homem numa posição de autoridade que abusa dos poderes seculares do seu cargo”, veremos que a sua comunidade concluirá que ele não é merecedor do “poder espiritual investido no mesmo.” A tradição por si só não garante legitimidade aos guardiões.

Giddens também propõe uma diferenciação entre “tradição” e “costume”. A tradição,





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

segundo ele, envolve ritual – que ajuda a distinguir as práticas tradicionais daquelas cotidianas – e possui guardiões; “ao contrário do costume [a tradição] tem uma força de união que combina conteúdo moral e emocional. (1997, p.81)” Em Weber, há a seguinte definição para “costume”: “probabilidade de uma regularidade do comportamento, de um grupo de homens, quando e em que medida esta probabilidade é dada unicamente por seu exercício de fato (1995, p. 421)”. Mas quando esse exercício de fato se baseia num “enraizamento duradouro”, o costume deve então se chamar hábito (Weber, 1995, p. 421).

Assim, hábito e tradição podem ser considerados categorias bastante similares. Hábito para Weber é

“uma norma não garantida exteriormente, a qual é observada pelas pessoas ‘voluntariamente’, ou simplesmente ‘sem reflexão alguma’, por ‘comodidade’ ou por outros motivos quaisquer, e cujo provável cumprimento por causa de tais motivos pode ser esperado por parte dos outros homens que pertencem ao mesmo círculo ou grupo (1995, p. 421).”

É verdade que as sociedades modernas se estabelecem em oposição às sociedades ditas “tradicionais” e que por isso, hegemonicamente, a “tradição” se enfraqueceu gradativamente à medida que a modernidade se alastrou. Giddens argumenta que “as sociedades modernas tornaram-se destradicionalizadas”. Segundo ele, é só “olhar para formas específicas de símbolo e ritual e considerar até que ponto elas ainda compõem ‘tradições’” (Giddens, 1997, p.85). Em seu argumento, a tradição aparece como “antítese da indagação racional”. Novamente, considerando os conceitos básicos de Max Weber, temos que a ação tradicional se distingue da ação racional em relação a fins. Para Weber, a primeira é “simplesmente uma reação amortecida – quase automática – a estímulos costumeiros”; enquanto que “a ação racional é da espécie orientada a fins quando envolve a devida consideração de fins, meios e efeitos secundários”. Da mesma maneira que Giddens contrapôs a tradição à indagação racional, Weber no seu sistema de classificação da ação social dirá que a “ação em termos afetivos ou tradicionais é incompatível” com a ação racional em relação a fins (Weber, 2002, p. 43). Muitos questionamentos foram feitos à “racionalidade instrumental”. Neste sentido vide Adorno (1996), que juntamente com Horkheimer argumentam que ao tentar livrar o homem do mito e da superstição, o Iluminismo converteu a si próprio em um mito, ao qual não se pode questionar.

A tradição vista pelos modernos

Na história do Ocidente sempre houve uma ambivalência entre o antigo e o novo. Le Goff (1996) afirma que o par antigo/moderno “nem sempre se opuseram um ao outro.” Mas, durante





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

o período pré-industrial, do século V ao XIX, a ambivalência foi se transformando em oposição clara, dando início a um embate cultural entre o tradicional e o moderno. Segundo Le Goff, esta oposição “desenvolveu-se num contexto equívoco e complexo.” Isso porque, além dos termos nem sempre se oporem um ao outro, “qualquer um dos dois pode ser acompanhado de conotações laudatórias, pejorativas ou neutras.(Le Goff, 1996, p. 167)”.

Percebemos que na modernidade, a tradição ganhou uma notoriedade negativa. “Os pensadores do Iluminismo tentaram justificar seu interesse exclusivo pelo novo identificando a tradição com dogma e ignorância” (Giddens, 2003, p. 50). Toda referência ao passado passa a ser mal vista. A tradição representa o arcaico, o antigo, o atrasado, que devem ser abandonados em nome de novos valores como progresso. Para muitos pensadores iluministas, a tradição é “fonte de mistificação, uma inimiga da razão e um obstáculo ao progresso humano” (Thompson, 1998, p.160). Suas repetições e seus rituais são apresentados como amarras, grilhões que impedem o ser humano de alçar voo em direção à liberdade individual. Deriva daí a idéia de que nas sociedades modernas, paulatinamente, a tradição entraria em declínio¹.

