

# **TEMPOS PÓS MODERNOS**

**Coletânea P.Timm org.**

**2016**





### Charges e Tirinhas

"As leis são sempre úteis aos que tem posses e nocivas aos que nada tem." J. Rousseau



JornalCiencia com Di Martins

Pessoas "atuais" X Pessoas de "antigamente"  
[ JornalCiencia ]

**“Pós-modernismo germinou em Paris  
nos anos 70 de esquerdistas  
decepcionados com Mao e Stalin.”**

– Dr. Noam Chomsky, Professor Emérito de Linguística, MIT, EUA, 2011

<http://7uvw.xyz/ladodireitodaequidade/posmodernismo-germinou-em-paris-nos-anos-70-de-esquerdistas-decepcionados-com-mao-e-stalin/>

•

### **Tempos Pos Modernos**

Publicado <http://www.sul21.com.br/jornal/2012/10/tempos-pos-modernos/>



Paulo Timm = Inspirado na obra de Elizabeth Rudinesco ,psicanalista francesa.

Em lugar do sujeito,  
A lógica narcísica.  
Depois a história do sujeito inencontrável.

Depois, a nostalgia do sujeito perdido.

A depressão,  
Contorcendo-se impotente frente ao biopoder injetável.

Em lugar do desejo,

A ciclópica compulsão.

Depois a história do desejo corrompido.

Depois, a nostalgia do brinquedo extraviado.

O mercado,

Plasmando-se como duto inflexível de fluxos manipulados.

Em lugar do amor ,

O prazer alucinante.

Depois a história do amor-perfeito.

Depois, a nostalgia do amor desfeito.

O sexo,

Impondo-se como fatalidade despótica sobre corpos suplicantes.

Em lugar do nexo ,

A racionalização resiliente.

Depois a história do discurso sem sentido.

Depois, a nostalgia do conteúdo perdido.

A razão cativa,

Ludibriando as mais ingênuas manifestações do humano amplexo.

Em lugar da energia,

A velocidade vazia.

Depois a história da energia devorada.

Depois, a nostalgia do azul devastado.

A entropia insinuante,

Sobrepondo-se como uma sombra num planeta outrora ensolarado.

Em lugar da história,  
O fim da história.  
Depois do fim da história o nada.  
Depois a dor nostálgica da pristina flor.  
A saudade espiralada  
Calando violácea sobre o verso triste do trovador.

\*\*\*

## GILLES DELEUZE SE PERGUNTA O QUE É A FILOSOFIA

■ ■ ■ Banco de  
■ ■ ■ Dados Folha

Acervo on line

Publicado na **Folha de S.Paulo**, sábado , 22 de setembro de 1990.

Talvez só se possa colocar a questão "o que é a filosofia" tarde, quando vem a velhice e a hora de falar concretamente. É uma questão que se coloca quando não se tem mais nada a perguntar, mas suas consequências podem ser consideráveis. Antigamente, ela era colocada, não se parava de colocá-la, mas era demasiado artificial, demasiado abstrata, ela era exposta, era dominada mais que dominava. Existem casos em que a velhice dá, não uma eterna juventude, mas, ao contrário, uma soberana liberdade, uma necessidade pura em que se goza de um momento de graça entre a vida e a morte e onde todas as peças da máquina se combinam para enviar ao futuro um traço que atravessa as idades: Turner, Monet, Matisse. Turner velho adquiriu ou conquistou o direito de levar a pintura por um caminho deserto e sem volta, que não se distingue mais de uma última questão. Assim também na filosofia, a "Crítica do Juízo", de Kant, é uma obra de velhice, uma obra desembestada, atrás e da qual não vão parar de correr seus descendentes.

Nós não podemos aspirar a um tal status. Simplesmente veio a hora de perguntar o que é a filosofia. Não tínhamos cessado de fazê-lo anteriormente, e já tínhamos chegado à resposta, que não variou: a filosofia é a arte de formar, de inventar, de fabricar conceitos. Mas não era suficiente que a resposta recolhesse a pergunta, era preciso que determinasse uma hora, uma ocasião, circunstâncias, paisagens e personagens, condições e incógnitas da questão. Era preciso poder

colocá-la "entre amigos", como uma confidência ou uma confiança, ou então ante o inimigo, como um desafio, e de uma só vez alcançar essa hora, no lusco-fusco, em que se desconfia até mesmo do amigo. É que os conceitos precisam de personagens conceituais que contribuam para a sua definição. "Amigo" é um desses personagens, e diz-se mesmo que ele testemunha a origem grega da "filo-sofia", as outras civilizações tinham sábios, mas os gregos apresentam esses "amigos", que não são apenas sábios mais modestos. Os gregos teriam enterrado de vez o sábio, substituindo-o pelos filósofos, os amigos da sabedoria, os que buscam a sabedoria, mas não a possuem formalmente. Poucos pensadores entretanto, se perguntaram o que significa "amigo", mesmo e sobretudo entre os gregos. Amigo designaria uma certa intimidade competente, uma espécie de gosto material ou uma potencialidade, como a do marceneiro com a madeira: o bom marceneiro tem a madeira em potencial, ele é o amigo da madeira? A questão é importante já que o amigo, tal como aparece na filosofia, não designa um personagem extrínseco ao pensamento, um exemplo ou uma circunstância empírica, mas uma presença intrínseca, uma condição de possibilidade do próprio pensamento, em suma, uma categoria viva, uma experiência transcendental, um elemento constituinte do pensamento. E de fato, desde o nascimento da filosofia, os gregos dobram o amigo, que não entra mais em relação com um outro, mas com uma "entidade", uma "objetividade", uma "essência". É o que exprime bem a fórmula tão frequentemente citada, que é preciso traduzir: sou o amigo de Pedro, de Paulo, ou mesmo do filósofo Platão, mas mais ainda amigo da "verdade", da "sabedoria" ou do "conceito". O filósofo está por dentro dos conceitos, e da falta deles, sabe quais são inviáveis, arbitrários ou inconsistentes, não se sustentam um único instante, quais ao contrário são bem feitos, resultado de uma criação, mesmo inquietante ou perigosa (...). O filósofo é o amigo do conceito, ele tem o conceito em potencial. Isso quer dizer que a filosofia não é uma simples arte de formar, inventar ou fabricar conceitos, pois esses não são necessariamente formas, achados ou produtos. A filosofia, mais rigorosamente, é a disciplina que consiste em criar conceitos. O amigo seria o amigo de suas próprias criações? Criar conceitos sempre novos é o objeto da filosofia. É porque o conceito deve ser criado que ele remete ao filósofo, como àquele que o tem em potencial, ou que guarda a sua potência e competência. Não se pode objetar que a criação seja atribuída antes ao sensível e às artes, já que a arte dá existência a entidades espirituais e que os conceitos filosóficos são também "sensibilia". Na verdade, as ciências, as artes, as filosofias são igualmente criadoras, embora caiba somente à filosofia criar conceitos em sentido estrito. Os conceitos não nos esperam já prontos, como corpos celestes. Não há céu para os conceitos. Eles devem ser inventados, fabricados, ou melhor criados, e não seriam nada sem a assinatura daqueles que os criam. Nietzsche determinou a tarefa da filosofia quando escreveu: "Os filósofos não devem se contentar em aceitar os conceitos que lhes são dados, apenas para limpá-los e lustrá-los, mas é preciso que comecem fabricando-os, criando-os colocando-os e persuadindo os homens a recorrer a eles. Até hoje, em suma, cada um confiava em seus conceitos, como num dote milagroso vindo de um mundo qualquer,

igualmente milagroso", mas é preciso substituir a confiança pela desconfiança, e é dos conceitos que o filósofo deve desconfiar mais, já que não foi ele mesmo que os criou (Platão o sabia bem, embora tenha ensinado o contrário...). De que valeira um filósofo de quem se poderia dizer: ele não criou conceito? Vemos ao mesmo o que a filosofia não é: ela não é contemplação, nem reflexão, nem comunicação, mesmo se às vezes acreditou ser uma coisa, às vezes outra, em razão da capacidade de toda disciplina de engendrar suas próprias ilusões e se esconder por trás de uma névoa que emite especialmente. Ela não é contemplação, pois as contemplações são as próprias coisas vistas na criação de seus próprios conceitos. Ela não é reflexão, porque ninguém precisa da filosofia para refletir sobre o que quer que seja: acreditamos estar dando muito à filosofia ao fazer dela a arte de reflexão, mas estamos lhe tirando tudo, pois os matemáticos nunca esperaram os filósofos para refletir sobre a matemática, nem os artistas sobre a pintura ou a música; dizer que eles se tornam então filósofos é uma brincadeira de mau gosto, já que a reflexão deles pertence à sua criação respectiva. E a filosofia não encontra nenhum refúgio último na comunicação, que só trabalha com opiniões em potencial, para criar "consensus" e não conceito.

Tradução: **Bernardo de Carvalho**

## :: Publicações de Alunos

### As Principais Mudanças do Século XX

*Tipo: Trabalho Acadêmico - Autor(a): Alessandra Romagnani*

Assunto: Trabalho apresentado à disciplina de *Fundamentos e Metodologias das Ciências Sociais* no 2º Sem/2008.

-----

### O Paradoxo da Modernidade

Nico António Bolama\*

Ao se falar da guerra, a primeira idéia que nos vem ao pensamento é a violência armada que consiste na utilização do material bélico contra um determinado inimigo ou algo oposto, mas procurarei mostrar o outro lado desse fenômeno que há séculos vem acompanhando e transformando a história do homem, fazendo dele o pior animal do planeta. Apesar de sua grande conquista e evolução ele está a comprometer sua vida, seu habitat, assim como seu futuro.

Historicamente um crescente abismo social e econômico distanciou ou separou as nações ricas das pobres. As primeiras ficam cada vez mais ricas e as segundas sempre na mesma. Desta maneira parece que o mundo não avança mais. O homem sempre obteve conquistas que lhe permitiram progredir durante todo o processo de socialização, como por exemplo, o avanço da ciência que trouxe um novo conceito de modernidade, além do seu próprio

desenvolvimento. Durante toda a história da humanidade o homem sempre foi o "homem do próprio homem" e continua sendo, desde as suas filosofias enganadoras que repousam sempre nos interesses econômicos encobertos pela ideologia infinita de verdade.

A modernidade é o maior mito que o homem criou mais nem ele a descobrirá. Idolatrou o modernismo ou o desenvolvimento como algo tangível, isso levou a confrontos e desafios entre países de quem melhor deteria a insígnia de "moderno". Quem seria o melhor? Tudo isso criou políticas e filosofias que visavam destruir inimigos e até adversários para chegar ao topo dessa dita modernidade. "Corridas" que produziram milhares de vítimas, ódio entre o mesmo povo, a separação do planeta em blocos e tratados. Uma guerra além dos conflitos e com repercussões dramáticas além fronteiras, destruindo nações, desmoronando impérios e reinados, enfim, arruinando esperanças. Afinal nunca chagaram à modernidade e as verdades já não são mais as mesmas porque eram filosofias infinitamente complexas. Tudo parece sem norte. Afinal, de que lado caminhamos? A esquerda vira direita, a direita vira esquerda, onde está o mal?

A maioria da população está enfrentando quotidianamente a realidade de uma dura luta: a fome de sobrevivência, violência, delinqüência. E tudo está acontecendo no auge da economia mundial. O quê que se ganha com essa política econômica onde o desperdício e a abundância de produtos são cada vez mais crescentes? Consumidores sem consumo, ou seja, uma política econômica que desqualifica progressivamente o homem ou a mão de obra em prol do capital, como as máquinas.

Na verdade a maior guerra que o homem tem que enfrentar é esse contraste da modernidade, isto é, uma economia de minoria onde produtos supérfluos são mais abundantes do que alimentos de primeira necessidade, inclusive sendo mais consumidos pelos países do terceiro mundo onde a renda nacional é deficitária. Esses produtos, uma vez que são os mais importados e menos consumidos, acabam por comprometer as balanças comerciais destes países.

Toda essa luta de sobrevivência vem acontecendo nos países de terceiro mundo porque são eles que mais importam, desnecessariamente, os produtos supérfluos: brinquedos, materiais de produtos industrializados (alimentares) e cosméticos etc., que por sinal são caros e não são relevantes para a demanda da população ou para os problemas sociais desses países que originalmente são da ordem do bem estar social. Isso é, sem dúvidas, um dos males que a modernidade nos coloca, rompendo e destruindo, através da abundância desses produtos desnaturais, a vida social.

Vivemos diante de uma realidade assustadora onde a violência tornou-se rotineira, e os direitos humanos banalizados em todos os níveis, inclusive nas instituições mais importantes da sociedade: na política, na economia, na família, na religião, etc. Isto é, distorcendo as práticas morais e dos mais consagrados princípios éticos da vida. Podemos crer que o homem está perdido? Pois, apesar do avanço tecnológico e do desenvolvimento da ciência, ele continua cheio de incerteza e contraste em sua vida. Até quando o mundo deixará de ser guiado por ideologias maléficas que muitas vezes contradizem a própria ambição do homem? Para onde vai o mundo?

E agora passamos do socialismo soviético para o mundo muçulmano. É a vez do Islão ser a nova representação do mal. Com seus ditos terroristas, ser



performado como o lado ruim. Até quando que o “homem deixará de ser o lobo do próprio homem” ou seja, o mal de todos os males? Porém, enquanto a Europa se recupera da extrema direita, as leis contra imigração ganham força na velocidade da globalização, mesmo não tendo força de trabalho disponível para responder a sua própria demanda, travando a potencial força dos imigrantes africano, sul americano e do leste Europeu, que procuram melhores condições de vida. Até quando que a Europa vai despir-se da xenofobia?... E os Americanos que, atordoados com a queda das "torres gêmeas", ressuscitam aquela política maniqueísta desenfreada que quase eternizou a "guerra fria" - o vício de apontar o mal para o outro.

Infelizmente as idéias colonialistas continuam soltas por aí, não mais em barca a vela mais agora navegando nas ondas do software. Mesmo com a dita modernidade que antes não existia, o mundo ainda está maquiado daquelas velhas filosofias que protagonizaram a escravidão, mancharam a história da humanidade com o tráfico negreiro e a colonização do imperialismo europeu.

Na verdade, o mundo evoluiu e o homem se modernizou, mas o atraso continua insuperável. Será que a modernidade é isso? Mesmo nos países mais desenvolvidos, por exemplo, os EUA, as conquistas dos direitos humanos estão regredindo cada vez mais e a cidadania é comercializada e, perigosamente, se compromete nessa esfera da racionalização do mundo.

A guerra social está cada vez mais presente no mundo, particularmente nos finais do século XX, com a reformulação da política neoliberal que traz a globalização da economia à tona com privatizações até do próprio Estado. Isso aprofunda a miséria que, por conseguinte aumenta a divisão social entre os ricos e pobres, potencializando o conflito de sobrevivência. Enquanto forem desenvolvidas essas políticas de exclusão social, são poucas as perspectivas de um futuro melhor, principalmente nesse processo de economia global que infelizmente está gerando lutas sociais e novas formas de sobrevivência que a humanidade jamais viu. Grandes empresas não têm políticas sociais, até por contrário, cortam direitos sociais dos seus trabalhadores e substituem-nos pelo “direito das máquinas”. Por outro lado, as novas tecnologias não respeitam os valores e formas sociais da própria sociedade, comprometem tecnologicamente o elo ou a comunicação que a sustenta, criando novas formas de interação.

Não obstante às inovações tecnológicas e o crescimento econômico, se todo esse processo não tiver reflexo positivo na sociedade, continuando com a política de exclusão que esta globalização proporciona, jamais a economia vai se prosperar porque o desenvolvimento econômico depende muito da realidade social. Entretanto, a modernidade não levou o mundo a superar as suas situações de calamidade social nos países chamados subdesenvolvidos e mesmo nos países ditos desenvolvidos – onde a situação às vezes é idêntica, apesar da pouca percentagem de pessoas que vivem abaixo da linha da pobreza. Então, afinal, o que é a modernidade?

O avanço social é pouquíssimo, apesar do crescimento econômico e do desenvolvimento tecnológico no final século XX. O mundo continua com déficit social tendo em conta o próprio sistema econômico mundial que não satisfaz suficientemente os países do "terceiro mundo". Isso é sem dúvida o "calcanhar de Aquiles" para o sistema produtivo capitalista que terá que ser repensado, não obstante a sua tamanha flexibilidade que, afinal, só tende a valorizar os direitos sociais do trabalhador assim como a sua vida social e não o retrocesso

de muitos e avanço de poucos; porque o sistema já não convive mais com absurdos ganhos e tão grandes diferenças que acabam comprometendo a seus lucros e avanços.

As principais características da modernidade são o desenvolvimento da tecnologia e a exploração da mais valia do sistema capitalista. Mas aí é também onde reside o maior perigo para o funcionamento do próprio sistema. Transformá-los é um dos segredos da retomada do bem estar social da humanidade.

---

\* Aluno de Ciências Sociais

< voltar

<http://www.cchla.ufpb.br/revistaprisma/n0/nico.htm>

### **O CANTO DAS SEREIAS SEGUNDO A "DIALÉTICA DO ESCLARECIMENTO"**

<http://recantodasletras.uol.com.br/teorialiteraria/147098>

O filósofo Theodor W. Adorno é um dos mais renomados representantes da Escola de Frankfurt. Junto a Max Horkheimer – cujo pensamento se “confunde” com o de Adorno nas páginas da consagrada obra “Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos” -, ambos tecem uma vigorosa crítica à filosofia iluminista do século XVIII, isto é, do legado da Ilustração, e, por extensão, à moderna sociedade tecnológica capitalista.

De longa data, o ideal iluminista é portador de permanentes anseios da humanidade. Assim, devido à noção plural e polissêmica que a tal ideal foi conferido através da história, trata-se de um conceito trans-epocal ou trans-histórico (1), tendo em vista que o Iluminismo sempre se funda em períodos históricos de reexame das origens e das formas de dominação. Nesse caso, houve Iluminismo na Idade de Ouro da Grécia clássica, isto é, entre os séculos V e IV a.C; no decorrer do período pós-medieval, isto é, durante a Renascença e outros que tais. Retomemos, então, o Iluminismo do século XVIII, que - consoante o Iluminismo trans-epocal – se consagrou como o período das “Luzes”, da Ilustração; mais precisamente, pela tentativa de entendimento do conceito de Ilustração por parte de um filósofo alemão: Emmanuel Kant, que tanta importância teve para os frankfurtianos. Kant, como um dos mais legítimos defensores do Iluminismo, da Ilustração ou da “Aufklärung”, responde à questão sobre “Que é Iluminismo” da seguinte forma:

“Iluminismo é a emergência do homem de sua imaturidade auto-incursa. Imaturidade é a incapacidade de usar o próprio entendimento sem o auxílio de outrem. Esta imaturidade é auto-incursa não quando sua causa é a falta de

entendimento, mas a falta de resolução e coragem para usá-la sem o auxílio de outrem. Assim, a divisa do iluminismo deve ser: 'Sapere Aude'. Tenha a coragem de usar seu próprio entendimento." (Kant 1982, p.49)

Dessa forma, é comum a todas as filosofias que deitam raízes no Iluminismo apresentarem a razão como uma força histórica capaz de libertar a humanidade de seus grilhões, e fazer do mundo um lugar de progresso e felicidade.

A reflexão filosófica de Adorno e de Horkheimer apresenta a razão iluminista (desenvolvida pela mentalidade burguesa, no início da era moderna) como portadora das dimensões tanto emancipatória quanto instrumental. Contudo, historicamente, a burguesia, na medida em que foi impondo o seu projeto de dominação em relação às demais classes sociais, ofuscou, de forma decisiva, a dimensão emancipatória da razão, privilegiando apenas a sua dimensão instrumental.

Na "Dialética do Esclarecimento", as reflexões de Adorno e de Horkheimer constituem-se em duros ataques ao modelo científico patrocinado sob a inspiração iluminista burguesa, que resulta na racionalidade totalizante do mundo moderno. Desse modo, consoante Rouanet, "para eles [Adorno e Horkheimer], criticar a razão atrofiada em que se converteu a razão iluminista é o melhor serviço que o Iluminismo pode prestar ao Iluminismo." (2)

Por conseguinte, o conceito de Iluminismo é definido na "Dialética do Esclarecimento", em suas linhas inaugurais, nos seguintes termos:

"No sentido mais amplo do progresso do pensamento, o esclarecimento tem perseguido sempre o objetivo de livrar os homens do medo e de investi-los na posição de senhores. Mas a terra totalmente esclarecida resplandece sob o signo de uma calamidade triunfal. O programa do esclarecimento era o desencantamento do mundo." (Adorno e Horkheimer 1985, p. 19)

A crítica do Iluminismo traçada por Adorno e Horkheimer pretende, "grosso modo", mostrar que a ciência e a técnica, que vieram para libertar o homem da visão mágica, do mito, criaram outro mito, mais potente e sofisticado, pois agora, o homem é vítima do próprio progresso e da racionalidade técnica, visto que a ciência, a tecnologia, enfim, o conhecimento sonhado pelos primeiros pensadores modernos, como possibilidade de minorar o sofrimento dos homens, vai perdendo cada vez mais o potencial libertário que lhe é inerente e, por extensão, tornando-se mito.

A recusa da figura iluminista da razão - que, acordados com Adorno e Horkheimer, não é apenas a concepção da razão vigente no século XVIII - não tem, todavia, como contrapartida, apenas a apologia do irracionalismo, pois o preço do triunfo da razão iluminista, conforme enfatizam Adorno e Horkheimer, foi precisamente a incorporação do mito (as explorações racionais assumem coerções comparáveis às existentes no pensamento mítico) e da razão soberana; da história como progresso e da lógica dualista. Nesse sentido, com a incorporação dos referidos elementos, a razão incapacitou-se para identificar a própria irracionalidade que ela produz. Em síntese, a razão iluminista, tão decantada, não é mais do que a razão instrumental, presente na desigualdade, na opressão, nos pilares de sustentação da sociedade capitalista, enfim, nos domínios totalitários e ideológicos, especialmente no que se refere ao

desaparecimento no horizonte da perspectiva de felicidade do homem no mundo contemporâneo. Assim, para Adorno e Horkheimer é preciso fazer uso da desconfiança, da crítica quanto às soluções iluministas, na medida em que elas não perceberam a ligação entre razão e dominação, visto que, por meio de momentos miméticos inerentes à própria razão, a razão, na luta contra o mito, mediante uma relação mimética, assume traços do próprio mítico.