Estudando as obras marxiana e weberiana, Thompson (1998) argumenta que neles a crença no declínio da tradição é clara. O primeiro define as relações sociais emergentes no sistema capitalista como “dessacralizadas”. A velocidade que move o sistema desestrutura as tradições, que juntamente com as relações sociais são “quebradas e dissolvidas”. Mas, influenciado pelo pensamento iluminista, Marx (1981) encara positivamente essa *nova etapa do desenvolvimento humano*. Thompson, considera que “ao desencarrilhar ‘o trem dos antigos e veneráveis preconceitos e opiniões’ que abrigou as relações sociais no passado, o capitalismo permite que os indivíduos vejam suas relações sociais como elas de fato são – relações de exploração” (1998, p. 161).

Weber (2001) acreditou que o desenvolvimento da racionalidade traria a morte das “cosmovisões tradicionais”. A racionalização progressiva da ação visando a objetivá-la esmagaria o “puramente pessoal, elemento espontâneo e emotivo da ação tradicional” (Thompson, 1998, p. 161). Weber (2001) considera que “as forças mágicas e religiosas de dever” que estiveram no passado, “entre as mais importantes influências formativas da conduta” (2001, p. 30) já não conduzem o homem moderno. É o “desencantamento do mundo” que aumenta quanto mais o homem “indaga”. Segundo Weber (2004) esse é o processo de intelectualização, do qual o progresso científico é apenas um fragmento. A intelectualização e a racionalização nos dão as medidas para recorrermos sempre à técnica e à previsão, para assim termos o controle dos acontecimentos que nos rodeiam. Em outras palavras, “poderíamos, conquanto que o quiséssemos, provar que não existe, primordialmente, nenhum poder misterioso e imprevisível que interfira com o curso de

1 Na visão de Giddens, vivemos atualmente, numa sociedade pós-tradicional, todavia existem autores que acreditam estarmos vivendo em um mundo pós-moderno. Pós-tradicional e pós-moderno surgem como tentativas conceituais de explicação da mesma realidade – talvez no reverso esses “mundos” se encontrem.





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

nossa vida (Weber, 2004, p 38)”.

Seguindo a rota da racionalização e da intelectualização, o homem anseia pelo progresso, do qual a ciência é o motor. Isso leva a um acúmulo de pensamentos, experiências e problemas. “Abraão ou os camponeses do passado morreram ‘velhos e plenos de vida’, pois que estavam instalados no ciclo orgânico da vida”, a velhice proporcionava sentido e lá chegando já não havia enigma a desvendar. Já, o homem civilizado chega ao final da vida “cansado”, nunca “pleno” dela, porque ele sabe que todo conhecimento é provisório, jamais definitivo. (Ibid., p. 38 e passim). Para este autor, o mito da caverna, de Platão pode então ser reinterpretado: “Atualmente, acredita-se que a realidade verdadeira palpita justamente nessa vida que, aos olhos de Platão, não passava de um jogo de sombras projetadas contra a parede da caverna. (Ibid., p. 40)”

Thompson (1998) explica que na visão weberiana, o processo de racionalização ocidental é “a fatalidade dos tempos modernos”. Apresenta-se como fatalidade porque as estruturas racionais são imprescindíveis ao bom funcionamento desse novo sistema: “pois que o moderno capitalismo racional não necessita apenas dos meios técnicos de produção, mas também de um sistema legal calculável e de uma administração baseada em termos de regras formais” (Weber, 2001, p. 29).

A obra marxiana e weberiana foram fundamentais para a formação das teorias subseqüentes à modernização do mundo. Assim como eles, muitos outros teóricos fizeram essa ruptura entre tradição e modernidade, dividindo também as sociedades em tradicionais e modernas². Todavia, Thompson (1998, p. 162) propõe a seguinte questão:

“Se as tradições estavam condenadas à extinção com o desenvolvimento das sociedades modernas, por que então ainda permanecem – crenças e práticas religiosas incluídas – como aspectos penetrantes da vida social hoje?”.

Para os modernistas seria suficiente pensar que as tradições persistem apenas como resquícios do passado, como uma resistência inútil e insignificante frente aos novos estilos de vida pautados pelos valores modernos. Mas, a tradição não se restringe a simples permanência do passado.

O estudo que Giddens (2003) faz sobre a tradição nos parece ter sofrido algumas influências desse discurso modernista. São suas estas palavras: “todo contexto de declínio da tradição oferece a possibilidade de maior liberdade de ação do que antes existia. Estamos falando aqui da emancipação humana dos constrangimentos do passado” (Giddens, 2003, p. 56).

2 Particularmente sobre o processo de modernização dos países ibéricos e de origem ibérica ver a obra de Morse, Richard. *O espelho de Próspero – cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Para Morse, esses países fizeram uma opção cultural por uma modernidade sem rupturas, que não se desgarrou do seu legado arcaico. Conciliatória e tradicional, mas tão ocidental quanto a anglo-saxã.





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

Este autor faz parte de uma vertente da sociologia que ao estudar a sociedade está buscando as origens do individualismo ou da noção de indivíduo na sua concepção moderna. A lógica que se desenvolve é a de que cada homem é individualmente responsável pelas suas ações e têm consciência delas, isso faz com que conscientemente estabeleça um contrato com outros homens, movido por interesse próprio. O indivíduo e suas ações individuais estão sempre no centro do processo e para que este sistema funcione bem é necessário que todos os homens sintam que a igualdade foi estabelecida neste contrato. A igualdade funciona como um sistema de vigilância no qual nenhum indivíduo gostaria de ser tratado de maneira diferente, pois se tal ocorresse, estaria abrindo mão dos seus direitos advindos pelo contrato estabelecido entre iguais. É como comenta Dumont (1993): nesta sociologia, “parte-se, como é natural nos modernos, dos indivíduos humanos para vê-los em seguida em sociedade; por vezes, tenta-se até fazer nascer a sociedade da interação dos indivíduos” (1993, p. 12).

Por outro lado, como nos informa Mauss (2003) “em um grande número de civilizações antigas, as trocas e os contratos são feitos sob forma de presentes teoricamente voluntários, mas na realidade compulsoriamente dados e retribuídos” (2003, p. 189). Para Godbout (1999), a leitura maussiana descobre a universalidade da dádiva nas sociedades antigas, dádiva esta que, segundo Godbout, implica todas as sociedades, inclusive as modernas e diz respeito à sua totalidade. Assim como o mercado e o Estado, a dádiva também forma um sistema baseado na reciprocidade e na confiança, que é omitido pelas teorias que sistematizam a ação no indivíduo isolado. Por que isso acontece? Segundo Godbout, porque “a modernidade se define essencialmente por sua absoluta recusa da tradição” acreditando “poder libertar-se dela livrando-se da linguagem que parecia coextensiva à tradição, a linguagem da dádiva” (1999, p. 26). Para Godbout, é um erro acreditar que “o sistema de dádiva está intrinsecamente ligado às sociedades tradicionais e primitivas.” A dádiva, segundo ele, “nada mais é do que um sistema das relações sociais de pessoa a pessoa.” (1999, p. 27)

A sociedade moderna construiu a sua ideologia tendo como ponto fulcral o indivíduo. Porém, desde, pelo menos, o final do século XVIII, que presenciamos ações e reações do individualismo e seu contrário. Dumont (1993) nos avisa que há

“no mundo contemporâneo, mesmo em sua parte “avançada”, “desenvolvida” ou “moderna” por excelência, e até no plano tão-somente dos sistemas de idéias e valores, no plano ideológico, alguma coisa que nada tem a ver com o que se definiu diferencialmente como moderno. E bem mais do que isso: descobrimos que numerosas idéias-valores que se aceitavam como intensamente modernas são, na realidade, o resultado de uma história em cujo transcurso modernidade e não-modernidade ou, mais exatamente, as idéias-valores individualistas e suas contrárias, combinaram-se intimamente.” (1993, p. 31)