Desse ponto de vista, na trilha da reflexão frankfurtiana, é preciso, então, empreender uma crítica geral ou, noutras palavras, uma crítica negativa, com a finalidade de destruir tal mito opressor. Cabe a esta crítica resgatar, sobretudo, o indivíduo em sua totalidade, visando a demitologização da racionalidade, com vistas à ressensualização do indivíduo, visto que o esforço de dominação da natureza pelo sujeito voltou-se contra o próprio sujeito. Assim, a ameaça que paira sob o sujeito iluminista é a perda de controle sobre o próprio controle. Se a dominação da natureza exige novas formas de dominação social, então caberá a esta crítica denunciar, enfim, os vários tipos de fetichização da sociedade hodierna: da ciência à política.

Mas, como promover tal reconciliação no seio de uma sociedade totalmente administrada pela razão instrumental?

Para Adorno e Horkheimer, isso se dá pela defesa apaixonada e corajosa da liberdade transcendental e da individualidade como valor fundamental do humano, em contraponto à dicotomia dos vários construtivismos da razão analítica, como, por exemplo: eu/sujeito; realidade/objeto etc., que faz com que o homem tenha que se reconhecer a si próprio num outro Eu, em outros construtos racionais, considerando-se tal tipo de subjetividade como perda do estrato profundo do Eu mediante a repressão dos instintos ou a renúncia ao prazer.

De outra parte, o “homem ressensualizado” não significa, apenas, a reabilitação da sensibilidade contra a hegemonia clássica das faculdades intelectivas. Assim, não se trata, apenas, de redimensionar as faculdades humanas divididas pela razão instrumental, mas de reencontrar e de reconciliar as consciências em relação às coisas, isto é, reconciliar o homem e a natureza. Trata-se, enfim, de reincorporar a dimensão da afetividade no pensamento, para que o pensamento possa apreender a concretude de uma totalidade mais complexa. Entretanto, a vitória da razão (dotada de uma racionalidade que funciona sobre regras de ferro, isto é, pelo constrangimento, pela força, tal qual o pensamento mítico) sobre o mito representa a tarefa histórica de deixar os instintos sob o controle do tribunal competente da razão instrumental, ou melhor, da razão dominadora. Por intermédio de tal visão:

“A essência do esclarecimento é a alternativa que torna inevitável a dominação. Os homens sempre tiveram de escolher entre submeter-se à natureza ou submeter a natureza ao eu (...) Forçado pela dominação, o trabalho humano tendeu sempre a se afastar do mito, voltando a cair sob o seu influxo, levado pela dominação.” (Adorno e Horkheimer, 1985, p. 43)

Esse entrelaçamento entre mito, dominação e trabalho já se encontra registrado no mito, isto é, num dos episódios das narrativas de Homero, mais precisamente na “Odisséia” - nos ensina a “Dialética do Esclarecimento”. Desse modo, é no Canto XII, da “Odisséia” homérica, que a alegoria do canto das Sereias, consoante Adorno e Horkheimer, apresenta-nos o extravio da

razão ocidental. Após a descida e, em seguida, a descrição do Hades (inferno, para os gregos) pelo herói protagonista da “Odisséia”, isto é, Odisseu (na tradução latina: Ulisses), assustado pelo assédio da multidão de almas que lhe cerca, o referido herói retorna ao navio, e parte rumo à ilha da deusa feiticeira Circe (Canto XII):

“Ulisses foi alertado por Circe, a divindade da reconversão ao estado animal, à qual resistira e que, em troca disso, fortaleceu-o para resistir a outras potências da dissolução. Mas a sedução das Sereias permanece mais poderosa. Ninguém que ouve sua canção pode escapar a ela.” (Adorno e Horkheimer 1985, p.44)

Assim, no decorrer de toda narrativa homérica, os deuses põem à prova a memória do herói Ulisses, além das dos navegantes que o acompanha, recorrendo ao uso de vários artifícios, para que Ulisses junto aos seus tripulantes se esquecessem de retornar a Ítaca. Tal fato igualmente é notório no Canto que retrata a passagem do herói ardiloso pelo país dos Lotófagos (Canto IX), no qual Ulisses luta para aniquilar o poder inebriante que a flor de lótus causara em seus homens:

“Os lotófagos não pensaram em matar nossos companheiros; deram-lhe a comer do loto e quem, dentre eles, comia o fruto de loto, doce como mel, já não queria trazer notícias nem regressar, mas sim ficar ali com os lotófagos, sustentando-se de loto, sem pensar no regresso. Eu os trouxe à força para bordo, desfeitos em pranto...” (Homero 1994, p.103)

Um outro artifício foi utilizado por Circe: a deusa feiticeira transforma os companheiros de Ulisses em porcos, que só retomam a forma humana por intermédio da intervenção do herói:

“Ela não tardou a sair; abriu as luzidias portas e convidou-os. Todo grupo, em sua ignorância, seguiu-a; (...) Ela os fez entrar e sentar em divãs e cadeiras; preparou-lhes uma papa de queijo, cevada e pálido mel, com vinho de Pramnos; nessa comida misturou drogas daninhas, para tirar-lhes toda lembrança da terra pátria. Assim que lha serviu e eles a sorveram, bateu-lhes com a vara de condão e fechou-os em pocilgas. Tinham agora cabeça, voz, cerdas e corpos de suínos, embora conservassem a inteligência como antes...” (Homero 1985, p.118)

A passagem acima da “Odisséia”, no Canto X, é bastante ilustrativa, pois, diante dos inúmeros significados que a narrativa homérica permite-nos inferir, destaca-se, sobretudo, o seguinte: a memória é um perigo e um poder; ambos precisam ser constantemente reforçados e vigiados, pois aqueles que cederam aos artifícios das divindades animalizaram-se ou pereceram. Apenas Ulisses, o herói astucioso, que incorpora o sonho de tecer a sua própria história, parece ter entendido que a memória era a garantia de sua sobrevivência, de sua humanidade, bem como de seu retorno a Ítaca. Noutros termos, consoante o estudioso do pensamento adorniano Rodrigo Duarte (1993):

“Ulisses só consegue retornar a Ítaca, sendo capaz de passar não apenas

pelas sereias, mas também por Calipso, Polifemo, Cila, Caríbdis – seres que, de uma forma ou de outra, simbolizam a natureza exterior -, à medida que ele próprio aprende a se dominar a si mesmo. Dito de outro modo: ele só pode dominar a natureza que a ele se contrapõe à medida que domina a sua natureza interna...” (Duarte 1993, p.93).

Traçadas tais considerações, é bom lembrarmos que a “Dialética do Esclarecimento” aponta para a incapacidade da razão em propor teses ao processo de emancipação social, dado que a racionalização, cada vez mais avançada, tal como se a compreende e a pratica na civilização moderna-contemporânea, tende a destruir a própria substância da razão. Se Karl Marx recebeu de Immanuel Kant, por conseguinte, do idealismo alemão, a tese do primado da razão prática, levando-a até o fim, visto que um dos princípios marxianos é a exigência de transformar o mundo pelo proletariado, ao invés de interpretá-lo; o núcleo da distância que Adorno e Horkheimer tomam em relação ao pensamento marxiano encontra-se na constatação histórica de que a transformação do mundo fracassou, em virtude da eliminação de toda pluralidade do ato de pensar mediante a unidimensionalidade inerente à razão instrumental – a qual, finalmente, triunfa:

“O caminho da civilização era o da obediência e do trabalho, sobre o qual a satisfação não brilha senão como mera aparência, como beleza destituída de poder. O pensamento de Ulisses, igualmente hostil à sua própria morte e à sua própria felicidade, sabe disso. Ele conhece apenas duas possibilidades de escapar. Uma é a que ele prescreve aos companheiros. Ele tapa seus ouvidos com cera e obriga-os a remar com todas as forças de seus músculos. Quem quiser vencer a provação não deve prestar ouvidos ao chamado sedutor do irrecuperável e só o conseguirá se conseguir não ouvi-lo. Disso a civilização sempre cuidou. Alertas e concentrados, os trabalhadores têm que olhar para frente e esquecer que foi posto de lado (...) A outra possibilidade é a escolhida pelo próprio Ulisses, o senhor da terra que faz os outros trabalharem para ele. Ele escuta, mas amarrado impotente ao mastro...” (Adorno e Horkheimer 1985, p.45)

A passagem acima sintetiza, de forma alegórica, a gênese e a constituição da razão instrumental: a razão, negando-se a ouvir o canto das Sereias, se auto-reprime, se reifica, se coisifica e, como já observamos, por meio de sua unidimensionalidade, ela se torna a negação de sua dimensão emancipatória. O protótipo desse sacrifício interno, de fazer uso da coerção a si próprio, é o herói Ulisses, que se lançou ao objeto do desejo (é sempre mortal), isto é, ouviu o canto das Sereias, contudo, sobrevivendo a esse canto, Ulisses torna-se o protótipo do ser racional castrado, auto-reprimido. De outra parte, tal racionalidade, ao organizar o mundo do trabalho, tem como objetivo supremo a obtenção de lucros mediante a reprodução do capital. Assim, a razão instrumental coloca-se, sobretudo, a serviço da produção e da exploração dos trabalhadores. Desse modo, de acordo com Adorno e Horkheimer, “as medidas tomadas por Ulisses quando seu navio se aproxima das Sereias pressagiam alegoricamente a dialética do esclarecimento.” Esta é, segundo a “Dialética do Esclarecimento”, a situação - no mundo do trabalho capitalista - do patrão amarrado ao mastro, impossibilitado de fruir e condenado apenas a

contemplar, enquanto seus subordinados, “de ouvidos tapados pela cera”, realizam o trabalho braçal. Eis a repressão da natureza interior, isto é, a renúncia ao princípio do prazer, impulsionada, na produção de mercadorias, pela divisão entre o trabalho intelectual e o trabalho manual, além dos sujeitos transformados em objetos de manipulação por e para outros homens. Dito de maneira mais ampla, esta é a codificação do momento em que o prazer é neutralizado pela arte. Nesse sentido, a arte não está de forma alguma livre do princípio de dominação, pois a arte está sujeita, como todo o resto, à lei de objetivação (existe no pensamento de Adorno uma relação direta entre o estético e o social); a arte não pode evitar tal espécie de fetichismo:

“Amarrado, Ulisses assiste a um concerto, a escutar imóvel como os futuros freqüentadores de concertos, e seu brado de libertação cheio de entusiasmo já ecoa como um aplauso. Assim a fruição artística e o trabalho manual já se separam na despedida do mundo pré-histórico. A epopéia já contém a teoria correta. O patrimônio cultural está em exata correlação com o trabalho comandado...” (Adorno e Horkheimer 1985, p.45).

Com efeito, ao se apresentar como ilusão, a arte expõe a dimensão de mercadoria como irreal, forçando, desse modo, a ilusão a serviço da verdade. Consoante Adorno, em todos os sentidos, a arte contém, ao mesmo tempo, a verdade e a ideologia. Contudo, a arte genuína possui uma dimensão utópica que pode dar em ensejo a uma futura transformação político-social, devido ao seu poder de permitir que sejam ouvidas as coisas que a ideologia oculta (Cf. Martin JAY, 1984). Daí o motivo pelo qual Theodor Adorno, mais tarde, redireciona seus estudos para o campo da estética, haja vista, segundo o pensamento adorniano, a dimensão estética encontrar-se livre da dominação total.

Por fim,

a) a concepção de história movida pela ideologia do progresso, herdada das “Luzes” (a ingênua apologia da razão, traçada pelos porta-vozes da emancipação burguesa do século XVIII – a Ilustração);  
b) a Revolução Francesa, momento histórico em que o mundo político passa a ser controlado pelo discurso racionalista burguês, impondo limitações ao espaço público, isto é, à atuação da política e, conseqüentemente, fornecendo base ideológica ao período de terror pós-revolucionário;  
c) e o século XIX, século que consagrou a idéia de progresso na história, associada à noção da supremacia da técnica,

trata-se de um conjunto de acontecimentos históricos que em muito contribuiu para as circunstâncias imediatas que impedem a liberação das potencialidades inerentes à condição humana. Ademais, o preço da apologia em torno da razão iluminista, vigente no século XVIII e nos seguintes, resultou, precisamente, no triunfo do mito da razão soberana, seguido de todas as suas seqüelas no que se refere ao desenrolar da história, sobretudo, na do século XX.

“Ilustração é a saída do homem de sua minoridade”, afirmou Kant. Contudo, devemos reconhecer que se, por um lado, tal princípio ainda é atual – ou o legado do filósofo iluminista alemão -, por outro lado, constatamos que ambos estão em crise. A excessiva fé kantiana depositada nas forças da razão,

propondo uma racionalidade capaz de esclarecer, de iluminar, de ilustrar, não só, contraditoriamente, estimulou a destrutividade humana, mas também criou novas formas de dominação, ao contrário da felicidade universal proclamada no empreendimento filosófico inicial, bem como em todo espólio kantiano, como já acima afirmamos.

Assim, sob os imperativos da racionalização de todas as esferas do real, o homem contemporâneo experiencia o traço fundamental da modernidade, ou, nas palavras de Adorno e Horkheimer:

“A humanidade, cujas habilidades e conhecimentos se diferenciam com a divisão do trabalho, é ao mesmo tempo forçada a regredir a estágios antropológicamente mais primitivos (...) A desgraça na está em que os indivíduos tenham se atrasado relativamente à sociedade ou à sua produção material. Quando o desenvolvimento da máquina já se converteu em desenvolvimento da maquinaria da dominação (...) os atrasados não representam meramente a inverdade. Por outro lado, a adaptação ao poder do progresso envolve o progresso do poder, levando sempre de novo àquelas formações recessivas que mostram que não é o malogro do progresso, mas exatamente o progresso bem-sucedido que é culpado de seu próprio oposto. A maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão.” (Adorno e Horkheimer, 1985, p.46).

Por último, o velho sonho de se fazer uso da ciência para explorar racionalmente a natureza a serviço da humanidade parece, realmente, somente um sonho. Aliás, desafortunadamente, é o seu contrário que insiste em permanecer, isto é, os homens devem aprender a dominar completamente a natureza e, uma vez dominada, devem, por meio da natureza reificada dominar os outros homens. Ou ainda, falando com Adorno e Horkheimer:

“É da imaturidade dos dominados que se nutre a hipermaturidade da sociedade. Quanto mais complicada e mais refinada a aparelhagem social, econômica e científica, para cujo manejo o corpo já há muito foi ajustado pelo sistema de produção, tanto mais empobrecidas as vivências de que ele é capaz (...) A regressão das massas, de que hoje se fala, nada mais é senão a incapacidade de poder ouvir o imediato com os próprios ouvidos, de poder tocar o intocado com as próprias mãos: a nova forma de ofuscamento que vem substituir as formas míticas superadas (...) Os remadores que não podem se falar estão atrelados a um compasso, assim como o trabalhador moderno na fábrica, no cinema e no coletivo.” (Adorno e Horkheimer 1985, p.13)

## NOTAS

1. Sobre a conceituação de um Iluminismo trans-epocal consultar as belas páginas do conjunto de ensaios intitulado “As Razões do Iluminismo”, de Sérgio Paulo ROUANET, sobretudo as páginas introdutórias, além do ensaio denominado ‘Os herdeiros do Iluminismo’.
2. Cf. ROUANET, S.P. “As Razões do Iluminismo”. p.206.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADORNO, T., HORKHEIMER, M. "Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos". 2 ed. Tradução Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

DUARTE, R. A. de Paiva. "Mímesis e racionalidade: a concepção de domínio da natureza em Theodor W. Adorno". São Paulo: Loyola, 1993.

HOMERO. "Odisséia". Tradução Jaime Bruna. São Paulo: Cultrix, 1994.

JAY, Martin. "As Idéias de Adorno". Tradução Adail U. Sobral. São Paulo: Cultrix e Editora USP, 1988.

MATOS, Olgária. C. F. "Os Arcanos do Inteiramente Outro: a Escola de Frankfurt, a melancolia e a revolução". São Paulo: Brasiliense, 1989 (bibliografia de apoio).

ROUANET, Sérgio. P. "As Razões do Iluminismo". São Paulo: Cia. das Letras, 1987.

Revista:

HUMANIDADES. v 1, n. 1. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1982.

PROF. DR. SÍLVIO MEDEIROS  
Campinas, verão de 2006

### **SÍLVIO MEDEIROS**

Publicado no Recanto das Letras em 28/04/2006

Código do texto: T147098

Esta obra está licenciada sob uma [Licença Creative Commons](#). Você pode copiar, distribuir, exibir, executar, desde que seja dado crédito ao autor original (*cite o nome do autor (Prof. Dr. Sílvio Medeiros) e o link para o site [www.recantodasletras.com.br/autores/silviomedeiros](http://www.recantodasletras.com.br/autores/silviomedeiros)*). Você não pode fazer uso comercial desta obra. Você não pode criar

As mudanças sociais ocorridas no início do século XX são o resultado de um período da evolução humana que envolveu a reconstrução de objetivos, valores, conceitos e a ruptura de tradições que possibilitaram a passagem da era moderna para pós-moderna, cujos reflexos positivos ou não se estendem até os dias atuais.

As opiniões sobre os resultados desta passagem são variados, mas o que é unânime entre alguns autores é um certo pessimismo, como o autor Zygmunt Bauman, que denomina a sociedade pós-moderna de líquida e sem consistência e Jair Ferreira dos Santos que a denomina de “fantasma”.

Para que se possam entender esses termos é preciso primeiro compreender as séries de transformações que abalaram as estruturas da sociedade moderna, que era baseada em pouca liberdade e excessiva ordem, com o lema progresso cunhado na economia e na ciência. Este fator se deve ao pensamento positivista de Augusto Comte, para quem a ciência era a explicação máxima e única para a sobrevivência da sociedade e sua coesão. Assim a religião ficou em segundo plano e fragilizada por não acompanhar os avanços científicos. As tradições que mantinham a sociedade coesa, através de valores que mantinham-se vivos perpassando gerações, aos poucos foram sendo dissolvidos. E assim instituições que até então eram duradouras, sólidas e resistentes ao tempo tornaram-se líquidas e sem consistência, difíceis de se manterem a longo prazo, mas facilmente moldadas por movimento de cunho ideológico.

A educação era tradicional, limitava a criação, o pensamento crítico e procurava moldar o indivíduo e encaixá-lo no modelo que a sociedade exigia: o mecanicismo.

A idéia de ordem na sociedade moderna estava ligada a noção de estabilidade e segurança, onde era possível ter um planejamento de vida seguro, pois as instituições que as sustentavam eram duradouras, assim como o Estado.

Durante a quebra da bolsa de Nova Iorque o desemprego e a miséria foram os fantasmas que assolaram o país e o Estado possuía o papel de forte interventor e promotor da cidadania e deveres sociais, assumindo a responsabilidade de manter e inserir novamente esses desempregados no mercado de trabalho, proporcionando dignidade e segurança às famílias, o que mantinha a ordem estabelecida.

Essa fase ficou conhecida como Estado de Bem-Estar Social, que mais tarde foi sendo substituída por um estado liberal, minimamente centrado para garantir a ordem, devendo sua transformação à mudança econômica, que até então era sustentada por fábricas de grande porte. Na era do fordismo prevalecia o mecanicismo que sustentava a produção, grandes engrenagens, processos repetitivos de produção, tudo previsível, marcando a rotina e mantendo a segurança de que tudo permaneceria igual por um longo tempo. E assim era possível passar a vida em um mesmo emprego garantido e seguro.

A base do desenvolvimento estava apoiada na evolução industrial e tecnológica, onde o homem aos poucos foi sendo substituído pela máquina e foi obrigado a se adaptar a esta nova realidade. O avanço tecnológico possibilitou a redução das engrenagens industriais e também a diminuição das peças que eram produzidas. Assim o computador em 1964 – o S/360 da IBM – que pesava 10 toneladas e ocupava um espaço de 800 m<sup>2</sup>, passou hoje, com advento do chip, um Mac book air por exemplo, a pesar 1,36 kg, e com o tamanho de um livro.

Assim o Estado se vê diante de um capitalismo crescente e um excesso de competitividade do mercado, se curvando às iniciativas privadas que assumem o controle e o papel de manter a harmonia social.

Diante desse contexto inúmeras instituições públicas fracassaram e a sociedade moderna de produtora passa na pós-modernidade a consumidora. O que reflete grandes mudanças, por que se antes as pessoas eram movidas pela necessidade, o que mantinha uma certa ordem e solidez, hoje são movidas pelo desejo que é fugaz, impetuoso, momentâneo e íntimo.

Essas mudanças de instituições sólidas para fluidez total se estendem em todos os âmbitos das relações humanas, onde estas tornaram-se frágeis, diminuídas a milhares de códigos binários, em vez do contato, da troca de afeto, do olho no olho, de uma época em que a palavra significava honra e compromisso e o olhar refletia a alma. Hoje a comunicação é rápida e fria, não possui garantia de veracidade alguma.

O casamento se tornou algo banal, sem significado. Se antes era sinônimo de compromisso, companheirismo e lealdade, hoje tornou-se uma experiência às cegas, uma mercadoria na prateleira dos desejos, com prazo de validade, sendo assim, facilmente jogado fora e trocado por outro, prevalecendo sempre o desejo individual.

Assim o homem tornou-se consumista, se esvaziou de qualquer sentimento de identidade, pois se afastou da família, das relações, da religião e se entregou ao niilismo, a ausência de valores e de sentido para vida. E o reflexo deste mal-estar da era pós-moderna é a depressão. Conforme a Organização Mundial de Saúde (OMS), ela atinge 340 milhões de pessoas e causa 850 mil suicídios por ano em todo o mundo. Somente no Brasil, estima-se que há 13 milhões de depressivos, um número alarmante que requer uma reflexão acerca de conceitos e valores da realidade atual.

Outro mal da era pós-moderna é o simulacro, a capacidade que o homem tem de valorizar mais o objeto do que o real. E a tecnologia é o principal estimulador, pois cria uma realidade perfeita que nunca será alcançada, porque está sempre sendo modificada por recursos que a vida real não possui. É a era da simulação, que alimenta a comunicação. Esta dita regras, estipula comportamentos, super-recria signos, baseado sempre na mentalidade da sociedade.

Então a liberdade tão almejada e falsamente conquistada dá lugar a uma escravidão de desdobramentos preocupantes. Os valores são ditados pela superficialidade dos bens materiais que irão dizer quem você é, ou seja, não importa mais ser, mas sim ter, para atender aos próprios desejos guiados pela sociedade de consumo.