A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

De que maneira a discussão sobre o individualismo proposta por este autor pode contribuir para a compreensão da persistência da tradição no mundo contemporâneo? A tradição situa-se no espaço do coletivo, não se faz a partir de ações individuais ou de interesses individuais porque diz respeito à unidade da comunidade em questão. Sendo assim, a tradição se opõe ao individualismo moderno e se faz presente na sociedade como o contrário da ideologia dominante. Cria-se então, um processo de complementariedade, no qual o individual e o tradicional reagem mutuamente às tentativas de imposições de um sobre o outro, mas também se entrelaçam, dificultando o entendimento do que seja moderno e do que seja tradicional. Ao discutir “tradição”, é bastante pertinente ter acesso aos argumentos do pensador moderno Marcell Mauss (2001). Para ele, “uma vez criada, a *tradição* é aquilo que se transmite”. Pode-se descrevê-la como sendo “a maneira pela qual os mais velhos *transmitem* aos mais novos, *um a um*, todos os grandes grupos de fenômenos sociais.” (2001, p.115). Esse autor distingue duas espécies de tradições: a primeira é a tradição oral; a segunda diz respeito à tradição de cada geração passar a outra “a ciência de seus gestos e de seus atos manuais.” Nessa cadeia de transmissão percebemos a autoridade e a tradição social, porque em *qualquer* sociedade as tradições que são passadas não fazem parte de um processo de escolhas individuais, mas sim de assimilações culturais. É essa imposição que produz o reconhecimento e a possibilidade do fenômeno social. O valor de sinal pode então ser conhecido

“não apenas pelo agente, mas também por todos os outros espectadores, e que são ao mesmo tempo concebidos como causas tanto pelos agentes como pelos espectadores, são os gestos simbólicos que são ao mesmo tempo, gestos real e fisicamente eficazes.” (Mauss, 2001, p. 115)

Ao discutir fenômenos gerais da vida intra-social, o etnógrafo francês do grupo *Anné Sociologique* considera que “a tradição se estende a tudo e é ao menos muito poderosa [e não deveríamos] enfeitar com este nome aquilo que não passa de inércia, de resistência ao esforço, de aversão a novos hábitos, de incapacidade de obedecer a forças novas, de criar um precedente” (2001, p. 117). Em todas as sociedades, esse autor, argumenta que existem “tradições verdadeiramente conscientes”, que são criadas e “transmitidas pela força, pois resultam das necessidades da vida comum” (idem, ibidem). Tradições conscientes, para ele, consistem “no saber que uma sociedade tem de si própria e de seu passado mais ou menos imediato” (id., ibid.). O conjunto das tradições conscientes forma a “memória coletiva” de uma dada sociedade. Importante salientar que para Mauss (2001) as tradições, seja de sociedades primitivas ou da sociedade moderna são criações coletivas e não dadas por algo externo às sociedades. Sua leitura da tradição opõe-se à visão de





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

Hobsbawn (1997) que considera que as tradições são inventadas apenas nas sociedades modernas e que nas sociedades primitivas elas são inconscientemente transmitidas de geração para geração³.

Seria então possível viver em uma sociedade destradicionalizada como quer Giddens (2003)? Elas também não se caracterizam, não trazem em si possibilidade de adaptações e reformulações? A tradição traz realmente em si a resistência “ao contratempo da mudança”? Ou são outras suas preocupações? Ou tradições são muitas e resistir, interessa apenas a alguns grupos sociais ou sociedades? Nos *tempos modernos* o tempo da tradição também não pode se reformular?

A “valorização” das tradições é necessária?

Folclore e tradição são conceitos cambiáveis. As pesquisas sobre o folclore avançaram bastante no que diz respeito ao seu lugar no mundo contemporâneo, mesmo assim, alguns autores preferem substituir os estudos sobre o folclore por estudos sobre a tradição.

Quando se define que o folclore se constitui de formas inalteráveis que vão sendo transmitidas de geração em geração como ficou estabelecido na Carta do Folclore Americano em 1970, que vê o folclore como um “conjunto de bens e formas culturais tradicionais, predominantemente de caráter oral e local, e que se apresentam inalteráveis em seus modos de apresentação” (1999, p.176), percebemos que o debate, na verdade, é sobre a permanência das tradições. Porém, a palavra vem carregada de inércia e amor incondicional ao passado; re-significá-la é transpor esse movimento e dar um sentido maior às tradições.

Sendo assim, o debate deve ser sobre como se dá o processo de permanência da tradição e não da preservação do folclore. Para Coelho (Ibidem, p. 177), os setores populares, e não só eles, não se satisfazem com a mera repetição passiva de formas arcaicas. Assim sendo,

3 A noção de tradição é uma construção da modernidade, assim como a noção de cultura popular. O pensamento ilustrado inventa um discurso sobre a tradição para depois se contrapor a ele. Sendo assim, a tradição como problema a ser estudado e analisado refere-se aos tempos modernos.



A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

as tradições não se apresentam inalteráveis em seus modos de apresentação. Para Hall (2003), as “transformações” culturais situam-se no centro da discussão sobre cultura popular e afirma: “quero dizer com isso, o trabalho ativo sobre as tradições e atividades existentes e sua reconfiguração, para que estas possam sair diferentes” (2003, p. 248). Nesse sentido, as pessoas fazem as adequações necessárias aos seus usos. Cada vez que eu reconto uma história que me foi passada pelos meus avós, estou fazendo uma nova leitura desse texto. Ao adaptá-la, inserindo novos atores e cenários, estou demonstrando o caráter dinâmico da memória, associada ao processo tradicional. O mesmo acontece quando aprendo algum ofício que me foi passado pelos meus pais. As minhas experiências, a minha história de vida garante que mesmo dando continuidade ao trabalho, ele já não é o mesmo, pois está inserido no meu contexto. As tradições se adaptam e se renovam a cada dia, a cada geração. Não é apenas o conhecimento do passado, não é o passado. É o passado sempre revisto, revisitado a partir do momento vivido. A memória, como a tradição, já que vimos que tradição é memória, é sempre direcionada a partir do presente.

Sendo assim, não é necessário preocupar-se com a morte da tradição. Conhecimentos orais, manuais e rituais sempre serão transmitidos porque somos seres comunicativos. Todavia, a tradição constitui um dos pólos do complexo mundo contemporâneo e também contribui para a construção dos novos cenários presentificados na vivência cotidiana. São produzidas novas misturas, hibridações que os grupos sociais e as pessoas assimilam com a maior naturalidade. Segundo Canclini (1998), “nas últimas décadas as culturas tradicionais desenvolveram-se transformando-se”. Uma das causas desse desenvolvimento se deve “à necessidade do mercado de in-





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

cluir as estruturas e os bens simbólicos tradicionais nos circuitos massivos de comunicação, para atingir mesmo as camadas populares menos integradas à modernidade” (Canclini, 1998, p. 215). O autor argumenta que não dá mais para dizer que a modernização provoca o desaparecimento das culturas tradicionais. Sendo assim, trata-se de perguntar como essas culturas estão se transformando, “como interagem com as forças da modernidade.”

A outra modernidade de outros homens também modernos

E quanto à modernidade? O termo modernidade, segundo nos informa Giddens “refere-se ao estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência” (1991, p. 11). Viu-se, então, que o período moderno tem um início fixado no tempo e em um determinado espaço, do qual se expandiu. Mas, quais são suas principais características? O que distingue essa nova sociedade que vai se formando da que até então existia e que foi chamada posteriormente “sociedade tradicional”? Não há dúvida que as transformações foram profundas e intensas, com uma velocidade bem maior que as sociedades anteriores tinham experimentado até então. Ocorreu a emergência do indivíduo como portador de direitos. Alteraram relações íntimas e pessoais bem como experiências do nosso cotidiano. Estabeleceram também novas relações de trabalho e uma nova lógica de percepção do mundo, centrada na individuação.

Vários são os autores que no decorrer desse percurso se debruçaram sobre a modernidade, para compreendê-la. Entender e mesmo viver no mundo moderno parece, a muitos, eloquente e perigoso ao



A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

mesmo tempo. Escritores clássicos narraram os *duplos* que nos são apresentados o tempo todo. *Fausto* de Goethe tornou-se um clássico, símbolo de toda a ambiguidade, de como se relativiza o bem e o mal na modernidade; um herói moderno. Segundo Berman (1986), Fausto tem anseios e impulsos que o autor designa de “desejo de desenvolvimento”. Desejos de experiências humanas de toda a espécie, alegrias e desgraças que não podem estar desassociadas do desenvolvimento econômico. Para esse autor, Goethe acredita que essas duas formas de desenvolvimento devem caminhar juntas promovendo um mundo novo. “O único meio de que o homem moderno dispõe para se transformar é a radical transformação de todo o mundo físico, moral e social em que ele vive” (1986, p. 41). Porém este desenvolvimento traria um alto custo para a humanidade. Este é o sentido da aproximação entre Fausto e o Diabo. E é a razão para que Berman defina Fausto de Goethe como a “tragédia do desenvolvimento”.