Os heróis que eram referência de valores e virtudes, destinados à essência humana, duradouros e universais, passaram a ser resultado de desejos individuais, cujos valores nem sequer existem e são alimentados pelo sensacionalismo e referências duvidosas.

Hoje um criminoso tem lugar garantido em uma matéria no horário nobre. E se não bastasse, ainda é reprisado milhares de vezes para não ser esquecido. O que só fortalece o caminho a não ser seguido por muitos jovens das periferias, ou jovens de classe média envoltos no niilismo.

Assim a sociedade pós-moderna encontra-se diante da incerteza do amanhã, a educação prioriza o indivíduo, mas ainda não acompanha todas as mudanças e fracassa como meio de transformação social. A ordem é passado e a liberdade é a conquista que sacrificou a certeza e a vontade de viver com objetivos.

Então surge a complexidade que procura atualizar o homem moderno à pós-modernidade, à diversidade cultural, ao inesperado, ao pluralismo de idéias e às incertezas. Descobre um novo mundo no universo sub-atômico, que explica a necessidade de ordem, mas que ela é consequência da desordem necessária à adaptação ao novo, ou seja, é um processo necessário à evolução humana e da sociedade. Traz a idéia da parte, do todo, da totalidade e a importância da relação harmônica entre elas. Desperta um novo olhar e aponta novos caminhos para uma adaptação a todas essas transformações.

Em 1945 foi lançada a bomba de Hiroxima, que apesar de ter causado a morte de milhares de civis foi o ponto final da segunda guerra mundial, que poderia ter continuado por muito tempo e dizimado com toda a população. Claro que esta afirmação é usada por alguns historiadores e sociólogos no intuito talvez de justificar tamanha atrocidade. O que é importante destacar aqui é que até então a sociedade estava focada somente na conquista e no poder da ciência, passando então a dar espaço para movimentos que buscavam valores perdidos, onde a vida humana passa a ser vista como um bem que deve ser cuidado e conservado.

Surgem movimentos a favor da vida, da Paz e capacitores como Gandhi, que defendia a superação das desigualdades através da não violência e do amor, Nelson Mandela que dedicou sua vida ao combate do apartheid, Madre Teresa de Calcutá, Chico Xavier e outros.

Surge a consciência ecológica a partir de 1969, quando Neil Armstrong pisou na lua e o homem pode perceber o sentido de pertencimento, de que ele, a

Terra, o Universo e o Cosmos, fazem parte de uma totalidade e que salvar o planeta da destruição era salvar a si mesmo.

O regime comunista caiu em descrédito e desabou com a queda do muro de Berlim em 9 de Novembro de 1989, o que na época parecia a prova do fracasso do comunismo. Hoje ele ainda sobrevive sacrificando o povo em Cuba e com uma versão pós-moderna capitalista na China, que promete uma abertura política que espera-se aconteça logo.

A ciência evoluiu de transplante de órgãos à criação deles, através das células tronco. Quase todas as áreas de produção vão sofrer o impacto direto ou indireto da nanotecnologia. Através dela foi possível diminuir aparelhos eletrônicos, como os celulares, os quais ninguém vive sem. Estes facilitaram a comunicação que juntamente com a internet aproximou culturas, permitiu viajar sem sair do lugar, mas que devem ser usados com bom senso, porque assim como a nanotecnologia podem ser usados para a destruição e atividades ilícitas.

A sociedade experimentou desde o início do século XX diversas mudanças que refletiam a mentalidade emergente de cada época, onde o problema é que a fluidez dessas transformações diminuiu espaço e tempo, o que impossibilitou ao homem de compreendê-las e acabou sendo levado por elas. No entanto, o que falta para que o equilíbrio se restabeleça é a consciência de necessidade da articulação coerente entre ciência, religião e filosofia.

O ser humano e suas relações são complexos demais para sobreviverem de fragmentos de informações e de valores, onde essa cogência mostrará uma direção, um caminho a seguir, uma continuidade que faça sentido. Mostrará que a vida é feita de objetivos, obstáculos que devem ser superados e caminhos a serem seguidos e definitivamente revelará uma vida que tenha sentido.

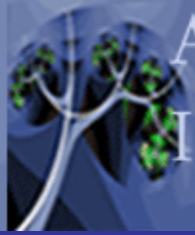
## **REFERÊNCIAS**

BAUMAN, Z. Modernidade Líquida.

DOS SANTOS, J. F. O que é pós modernidade.

---

<http://falec.br/pubalunos.php?a=17>



# Anais do II Colóquio Rousseau

Instituto de Filosofia e Ciências Humanas - II



[Volta](#)

## **Em busca do elo perdido: Rousseau e a crise da modernidade**

Eguimar Simões Vogado

Universidade Estadual Paulista / Araraquara

Mesmo considerando a Antigüidade grega precursora da Europa moderna (a Grécia é sempre citada como o berço da civilização européia e ocidental), é preciso relativizarmos essa afirmação. Percebe-se unidade na cultura grega no fato de que pensamento, fala e escrita se estabeleciam na condição de que os gregos pensavam, falavam e escreviam em grego. O homem grego era horizontal e verticalmente inteiro, sendo a alma a sede do conhecimento e o corpo intermediador na prática e aquisição desse conhecimento. O sentido da honra colocava-o em uma unidade horizontal, diacrônica, com antepassados e descendentes. A Grécia soube abrir-se ao mundo, elegendo o que havia de valioso nas outras culturas e refletindo e condenando seus próprios traços de incivilidade ou intolerância. Mesmo as guerras fratricidas parecem fazer parte de uma harmonia, de um arranjo social que garantia espaço para a manifestação da violência enquanto componente colateral ao processo civilizatório. Entre a Grécia e a Europa do tempo de Rousseau, ocorreram profundas transformações políticas, sociais e

econômicas, que tiveram início com o império romano e seu expansionismo; passando pela substituição da influência militar romana pelo poder político, belicista e opressor baseado na religião, sob os auspícios da Igreja, a separação dos povos e a divisão da Europa em reinos controlados pelo papado, o aparecimento da escrita e a Renascença que impôs limites ao poder secular da Igreja.

Rousseau surge no momento em que os diversos atores da cena política francesa encontram-se em total descontentamento com as condições existentes e procurando, cada qual a seu modo, encontrar uma saída para a situação. Os comerciantes burgueses, a aristocracia feudal, a igreja e o monarca lutam desesperadamente para manter o espaço ocupado e, na medida do possível, avançar sobre o alheio. A França era um barril de pólvora à beira da explosão e as idéias de Rousseau expressaram essa condição e contribuíram para antecipar a chama que acendeu o estopim.

A idéia que queremos trazer à apreciação, no entanto, tem como ponto de partida o trecho do Discurso Sobre a Desigualdade em que Rousseau analisa a origem das línguas. É aqui que encontramos um vértice entre as preocupações de Rousseau e a pesquisa que vimos desenvolvendo e que não trata diretamente das inquietações que tomaram conta do espírito do pensador franco-suíço. O autor que tomamos como objeto de pesquisa, Ariano Suassuna, encontrou na arte e na cultura popular do agreste brasileiro uma espécie de resistência à modernidade, que as mantiveram indiferentes aos avanços da tecnologia, dos costumes e da moda. Foi essa resistência que nos permitiu entrever um aspecto não levado em conta pelo autor francês: antes de submeter-se ao domínio romano, a Europa dividia-se em tribos. As comunidades tribais viviam também em estreita harmonia entre si, e com a natureza, considerando como intrínsecas a essa harmonia as guerras localizadas e as brigas internas pelo poder, o desterro dos derrotados, o surgimento de

dissidências e a formação de outras comunidades.

Rousseau parece não estabelecer uma separação entre a linguagem falada e a escrita. Mas essa separação nos parece fundamental para entender a transformação da Europa ocorrida desde a dominação romana até a invenção da imprensa no século XVI. Essencial também para entender grande parte dos debates sobre estética e política até os tempos atuais. Podemos oferecer como exemplo o esforço para resgatar a tradição oral impetrada por inúmeros escritores, durante o movimento romântico. Além disso, parece inevitável que ao aproximar-se do esgotamento conceitual, muitos artistas parecem retornar às ruas, depois de terem ficado muito tempo mofando em seus gabinetes e estúdios, para compreender, a partir do olhar popular, uma outra razão estética.

O que queremos expor é que no caso da Europa românica, ao contrário do que ocorria com a Grécia, as tribos submetidas à tirania romana se comunicavam numa língua que não era mais a sua e desconheciam a língua na qual o poder romano escrevia seus éditos e documentava a história. Nesse sentido, o percurso desenvolvido pela humanidade resulta de um embate entre os povos que registraram sua cultura, seus valores e sua história através da escrita e outros, muitos dos quais jamais serão respeitados e serão esquecidos para sempre, porque sua tradição, baseada na oralidade, desaparecerá com eles.

Nesse sentido, dominar a escrita corresponde a tomar as rédeas do poder. Por essa razão, julgamos que a mais importante contribuição da cultura romana para os outros povos europeus terá sido a determinação desses povos de ter o seu próprio idioma e de reescrever a história com suas próprias palavras.

Rousseau nos propicia a oportunidade de pensarmos a história da Europa não como uma linha contínua que parta da Grécia em direção ao século das Luzes, mas como uma sucessão de eventos ocorridos numa mesma região



que se formou como se formam geologicamente as rochas, por sobreposição de camadas. No fundamento de tudo, encontram-se as tribos com sua cultura baseada na tradição oral, com sua mitologia que os mantinha ligados à natureza e a tempo e espaço dominados pelos ciclos naturais, os quais se repetem dentro de uma eternidade apaziguadora. Tem-se a seguir a invasão romana com seus impostos e a malícia de seus jogos políticos. O espaço deixado pelas forças romanas é, então, ocupado pela Igreja com suas práticas contraditórias e opressivas. Vale observar que os deuses cultuados pelas tribos européias não causavam incômodos aos romanos, mas é a partir da transformação do cristianismo em religião oficial do Império, que começam as perseguições, as catequeses e as fogueiras "purificadoras".

É na luta travada pelos povos europeus para consolidarem seus próprios idiomas, sua história e registrar os feitos heróicos de seus líderes que vemos um paralelo entre o assunto principal do *Romance da Pedra do Reino*, de Suassuna, e o momento europeu. Como se um pedacinho da Europa medieval houvesse sido transportado para o interior agreste do sertão nordestino, Suassuna nos leva a desvendar muito da importância das romanças e das narrativas épicas presentes na base da formação das nações européias e conservadas em sua essência no pensamento e na cultura popular do sertão do Nordeste brasileiro.

Vale pensarmos que a linguagem oral é mais livre e que, por isso mesmo, permite a criação de mitos e lendas e a conservação, no mais recôndito da alma, de valores até então considerados desaparecidos para sempre. A linguagem escrita é científica e documental, conserva a memória e permite avanços tecnológicos. Também é prescritora de normas e condutas. A oralidade consagra e mantém o mito, enquanto a linguagem escrita garante a supremacia de alguns homens sobre seus iguais; consolida

a hegemonia de uns povos sobre outros.

É possível enxergarmos muito dessas forças primitivas somarem-se no espírito irrequieto e libertário de Rousseau, mesmo que seu discurso o torne aparentemente distante delas. Questionar a propriedade privada é, de certa maneira, resgatar um conceito tribal de existência. Tudo na tribo é coletivizado, o trabalho, a colheita, a preparação das crianças, a propriedade das terras. As festas marcam os ritos de passagem e revestem-se de sentidos válidos universalmente. A linguagem gestual precede e acompanha a linguagem oral. As danças, as festas e os rituais coletivos traduzem a perenidade da existência (porque o entendimento é o de que sempre haverá quem as realize). A noção de tradição, muitas vezes, confundida com atraso e conservadorismo político é um dos valores perdidos com a modernidade e Rousseau também reflete essa ruptura, nas suas dualidades existenciais: ora protestante, ora católico, ora suíço, ora francês, ora aristocrata, ora porta-voz do insatisfação liberal. Ele parece catalisar em si todo o inconformismo da história: o explícito e o subjacente. Mas o mundo é uma coleção de fragmentos e dar sentido a isso parece fazer dele um misto de lúcido e louco.

O que dá sentido à expressão “crise da modernidade” não é apenas a percepção e a consagração da subjetividade quase como uma religião, mas, ao lado disso, e como consequência imediata dela, estabelece-se a alteridade, a consciência de que o *outro* pode constituir-se em obstáculo entre o que somos e o que sonhamos. Rousseau, em *Les rêveries d'un promeneur solitaire*, propõe-se um exercício filosófico que consiste em isolar-se do mundo e buscar no mais profundo de sua alma o sentido de sua existência. Sem admitir nem mesmo a presença de um leitor ideal, escrevendo para si mesmo, ele expressa os signos essenciais da modernidade: o isolamento e a crise de identidade. Evidencia que seu sofrimento em razão do outro, ou outros, seus detratores, amenizou-se a partir do momento em que passou a tratá-los com indiferença, a

manifestar alegria em substituição do pesar que experimentara. Temos, com Rousseau, mais algumas pistas sobre o que caracterizaria a crise da modernidade: afastamo-nos de nosso deus único devido à sua indiferença em relação ao sofrimento dos mortais e à sua tirania, mas refletimos essas qualidades. Analisando a *pólis* como espelho do mito e o mito como reflexo da concepção que os gregos tinham da natureza, concluiremos o quanto o mundo moderno perdeu em comunhão (transformada em objeto de desejo) e ganhou em diversidade e pluralidade de mitos e pensares. O homem moderno deixa de ser uno com seu grupo e com a natureza; sua condição na modernidade é a do isolamento e incompletude. Em Rousseau, das *Rêveries*, temos os traços mais significativos da modernidade e que parecem representar o sentido mesmo dos paradoxos e da crise que se vive desde sua origem até os dias atuais.

Fonte: [http://www.unicamp.br/~jmarques/gip/AnaisColoquio2005/cd-pag-texto-24.htm#\\_top](http://www.unicamp.br/~jmarques/gip/AnaisColoquio2005/cd-pag-texto-24.htm#_top)

### **A desigualdade entre os homens segundo Rousseau: um dos monumentos da inteligência humana de todos os tempo**

*Por João Carlos Brum Torres*

Introdução ao “Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens” Ed. LP&M – 1ª Ed. 2008

Fonte : A desigualdade entre os homens segundo Rousseau: um dos monumentos da inteligência humana de todos os tempo  
Por João Carlos Brum Torres



O *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens* é referência fundamental para o estudo da filosofia e da história política. Escrito pelo filósofo Jean-Jacques Rousseau em 1755, o ensaio denuncia as disparidades econômicas, sociais e políticas existentes entre os homens a partir da identificação da origem da desigualdade.

Esta obra nasceu da perplexidade e do fascínio de Rousseau ao se deparar com a questão proposta pelo concurso da Academia de Dijon sobre a fonte da desigualdade humana. Na época em que foi publicado, seu estudo crítico exerceu grande influência sobre o pensamento cultural e político e inspirou os líderes da Revolução Francesa com seu entusiasmo e com a defesa apaixonada de seus ideais

Leia o artigo de João Carlos Brum Torres – professor, doutor em Ciência Política e autor do livro *Transcendentalismo e Dialética* (L&PM, 2005) – sobre o *Discurso*:

No balanço autobiográfico das *Confissões*, Rousseau relata que, em 1753, ao tomar conhecimento do programa lançado pela Academia de Dijon propondo um prêmio a quem melhor respondesse à questão sobre "qual a fonte da desigualdade entre homens e se ela é autorizada pela lei natural"<sup>1</sup>, sentiu-se perplexo, tocado pela grandeza da questão, bem como pela ousadia da instituição que publicamente a lançara. E imediatamente acrescentou: "mas já que ela tivera essa coragem, eu bem podia ter a de discuti-la, e pus-me à obra"<sup>2</sup>. Foi dessa disposição que resultou sem tardança a redação do *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, conhecido como o *Segundo discurso*,<sup>3</sup> o qual, concluído em junho de 1754, foi publicado no ano seguinte, por Marc-Michel Rey, livreiro e editor em Amsterdã.

A despeito de que o ensaio não tenha ganho o prêmio e que as atas da Academia de Dijon registrem que ele nem mesmo teve "sua leitura concluída em razão de sua extensão e de sua má tradição",<sup>4</sup> não há risco de exagero em afirmar que esta foi e é uma obra de importância histórica absolutamente maior, decisivamente conformadora do imaginário social moderno, referência fundamental da cultura política em que até hoje vivemos.

Com essa declaração não se faz referência a fatos como o registrado por Claude Lévi-Strauss, para o qual Rousseau "foi o criador da etnologia (...)

ciência que ele concebeu, cuja existência desejou e que anunciou um bom século antes que ela fizesse sua aparição no mundo".<sup>5</sup> Nem propriamente a avaliações como a de Cassirer de que "a doutrina de Rousseau não é objeto de mera curiosidade acadêmica", sendo antes "um meio inteiramente contemporâneo de considerar problemas", de sorte que "seu conteúdo não perdeu nada de sua atualidade."<sup>6</sup>

Na verdade, ao afirmarmos a importância absolutamente ímpar do *Ensaio* temos em vista fenômenos ideológicos de uma outra profundidade, relacionados com o papel central cumprido por esta obra com relação às duas grandes matrizes do pensamento cultural e político que vieram a constituir a dimensão crítica da época moderna. A primeira dessas matrizes é a da denúncia das desigualdades econômicas, sociais e políticas existentes entre os homens, as quais, a partir das análises apresentadas no *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade*, passaram a ser explicadas em função da problemática instituição da propriedade privada. A segunda é a antecipação do que viria a ser o pensamento crítico sobre a própria idéia de civilização, cuja expressão mais clara só viria a se consolidar bem mais tarde, quando já avançado o século XX, e que se consubstanciaria na idéia de que os progressos alcançados pelos homens ao longo do tempo, a própria civilização, por assim dizer, em si mesma e na sua dimensão mais íntima, é malignamente ambígua, portadora de uma dimensão destrutiva, que a faz perigosa e sempre virtualmente perversa.

O reconhecimento do papel decisivo do *Segundo discurso* e, em geral, da obra rousseauiana, na conformação do imaginário crítico da modernidade pode ser expresso mais diretamente se dissermos que Rousseau é o *fundador* das duas principais linhagens do pensamento crítico, que caracterizam essa época histórica. Com relação à primeira delas, basta notar a óbvia vinculação do *igualitarismo moral* do *Segundo discurso* à tradição socialista, a Babeuf,<sup>7</sup> a Proudhon<sup>8</sup> e ao dito *socialismo científico* de Marx e seus herdeiros. No segundo caso, é preciso ver que o elogio da natureza e a denúncia da *queda* moral provocada pelo surgimento da civilização – feitas tanto no texto aqui comentado, quanto no *Discurso sobre as ciências e as artes* – é a peça de abertura da tradição na qual se enquadram tanto a sombria meditação heideggeriana sobre a técnica, quanto a crítica da Escola de Frankfurt ao Iluminismo e à idéia de dominação que lhe seria inerente. Neste caso, a tese fundamental é a de que o desenvolvimento das capacidades e dos poderes técnicos inerentes à civilização se encontra na origem de um irremediável conflito entre o homem e a natureza, cujos resultados são profundamente danosos a ambos.

É claro que o reconhecimento desses antecedentes conceituais e doutrinários não implica que os pensadores que, sucedendo a Rousseau, constituíram essas duas grandes tradições do pensamento crítico se tenham limitado a repetir-lhe as análises, ou que sequer concordem com as posições de Rousseau. Na verdade, não se pode dizer nem mesmo que suas respectivas obras tenham expressamente reconhecido o legado rousseauiano, pois o que vemos no mais das vezes é antes a simples continuidade de uma mesma ordem de preocupações e de uma inspiração crítica que se mantém

reconhecível a despeito das muitas modulações. No caso do marxismo, aliás, isto é bem típico, pois não obstante Engels, depois de citar longamente o *Segundo discurso*, tenha podido dizer que ali "encontramos não só uma linha de pensamento à que corresponde exatamente a desenvolvida em *O capital*, mas também toda uma série de giros dialéticos de que se vale Marx: processos por natureza antagônicos, prenes de contradições, contendo a transmutação de um extremo em seu contrário e, finalmente, o ponto nevrálgico de toda a questão, a negação da negação"<sup>9</sup>, a verdade é que as manifestações expressas de Marx sobre Rousseau são, no mais das vezes, sarcásticos reproches ao caráter abstrato de sua crítica à sociedade capitalista e ao que há de parcial e ilusório no programa de emancipação simplesmente política apresentado no *Contrato social*<sup>10</sup>. Do mesmo modo, é quase impossível encontrar entre os autores da Escola de Frankfurt, ou na obra heideggeriana, mais do que escassíssimas menções ao nome de Rousseau. Todavia, a despeito da falta de reconhecimento, a verdade é que Rousseau ocupa uma posição fundadora dentro da tradição de pensamento em que os pensadores recém aludidos se enquadram, admitam e queiram eles isso ou não.<sup>11</sup>

\*

Pode-se dizer que os atos instituidores do que viria a ser o pensamento socialista, Rousseau os perfaz principalmente na segunda parte do *Discurso*, quando aprofunda a análise sobre as origens do que ali é designado como desigualdade *moral*, expressão que manifestamente abrange aspectos econômico-sociais, jurídicos e institucionais das diferenciações existentes entre os homens.

O procedimento analítico adotado no *Discurso* é então o de uma cuidadosa reconstituição genealógica, feita, como diz Rousseau expressamente, à distância da série de fatos históricos positivos, mas atenta à seqüência lógica das mudanças pelas quais, em tempos e lugares diversos, os homens necessariamente passaram durante o período de progresso histórico e avanço civilizacional. O que mais ressalta no desdobramento dessa operação reconstrutiva é que tais avanços e progressos estiveram sempre inextricavelmente associados ao agravamento da monstruosa desfiguração da vida social que é a desigualdade. E esta última – entendida, como já mencionado, como desigualdade econômica, social e jurídica – é geneticamente explicada pela instituição da propriedade privada, a qual é atribuída, convém repetir, o papel determinante na constituição da história humana como um processo ao mesmo tempo materialmente exitoso e moralmente catastrófico. A frase de abertura da segunda parte do *Discurso* diz, com efeito, o seguinte:

O primeiro que, ao cercar um terreno, teve a audácia de dizer *isto é meu* e encontrou gente bastante simples para acreditar nele foi o verdadeiro fundador da sociedade civil. Quantos crimes, guerras e assassinatos, quantas misérias e horrores teria poupado ao gênero humano aquele que, arrancando as estacas e cobrindo o fosso, tivesse gritado a seus semelhantes: "Não escutem a esse impostor! Estarão perdidos se esquecerem que os frutos são de todos e a terra é de ninguém". (p. 80)

As causas, pois, de incontáveis crimes, guerras, assassinatos, misérias e horrores que desfiguram a vida em sociedade tal como a conhecemos, se encontra, diz-nos o texto, nessa instituição perigosa e letal.