“Aceite a destrutividade como elemento integrante da sua participação na criatividade divina, e você poderá lançar fora toda culpa e agir livremente. Nada de sentir-se inibido pelo freio da dúvida moral: *Deveria* fazê-lo? Na ampla estrada do autodesenvolvimento, a única questão vital é: *Como* fazê-lo? De início, Mefisto [o diabo] mostrará como, a Fausto; mais tarde, à medida que se desenvolva, o herói aprenderá a fazê-lo por si próprio” (Berman, 1986, p. 49, grifos no original).

Neste mesmo livro, Berman apresenta outro lírico da modernidade: Charles Baudelaire, “que fez mais do que ninguém, no século XIX, para dotar seus contemporâneos de uma consciência de si mesmos enquanto modernos”. Mas como ele fez isso? Baudelaire contribuiu para a construção literária de um novo tipo de herói. Segundo o poeta Theodore de Banville

“Ele aceitou o homem moderno em sua plenitude, com suas fraquezas, suas aspirações e seu desespero. Foi, assim, capaz de conferir beleza a visões que não possuíam beleza em si, não por fazê-las romanticamente pitorescas, mas por trazer à luz a porção de alma humana ali escondida; ele pôde revelar, assim, o coração triste e muitas





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

vezes trágico da cidade moderna. É por isso que o assombrou, e continuará a assombrar, a mente do homem moderno, comovendo-o, enquanto outros artistas o deixam frio.” (Banville apud Berman, 1986, p. 130)

Uma das grandes recriações da sociedade moderna é a cidade. “Na verdade, o urbanismo moderno é ordenado segundo princípios completamente diferentes dos que estabeleceram a cidade pré-moderna em relação ao campo” (Giddens, 1991, p. 16). Em seus estudos sobre a vida nas metrópoles, Simmel afirma que novas condições psicológicas são nelas criadas, observando-se “a rápida convergência de imagens em mudança, a descontinuidade aguda contida na apreensão com uma única vista de olhos e o inesperado de impressões súbitas” (1987, p. 12). Assim, a vida na cidade grande diverge da vida na cidade pequena “no que se refere aos fundamentos sensoriais da vida psíquica”. Nesta, “o ritmo da vida e do conjunto sensorial de imagens mentais flui mais lentamente, de modo mais habitual e mais uniforme” (Simmel, 1987, p. 12). As rápidas mudanças que o Ocidente conheceu forçaram o surgimento de uma nova mentalidade, novas percepções do mundo e novos estilos de vida que foram denominadas de modernas em oposição ao modo de vida preexistente. Essas alterações aconteceram em todos os substratos da sociedade, criando um ambiente novo também para as classes populares.

A cidade moderna tem vida própria. Novas relações de trabalho vão dando mais e mais, autonomia aos centros urbanos. Assim, costumes e tradições urbanas começam a aparecer. Mas, em relação à cidade, a grande novidade é o surgimento das *massas* e seu estilo de vida. A revolução industrial trouxe um novo cenário de milhares de pessoas aglutinadas ao redor das fábricas. Era só o início do encurtamento do espaço-tempo. A distância de algumas léguas que precisa ser percorrida para o encontro agora pode se resumir a alguns passos. Mas isso, se as pessoas tivessem tempo; porque outra grande novidade da modernidade diz respeito ao *trabalho*. As pessoas foram aglutinadas para que ficassem mais próximas dos seus locais de trabalho e suas jornadas de trabalho são muito extensas. Os homens, crianças e mulheres do primeiro período da modernidade se apresentam cansados e desanimados. Apesar de próximos, parece que nunca estiveram tão distantes.

“Que dirá esta noite. Pobre alma solitária,
(...)
Seja na noite negra e em meio à solidão
Seja na rua triste e em meio à multidão,
Seu fantasma pelo ar é a dança mais acesa”
(Baudelaire, 1984, p.157).