Para bem avaliar o conteúdo e a importância dessa tese é preciso ter bem presente, no entanto, o estado em que, segundo Rousseau, se encontrava o homem em suas origens, antes que o progresso da civilização o tivesse precipitado nessa nova e perversa situação. A verdade, segundo a lição do *Discurso*, é que originalmente os homens eram iguais e viviam em uma situação de independência recíproca e ausência de conflitos, protegidos pela interação rara e escassa, que naturalmente os afastava dos sentimentos de autoconsideração, de estima ou desprezo pelos outros, assim como da distinção entre o meu e o teu. Em tal condição, nesse estado de natureza, explica-nos o *Discurso*, "não tendo (...) nenhuma espécie de relação moral nem deveres conhecidos, não podiam ser bons nem maus e não tinham nem vícios nem virtudes" (p. 68). Além disso, continua o texto, nesse estado primitivo o sentimento natural da piedade nos leva a "socorrer aqueles que vemos sofrer" e, assim, concorre "para a conservação mútua de toda a espécie", desse modo ocupando "o lugar das leis, dos costumes e da virtude, com a vantagem de ninguém sentir-se tentado a desobedecer à sua doce voz." (p. 72).

É, pois, esse estágio de inocência original que será rompido pela instituição da propriedade privada e da desigualdade *moral*, para usar a terminologia do *Discurso*, a qual fará com que a desigualdade *natural* de capacidades e talentos, insignificante no primitivo estado de natureza, passe a ter enormes conseqüências para a vida social dos homens. Convém notar, porém, que a análise de Rousseau é muito menos simples do que o esquemático resumo que dela estamos a fazer pode sugerir, eis que o *Discurso* enfatiza que "a idéia de propriedade (...) não se formou de repente no espírito humano" (p. 80), devendo ser vista antes como o resultado de uma evolução histórica lenta, cuja estrutura geral a segunda parte do *Discurso* cuidará justamente de pôr à luz.

Reconstituir pormenorizadamente as análises rousseauianas nos levaria demasiado longe, mas podemos pelo menos registrar que, provido da capacidade de aperfeiçoar-se – capacidade de resto única dentre todas as espécies que constituem o reino animal –, o homem primeiro faz de paus e pedras as primeiras armas, depois, conforme às diferenças de terras e climas, faz da coleta e da caça as supridoras de alimentos, vestes e abrigos, assim como descobre o modo de dominar o fogo. Nesse período têm lugar também os primeiros processos de colaboração que ensejaram a formação da linguagem, a colaboração em empresas como a caça coletiva, a construção de casas e, ainda, no plano psicológico, o surgimento de novos sentimentos como o amor, do qual decorrerá forçosamente a criação de novas realidades sociais, como a constituição das famílias. No início dessas transformações tem-se o que Rousseau denomina *A juventude do mundo*, época em que os inegáveis progressos e melhoras alcançados com a superação do estágio animal da humanidade primitiva, lançam, por outro lado, os germens das perversões sociais do futuro.

A entrada firme na rota de perdição só veio a ter lugar, porém, posteriormente, quando, diz Rousseau, foram deixados para trás os "trabalhos que um só podia fazer e as artes que não precisavam do concurso de várias mãos" (p. 88) e "se percebeu que era útil a um só ter provisões para dois". Este passo desastroso e decisivo, do qual resultou a própria instituição da propriedade privada como condicionante e base da divisão social do trabalho, a humanidade o deu, diz Rousseau, quando foram inventadas as artes da *agricultura* e da *metalurgia*, uma vez que o desenvolvimento de ambas depende da interação e da cooperação entre os homens. A calamitosa conseqüência, diz o *Discurso*, é que "o ferro e o trigo que civilizaram os homens e (...) puseram a perder o gênero humano." (p. 89)

Com efeito, prossegue a análise, "do cultivo das terras, seguiu-se necessariamente a sua divisão; e da propriedade, uma vez reconhecida, as primeiras regras de justiça. Para dar a cada um o que é seu, é preciso que cada um possa ter alguma coisa." (p. 90-91) O verdadeiro desastre só veio a ocorrer, porém, quando, neste novo contexto moral e institucional, as desigualdades naturais entre os homens – as desigualdades de força, destreza, astúcia e inteligência – adquiriram conseqüências que no estágio anterior da história humana elas não podiam ter. Foi somente nesse novo estágio e sob essas novas condições que aqueles que a natureza melhor dotara passaram a tirar vantagem dessas diferenças até então insignificantes e passaram a acumular maiores riquezas e poderes, passando a dominar aos que, desprovidos desses acúmulos de bens, passaram a deles depender. Assinale-se que o resultado desse movimento foi, contudo, algo paradoxal, pois formou-se, assim, uma dependência *mútua*, eis que o rico passa então a ter necessidade do pobre, tanto quanto este encontra no rico o seu socorro. Em conseqüência, diz ainda o *Discurso*, é preciso que o rico procure incessantemente interessar aos pobres de modo a fazer com que estes "encontrem alguma vantagem, de fato ou aparentemente, em trabalhar para si próprio." (p. 92)

Aflito e inseguro com os inevitáveis e constantes antagonismos e confrontos decorrentes dessa nova situação, o rico, diz-nos Rousseau, concebeu então a argutíssima idéia de formação de um poder comum, cuja lógica era a de "empregar a seu favor as forças daqueles mesmos que o atacavam" (p. 95), de onde então surgiram as primeiras formações estatais, as quais embora alegadamente erguidas para defesa do interesse de todos, de fato estavam a serviço dos mais ricos e poderosos.

Ora, não precisamos continuar com a resenha das teses principais do *Discurso* para percebermos quão evidente é a continuidade que há entre essas análises rousseauianas e o que viria a ser no futuro mais ou menos imediato a cultura e a tradição do moderno pensamento socialista e libertário. Isto quer dizer que não é preciso mais do que uma evocação curta de alguns dos principais motes e textos do *Discurso* para comprovar nossa afirmação inicial de que Rousseau ocupa uma posição fundadora com relação a primeira das vertentes críticas da cultura política moderna.

\*



Resta-nos, porém, a tarefa de mostrar que também com relação à *segunda* das tradições críticas da modernidade – a que insiste no caráter perverso do conflito entre homem e natureza trazido pela civilização enquanto tal – também encontra suas raízes no pensamento de Rousseau.

Um primeiro modo de comprovar esta segunda tese pode estar simplesmente no registro, por um lado, dos elogios que Rousseau faz ao estado de natureza, à sua concepção de que ele é um estado de auto-suficiência e inocência. A mesma idéia se encontra em suas críticas aos malefícios trazidos pelos avanços da civilização – seja os malefícios objetivos, como a competição entre os homens, a submissão de uns a outros, a exploração que vicia os processos de divisão social do trabalho e cooperação entre eles; seja os subjetivos, como os sentimentos do amor próprio, da inveja, do ciúme, da ânsia de poder, da cupidez, da dissimulação e da falsidade.</< P>

No entanto, é preciso enfatizar que Rousseau não alimenta o anelo de uma volta idílica à feliz situação de que partimos, parecendo-lhe vão todo desejo de retorno ao estado de natureza. É em uma passagem de outro dos escritos autobiográficos, de *Rousseau, juiz de Jean-Jacques*, que se encontra a formulação mais clara desse ponto:

Mas a natureza não retroage e não voltaremos aos tempos da inocência e da igualdade uma vez que deles nos tivermos afastado[...] Assim seu [de Rousseau] propósito não era o de reconduzir nem a povos populosos, nem aos grandes Estados à sua primitiva simplicidade, mas somente o de deter, se fosse possível, os progressos daqueles cuja diminuta dimensão e circunstâncias havia preservado de uma marcha igualmente rápida para a perfeição da sociedade e para a deterioração da espécie. Estas distinções precisavam ter sido feitas e não o foram. Obstina-se em acusá-lo de querer destruir as ciências, as artes, os teatros, as academias e de novo mergulhar o universo na barbárie dos primeiros tempos, embora ele tenha, ao contrário, insistido na conservação das instituições existentes, sustentando que a destruição delas só faria retirar os paliativos, conservando os vícios, substituindo assim o banditismo à corrupção.<sup>12</sup>

Vê-se, assim, que a crítica de Rousseau aos malefícios da civilização, não estando comprometida com nenhum projeto de retorno ao estado de natureza, nada tem de utópica. Há nela, por certo, uma espécie de lamento, conjugado, porém, com o reconhecimento do que Derrida chama a *lógica da suplência*, isto é, a idéia de que a aceleração do mal encontra seu anteparo e sua compensação na própria história.<sup>13</sup> O que é dizer, conforme o mesmo autor, que:

A história precipita a história, a sociedade corrompe a sociedade, mas o mal que as estraga tem também sua suplência natural: a história e a sociedade produzem sua própria resistência ao abismo.<sup>14</sup>

Não se tome, porém, a visão de que certos valores naturais são preservados por instrumentos institucionais que, por assim dizer, os protegem nem como um automatismo histórico, nem como uma renúncia a um ponto de vista normativo na apreciação dos negócios humanos. Muito ao contrário, Rousseau tem a construção desses remédios não apenas como dependente da decisão e da resoluta ação dos homens, mas, ademais, como constitutivamente instáveis, sujeitos a novas quedas e perversões. Assim, para dar um único exemplo, o *contrato social* e as *leis* – se forem realizados segundo as regras e exigências que os fazem rigorosamente um contrato verdadeiramente *social* e leis que autenticamente o sejam, e não, nos dois casos, suas freqüentes contrafações – podem sim reconstituir entre os homens um sucedâneo equivalente à igualdade natural. Mas o Estado que resulta do primeiro, e que é fonte e condição das segundas, encontra-se, porém, sujeito e ameaçado pela destruição, como, aliás, Rousseau expressamente adverte no capítulo XI do Livro III do *Contrato social*, intitulado, justamente, "Da morte do corpo político".

É preciso entender, no entanto, que nem o reconhecimento da inelutabilidade da saída do estado de inocência original, nem a irreversibilidade desse processo, retiram da natureza, segundo Rousseau, a condição de referência permanente quer para a ação política dos homens, quer para o desdobramento de sua vida individual e afetiva. Neste sentido, a natureza e o natural são para Rousseau, indubitavelmente, o metro permanente com base no qual é sempre possível tomar a medida da correção e do extravio em que coletiva ou individualmente vivemos.

\*

Antes de terminar esta apresentação, convém ainda alertar ao leitor deste livro extraordinário que, como diz Jean Starobinski, renomado intérprete do Discurso, Rousseau o *preludia solenemente*<sup>15</sup>, eis que o apresenta precedido de uma *dedicatória*, de um prefácio e de um exórdio, cada qual provido de interesse próprio, mas que retardam a entrada no coração apaixonado e apaixonante do livro. Com efeito, a primeira faz o elogio à terra natal de Rousseau, a ali idealizada Genebra; o segundo apresenta a estrutura do ensaio e o método que será seguido; e por fim o exórdio ou intróito apresentará formalmente o enunciado do problema que será tratado. Este início, que parece ter sido tornado lento intencionalmente – ainda que não seja assim expressamente reconhecido –, parece, todavia, uma preparação bem adequada aos arrebatamentos que virão, às intensidades emocionais, literárias e conceituais que fizeram, que fazem e que farão deste ensaio um dos monumentos da inteligência humana em qualquer tempo.

Maio de 2008

1. O prêmio – intitulado *Prêmio de Moral para o ano de 1753* – era de "uma medalha de ouro no valor de trinta pistolas", e "seria adjudicado a quem melhor resolvesse o problema seguinte: Qual é a fonte da desigualdade entre os homens e se ela é

autorizada pela lei natural." Cf. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, III, Paris, Gallimard, 1964, p. 1300, nota à página 129 do mesmo volume.

2. V. Jean-Jacques Rousseau, *As confissões*, tradução de Rachel de Queiroz, Atena Editora, São Paulo, 1953, vol. 2, p. 178.

3. *Segundo em relação ao primeiro: o Discurso sobre as ciências e as artes*, de 1750, que Rousseau escrevera para um outro concurso, em que fora vitorioso, também promovido pela Academia de Dijon e que tivera como questão diretriz a que interrogava "Se o restabelecimento das ciências e das artes contribuiu para melhorar os costumes".

4. O prêmio foi atribuído a François Xavier Talbert, vigário geral de Lesear. V. J.-J. Rousseau, *Obras I*, tradução de Lourival Gomes Machado, Porto Alegre, 1958, p. 148. Cf. Jean Starobinski, Introdução ao *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*, in Rousseau, *Ouvres Complètes*, III, p. XLII; também em Jean Starobinski, *Jean-Jacques Rousseau – A transparência e o obstáculo*, Companhia das Letras, São Paulo, 1991, p. 288.

5. V. Claude Lévi-Strauss, *Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, tradução para o espanhol em Claude Lévi-Strauss, J. Derrida, M. Blanchot, L. Althusser, P. Hochart, M. Françon, M. Guérault, J.C. Pariente, R. Colangelo, *Presencia de Rousseau*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, p. 9.

4. V. *A questão de Jean-Jacques Rousseau*, in Célia Galvão Quirino e Maria Teresa Sadek R. de Souza, *O pensamento político clássico – Maquiavel Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*, TAQ, São Paulo, 1980, p. 380.

5. François Noël Babeuf (1760-1797), conhecido pelo nome de Gracchus Babeuf, foi um jornalista que participou da Revolução Francesa. Foi executado por seu papel na Conspiração dos Iguais. Embora os termos socialismo e comunismo não existissem na época em que viveu, eles foram usados posteriormente para descrever suas idéias.

6. Pierre-Joseph Proudhon (1809/1865) foi um publicista, economista, sociólogo e socialista francês, o primeiro a se dizer anarquista. Proudhon é célebre por sua famosa frase "a propriedade é um roubo".

7. François Noël Babeuf (1760-1797), conhecido pelo nome de Gracchus Babeuf, foi um jornalista que participou da Revolução Francesa. Foi executado por seu papel na Conspiração dos Iguais. Embora os termos socialismo e comunismo não existissem na época em que viveu, eles foram usados posteriormente para descrever suas idéias.

8. Pierre-Joseph Proudhon (1809/1865) foi um publicista, economista, sociólogo e socialista francês, o primeiro a se dizer anarquista. Proudhon é célebre por sua famosa frase "a propriedade é um roubo".

9. V. Anti-Dühring, in <http://www.marxists.org/portugues/marx/1877/antiduhring/cap13.htm>. (tradução modificada).

10. Cf. Galvano della Volpe, *Rousseau e Marx*, tradução para o espanhol publicada por Ediciones Martinez de Roca, Barcelona, 1969, p. 70 e *passim*. V. também Jean-Louis Lecercle, *Rousseau et Marx*, in R. A. Leigh (ed.) *Rousseau after 200 years – Proceedings of the Cambridge Bicentennial Colloquium*, Cambridge University Press, 1982, p. 67 e seg.

11. Um livro recente de Andrew Biro, intitulado 'Desnaturalizando' a política ecológica: a alienação da natureza de Rousseau até a Escola de Frankfurt e além

dela (Toronto UniversityPress, 2005), cuida justamente de explicitar os momentos principais dessa tradição.

12. V. J.-J. Rousseau, *Rousseau juge de Jean-Jacques*, in *Oeuvres complètes de J.J. Rousseau avec les notes de tous les commentateurs / nouv. éd. ornée de quarante-deux vignettes, gravées par nos plus habiles artistes, d'après les dessins de Devéria*, Chez Dalibon Libraire, à Paris, MDCCCXXI, *Dialogues*, vol. XIX, tome II, p. 33-4, *apud Gallica*, <http://visualiseur.bnf.fr/CadresFenetre?O=NUMM-205188&I=4&M=notice>.

13. V. Jacques Derrida, *Gramatologia*, trad. de Miriam Schnaiderman e Renato Janine Ribeiro, Editora Perspectiva, São Paulo, 1973, p. 218.

14. Id.; tradução ligeiramente modificada.

15. Op. cit., LII e 295.

Fonte - [http://www.lpm-editores.com.br/site/default.asp?TroncoID=805133&SecaoID=816261&SubsecaoID=935305&Template=../artigosnoticias/user\\_exibir.asp&ID=836492](http://www.lpm-editores.com.br/site/default.asp?TroncoID=805133&SecaoID=816261&SubsecaoID=935305&Template=../artigosnoticias/user_exibir.asp&ID=836492)



## Pelas sendas da modernidade



*Christ's Entry into Brussels in 1889, James Ensor, 1888.*

Pensar ou refletir sobre o hipertexto supõe contextualizá-lo, situá-lo no cenário contemporâneo do qual faz parte e em que atua. Temos hoje perfeita consciência de que a sociedade é regida por novos comandos, por uma tecnociência computadorizada que invade nosso espaço pessoal substituindo livros por microcomputadores e, assistindo a tudo isto, não sabemos onde vamos aportar. Falar ou escrever sobre o mundo contemporâneo é verificar que, ao lado de um progresso material impressionante, de descobertas e inovações tecnológicas a que alguns chegam a atribuir poderes quase mágicos, grande parte da população do globo permanece no mais completo estado de subdesenvolvimento e abandono, ao qual podemos adicionar os efeitos perversos da globalização e da mundialização da economia e do mercado, geradores de uma nova forma de exclusão social, representada pela multidão de desempregados e famintos. Esta constatação nos coloca numa situação de angústia e perplexidade frente ao que vemos, podemos descrever, tentamos compreender e talvez transformar.

Theodor Adorno explica este panorama de absoluto paradoxo em que progresso material e injustiça social estão juntos, sem que o primeiro elimine ou diminua a segunda, pelo fato da sociedade contemporânea se reger pelo sistema que ele qualifica como "capitalismo tardio", cuja característica marcante é circunscrever um sistema social fechado sobre si mesmo, o que impede toda e qualquer ação individual ou coletiva para se superar sua lógica perversa e injusta, a lógica do sucesso ou do fracasso, que delega à razão somente a tarefa de adequar tecnicamente os meios a fins que lhes são alheios e impostos ([Adorno, 1999](#)).

A construção deste cenário, com suas relações sociais absolutamente características, onde estamos, bem ou mal, também inseridos e que denominamos modernidade, tem suas origens, no plano econômico, ligadas ao advento da máquina a vapor que impulsionou o capitalismo e, no plano das idéias, à Filosofia das Luzes que, difundida a partir do século XVIII, pregava o desenvolvimento moral e material do homem pelo conhecimento.

Para nos situarmos melhor, em relação à reflexão a que nos propomos,

voltemos um pouco àquelas origens: Foucault em uma aula pronunciada em 1983 no Collège de France ousa mesmo datar o nascimento do discurso filosófico da modernidade - 1784. Naquele ano Kant tornou público seu ensaio "*O que é o Iluminismo*" no qual apresentou a filosofia interrogando-se sobre si mesma e sobre a atualidade. Até a divulgação do texto kantiano, a cuja data Foucault recorre, o presente era visto somente em suas relações com o passado clássico. A partir daí a atualidade se transforma em objeto de tematização autônoma, permitindo-se à filosofia debruçar-se sobre o aqui e agora abandonando as verdades eternas ([Rouanet](#), 1998, pág. 222).

Historicamente o projeto civilizatório instaurado pelas Luzes afirmava a razão e o método científico como as únicas fontes de conhecimento válido, rejeitava qualquer concepção de mundo derivada do dogma, da superstição e da fantasia, sustentando-se em três ingredientes conceituais, quais sejam: a universalidade, a individualidade e a autonomia. O projeto visava todos os homens, enquanto pessoas concretas, independentemente de fronteiras nacionais, étnicas ou culturais, mas, ao mesmo tempo, tais pessoas deveriam agir por si mesmas, participando ativamente de um projeto público e adquirindo por seus próprios meios as condições de subsistência ([Souza](#), 1996, pág. 736). Em linhas gerais, enquanto proposta emancipatória, estava condicionado à determinação racional dos fins - no debate e na efetivação de valores julgados belos, justos e verdadeiros. Na medida em que saudava a criatividade humana, a descoberta científica e a busca de excelência individual em nome do progresso, acolhia o turbilhão das mudanças, da transitoriedade e da fragmentação, sem as quais a modernização não poderia se realizar ([Harvey](#), 1996, pág. 23).

A modernidade, tal como foi explicitada por Weber, um guia seguro, segundo [Rouanet](#) (1998), para conceituá-la, se constitui, pois, no resultado daquele processo de racionalização preconizado pelas Luzes - ligação do conhecimento patrocinado pelas ciências com os valores universais de progresso social e individual - que redundou em enormes modificações não só na sociedade como também na cultura.

Por modernização social podemos entender, através de Weber, a

diferenciação da economia com o advento da economia capitalista, que supõe a existência da força de trabalho formalmente livre, a organização racional do trabalho e da produção, o cálculo contábil e a utilização técnica de conhecimentos científicos, características a que se deve a expansão das nações capitalistas dos séculos XIX e XX com suas metrópoles industriais, meios de comunicação e fontes de energia, bem como o estabelecimento do poder da burguesia capitalista proprietária dos bens.

À modernização social credita-se, também, a consolidação do estado nacional como provedor de serviços e controle, baseado no poder militar permanente, no monopólio da legislação, no sistema tributário centralizado e, sobretudo, num crescente processo de burocratização.

Por modernização cultural Weber nos faz entender a dessacralização e a racionalização das visões de mundo e sua substituição por esferas axiológicas diferenciadas, até então embutidas na religião: a ciência, a moral e a arte.

Quanto ao homem, com o advento do mundo moderno, ele mesmo foi separado dos outros homens e desmembrado no exercício de três papéis diferentes e as vezes contraditórios: o de cidadão, enquanto membro da sociedade política, o de burguês, enquanto agente econômico, e o de particular, enquanto indivíduo e membro de uma família ([Rouanet](#), 1998, pág. 240).

O desenvolvimento da ciência possibilitou o aumento do saber empírico, colocado a serviço das forças produtivas. A moral, distanciando-se cada vez mais da religião, deu origem a uma ética do trabalho, para Weber ligada ao protestantismo e motivacional para o desenvolvimento capitalista. Posteriormente, com o advento da psicanálise, os mecanismos da repressão foram desvelados invertendo-se a hierarquia tradicional entre a razão e as paixões com a valorização da espontaneidade e a supremacia do desejo em relação à racionalidade.

A arte, também por sua vez distanciando-se da religião, tornou-se mais e mais autônoma com o aparecimento do mecenato secular e a produção artística para o mercado.

Tais esferas atuando em espaços institucionais próprios como: universidades e centros de pesquisa, no caso das ciências, comunidade de fiéis no caso da moral e sistemas de produção, distribuição e consumo no caso das artes, se constituem elementos funcionais em relação à modernização social, o que não quer dizer que, vez por outra, não exista entre elas e o próprio sistema social, elementos de contradição ([Rouanet](#), 1998, pág. 229-231).

Foi através de Hegel e seus seguidores que a filosofia, por um lado exerceu um papel bem definido, o de refletir sobre a modernidade, seus impasses e contradições e por outro buscou resolvê-los, através da prática política como preconizou Marx, reafirmando sempre, porém, sua confiança absoluta na razão como instrumento adequado para instaurar a paz e a felicidade entre os homens.

Os princípios do Iluminismo foram, então, denunciados como doutrina da burguesia e matriz do pensamento liberal, fontes da ideologia profundamente arraigada no mundo ocidental - apresentando-se como ciência objetiva das idéias, com primado da razão, propunham os seus valores como universais ao mesmo tempo em que mascaravam, atrás do poder da objetividade, interesses subjetivos de classe, sexo, raça e nação.

Estas críticas foram o móvel de grandes embates que, na primeira metade deste século, colocaram em confronto as duas classes antagônicas: burguesia capitalista e forças produtivas dividindo, de certa forma, o planeta em países capitalistas e socialistas.

Com Nietzsche e, posteriormente, com Heidegger, a crítica da modernidade se estendeu também à crítica da razão. O primeiro opoñdo a ela a renovação da tragédia dionisíaca e o segundo buscando a origem do Ser. Para Nietzsche "todo conjunto de imagens iluministas sobre a civilização, a razão, os direitos universais e a moralidade de nada valiam. A essência eterna e imutável da humanidade encontrava a sua representação adequada na figura mítica de Dionísio: Ser a um só e mesmo tempo destrutivamente criativo." Para Heidegger o homem é um movimento temporal que ele define como história. Entretanto, este movimento não é uma soma de momentos e sim uma extensão compreensiva do passado, do



presente e do futuro.

O homem da moderna sociedade industrial, indivíduo solitário, [perdido entre a multidão das grandes cidades](#), construções que Baudelaire, segundo a interpretação benjaminiana ([Gagnebin](#), 1994, p. 58), definiu de maneira lúcida como paradoxalmente triunfantes e frágeis, passou a ser fonte de inspiração e tema das manifestações do movimento cultural denominado "Modernismo", expressão da modernidade na arte e no pensamento. Os cânones da estética modernista, sinalizados por suas vanguardas - futurismo, cubismo, expressionismo - conduziam artistas, arquitetos, escritores a que buscassem exprimir o mundo, cada vez mais confuso e fragmentado, através de novas linguagens que, em meio ao caos vigente, traduzissem o universal e o eterno nele contidos.

Terry Eagleton, também nutrindo-se na fonte weberiana, afirma que antes da ascensão do capitalismo as três grandes questões da Filosofia: o que podemos saber?; o que devemos fazer?; e o que nos atrai?; correspondentes aos aspectos cognitivo, ético-político, e estético-libidinal estavam intimamente associadas. A partir da descrição de quem somos nós era possível saber o que fazer ou em que nos poderíamos transformar, a arte, por sua vez, podia ser vista como forma de conhecimento social sendo regida por padrões éticos normativos.

A modernidade descolou, uma da outra, as três grandes áreas da vida histórica: o conhecimento, a política e o desejo. O conhecimento se libertou de suas restrições éticas e amarras teológicas paralisantes e partiu em busca do que antes era considerado tabu, contando somente com a autoridade de seus poderes críticos e céticos. Com o nome de ciência desligou-se do ético e do estético, perdendo paulatinamente contato com o valor.

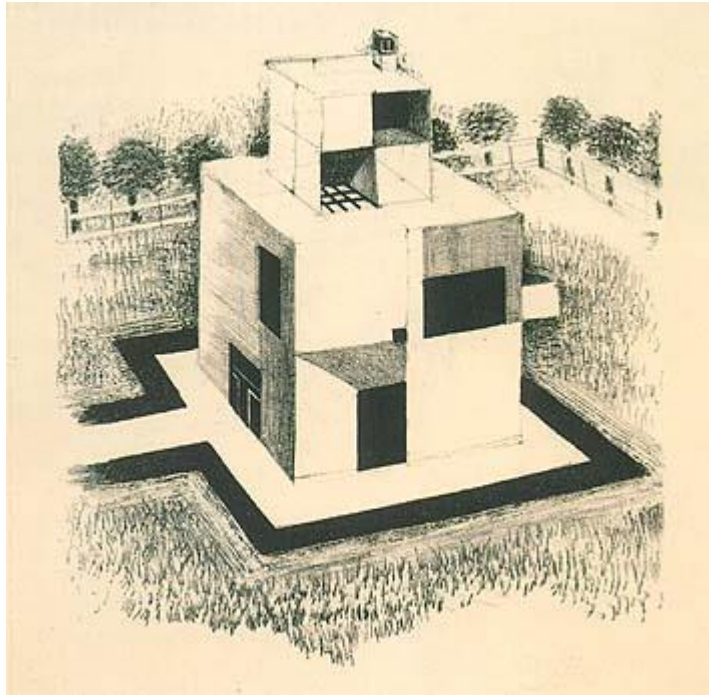
A investigação ética, desatrelada do aparelho eclesiástico, viu-se livre para levantar as questões da justiça e da dignidade sob perspectivas muito mais abertas.

A arte, deixando de servir o poder político e libertando-se de suas funções no interior da igreja, do tribunal e do estado passou a reger-se por suas próprias leis. O seu significado tornou-se, então, meramente suplementar ligado ao lado afetivo-

instintivo-não instrumental da psique, uma espécie de válvula de escape. Sua independência em relação ao ético e ao político, porém, se deu de forma paradoxal na medida em que aconteceu em função de sua integração ao mercado, sua transformação em mercadoria. A estética, em contraposição, se propôs a reverter o processo de divisão das áreas da história, estetizando a verdade e a moral: propondo a arte como uma reconciliação ideal do sujeito com o objeto, do universal e do particular, da liberdade e da necessidade, da teoria e da prática, do indivíduo e da sociedade. Entretanto, incapaz de quebrar o sistema, legou-nos formas de subversão secreta, de resistência silenciosa e recusa teimosa, sendo o "Modernismo" uma de suas manifestações ([Eagleton](#), 1993, pág. 264-266).

"A *modernidade*", escreveu Baudelaire em seu artigo, qualificado significativamente por Harvey de seminal, "Sobre a Modernidade" (publicado em 1863), "*é o transitório, o efêmero, o contingente; é uma metade da arte, sendo a outra o eterno e o imutável*" ([Baudelaire](#), 1996, p. 25).

As artes assim concebidas, em relação à modernidade, deixam de ser representação e passam a ser criação, no sentido estrito do termo. Características significativas das novas linguagens são, por exemplo, na pintura a incongruência, a assimetria, o não figurativo; na arquitetura, o primado da realidade funcional; na música, o uso de harmonias dissonantes, a escritura atonal e na literatura, a quebra da sintaxe, a busca de uma narrativa consciente da temporalidade, da transitoriedade da vida e voltada para o registro da intensidade da experiência interior.



*House of the White Man (Bauhaus), Johannes Itten, 1920*



*Guittar, Pablo Picasso*

Com Guimarães Rosa e Ciro dos Anjos, pequenos fragmentos da narrativa modernista brasileira:

*"Não me assente o senhor por beócio. Uma coisa é por idéias arranjadas, outra é lidar com país de pessoas, de carne e sangue, de mil-e-tantas misérias... Tanta gente - dá susto se saber - e nenhum se sossega: todos nascendo, crescendo, se casando, querendo colocação de emprego, comida, saúde, riqueza, ser importante, querendo chuva e bons negócios... De sorte que carece de se escolher: ou a gente se tece de viver no safado comum, ou cuida só de religião só"* ([Rosa](#), 1993, pág. 16).

Riobaldo, figura de estranha psicologia, vastas dimensões humanas e inacreditável cosmovisão, exibe um saber essencial, acessível ao homem de qualquer latitude ou longitude. Através dele, de sua linguagem barroquizante e artificiosa, o ficcionista como que logra um milagre da Literatura narrativa, no dizer de Moisés: criar um mundo, com suas leis próprias, à imagem e semelhança do mundo físico, no qual este se espelha e se revela ([Moisés](#), 1971, p. 517).

*"Pus-me a examinar colombinas fáceis, do lado da Praça Sete, quando inesperadamente me vi envolvido no fluxo de um cordão. Procurei desvencilhar-me, como pude, mas a onda humana vinha imensa, crescendo em torno de mim, por trás, pela frente e pelos flancos. Entreguei-me, então, àquela humanidade que me pareceu mais cansada que alegre. Os sambas eram tristes e homens pingavam suor. Um máscara-de-macaco deu-me o braço e mandou-me cantar. Respondi-lhe que, em rapaz, consumi a garganta em serenatas e que esta, já agora, não ajudava. Imagino a figura que fiz, de colarinho alto e pince-nez, no meio daquela roda alegre, pois os foliões se engraçavam comigo, e fui, por momentos, o atrativo do cordão. Tanto fizeram que, sem perceber o disparate, me pus a entoar velha canção de Vila Caraíbas"* ([Anjos](#), 1957, p. 21-25).

"Que tenho eu com os dias que a folhinha assinala?", dirá Belmiro na frase inicial do romance de memórias em que *Ciro dos Anjos* procura traduzir a solidão de alguém que vive desligado da realidade cotidiana e miúda, alheio à passagem administrativa das horas, exclusivamente absorto na contemplação de seu tempo interior ([Moisés](#), 1971, p.501).

Jamais, como no modernismo, tantas correntes, tantas escolas, tantos "ismos" nasceram, mutuamente se influenciaram, de forma viva e complexa, no

sentido, não só de criar, mas de refletir sobre as próprias condições da criação artística. No caso específico da literatura houve uma consolidação da crítica literária que passou a classificar e julgar a produção literária a partir do "código mestre" de um determinado gênero em cujas fronteiras a obra estaria ou não localizada.

Pode-se dizer, salvo algumas manifestações culturais peculiares, que o modernismo floresceu nas cidades. A necessidade de enfrentar problemas psicológicos, sociológicos, técnicos, organizacionais e políticos advindos da urbanização crescente concorreu para esse movimento que, mais que pioneiro na geração de mudanças, foi uma forma de reação às novas condições de produção, de circulação e de consumo, na medida em que codificou e refletiu as mesmas mudanças, sugerindo linhas de ação capazes de explicitá-las ([Harvey](#), 1996, pág. 89).

Ao desenvolvimento e progresso das metrópoles industriais é possível atribuir, também, o enorme crescimento das classes médias urbanas e, com elas, o destaque da estrela e vilã de nosso século - a cultura de massa, produção cultural destinada aos grandes grupos de consumidores, simples e estereotipada, com objetivos claros e definidos: modificar alguns hábitos de comportamento e conservar outros, evitando dificuldades intelectuais e aplainando conflitos de ordem moral.

A partir dos fins da primeira metade do século, com o término da segunda guerra mundial, de certa forma ainda estupefata pela absorção de suas horríveis seqüelas, a sociedade, mobilizada pela propaganda e pelo consumo, pela tecnociência aplicada à informação, pela intensa difusão da comunicação visual, passou a assumir novas feições. Abriu-se, então, espaço para a crítica de um ideal de racionalidade institucionalizado. Esta crítica permite pensar em toda a sua complexidade mecanismos sociais concretos em razão dos quais se dá a gestão das consciências.

Estão aí situados os trabalhos da Escola de Frankfurt em cujo contexto encontramos o célebre conceito de "indústria cultural" cunhado por Adorno e Horkheimer em 1947. Para eles não se trata apenas de constatar a existência do

capital atuando "na indústria do entretenimento", mas do exercício de controle do período de lazer - o controle do tempo livre - em que "produtos culturais" são postos à disposição dos "consumidores" para mantê-los alerta e treinados. A arte, neste sentido, não só se torna integralmente mercadoria, mas também eficiente mecanismo de controle social.

É interessante verificar que os trabalhos da escola de Frankfurt foram apresentados principalmente sobre a forma de ensaios, propondo-se como inacabados, incompletos, colocando, de certa forma, em questão o "*gesto universal e acabado do livro*" (História da Filosofia, pág. 460). Procedentes de influência e origens diversas os intelectuais frankfurtianos têm como denominador comum a crítica à noção de progresso, tanto em sua forma hegeliana quanto marxista. Para os teóricos da escola de Frankfurt, em que pesem as suas diferenças, toda filosofia que vê no progresso científico e técnico o progresso da humanidade, ignora o homem singular e histórico. Para Adorno e Marcuse há que se reconciliar, através da arte: Logos, Eros e Chronos, daí a importância da dimensão estética. A arte, para a teoria crítica da escola de Frankfurt, longe de ser ilusão, é a faculdade cognoscente que aponta para um princípio de realidade diferente da lógica do lucro.

Para [Eagleton](#) (1993, pág. 266) o Modernismo na arte, assim como a escola de Frankfurt e, posteriormente, o pós-estruturalismo na teoria, só puderam alçar os vãos que alçaram porque a estética tradicional de Schiller a Marx (e acrescentaríamos Boudelaire) que prescrevia a arte como uma reconciliação ideal das diferentes esferas da vida histórica, não logrou obter resultados. A estética em seu modo negativo, a arte vista como o conhecimento negativo da realidade, conforme Adorno, é que propiciou a tática de guerrilha secreta e resistência silenciosa inerente àqueles movimentos, contrários a um capitalismo tardio, regime inteiramente racionalizado e administrado.

**POSSIBILIDADES DA EXPERIÊNCIA DA  
TRAGÉDIA NA MODERNIDADE SEM ILUSÕES**

**Sandro Luiz Bazzanella**

**Editor**

Profa. Dra. Luzinete Simões Minella

**Conselho Editorial**

Prof. Dr. Rafael Raffaelli

Prof. Dr. Héctor Ricardo Leis

Profa. Dra. Júlia Silvia Guivant

Prof. Dr. Luiz Fernando Scheibe

Profa. Dra. Miriam Grossi

Prof. Dr. Selvino José Assmann

**Editores Assistentes**

Cláudia Hausman Silveira

José Eliézer Mikosz

Silmara Cimbalista

**Secretário Executivo**

Angelo La Porta

1

**POSSIBILIDADES DA EXPERIÊNCIA DA TRAGÉDIA NA  
MODERNIDADE<sup>1</sup> SEM ILUSÕES<sup>2</sup>.**

SANDRO LUIZ BAZZANELLA

**Resumo:** O presente trabalho pretende discutir as possibilidades da experiência trágica no contexto

civilizatório moderno, marcado pela desilusão, pelo fracasso de suas promessas utópicas

individuais e societária que conferiam sentido à existência humana na busca de felicidade, paz e segurança. Num primeiro momento, buscamos apresentar alguns traços da noção de trágico herdada dos gregos antigos, para num segundo momento procurar apresentar a luz do pensamento de Zygmunt Bauman possibilidades da experiência trágica na modernidade sem ilusões.

**Palavras chave:** Tragédia, Modernidade, Ilusão, Necessidade, Contingência.

A tragédia é mérito dos gregos<sup>3</sup>. Gênero literário que os gregos criaram e desenvolveram para representar a intensidade dinâmica e contraditória da existência. Gênero que lhes possibilitava participar da brincadeira paradoxal da existência, na qual o homem está submerso, desvencilhado de ressentimentos, de remorsos, de pretensões de uma teleologia para o mundo, para a existência humana. A tragédia grega apresentava-se como abertura humana ao contingente, às possibilidades da existência, como condição de participação intensa na dinâmica vital, envolta por forças que transcendem o homem, que lhe escapam ao entendimento, mas que ao mesmo tempo lhe proporcionavam a experimentação da intensidade de sua vida na *physis*<sup>4</sup>, submetida à voracidade de Cronos<sup>5</sup> que lhe consumia as forças vitais dia após dia.

<sup>1</sup> O presente artigo apresenta-se como um esforço de discussão das possibilidades da experiência trágica na

modernidade e para levar adiante este debate, nos remetemos na primeira parte do mesmo, à uma visão da dimensão trágica entre os gregos antigos para na segunda parte apontar algumas possibilidades do trágico na

modernidade. Porém, queremos salientar que não faz parte de nosso esforço conceitual e discursivo entrar no

debate sobre o sentido que o trágico assume no mundo antigo e no mundo moderno.

<sup>2</sup> A expressão utilizada na segunda parte do título deste ensaio “Modernidade sem Ilusões”, inspira-se da obra

do sociólogo Zygmunt Bauman, pensador que articula, através de análise filosófica, sociológica, antropológica,

uma significativa leitura frente aos principais temas do mundo ocidental contemporâneo. Esta terminologia

perpassa algumas de suas obras, entre elas: “Ética pós-moderna (1997)”;

“O Mal-estar da Pós-modernidade



(1998)”. “Modernidade e Ambivalência (1999).”

3 (...). A tragédia grega, com sua safra de obras-primas, durou ao todo oitenta anos. Em uma relação que não

pode ser causal, esses oitenta anos correspondem exatamente ao período da expansão política de Atenas. (...). O

ápice da tragédia terminou ao mesmo tempo em que acabava a grandeza de Atenas. (ROMILLY, 1998, p. 08/09).

4 A *physis* compreende a totalidade de tudo o que é. Ela pode ser apreendida em tudo o que acontece: na aurora,

no crescimento das plantas, no nascimento de animais e homens. (...) compreendendo em si tudo o que existe. À

*physis* pertencem o céu e a terra, a pedra e a planta, o animal e o homem, o acontecer humano como obra do

2

Ter inventado a **tragédia** é um glorioso mérito; e esse mérito pertence aos gregos. Há, de fato, algo de fascinante no sucesso que conheceu esse gênero, pois, ainda hoje escrevemos tragédias, passados já 25 séculos. Tragédias são escritas por toda a parte, no mundo todo.

Mais ainda, continuamos, de tempos em tempos, a tomar emprestado dos gregos seus temas e seus personagens: ainda escrevemos *Electras* e *Antígonas*. (ROMILLY, 1998, P. 07).

A tragédia remetia o homem a experimentar o caráter ambíguo de sua existência, lançado numa relação entre o absoluto e o individual, entre o universal e o particular, entre a necessidade e a contingência. A tragédia impulsionava-o ao reconhecimento de sua individualidade como condição de reconhecimento de sua humanidade. Porém, o reconhecimento de sua humanidade, ao invés de conferir-lhe segurança, tranquilidade, colocava-o suspenso sobre o abismo existencial ao revelar o caráter contingente não necessário, precário de sua existência e por isso mesmo, convocada a participar intensamente da dinâmica vital, mesmo desconhecendo seus caminhos, seus desígnios.

O conceito de trágico foi, às vezes, discutido pelos filósofos não só em relação à forma de arte que é a tragédia, mas também em relação à vida humana em geral, ou ao palco do mundo. O ponto de partida implícito ou explícito dessas discussões quase sempre é a definição aristotélica de tragédia, segundo a qual ela é “imitação de acontecimentos que

provocam piedade e terror e que ocasionam a purificação dessas emoções” (*Poet.*, 6, 1449 b 23). As situações que provam “piedade e terror” são aquelas em que a vida ou a felicidade de pessoas inocentes é posta em perigo, em que os conflitos não são resolvidos de tal modo que determinam “piedade e terror” nos espectadores. W Haeger escreveu: “na tragédia grega a felicidade, como toda posse, não pode ficar muito tempo com quem a detém: a perpétua instabilidade é inerente à sua natureza [...]” (ABBAGNANO, 1998, P. 968).

O reconhecimento da dimensão trágica da existência colocava o homem grego diante do conflito proveniente do fato de ter que fazer escolhas entre o exercício da liberdade na necessidade, ou, da liberdade na contingência. A escolha do exercício da liberdade pautada na necessidade parte do pressuposto de que a existência está submetida a um princípio causal, de que a realidade existe em si e por si mesma, agindo sobre o homem e em sua rede de relações, o que permitia e permite ao ser humano pensar que há um sentido, uma verdade, uma finalidade, a partir da qual o mundo, a existência se orienta, ou, é orientada. E em outra direção, a liberdade podia e pode ser vivenciada na perspectiva da contingência, das infindáveis possibilidades que se apresentam à existência. Ou seja, o homem era e é desafiado a partir do pressuposto de que a realidade é mutável, imprevisível, caótica, dificultando ao homem e dos deuses, e, sobretudo, pertencem à *physis* os próprios deuses. (...) compreende a totalidade daquilo

que é. BORNHEIM, Gerd A (Org). **Os filósofos pré-socráticos**. 3ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1977, p. 13.

5 Um dos deuses da mitologia grega (...) identificado muitas vezes com o tempo (...) Crono devora, ao mesmo

tempo que gera; mutilando a Urano, estanca as fontes da vida, mas torna-se ele próprio uma fonte, fecundando

Réia.(BRANDÃO, 1997, p. 198).

3

homem sua previsibilidade, sua mensuração, colocando-o no campo da incerteza em relação ao sentido, às verdades, ou à finalidade que possa ter a existência, o mundo.

Na história das idéias ocidentais, necessidade e contingência foram representadas por figuras míticas. A primeira, pelas três Parcas ou Moiras, representando a fatalidade, isto é, o destino inelutável de cada um de nós, do nascimento à morte. Uma das Parcas ou Moiras era

representada fiando o fio de nossa vida, enquanto a outra o tecia e a última o cortava, simbolizando nossa morte. A contingência (ou o acaso) era representada pela Fortuna, mulher volúvel e caprichosa, que trazia nas mãos uma roda, fazendo-a girar de tal modo que quem estivesse no alto (a boa fortuna ou boa sorte) caísse (infortúnio ou má sorte) e quem estivesse embaixo fosse elevado. Inconstante, incerta e cega, a roda da Fortuna era a pura sorte, boa ou má, contra a qual nada se poderia fazer [...]. (CHAUÍ, 1997, p. 360).