A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

Baudelaire é um poeta partido ao meio, ele conhece a miséria e as angústias que a modernidade provoca, mas ao mesmo tempo é apaixonado pelos tipos e pela liberdade metropolitana. O seu grande mérito é ter conseguido ir fundo no *mundo da vida* da modernidade, transformando personagens insignificantes para a burguesia: bêbados, desempregados, prostitutas, mendigos e vadios nos verdadeiros heróis modernos. “O espetáculo da vida mundana e das milhares de existências desregradas que habitam os subterrâneos de uma cidade grande – dos criminosos e das mulheres manteúdas - , (...) provam que precisamos apenas abrir os olhos para reconhecer nosso heroísmo” (Baudelaire apud Benjamin, 1989, p. 77). O que fazem e como vivem esses que de longe parecem merecer apenas o nosso desprezo? À prostituta ele diz que “porias o universo inteiro em teu bordel.”⁴ E quem, senão Baudelaire, o poeta que segundo Benjamin (1989) abriu espaço na literatura para a periferia da cidade, poderia contar-nos tão docemente a história de uma mendiga, como fica claro no poema “A uma mendiga ruiva?”⁵

A importância de Baudelaire para o nosso estudo sobre a modernidade se situa nesses espaços subalternos, periféricos que ele homenageia em seus processos de *flâneur* pelas ruas parisienses. Os personagens que ele descreve são tão modernos quanto os burgueses, que ele também homenageia, no entanto fazem uma travessia que pode ser vista como um caminho de resistência aos moldes impostos. Essa resistência não significa um retorno ao passado; mas uma afirmação de novos estilos de vida que surgem no interior do mundo urbano, no interior da modernidade, dando a ela um sabor de multiplicidades, de alternativas que vão além das racionalidades instrumentais propostas pela teoria. A modernidade na rua, na periferia é uma mescla, um mosaico que desconstrói o seu próprio discurso.

4 “Porias o universo inteiro em teu bordel,/Mulher impura! O tédio é que te faz cruel./Para aguçar a boca em jogos singulares,/Terás um coração por dia entre os molares./Teus olhos a girar assim como farândolas,/De festas de fulgor a imitar as girândolas,/Usam com insolência um poder emprestado, Sem conhecer jamais a lei do próprio estado! Máquina cega e surda e de um cruor fecundo!/Instrumento a beber todo o sangue do mundo,/Já perdeste o pudor e ao espelho não viste/Tua beleza cada vez mais murcha e triste?/A grandeza de um mal de que tu sabes tanto/Certo nunca te fez retroceder de espanto,/Na hora em que a natureza em desígnios velados,/De ti se serve, ó fêmea, ó deusa dos pecados,/Para plasmar um gênio, ó imundo animal? /Ó grandeza de lama! Ó ignomínia imortal! (Baudelaire, 1984, p. 127)

5 A uma mendiga ruiva/Ruiva e branca a aparecer, /Cuja roupa deixa ver/Por seus rasgões a pobreza/Como a beleza,/A mim, poeta sofredor,/Teu corpo de um mal sem cura/Todo manchas de rubor,/Só tem doçuras. E calças (muito mais bela/Que a Rainha da Novela/Com os seus coturnos brancos)/Os teus tamancos. Em vez de molambos, mal/Não te iria roupa real,/Chegando as ondulações/Até os talões;/Em vez de meia de crivos,/Para os olhos dos lascivos/Um punhal na perna linda/ Fulgure ainda;/E laços mal apertados/Mostrem aos nossos pecados/Os teus seios a brilhar/Como um olhar; Para seres desnudada/Tu te faças de rogada/Possam expulsar teus braços/Dedos devassos;/ Pérolas formosas, ou/Sonetos, os de Belleau/Que os galantes na prisão/Sempre te dão, A chusma dos rimadores/ Dedicando-te primores,/E olhando o teu escarpim/ No varandim, Muito pagem a sonhar/E muito Senhor Ronsard/ Olhariam com sigilo/Teu fresco asilo! No leito dos teus delírios /Terás mais beijos que lírios/Tua lei dominará/Mais de um Valois! Porém segue a tua lida,/Só por sobras de comida/Jogadas por distanciadas/Encruzilhadas; E só quer teu sonho louco/Jóias que valem bem pouco/Que eu nem posso, ó Deus clemente,/Dar de presente. Nada de orna neste instante,/Perfume, rubim, diamante,/Só tua nua magreza!Minha beleza!” (Baudelaire, 1984, p. 225 e 226)





A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

Em resumo, este artigo é um mosaico de discussões sobre a questão da tradição. Contrapõe-se o pensamento de Giddens – fundamentado em uma *tradição* iluminista e individualista - que imagina uma sociedade pós-tradicional ao de outros pensadores que argumentam sobre a permanência da tradição no mundo moderno não como simples resquício do passado, mas como algo que também dá sentido ao presente e que o altera constantemente. A permanência se faz a partir do pressuposto de que tradição é aquilo que se transmite, assim definido por Marcel Mauss (2001). A tradição como o mesmo em mutação, como define Stuart Hall (1998) também é relevante.