O conflito trágico aprofundava-se na medida em que, dependendo da opção feita pelo homem, poderia apresentar-se a ele a possibilidade de assumir sua existência na intensidade lúdica e alegre de quem entende, sente ou intui, que viver é participar ativamente, no palco do mundo, da grande encenação da vida, em que cada ser humano é o ator principal, numa peça que será apresentada por ele uma única vez, o que conseqüentemente lhe exigia o máximo de empenho, de entusiasmo no desenrolar dos atos e das cenas vitais. Em outra perspectiva, poderia entender a existência como um fardo, determinada por forças que transcendem o homem e sobre as quais pouco poderia ser feito. Nesta perspectiva, o ideal de vida se estabelecia e se estabelece de forma heterônoma, de aceitação de valores vitais sobrehumanos, imutáveis, de um ideal de vida para além da própria vida.

Portanto, o caráter trágico inerente à dinâmica existencial implicava, para os gregos antigos, o reconhecimento da intensidade ética e estética da existência humana, submersa na paradoxalidade de uma realidade isenta de um princípio causal, de sentido, de ordem predeterminada. A dimensão ética apresentava-se na possibilidade de realização da condição humana nas circunstâncias que lhe são próprias, no esforço do homem pensar e representar o mundo de acordo com sua vontade, de transcender a natureza, de criar seus valores, de participar com outros seres humanos desta aventura da criação do mundo num determinado tempo e espaço, como única possibilidade de realização pessoal e social.

[...]. Assim o trágico consiste originalmente no fato de que, em tal colisão, cada um dos lados opostos se *justifica*, e no entanto cada lado só é capaz de estabelecer o verdadeiro conteúdo positivo de sua meta e de seu caráter ao negar e violar o outro poder, igualmente justificado. Portanto, cada lado se torna *culpado* em sua eticidade. (HEGEL apud SZONDI, 2004, p. 42).

A estética participava do trágico na medida em que perpassava a aventura em que o homem estava lançado, na medida em que a vivia na intensidade da alegria e do sofrimento, do prazer e da dor, da segurança de que suas opções eram as melhores em determinado

4

momento, mas também da incerteza de que os resultados finais poderiam garantir-lhe segurança, felicidade, ou, bem-estar. O trágico apresenta-se desta forma nos paradoxos inerentes à experiência existencial humana. Era a experiência vital do prazer, pelo simples fato de ter a oportunidade de viver, de existir num determinado momento desta explosão criativa da vontade, da qual não se tinha e não se tem a mínima noção em que ponto existencial, se estava, ou se está, onde se situa o cosmos, se é para a esquerda, para a direita, para baixo, ou para cima, ou se está simplesmente vagando num espaço sem começo e sem fim, mas mesmo diante deste desafiador mistério, participar da alegria vital de fazer parte deste jogo, sem começo e sem fim, desprovido de causalidade e finalidade.

[...] na definição de J.H Kirchmann: o trágico é “declínio do sublime”. Essa definição só poderia ser salva se acrescentássemos que o declínio do sublime é causado por sua própria sublimidade, ou que o homem de fato não pode viver sem o sublime, e no entanto tem de anular o sublime justamente por meio da sua vida, por meio da realização do próprio sublime” (ZSONDI, 2004 P. 83).

Colocarmos-nos diante do trágico na modernidade, exige dar-se conta de uma significativa mudança do sentido que possamos ter de tragédia em relação aos gregos antigos. Esta mudança relaciona-se diretamente com a visão cosmológica, ontológica, política e ética que se estabelece na modernidade sob a égide de uma racionalidade científica e técnica. O mundo moderno é um mundo quantificável, mensurável, submetido a leis universais que regem o movimento dos corpos celestes, reduzindo a *physis* grega e seu conjunto de forças cosmológicas em jogo, à matéria e energia, decompostos quimicamente e decifrados matematicamente.

A política que entre os gregos fora a arte do bem-viver na cidade, transforma-se, ou reduz-se em biopolítica, em cuidado com a vida em sua dimensão eminentemente fisiológica, em controle sobre a da vida e da morte das pessoas. A vida deixa de ser um atributo

individual, com o qual se podia jogar, para ser administrada, controlada, disciplinada pelo Estado. Na esteira destas perspectivas a dimensão ética assume outra condição, na medida que compete ao homem moderno desenvolver sua racionalidade na capacidade de observação e leitura das variáveis científicas, reduz-se a margem de erro, de acaso, de jogo em relação as decisões vitais que porventura ainda terá que tomar. A máxima válida neste contexto apresenta-se na idéia de que tudo o que é tecnicamente factível, eticamente é justificável, sem maiores questionamentos.

A própria história da filosofia do trágico não está livre de tragicidade. Ela é como o vôo de Ícaro: quanto mais o pensamento se aproxima do conceito geral, menos se fixa a ele o elemento substância que deve impulsioná-lo para o alto. Ao atingir a altitude da qual pode examinar a estrutura do trágico, o pensamento desaba, sem forças. Quando uma filosofia, como filosofia do trágico, torna-se mais do que o reconhecimento da dialética a que seus

5

conceitos fundamentais se associam, quando tal filosofia não concebe mais a sua própria tragicidade, ela deixa de ser filosofia. Portanto, parece que a filosofia não é capaz de aprender o trágico – ou então que não existe o trágico. (SZONDI, 2004, p. 77).

Portanto, dar-se conta do trágico na modernidade requer que lancemos um olhar genealógico à mesma em seu esforço predominantemente epistemológico de racionalizar, cientificizar o mundo, a realidade, o homem. A tarefa de construção de uma ordem, de uma totalidade que respondesse aos anseios da condição humana, conferindo-lhe durabilidade, previsibilidade, regularidade em bases antropocêntricas, exigiu do homem moderno (a suspensão da idéia de deus, ou na perspectiva de Nietzsche, o homem moderno matou deus, mas não conseguiu livrar-se do seu cadáver), a elaboração de um método para a busca do conhecimento, da verdade, das essências, batizado de científico. “[...]. Segundo o culto pragmatista das ciências naturais, existe apenas uma experiência que conta, a saber, o experimento científico.” (HORKHEIMER, 2000, p. 56), o que permite ao homem a objetivação do mundo através de sua fragmentação, através da articulação de um arcabouço conceitual que lhe possibilita universalizar suas descobertas, estabelecendo leis e princípios determinantes da realidade, superando a aparência, as crenças e superstições. “[...]. A

modernidade proclamou a artificialidade essencial da ordem social e a incapacidade da sociedade de alcançar uma existência ordeira por si mesma.” (BAUMAN, 1999, P. 111).

Para enfatizar que não surpreende o retorno do trágico hoje, cá e lá, vale a pena sinalizar que o contexto de mundo em que vivemos nos revela, em toda a sua intensidade, o fracasso das utopias, dos sonhos, das verdades e certezas conferidas à existência humana. Vivemos a desilusão nas promessas de alcance da cura dos males humanos e sociais. A impossibilidade de nos livrarmos das angústias, das incertezas, da necessidade de ter que tomar decisões sem ter garantias previamente calculadas e, entre elas, os riscos. Alguns dos principais acontecimentos no século XX, nos permitiram constatar que este esforço ordenador nos colocou em situação de risco permanente, de frustração e impotência.

Na perspectiva de Zygmunt Bauman, estamos diante de uma “[modernidade sem ilusões](#)”, que tem que encarar a si própria desprovida de qualquer promessa, ou sonho de que algo, de que as ações humanas tenham um sentido previamente definido, justificando assim projetos, políticos, sociais duradouros, pretendentes a solucionar o drama existencial humano. A pós-modernidade, pode-se dizer, é a *modernidade sem ilusões* – a verdade em questão é que a “confusão” permanecerá, o que quer que façamos ou saibamos, que as pequenas ordens ou “sistemas” que cinzelamos no mundo são frágeis, temporários, e tão arbitrários e no fim tão contingentes como suas alternativas. (BAUMAN, 1997, p. 41).

6

Estamos diante do fracasso parcial desse empreendimento civilizatório ocidental moderno: “[...] o projeto assimilatório moderno deu à luz a seus próprios coveiros.” (BAUMAN, 1999, p. 162), evidenciado a partir da exaustão, das conseqüências, dos equívocos, das dúvidas, das ambivalências que o esforço ordeiro moderno não conseguiu debelar, mas, pelo contrário, aumentou na medida de seu aprofundamento. O que a modernidade sem ilusões nos apresenta é a mudança no enfoque civilizacional para a situação da condição humana, a questão ontológica, os pressupostos políticos, éticos e estéticos inerentes a ela, como perspectivas centrais do debate contemporâneo.

[...] vale ressaltar que já não nos surpreende que o tema da ética se tenha tornado tão recorrente entre nós, como cidadãos, como profissionais e como indivíduos. Sobre tudo

sentimo-nos dentro de um mundo em que se sente e se denuncia a “falta de ética”. Neste sentido, diz-se também que “não há mais valores” ou que se trata de “resgatar os valores...”. Por outro lado, sentimo-nos meio perdidos, inseguros perplexos a respeito do que seja um comportamento eticamente correto, acerca do que seja um valor moral. Trata-se de duas questões diferentes. (ASSMANN, 2003, p. 1).

Num tempo marcado pela decadência dos princípios ordenadores universalmente válidos, pelas incertezas, pela multiplicidade e liquidez de possibilidades existenciais, quase todas atraentes, pequenas promessas de realização e felicidade momentâneas, cabem ao indivíduo, e somente a ele, o risco e conseqüentemente a responsabilidade pelas suas escolhas. “O sonho e a esperança de um mundo melhor passaram a ser colocados, desde então, em nossos próprios Eus. Não há mais limites para nossa ambição de ter um Eu cada vez maior, e por isso desprezamos todos os limites.” (BAUMAN, 2005, p. 03.). Neste sentido, as questões que nos movem, voltam-se para o sentido ético, estético, ontológico, existencial do homem, do mundo, da existência inserida num jogo de forças vitais.

As questões cognitivas pertencem à epistemologia, enquanto as pós-cognitivas são primordialmente ontológicas; [...], as questões “pós-cognitivas” [...] remontam à questão fundamental do ser, que deve ser resolvida antes que a epistemologia possa assumir seriamente a sua tarefa e a qual a maioria das questões epistemológicas formuladas durante a idade moderna supunha resolvida. Assim, são questões tipicamente modernas: “O que há para ser conhecido? Quem conhece? Como o conhece? Como o conhece e com que grau de certeza?” As questões tipicamente pós-modernas não vão tão longe. Em vez de situar a tarefa para o conhecedor, elas tentam situar o próprio conhecedor. “O que é um mundo? Que tipos de mundo existem, como se constituem e como diferem? [...]. Note-se que as questões pós-modernas não encontram utilidade para a “certeza” ou mesmo para a “segurança”. A univocidade da epistemologia moderna parece irremediavelmente deslocada dessa realidade

6 A ambivalência possibilidade de conferir a um objeto ou evento mais de uma categoria, é uma desordem específica da linguagem, uma falha da função nomeadora (segregadora) que a linguagem deve desempenhar. O

principal sintoma da desordem é o agudo desconforto que sentimos quando somos incapazes de ler

adequadamente a situação e optar entre ações alternativas. (BAUMAN, 1999, p. 9).

7

pluralista com a qual a indagação ontológica pós-moderna primeiro se reconcilia e à qual depois é dirigida. (BAUMAN, 1999, P. 112).

A proposta civilizatória ocidental moderna, confrontando-se com seu reverso, ou seja, na perspectiva da modernidade sem ilusões, pode remeter o ser humano a um reencontro consigo mesmo. Abandonando-se a si próprio, negando sua participação na dimensão trágica enquanto condição humana, o homem nos primórdios da civilização ocidental<sup>7</sup>, entregou-se à árdua tarefa de erigir os pressupostos de uma racionalidade que o conduzisse de um estágio de minoridade, onde o exercício dos pressupostos racionais da ordem moderna não estavam presentes em sua totalidade, para a maioridade, significando sua autonomia de ser e estar no mundo, de pensá-lo, racionalizá-lo, ordenando-o da melhor forma possível na busca do alcance do progresso, de um futuro maravilhoso, de uma humanidade em harmonia. “O iluminismo é a saída do homem da sua minoridade de que ele próprio é culpado.”(KANT, 1980, p. 11).

[...] valores comuns a todos os inventores de utopias e sua preocupação comum com “um certo ideal de racionalidade feliz ou, se quiserem, de felicidade racional” – implicando uma vida num espaço perfeitamente ordenado e depurado de todo acaso, livre de tudo que seja fortuito, acidental e ambivalente. (BAUMAN, 1999, p. 47).

Entregue ao árduo trabalho de construção de utopias, revoluções, propostas societárias próximas à perfeição, de identidades de classe, de pertença à nação, o homem moderno esqueceu de si mesmo, de sua individualidade contingente, passageira, frágil, esqueceu que os conhecimentos que constrói não passam de antropomorfismos do mundo, das coisas, de tudo aquilo que faz parte quotidianamente de sua vida. Esta percepção de sua condição trágica, da insustentabilidade para além das fronteiras humanas, daquilo que convencionou chamar de conhecimento, se dá no momento em que o homem moderno civilizado percebe que “[...] o significado mais profundo da ambivalência é a impossibilidade da ordem.” (BAUMAN, 1999, p. 161).

Dar-se conta, resgatar esta dimensão trágica da vida num contexto de modernidade



sem ilusões, em que as pretensões de estabelecer verdades, essências e transcendências caíram

7 **civilização ocidental** – A partir de um recorte temporal entendemos os últimos 2.500 anos, que partindo do

desenvolvimento da racionalidade como meio de se chegar ao conhecimento da verdade, da virtude e alcance da

felicidade, nasceu na Grécia Clássica, tomando conta posteriormente do Império Romano na fusão das culturas, criando

a cultura Helênica. Sobreviveu alicerçando o pensamento dos povos que viriam compor a Europa e conseqüentemente

expandindo-se com seu impulso colonizador destes por volta do século XIV ao “novo mundo”, chegando desta forma

ao século XXI. Portanto, a civilização ocidental, caracteriza-se por um arcabouço racional, conceitual, científico, ético,

moral, religioso que foi sendo construído ao longo destes dois mil e quinhentos anos e que são a base da organização

do um mundo natural e social em que vivemos. Ou seja, as formas e os conteúdos a partir dos quais nos relacionamos

conosco enquanto indivíduos, enquanto coletivos que forma uma estrutura gregária nomeada sociedade, em nossas

relações com algo transcendente (Deus), com a natureza, com o mundo.

8

por terra, exige uma volta às origens do pensamento ocidental, de como os gregos conduziam a existência e participavam da tragédia, de como entendiam o mundo, a terra, o corpo, as paixões, os instintos, a manifestação da vida em sua diversidade, em sua constante e dinâmica renovação. “[...]. O mundo, portanto não tem máculas, nem defeitos; o universo não necessita de um sentido ou finalidade para além de si mesmo. A existência não precisa ser redimida, pois ela é plena em si mesma.” (BARRENECHEA, 2001, p. 116).

[...]. Um vir-a-ser e perecer, um construir e destruir, sem nenhuma prestação de contas de ordem moral, só tem nesse mundo o jogo do artista e da criança. E assim como joga a criança e o artista, joga o fogo eternamente vivo, constrói em inocência – e esse jogo joga o Aion consigo mesmo. Transformando-se em água e terra, faz como uma criança, montes de areia à borda do mar, faz e dismantela; de tempo em tempo começa o jogo de novo. Um instante de saciedade: depois a necessidade o assalta de novo, como a necessidade força o artista a criar. Não é o ânimo criminoso, mas o impulso lúdico, que, sempre despertando de

novo, chama à vida outros mundos. Às vezes a criança atira fora seu brinquedo: mas logo recomeça, em humor inocente. Mas, tão logo constrói, ela o liga, ajusta e modela, regularmente e segundo ordenações internas. (NIETZSCHE, 1978, p. 36).

Talvez, uma das perspectivas da modernidade sem ilusões apresentada por Bauman<sup>8</sup> é a possibilidade de o homem civilizado aproximar-se novamente desta dimensão trágica da vida, proporcionada pelo contexto existencial imerso em manifestações ambivalentes, pela insegurança que aflige o homem quotidianamente na ausência de instituições e autoridades com poder suficiente para dizer o que fazer, como fazer e quando fazer. Na medida em que este homem civilizado, desiludido, vai percebendo-se contingente, frágil, precário, passageiro, participante de um jogo disputado ao acaso neste tempo e espaço, de que neste jogo o que menos interessa são as regras previamente definidas que possam garantir ordem e disciplina aos participantes, pois as mesmas são construídas durante o próprio jogo. O resultado não é o fim último do jogo, mas o que importa é o fato de estar jogando, enquanto o jogo durar e de perceber que nenhum resultado neste jogo é irreversível.

Para Nietzsche, nosso ideal, nesse aprendizado, continua a ser os gregos dos tempos de Homero. Eles foram, segundo Nietzsche, superficiais por profundidade; a famosa ingenuidade e serena jovialidade dos gregos era ‘apenas’ um artifício, uma máscara, superfície e fachada: para desviar o olhar dos horrores e sofrimentos da existência, eles criaram as figuras maravilhosas da beleza artística apolínea. Também nós, homens modernos, condenados a renascer das próprias cinzas, resgatando-nos dos escombros da nossa tradição, temos que aprender a rir de nossa própria gravidade, pois nosso destino nos condena a ensaiar passos de dança mesmo e sobretudo à beira do abismo. (JÚNIOR, 2001, p. 149).

<sup>8</sup> Registramos que na obra de Zygmunt Bauman publicada até o presente momento, não encontramos referências,

ou textos que se reportem diretamente a dimensão trágica da existência. Porém, a participação do autor no debate

sobre “As possibilidades da experiência trágica na modernidade sem ilusões” se dá na medida em que é marcante

em sua obra o enfoque ambivalente que estabelece em relação a existência humana. A idéia de ludicidade, de

jogo em que insere a vida humana perpassa seus textos, suas entrevista e obras.

9

Para Zygmunt Bauman, a modernidade sem ilusões é a manifestação de uma certa dose de infelicidade derivada da decepção de que, frente à sonhada ordem projetada por hábeis engenheiros sociais, administrada e legislada por políticos e filósofos, destinada a perpetuar-se pela eternidade, conferindo sentido e finalidade à vida, não se realizará, exigindo que se viva sem a esperança que norteava os esforços ordenadores, que se faça a experiência da precariedade e da contingência das verdades, das certezas e essências, em nome das quais sacrifícios e vidas humanas foram consumidas. “O mundo racional e universal da ordem e da verdade não conheceria contingência nem ambivalência. O alvo da certeza e da verdade absoluta era indistinguível do espírito conquistador e do projeto de dominação.”(BAUMAN, 19993, p. 246).

A experiência trágica na modernidade sem ilusões apresenta-se também através da ambivalência da situação em que nos encontramos: se, por um lado, estamos de certa forma condenados a viver sem esperança de alcance de certezas e verdades, por outro lado, esta mesma condição de desesperança é que pode nos levar a refletir a vida sob uma condição trágica de existência, na medida em que nos dermos conta de nosso caráter contingente, parcial, momentâneo que habita e confere uma dinâmica de renovação das forças vitais, em sua multiplicidade de manifestações. Esta situação traz consigo o desafio existencial de vivenciarmos a experiência da liberdade numa profundidade humana sem precedentes, numa perspectiva autônoma, com a responsabilidade de arcarmos com as conseqüências de nossas apostas, de nossas decisões, desprovidas de garantidas de previsibilidade, ou de que alguma instância acima de nós possa assumir o ônus, caso nossas apostas não se confirmarem. ‘[...]’. A liberdade sem precedentes que nossa sociedade oferece à seus membros chegou, como há tempos nos advertia Leo Strauss, e com ela também uma impotência sem precedentes. (BAUMAN, 2001, p. 31).

A experiência da contingência existencial, que pode se manifestar na percepção do ser humano civilizado moderno, de ele ser apenas mais um participante do jogo do acaso, das forças cosmológicas que impulsionam a vida, podem, levá-lo a vivenciar a tragicidade da

existência num diálogo silencioso consigo mesmo, com suas paixões, com seus instintos, com o mundo, sem necessitar fazer perguntas e obter respostas que lhe confirmem certezas e seguranças. “[...]. Emancipação significa essa aceitação de sua própria contingência como razão suficiente para viver e ter permissão de viver.”(BAUMAN, 1999, p. 248).

Viver a partir de uma perspectiva trágica coloca-se no sentido de viver a vida como ela se apresenta e deixar o outro viver. A modernidade caracteriza-se pela “seriedade”, seja ela, científica, econômica, acadêmica, ou, existencial, apresentando-se como exercício

10

ascético de construção de verdades e certezas, o que significa reprimir a vida em nome de uma suposta cientificidade. São poucos os momentos de riso, de uma sociedade que se dá o direito de rir de si própria, e ainda nos poucos momentos em que sorri é porque lhe avisam que esta sendo filmada. “Como estamos condenados a dividir o espaço e o tempo, vamos tornar nossa coexistência suportável e um pouco menos perigosa.” (BAUMAN, 1999, p. 248). Desprovida de verdades e certezas e conseqüentemente imposições, a vida sendo assumida em sua tragicidade, talvez, possa experimentar com maior intensidade esse caráter lúdico da existência, a dinâmica do jogo, onde o resultado final pouco importa, a não ser o fato de poder estar jogando.

As verdades e certezas duramente conquistadas ao longo do projeto ordenador moderno não reservaram espaço em suas arquiteturas para o lúdico, para o jogo, para a contingência. O que presenciamos perplexos - manifestação da ambivalência inerente à ordem que negava - é o fato de que onde se afirmaram sistematicamente verdades e certezas e onde se agiu em nome da verdade, derramou-se sangue, mortes, extermínios, intolerância se justificaram e a vida foi reprimida em sua diversidade de manifestações.

Precisamos avaliar a evidência de que *o processo civilizador é, entre outras coisas, um processo de despojar a avaliação moral do uso e exibição da violência e emancipar os anseios da racionalidade da interferência de normas ética e inibições morais*. Como a promoção da racionalidade à exclusão de critérios alternativos de ação, e em particular a tendência a subordinar o uso da violência a cálculos racionais, foi de há muito reconhecida como uma característica da civilização moderna [...]. (BAUMAN, 1998, p. 48).

Assumir a vida, a partir de uma perspectiva trágica, em meio às ambivalências de uma modernidade sem ilusões, é a possibilidade de se assumir a vida em sua manifestação máxima da vontade de potência<sup>9</sup>, força vital que dinamiza a vida. Fazer esta opção é assumir os riscos desta escolha, de viver a partir da insegurança, da ludicidade e do acaso que se apresentam como características vitais da existência.

“[...] Não mais grandes líderes para lhe dizer o que fazer e para aliviá-lo da responsabilidade pela consequência dos seus atos; no mundo dos indivíduos há apenas outros indivíduos cujo exemplo seguir na condução das tarefas da própria vida, assumindo toda a responsabilidades pelas consequências de ter investido a confiança nesse e não em qualquer outro exemplo.” (BAUMAN, 2001, P. 38)

<sup>9</sup> Nietzsche, por sua vez – com sua noção de vontade de potência – não deseja afastar os aspectos terríveis ou

sofredores do mundo. Admirando a força da vida e o poder que ela tem de se superar, ele rejeita a resposta

hedonista ou eudemonística para o problema do sofrimento. (...) O conceito da **vontade de potência**, com sua

mescla de dor, prazer e força, é uma verdadeira reparação dos aspectos maiores do conceito de **dionisíaco**. [...]

um mundo entregue à sua dimensão física, fenomênica, aleatória – este é o mundo trágico tal como Nietzsche o

concebe. (...). A vontade nietzschiana é uma força que sempre se opõe a uma outra força, sendo o combate entre

as formas o dinamismo e a essência da vida psíquica e da vida social. (BRUM, 1998, 68/69).

11

A experiência trágica contemporânea derivada de uma modernidade sem ilusões, impulsiona a assumir os riscos da incompreensão, de não ser aceito, ou mesmo ser banido pelo conjunto do rebanho que conduz sua existência à procura de alguma autoridade ordenadora, seja esta autoridade presente naquilo que sobrou do cadáver de deus, seja na manifestação das ordens do mercado financeiro, do consumo, na eternidade do instante.

“Experimentação significa admissão de riscos, e admitir riscos em estado de solidão, sob sua própria responsabilidade, contando apenas com o poder de sua própria visão, como a única chance de a possibilidade artística obter o controle da realidade estética.”(BAUMAN, 1998, p.

138).

Vede, eu vos ensino o super-homem!

O super-homem é o sentido da terra. Fazei a vossa vontade dizer: ‘que o super-homem seja o sentido da terra!’

Eu vos rogo, meus irmãos, *permaneçei fiéis à terra* e não acrediteis nos que vos falam de esperanças ultraterrenas! Envenenadores, são eles, que o saibam ou não.

Desprezadores da vida, são eles, e moribundos, envenenados por seu próprio veneno, dos quais a terra está cansada; que desapareçam, pois, de uma vez!

Outrora, o delito contra Deus era o maior dos delitos; mas Deus morreu e, assim, morreram também os delinqüentes dessa espécie. O mais terrível agora é delinqüir contra a terra e atribuir mais valor às entranhas do imperscrutável do que ao sentido da terra!

Outrora, a alma olhava desdenhosamente o corpo; e esse desdém era o que havia de mais elevado: queria-o magro, horrível, faminto. Pensava, assim, escapar-se dele e da terra.

Oh, essa alma era, ela mesma, ainda magra, horrível e faminta; e a crueldade era a sua volúpia!

Mas também ainda vós, meus irmãos, dizei-me: que vos informa vosso corpo a respeito da vossa alma? Não é ela miséria, sujeira e mesquinha satisfação?

Em verdade, um rio imundo, é o homem. E é realmente preciso ser um mar, para absorver, sem sujar-se, um rio imundo.

Vede, eu vos ensino o super-homem: é ele o mar onde pode submergir o vosso grande desprezo.(NIETZSCHE, 1998, p. 30).

Portanto, a experiência trágica na modernidade sem ilusões nos coloca diante do paradoxo, do peso de sermos livres. Assumir a liberdade neste contexto contingente, significa assumir integralmente os riscos de nossas opções, de nossas possibilidades existenciais individuais e sociais. Assumir o fato de que não há salvação num horizonte previsível, mas sim seu oposto, o aniquilamento, a morte, apresenta-se com intensidade garantida.

A liberdade na contingência pode nos remeter a olhar o mundo não como uma obra de arte, fruto da vontade e benevolência de algum criador, mas como realização humana demasiadamente humana, com todos seus limites, na medida em que a experiência do limite

se dá no confronto como o ilimitado constituindo o trágico, como possibilidade de alcance da felicidade. Mas por outro lado, nesta modernidade sem ilusões a experiência trágica de nossa condição apresenta-se também no fato de não suportarmos o peso do exercício de uma

12

liberdade na contingência, correndo o risco de fundar novas transcendências, de atribuir a algo que nos transcende a culpa pelos nossos infortúnios, frustrações.

[...] Mas será essa tarefa, de inventar a si mesmo e ao mundo, realmente possível? O sofrimento imposto por um mundo limitado foi substituído por um sofrimento, não menos doloroso, provocado pela interminável obrigação de escolher, quando não temos nenhuma confiança nas escolhas que fazemos e nos seus resultados. (BAUMAN , 2005, P. 04)

Assim como para os gregos antigos que celebravam na tragédia a pujança da vida, a alegria de viver, talvez se abra para nós, seres humanos modernos, desiludidos com a morte de deus, ou, desesperados com a fuga dos deuses, possibilidades de nos posicionarmos de forma realista diante da vida e do fato de que morremos, mas que neste intervalo entre nascimento e morte podemos encenar, brincar, iludir e nos deixar iludir, ou seja, sob qualquer circunstância afirmar a vida, o otimismo vital. [...] Otimistas são as pessoas que acreditam que o mundo que temos hoje, o mundo em que vivemos, é o melhor mundo possível. Pessimistas, por outro lado, são as pessoas que suspeitam que os otimistas podem estar com a razão...

(BAUMAN, 2005, p. 05)

13

## **Referências**

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

ASSMANN, Selvino José. **Crise ética e crise da ética a partir da pergunta pela ética**

**profissional**. Florianópolis, 2003 – Texto mimeo (No prelo), p. 1-9.

BARRENECHEA, Miguel Angel; CASANOVA, Marco Antonio; DIAS, Rosa; FEITOSA, Charles (org.). **Assim falou Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro**. Rio de Janeiro: 7

Letras, 2001.

BORNHEIM, Gerd A (Org). **Os filósofos pré-socráticos**. 3.ed. São Paulo: Editora Cultrix,

1977.

BRANDÃO, Junito de Souza. **Mitologia Grega**. 11.ed. Petrópolis: Vozes, 1997, (v. I).

BAUMAN, Zygmunt. **Ética Pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.

\_\_\_\_\_. **O mal-estar da pós-modernidade**. Tradução Mauro Gama, Claudia Martinelli

Gama; revisão técnica Luís Carlos Fridman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e Ambivalência**. Tradução Marcos Penchel. Rio de Janeiro:

Jorge Zahar Ed., 1999.

\_\_\_\_\_. **Modernidade Líquida**. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar

Ed., 2001.

\_\_\_\_\_. Náufragos num mundo líquido. Entrevista para o site no mínimo Entrevista,

Segunda feira, 19 de Dezembro de 2005, acessado em 28/07/2006, páginas 1-4

<http://voodooobrasil.blogspot.com/2005/12/nufragos-num-mundo-liquido-zymund.html>

14

BRUM, José Thomaz. **O Pessimismo e suas vontades: Schopenhauer e Nietzsche**. Rio

de Janeiro: Rocco, 1998.

CHAUÍ, Marilena. **Convite à Filosofia**. 6.ed. São Paulo: Editora Ática, 1997.

HORKHEIMER, Max. **Eclíipse da Razão**. São Paulo: Centauro Editora, 2000.

JÚNIOR, Oswaldo Giacoia. Nietzsche: um século depois. In: BARRENECHEA, Miguel

Angel; CASANOVA, Marco Antonio; DIAS, Rosa; FEITOSA, Charles (org.). **Assim falou**

**Nietzsche III – Para uma filosofia do futuro**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2001.

KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura e outros textos filosóficos**. Seleção de Marilena

de Souza Chauí Berlinck São Paulo: Ed. Abril cultural, 1974. 397 p. (Coleção os pensadores).



NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **Obras incompletas**. Seleção de textos de Gérard Lebrun;

tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido de Mello

e Souza. 2.ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, 416 p. (Os Pensadores).

\_\_\_\_\_. **Assim Falou Zaratustra: um livro para todos e para ninguém.**

Tradução

de Mario da Silva. 9ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

ROMILLY, Jacqueline de. **A tragédia grega**. Tradução de Ivo Martinazo. Brasília: Editora

Universidade de Brasília, 1998.

SZONDI, Peter. **Ensaio sobre o Trágico**. Tradução: Pedro Sússeking. Rio de Janeiro:

Jorge Zahar, 2004,

Fonte > <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/viewFile/1400/4472>

# “Pósmodernismo germinou em Paris nos anos 70 de esquerdistas decepcionados com Mao e Stalin.”

<http://7uvw.xyz/ladodireitodaequidade/posmodernismo-germinou-em-paris-nos-anos-70-de-esquerdistas-decepcionados-com-mao-e-stalin/>

– Dr. Noam Chomsky, Professor Emérito de Linguística, MIT, EUA, 2011.

A missão no mundo pós-moderno

de Michael Amaladoss

Fotos: da Redação

A missão das "boas novas" neste contexto requer comunidades contra-culturais que não crêem no poder do dinheiro, nem dos números, nem da verdade, percebida abstratamente, mas, que acreditem no poder do Espírito e em sua própria vocação a servir.

O impacto do sistema dominante liberal capitalista sobre nossas sociedades desafia-nos como testemunhas da boa nova de Jesus sobre o Reino de Deus. Os pobres não

Em abril de 1996 aconteceu em Buenos Aires o Congresso da IAMS (International Association for Mission Studies). Como Presidente da Associação, o conhecido teólogo indiano Michael Amaladoss dirigiu à assembléia o discurso

somente estão aumentando em número, como também estão cada vez mais pobres. Uns poucos ousam, usam e destróem os recursos da terra que são para todos. As crescentes desigualdades económicas trazem complexas desigualdades sociais e ocasionam tensões e conflitos violentos. Estamos vendo como esta rede de exploração e controle total tem hoje em dia dimensões globais.

**O único modo efetivo de testemunhar e promover o Reino de Deus nesta situação é adotar uma dupla estratégia. Por um lado, temos que demonstrar que os países também podem satisfazer suas necessidades através de práticas económicas e comerciais alternativas. Por outro lado, as pessoas devem participar cada vez mais no controle dos sistemas que governam suas vidas e, assim, humanizá-los e socializá-los.**

Esta estratégia não será efetiva a menos que seja acompanhada por uma **transformação cultural**, isto é, uma mudança da visão do mundo e do sistema de valores dos povos. A raiz de tal transformação cultural há de ser uma espiritualidade que motive, inspire e capacite para buscar uma vida mais plena para todos.

No mundo do pluralismo religioso, qualquer espiritualidade hoje pode ser humana e global ultrapassando as fronteiras religiosas. A missão das "boas novas" neste contexto requer comunidades contra-culturais que não crêem no poder do dinheiro, nem dos números, nem da verdade, percebida abstratamente, mas que acreditem no poder do Espírito e em sua própria vocação a servir.

## **Modernidade radical ou pós-modernidade**

Não há consenso entre os sociólogos se estamos num período de pós-modernidade ou de modernidade radical: depende de como se entende a modernidade.

Podemos entendê-la como o resultado do impulso dado à ciência no tempo de Descartes, Newton e Blake (sec. XVII-XVIII). A ciência descobriu sua autonomia a partir dos princípios de racionalidade e imanência. Os fenômenos da

que reproduz o presente artigo. Nele, além de descrever os traços característicos da modernidade e pós-modernidade, o autor expõe o papel da missão, se é que se quer aceitar o desafio de dialogar com a pós-modernidade, em três campos fundamentais: a afirmação da vida, a vida em comunidade e a consciência da transcendência. A meta é que surjam comunidades inter-religiosas contra-culturais unidas por uma luta comum contra o dinheiro como ídolo. A partir desta colocação percebemos a urgência de uma perspectiva missiológica que ponha o Reino de Deus em primeiro lugar.

O que se entende por modernidade e pós-modernidade

A propósito da "modernidade" pode-se dizer que o mundo hoje parece dominado pela lógica neoliberal, uma das versões da era moderna viciada pelo mito do progresso, da

natureza podiam ser compreendidos pelo poder da razão, através da observação e da medição, da análise e da verificação experimental. A pesquisa descobriu as leis da natureza baseadas no princípio de causa e efeito, sem sentir a necessi

dade de recorrer a causas extra-naturais. A ciência, a tecnologia e o comércio cresceram unidos para dominar toda a terra e converter-se em globais. Sem dúvida, esta globalização não promoveu um espírito comunitário: pelo contrário, trouxe fragmentação e concorrência pelos escassos recursos existentes.

Os que falam de pós-modernidade também têm sua parte de razão. Eles referem-se a uma nova visão do mundo que se originou em relação à modernidade. A ciência sustentava o princípio da autonomia do mundo com propósito de análises. Absolutizou-se esta autonomia, negando qualquer princípio transcendente da qual dependesse: o que não podia ser analisado pela razão prática não existia. Esta mudança de perspectiva não é simplesmente a consequência natural da ciência e da tecnologia, mas é o resultado de uma opção humana e moral pela qual a razão teórica se converte na escrava da razão prática. Com isto surgiu o mito do progresso contínuo e indefinido.

A pós-modernidade questiona esta concepção moderna. Há uma consciência crescente de que todo conhecimento está condicionado por vários fatores humanos e qualquer pretensão de conhecimento absoluto, de total objetividade, está fora de lugar. O transcendente negou-se a desaparecer frente aos riscos e às dúvidas da vida. Parece que as pessoas retornam à religião. As ambições de construir um mundo governado pela razão caíram frente à auto-afirmação do pluralismo étnico, cultural e religioso.

A partir deste ponto de vista, pode-se dizer que entramos numa era pós-moderna.

## Uma crise cultural

**Portanto, estamos vivendo um momento de crise e de tensão entre a modernidade radical do mundo científico-técnico e a pós-modernidade de perspectivas culturais.** Não há um lugar onde esta tensão seja mais real que na comunidade e na religião. A modernidade tornou frágeis os

supremacia da razão e da autonomia da raça humana. O neoliberalismo, que não é apenas uma forma de cultura econômica mas também uma precisa visão do mundo, tende a definir-se como "evangelho" da competitividade e "religião" secular do mercado.

Continuamente produz lixo humano, declarando inúteis milhões de pessoas e sacrificando-as à lógica do lucro e do mercado. Em relação a tal desvio julga-se necessária e urgente uma sempre mais precisa e concreta denúncia da idolatria homicida conectada às lógicas econômicas que reduzem o homem a meio e definem o fim das sociedades humanas somente através dos parâmetros do lucro.

O pós-moderno, ao contrário, é um clima cultural que vai além das reflexões e tematizações dos filósofos e dos intelectuais e que se configura como uma reação à modernidade. Um clima cultural marcado pela inquietude, crise de sentido, desnorteamento, mal-

grupos tradicionais, incluída a família, promovendo o individualismo, a mobilidade e a competição. Por isso, buscam-se novas identidades e relações de ajuda e solidariedade na etnia e na religião.

No âmbito da religião os crentes fogem dos controles institucionais e das certezas dogmáticas e buscam comunidades associativas e experiências de liberdade.

Os que postulam a pós-modernidade ocupam-se mais em

estar, reconhecimento da impossibilidade de fundar com certeza a vida, relativização de todas as verdades. É tempo da indeterminação, da fragmentação, da desmistificação, de acreditar e aceitar mais nada. É o tempo em que o sujeito, libertado de todas as ideologias e mitologias, fica acorrentado a si mesmo e sente-se ainda mais sozinho. O pós-moderno tende a configurar-se, a nível de conjuntura cultural, como tempo da indiferença em relação às milhares de mensagens e às milhares de propostas que quotidianamente se perseguem e ricocheteiam no tecido social. Neste contexto também a mensagem evangélica vira uma das muitas mensagens, um dos muitos possíveis jogos lingüísticos mais ou menos relevantes que se aglomeram no espaço.

desmontar as sociedades modernas que oferecer alternativas viáveis. Isto é verdade também para as Igrejas. Fala-se muito da missão mas faltam propostas para uma nova concepção que seja convincente e relevante para o mundo pós-moderno.

## **A modernidade e as Igrejas**

As Igrejas têm se comprometido com a modernidade de muitos modos. Aceitaram tranqüilamente o mito do progresso indefinido e agregaram-lhe uma dimensão sagrada como história da salvação. Creram na marcha invencível e unidirecional da história e imaginaram-se a si mesmas como vanguarda de tal movimento. Enquanto criticavam alguns aspectos da conquista comercial e colonial do mundo, aproveitaram-se das facilidades que ofereciam para sua missão. Sua visão da missão como estabelecimento e implantação da igreja, num processo de conquista universal, religiosa, em nome de Deus, não se afastou muito da perspectiva colonial. Buscaram o diálogo com as perspectivas filosóficas da modernidade, permitindo que esta estabelecessem suas prioridades teológicas em vez de buscar alternativas a ela.

Mesmo levando em conta o freqüente diálogo inter-confessional, as Igrejas parecem titubear na hora de conciliar o pluralismo de perspectivas entre elas e, apesar de múltiplos estudos e projetos, não chegaram a um acordo com o pluralismo religioso e cultural do mundo.

Tenho consciência de estar generalizando. Eu sei que nas diferentes Igrejas há pequenos grupos que empreendem outros caminhos. Mas a questão que desejo colocar é quantas Igrejas foram afetadas pelas perspectivas da modernidade e quanto livres e preparadas estão hoje para levar uma missão que dê testemunho do Reino de Deus em um mundo pós-moderno. **Estão preparadas as nossas igrejas para aceitar o pluralismo cultural e religioso que está lutando com as perspectivas monocromáticas da modernidade, a liberdade das pessoas na esfera da religião e sua busca de comunidades de vida que vão mais além das estruturas?**

### Nossa missão hoje

Quais são, então, os desafios para a missão num mundo pós-moderno? Gostaria de esclarecer duas coisas a esse respeito. Primeiro que as boas novas de Jesus se dirigem diretamente às cosmovisões e aos sistemas de valores de nossas culturas e, através deles, busca influir nas opções que fazemos nas esferas econômicas e políticas. É por isso que aqui estou falando de pós-modernidade em lugar da modernidade radical como lugar da missão.

Em segundo lugar, qualquer concepção da missão no mundo de hoje deve surgir do ponto de vista de suas vítimas: os pobres, os marginalizados e os oprimidos. Eles são os mediadores das desafiantes demandas das boas novas. Nossa missão hoje é oferecer um modo alternativo de viver no mundo. Gostaria de destacar três aspectos deste caminho alternativo: uma afirmação da vida, uma experiência de vida em comunidade e uma consciência do transcendente.

Porque a verdadeira idolatria é o neoliberalismo

O neoliberalismo é a radicalização de doutrinas econômicas que pregam que a solução de todos os problemas é o livre mercado: livre das barreiras, das fronteiras e das regras externas que obstaculam a circulação das mercadorias e dos capitais.

Estas doutrinas organizam-se implicitamente como "religião" enquanto se baseiam sobre alguns

## Uma afirmação da vida

A modernidade acostumou-nos a ver tudo como um objeto que pode ser observado, medido, manipulado e explorado pelo egoísmo humano. Este acesso à natureza levou-nos a uma exploração em grande escala e à destruição da mesma e de suas formas de vida, ameaçando o equilíbrio ecológico e o futuro do nosso planeta.

O ser humano também é considerado um objeto. O corpo humano é tratado como uma máquina, na qual pode-se interferir e controlar os processos vitais para benefícios particulares. A medicina converteu-se em indústria. Os meios de comunicação transformaram-se em algo que se pode comprar e vender no mercado. O sistema econômico atual, que tem incrementado no mundo as massas de pobres, é incapaz de satisfazer suas necessidades básicas para uma vida humana digna. Também a vida dos ricos está desumanizada pelo consumismo, de tal maneira que perde seu significado e se converte num peso e numa alienação.

**Neste contexto, as boas novas afirmam a vida. Afirmar a vida não significa crer numa vida depois da morte, mas promover a vida antes da morte.** Deus é o criador e doador da vida ao cosmos e à humanidade. Ao criar o ser humano à sua imagem, Deus fez isso não só para viver em harmonia com a natureza, mas, também, para ser criativo e conduzir a vida à sua plenitude.

A mesma ciência contemporânea conscientizou-nos de que a vida é uma rede que vincula o cosmos a um eco-sistema. Não é simplesmente uma máquina gigante, como supõem os tecnocratas, nem matéria sem vida que pode ser explorada impunemente. A vida humana é também parte desta vida. A terra pode sobreviver sem os seres humanos; porém, os seres humanos não podem sobreviver sem a terra.

Contudo, o cosmos encontra nos humanos uma nova dimensão criativa da vida que lhe dá significado e finalidade. Afirmar a vida humana é afirmar o ser humano como sujeito que tem liberdade e que, enraizado na natureza, pode criar uma vida mais plena em abundância e diversidade.

**Portanto, defender e promover a vida não é só facilitar a sobrevivência do pobre, mas é sobretudo afirmar sua liberdade e sua capacidade para a auto-expressão criativa e para obter os meios e os espaços necessários a fim de que sua criatividade seja frutífera e enriqueça a vida**

postulados de "fé". Segundo esta "fé" existe uma ordem natural, justamente o mercado, que consiste na defesa obstinada do próprio interesse para gerar o bem-comum da coletividade e realizar todos os desejos. Em outras palavras, o amor próprio é apresentado como a melhor forma para se atingir o amor ao próximo, distribuir as riquezas, garantir a justiça, promover a paz, enfim, salvar a humanidade.

Se a defesa egoísta do próprio interesse é o valor fundamental, a concorrência e a competição são as relações básicas com os outros. No mercado o que conta é o aniquilamento dos adversários. Desta forma teremos o "sacrifício" dos mais fracos. Mas, estes sacrifícios são "necessários" para purificar a "espécie" dos competidores e assim chegar a um "equilíbrio" no jogo dos interesses que proporcionará progresso e felicidade para todos.