Dizer que a modernidade trouxe o fim das tradições soa como se estivéssemos em um tempo onde o homem está solto, sem referências e sem nenhum elo com o seu mundo, sua família, seu país. Isso não é verdade. Sabemos que além do individualismo igualitário, o mundo moderno também abre espaço para diversas formas de solidariedade, dádivas e vínculos associados à tradição. Em meio a essas equivalências da modernidade é que imaginamos o poeta Baudelaire (1984) e por isso quisemos colocá-lo neste contexto. Seus poemas e seus textos apresentam um mundo moderno complexo, com atores também complexos. O homem moderno, que Baudelaire elogia em versos e que Simmel (1987) descreve em sua teoria está envolto numa nova realidade, recebendo vários estímulos da metrópole onde mora. Quisera poder compreender estes homens novos que estão envoltos em tradições, mas que habitam cenários urbanos periféricos. São homens modernos que tecem suas próprias tradições.



A UNIVERSIDADE E MODOS DE PRODUÇÃO DO CONHECIMENTO - PARA QUE DESENVOLVIMENTOS?

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADORNO, Theodor W. Conceito de Iluminismo. In: *Os pensadores*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1996;
- BARBERO, Jésus-Martin. *Dos meios às mediações – Comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997;
- BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. São Paulo: Abril Cultural, 1984;
- BENJAMIN, Walter. A modernidade. In: *Charles Baudelaire – um lírico no auge do capitalismo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989;
- BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar – A aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995;
- CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas*. São Paulo: EdUsp, 1998;
- COELHO, Teixeira. *Dicionário Crítico de Política Cultural*. São Paulo: Editora Luminuras, 1999;
- DOUGLAS, Mary. *Pureza e Perigo*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1976;
- DUMONT, Louis. *O individualismo – uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Editora Rocco, 1993;
- GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora Unesp, 1991;
- , ULRICH, Beck, SCOTT, Lash. *Modernização Reflexiva – política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997;
- . *Mundo em descontrole – o que a globalização está fazendo de nós*. Rio de Janeiro/ São Paulo: Record, 2003;
- GODBOUT, Jacques, CAILLÉ, Alain. *O espírito da dádiva*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999;
- HALL, Stuart. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003;
- HOBSBAWN, Eric, RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997;
- LE GOFF, J. “Antigo/Moderno” In: *História e memória*. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 1996, 4ª





ed;

MARX, Karl. *Manifesto do Partido Comunista* / Marx, Engels. São Paulo: Global, 1981;

MAUSS, Marcel. *Ensaio de Sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2001;

----- . “Ensaio sobre a Dádiva”. In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac e Naify, 2003;

MORSE, Richard. *O espelho de Próspero – cultura e idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988;

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In: VELHO, Otávio. *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1987;

THOMPSON, John. *A mídia e a modernidade – uma teoria social da mídia*. Petrópolis: Editora Vozes, 1998;

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001;

----- . *Conceitos básicos de sociologia*. São Paulo: Centauro Editora, 2002;

----- . “Os três tipos puros de dominação legítima.” In: *Weber*. São Paulo: Editora Ática, 2004;

----- . “A ciência como vocação.” In: *Ciência e política – duas vocações*. São Paulo: Editora Martin Claret, 2004;

----- . *Metodologia das ciências sociais – parte 2*. São Paulo: Cortez; Campinas: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1995, 2ª ed.

Este artigo consiste em uma revisão do capítulo 1 da dissertação de mestrado “A tradição no mundo contemporâneo: análise dos caboclinhos montesclarenses – terno do congado das Festas de Agosto, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Social, sob orientação do prof. Dr. João Batista de Almeida Costa.