O grande inimigo do mercado é o Estado. Interferindo na vida econômica, controlando e regulamentando as competições, o Estado

**humana.**

Os seres humanos fazem isto através da cultura, mediante a qual humanizam o mundo e lhe dão significado. Afirmar a vida é, portanto, afirmar a cultura, a identidade do povo, a diversidade de suas expressões e a liberdade que é necessária para sua criação.

### **A vida em comunidade**

Descobrir a vida em profundidade é tomar consciência de que ela é partilha, dom, amor, comunidade. Já que o mesmo cosmos é uma rede de vida, a humanidade torna-se humana em e através da comunidade. É na relação com o outro que alguém se descobre plenamente a si mesmo. Isto não é uma descoberta da psicologia moderna. É uma experiência de vida. Deus fez o homem e a mulher à sua imagem. Isto estabelece uma relação básica e uma reciprocidade que governa a vida inteira. Precisamente porque os humanos são feitos à imagem de Deus, esta reciprocidade não é automática: eles devem assumi-la e vive-la em liberdade. O humano nasce em comunidade. Mas a comunidade tem que ser constantemente construída.

O egoísmo humano, caracterizado pelo seu amor pelo poder e fortalecido

garante a proteção dos mais fracos através de taxas, impostos, proibições, leis baseadas em princípios éticos (totalmente estranhos à lógica de mercado!) finalizadas em redistribuir os frutos da produtividade. Para os neoliberais, este é um crime e, por isso, tem que se acabar com o Estado.

Esta arrogante e perversa ideologia, que está por trás da lógica deste mundo, representa uma autêntica idolatria pela qual o valor absoluto não é mais a pessoa mas é o dinheiro. Aplica-se, portanto, o termo "Mamona" a todo o sistema econômico que, baseado na acumulação da riqueza, se desentenda da justiça distributiva e da solidariedade humana. Este termo provem de Mt 6,24 e Lc 16,9.11.13 e tem o sentido de riqueza iníqua.

pela insistência moderna no individualismo e na concorrência, é um obstáculo para a comunidade. A consideração para com o outro parece ter como único objetivo tirar proveito.

Há, portanto, uma cultura do individualismo e do anonimato. Porém num mundo competitivo, o individualismo não significa só o isolamento do outro, mas também o esforço para dominá-lo. A dominação, que toma a forma do poder econômico sustentado pelo poder político e militar, conduz à desigualdade social.

Esta dominação das pessoas por outras pessoas tomou a forma histórica e cultural da dominação das mulheres pelos homens. **Alguns indicaram como esta dominação sexual é parte essencial da iniciativa científico-tecnológico-comercial que privilegia algumas características humanas - tais como a agressividade e o**



**domínio explorador - identificado com o masculino, de modo que a exploração e a subjugação da mulher se relaciona com a exploração e subjugação da natureza.**

## **Uma consciência da transcendência**

A própria pessoa de Jesus é a presença de Deus para a humanidade em sua vida, história e unidade. A encarnação de Jesus é a certidão de que o divino não é meramente um acréscimo ao humano a partir do exterior, mas outra dimensão do humano: é parte da história humana. Jesus é Deus conosco, Deus em nós.

Uma das conseqüências do imanentismo da modernidade é a declaração da autonomia absoluta do cósmico e do humano. Nega-se qualquer sentido da transcendência, pois não é necessária para a compreensão do mundo.

Frente a esta negação, não é proveitoso sustentar que o transcendente é algo de acrescentado ao cosmos ou algo que segue a história no futuro. Devemos descobrir o transcendente como profundidade, como raiz do cosmos e do humano. Não podemos compreender totalmente o cosmos e o humano a menos que não os vejamos enraizados no transcendente. Esta realidade está personalizada e historicizada pela entrada de Jesus em nossa história e sua contínua presença entre nós.

**A secularização é uma das conseqüências da modernidade. Ela é sempre bem-vinda, quando implica que as instituições sociais sejam autônomas em relação à religião institucionalizada. Ela destruiu um deus, imagem da nossa ignorância, ao qual se recorria para explicar algo que ainda não tínhamos descoberto.**

Porém, quando a autonomia se torna absoluta e ateia, transborda a realidade. A tensão hoje não consiste em que se haja perdido interesse pela religião, senão em que se aceite sem questionar-se a autonomia do cosmos, de maneira que a religião, no lugar de denunciar os problemas sociais, se converte em assunto privado a serviço das necessidades psicológicas pessoais.

Através de Jesus, como parte de nossa história, a secularidade de Deus é afirmada e chega a ser real para nós. Deus está conosco, capacitando-nos em nossa vida no mundo, guiando-nos à plenitude. Manifesta-se particularmente no pobre, no oprimido e no marginalizado. É a imagem do Espírito, não só rezando por nós, quanto gemendo nas forças do cosmos, dando origem a uma nova humanidade de liberdade, comunhão e justiça num mundo novo.

Esta visão alternativa do cosmos não nos livra da nossa busca do divino, mas ajuda-nos a sermos conscientes da profundidade transcendente do divino. **Conscientizar-nos da secularidade de Deus significa relativizar as instituições religiosas como mediações especiais e exclusivas do sagrado. Elas não de assumir uma função simbólica de serviço.**

## **Ser contra-cultural**

Portanto, o desafio para a missão consiste hoje em ser uma comunidade contra-cultural que encarna os valores da vida, comunidade e transcendência de maneira de testemunhar e promover o Reino de Deus no mundo.

Como podemos conceber tal comunidade contra-cultural? Ser contra-cultural é ser profético. É desafiar as pessoas em nome de uma visão para a qual devem transformar-se. Nesse sentido a comunidade contra-cultural sempre será crítica com o presente.

## **Qualidade ou quantidade?**

Ao aproximar-nos do ano 2000, a febre do milênio parece apoderar-se de algumas pessoas da Igreja que querem conquistar o mundo para Cristo. Isto tem sido tema da tradição de muitos projetos missionários do passado.

Em muitas ocasiões, a preocupação pela quantidade passa por cima da qualidade. Cabe esperar que as comunidades contra-culturais, sem querer se transformar em elites intelectuais, sociais ou espirituais, sejam formadas por gente comprometida com sua visão da nova sociedade. Quando a comunidade não está centrada nas pessoas, institucionaliza-se e relaciona-se com outras instituições políticas, perdendo a intensidade profética e a seriedade das boas novas.

## **"liminar" ou Comprometido?**

Quando isto aconteceu na história da Igreja, as pessoas que queriam oferecer alternativas afastavam-se para formar comunidades "liminares" - isto é, comunidade de fronteira - testemunhando e desafiando não só o mundo mas também a Igreja. Estas comunidades liminares (ermitões, contemplativos, monges, mendicantes e outros) podiam ser símbolos do Reino de Deus. Mas por sua própria natureza não podiam ser modelos para as pessoas, pois não todos as podiam imitar.

Falando do mundo simbólico da cultura, os antropólogos fazem uma distinção entre "modelos de" e "modelos para". As comunidades contra-culturais seriam tanto "modelos" de como "modelos para" as comunidades do Reino de Deus. Seus desafios não seriam efetivos se não estivessem, de algum modo, ativamente comprometidas com o mundo. **Pergunto se os institutos e movimentos chamados**

**"seculares", comprometidos de diversas maneiras com o mundo e que representam e oferecem modelos para um estilo de vida alternativo, não seriam mais pertinentes hoje em dia que os institutos religiosos tradicionais.**

### **Um estilo alternativo de vida**

Para que uma comunidade contra-cultural seja autêntica, não deve sentir-se satisfeita com a apresentação de um modelo de estilo de vida diferente. Deve estar comprometida com a transformação do mundo presente e sugerir um modo alternativo que se possa viver aqui e agora. Seu testemunho, enraizado na história, buscará mudar seu curso. Não evitará o conflito, a não que este se encontre no horizonte da comunidade. Não dependerá do poder político, econômico ou militar. Sua força residirá em seu poder moral baseado na verdade e no amor. A opção pelo poder da verdade e do amor é mais que uma estratégia: é o único caminho autêntico para uma comunidade contra-cultural.

### **Comunidades multi-religiosas**

Estas comunidades contra-culturais nem sempre podem ter a marca de "cristãs". Dada a presente situação no mundo de hoje, pode-se até mesmo dizer que realmente serão, na maioria das vezes, multi-religiosas. Diante da ameaça do desastre global provocado pela modernidade radical, vemos naquele que se compromete por um mundo alternativo um aliado muito mais que um inimigo, qualquer que seja sua religião ou filiação ideológica.

A missão hoje há de ser dialógica. O diálogo não há de limitar-se a uma conversa educada: há de suscitar uma ação comum para a defesa da justiça e a promoção da comunidade.

Nos últimos anos fala-se da necessidade de uma ética global. De algum modo, a ética permanece em um nível meramente secular. Mas devemos explorar as possibilidades de uma busca global da espiritualidade, arraigada na experiência do divino ou do transcendente. Devemos ir além colocando-nos de acordo sobre que valores humanos comuns queremos promover. Apesar suas diferenças e tensões, as religiões devem jogar um papel ativo, devem criar um ambiente que tome a sério o que caracterizamos aqui como transcendente.

**As pessoas com profunda experiência de sua própria religião parecem poder dialogar com outros e aprender deles, porque quanto mais profunda é a experiência do divino, mais consciente é a percepção dos limites de tal experiência. Na medida em que Deus está no centro, mais preparada está a**

**pessoa para reconhecer sua presença nos demais.**

## **Uma mudança de paradigma**

No passado, nossa missão foi dirigida tanto para fortalecer "nossa" religião como para conquistar e usar as outras. Mas, se a missão se centra no Reino de Deus produz uma mudança de paradigma: percebem-se os crentes de outras religiões como aliados em uma luta comum contra a Mamona.

Esta mudança condiciona as reflexões teológicas sobre a unicidade de Cristo que constantemente ocultam a unicidade do cristianismo e nosso desejo de sermos os únicos "possuidores" de Cristo. Não solucionaremos estas questões sem uma experiência real de trabalho com outros crentes na luta comum contra Mamona. A práxis deve preceder a teoria. Então, descobriremos que, onde se desafia o poder de Mamona, Cristo está presente capacitando as pessoas. Nossa missão de sermos testemunhas desta presença não nos permite exigir direitos exclusivos sobre ela. Existe algo de mais pós-moderno do que esta experiência de pluralismo e de diálogo num contexto de respeito mútuo e de colaboração?

## **Conclusão**

A título de conclusão acentuarei alguns dos principais pontos explicados. Ainda que nossa luta contra Mamona tome primariamente formas econômicas e políticas, há de ser respaldada pelos esforços dirigidos a uma transformação cultural. Existe hoje uma tensão entre a modernidade radical da ciência e a tecnologia, e a pós-modernidade na área da cultura que não oferece uma visão alternativa para a vida.

Esta crise é uma oportunidade para a missão. O caminho alternativo proposto pela boa nova de Jesus no diálogo com a pós-modernidade tenderá, entre outras, três características: uma afirmação da vida, uma experiência de vida em comunidade e uma consciência do transcendente. Para encarnar estas perspectivas necessitamos de comunidades contra-culturais, que sejam tanto "modelos de" como "modelos para" as comunidades do Reino de Deus. Não serão nem institucionais nem liminares mas inter-religiosas, unidas na luta comum contra Mamona.

*Nossa adaptação do texto de Pe. Michael Amaladoss SJ, Mission in a Post-Modern World. A Call to be Counter-cultural, Vidyajyoti 60 (1996) 569-581, traduzido para português por Pe. Manoel Godoy*

Fonte:

[http://www.revistamissoes.org.br/quadro2.php?url=edicoes/01\\_1999/caminhosd  
amissao.php](http://www.revistamissoes.org.br/quadro2.php?url=edicoes/01_1999/caminhosd<br/>amissao.php)

# Sergio Chaves Coelho Leite

## Tabela de conteúdo

[\[esconder\]](#)

[1\\_Elementos da Pós-modernidade na internet](#)

[2\\_Temporizador de Transportes](#)

- [2.1\\_Sinopse](#)
- [2.2\\_Ambiente](#)
- [2.3\\_Console](#)
- [2.4\\_Uso](#)
- [2.5\\_Interface](#)
- [2.6\\_Atividades](#)
- [2.7\\_Mobilidade](#)
- [2.8\\_Usuário-chave](#)
- [2.9\\_Cenários](#)
- [2.10\\_Categorias de Serviço](#)
- [2.11\\_Ações do Usuário](#)
- [2.12\\_Wireframe](#)
- [2.13\\_Referências Visuais](#)
- [2.14\\_Metas e processos](#)

[\[editar\]](#) Elementos da Pós-modernidade na internet

---

Existem aproximadamente [6.140.000](#) respostas para o sentido da vida no Google. Uma questão que a humanidade se faz há milhares de anos e o grande [oráculo](#) pós-moderno foi capaz de encontrar 6.140.000 respostas em 0,16 segundos. Provavelmente, quando estiver lendo este texto, esses números já sejam outros.

Esse é apenas um exemplo hiperbólico de como características da sociedade pós-moderna se aplicam na internet. As pessoas buscam incessantemente informações e os antigos [meios de massa](#) já não têm mais a mesma força e credibilidade. Elas querem o direito de escolher suas fontes e elas querem agora. Ao mesmo tempo que a internet trouxe essa “democracia” nas fontes de informação ([blogs](#) são um bom exemplo disso), e acelera cada vez mais a velocidade com que se trocam informações, ela também é uma das responsáveis pela mudança na nossa percepção de valores, sobretudo no que diz respeito ao [tempo](#). Este se tornou com certeza um dos “bens” mais preciosos que possuímos (ou que não possuímos na maioria das vezes). Isso porque quanto mais rápido realizarmos nossas tarefas, menos tempo nos é dado para realizá-las e mais tarefas temos para fazer num determinado espaço de tempo.

Outro fator da pós-modernidade que também leva a essa transformação do tempo é a [mobilidade](#). Juntamente com a internet, a mobilidade das nossas ferramentas é uma tendência que aumenta a valorização do tempo. Se por um lado ela nos permite economizá-lo, realizando tarefas a qualquer momento e de qualquer lugar, por outro ela pode criar uma dependência e acentuar mais ainda os efeitos da pós-modernidade sobre o tempo. Isso porque passamos a contar com o tempo extra para resolver os problemas. Basta experimentar ficar sem celular por um dia para se ter uma noção de quanto somos dependentes da mobilidade.

Além disso, a pós-modernidade e a internet trazem também alterações nas nossas relações sociais. Nós nos desprendemos de estruturas físicas e também de nossa [identidade](#). As relações se tornaram mais individuais (fruto da “democratização” da internet e da web 2.0), porém menos pessoais. Perfis no Orkut, avatares, twitter, [second life](#) etc. Assumimos nossa identidade, ou melhor, inventamos nossa identidade. Deixamos de ser seres humanos e passamos a ser instituições. O humor de uma pessoa não é mais percebido pelo tom de sua conversa ou pelas suas ações (não há tempo ou interesse pra isso), mas sim pelo seu nick no [MSN](#). [Bolas amarelas](#) com boca e olhos resumem frases inteiras e uma [nova língua](#) é inventada. Este é o mundo se adaptando a uma nova forma de comunicar. Ou seria a comunicação se adaptando às mudanças do mundo? O que é certo é que realmente o [meio é a mensagem](#). Na internet as respostas são geradas por todos, mas muitas questões ainda são as mesmas, só que a resposta vem em 0,16 segundos.

[\[editar\]](#) Temporizaador de Transportes

---

[\[editar\]](#) **Sinopse**

O produto em questão, batizado como temporizador de transportes, consiste em um dispositivo que informa seu usuário sobre os horários em que seu ônibus irá passar num determinado ponto da cidade. Fornecendo-se os locais de origem e destino, o dispositivo em questão traça rotas alternativas para o usuário e estima o tempo de trajeto de cada uma delas. Cruza os dados referentes ao horário em que a pessoa fará este trajeto com as variáveis de trânsito lento e meteorologia da cidade, que podem vir a comprometer o bom andamento da viagem e fornece ao usuário uma resposta acerca de qual é o melhor caminho, até o destino desejado, naquele determinado dia e hora. Fornecendo-se o horário de início da viagem e o tempo decorrido entre este horário e a chegada do usuário no local por onde o ônibus passa, o dispositivo calcula quanto tempo o indivíduo ficaria no ponto de ônibus se saísse no horário que planeja e lhe indica se é melhor esperar mais para sair de casa; ficando, assim, menos tempo no ponto; ou se é mais adequado adiantar a saída alguns poucos minutos, evitando passar por aqueles desagradáveis momentos em que chegamos ao ponto ainda a tempo de avistar o ônibus desejado partindo, sem chance de embarcar. O temporizador de transportes estaria disponível na Web e poderia, assim, ser acessado de qualquer dispositivo conectado à mesma; contudo sua principal plataforma de funcionamento seria o celular, devido à mobilidade e universalidade que este é capaz de oferecer ao serviço em questão. O usuário poderia cadastrar-se no

serviço e, assim, teria um perfil onde ficariam armazenadas todas as suas habituais rotas, assim bastaria selecionar uma determinada rota pelo celular. Haveria possibilidade também de permitir que o serviço adquirisse um certo aprendizado em relação ao usuário, a fim de que o temporizador avisasse o indivíduo, com um algum tipo de alerta ou sonorizador, sobre a iminência da chegada do ônibus no local em que tal indivíduo costuma embarcar. Por exemplo, se um usuário sempre pega determinado ônibus para trabalhar, e o faz no mesmo local, demorando um tempo “x” para ir de sua casa a esse ponto, pode permitir que o temporizador “aprenda” sua rotina e, assim, poderá receber alertas dizendo-lhe, por exemplo, que se não sair de casa naquele momento perderá o coletivo, ou que naquele dia deve sair antes devido a complicações no trânsito como acidentes, aumento de fluxo de automóveis ou variações no clima que possam comprometer o bom andamento de sua viagem, enfim. O objetivo principal desse serviço não é apenas melhorar a comodidade daqueles que fazem uso do transporte coletivo, mas é, acima de tudo, tornar o automóvel um item dispensável, pois o maior problema dos transportes coletivos, sobretudo os ônibus, é a imprevisibilidade inerente a eles; com a qual o mundo pós-moderno; extremamente baseado no tempo, e, antes de tudo, na economia do tempo; não combina. Um indivíduo que precisa de pontualidade no trabalho diário, em compromissos de trabalho, reuniões com clientes, aulas, etc; muitas vezes vê-se obrigado a pegar um táxi, ou a tirar o carro da garagem por não poder sujeitar-se a essa imprecisão que o transporte coletivo, de forma geral, traz. Além disso, pondo fim a essa imprevisibilidade de horários, seria possível abrir caminho para a valorização das vantagens que o transporte coletivo, frente ao automóvel, oferece ao indivíduo pós-moderno. Uma delas é exatamente o melhor aproveitamento do tempo, essa afirmação pode parecer contraditória, já que até aqui colocamos como principal problema do uso dos coletivos a perda de tempo que este acarreta principalmente em espera nos pontos, entretanto, sanado este problema, podemos ver essa questão do tempo sobre outra óptica, pois, se o indivíduo leva cerca de 40 minutos para chegar ao trabalho diariamente e mais 40 para retornar à sua casa e tem que fazer este trajeto em seu automóvel, dirigindo, este tempo pode ser dado como perdido, mas se ele pode fazer uso de um coletivo, não terá que dirigir e ganhará 1 hora e 20 minutos por dia a mais para desenvolver tarefas diversas, como ler, produzir conteúdos em texto, navegar na internet, responder a e-mails, entreter-se com jogos, enfim. Esse raciocínio é totalmente viável, pois sabemos que o indivíduo pós-moderno possui cada vez mais aparelhos e mecanismos que lhe possibilitam exercer sua mobilidade e desempenhar todas essas tarefas no local onde estiver.

### [\[editar\]](#) Ambiente

O referido produto se relaciona fundamentalmente a duas importantes instâncias da pós-modernidade, a valorização do tempo e a necessidade de colaboração. O tempo nunca esteve tão em pauta, seja pelo fato de que a pós-modernidade é, por excelência, veloz, seja devido a uma inversão de valores que o homem pós-moderno apresenta em relação ao moderno, enquanto este valorizava seu tempo porque podia produzir, através dele, dinheiro; aquele busca acumular dinheiro para, assim, poder desfrutar do tempo que lhe resta. É nessa valorização do tempo, como bem raro e necessário, que nosso serviço

se inclui, tornando possível para seu usuário não só a economia de tempo, mas também o controle sobre sua rotina, já que a imprevisibilidade definitivamente não combina com um ambiente pós-moderno, pautado no individualismo e no controle do indivíduo, cada vez mais preciso, sobre as variáveis ambientais que o envolvem. Já no que se refere à necessidade de colaboração, outro aspecto próprio da modernidade, o produto em questão traz vantagens a partir do momento que reduz, em uma esfera global, gastos com transportes e danos ao ambiente; e amplia, à medida que aumenta o tempo produtivo do indivíduo, e, portanto, sua possibilidade de permanência em espaços virtuais coletivos, que envolvem troca e produção de conteúdo colaborativo.

### [\[editar\]](#) **Console**

O serviço em questão pode utilizar como console qualquer produto que comporte acesso à internet; laptops, palmtops, PDAs, entretanto a necessidade de acesso rápido, discreto e feito em locais diversos torna o celular seu principal e mais adequado console. Pensando nesse uso, o software responsável por seu funcionamento deve ser extremamente simples e resumido, até porque a tela do celular representa um espaço bastante limitado e o serviço não deve contar com muitas etapas (utilizar várias telas) até que o usuário obtenha a resposta que busca, pois isso aumentaria o tempo de “pesquisa” do usuário, o que não é interessante para um serviço que trabalha com minutos e com a promessa de agilizar o processo de locomoção do indivíduo. Portanto o ideal é requisitar ao usuário o mínimo de informações possível antes de lhe dar a resposta que ele espera. Para tornar essa agilidade cada vez mais latente, o sistema contará com um site onde o usuário terá um perfil e será montado um mapa de seus hábitos de mobilidade, a fim de que o serviço possa “aprender”, se antecipar e, por exemplo, avisando ao usuário, através de um bip, ringtone, quando seu ônibus está na iminência de passar pelo local onde ele costuma embarcar. No referido site, poderão ser encontrados serviços diversos, como: Espaço para perfil do usuário, onde este poderá construir e listar todos os seus hábitos de locomoção, desde os costumeiros até os mais esporádicos e determinar o nível de aprendizado do serviço acerca de sua rotina; fazendo ou não uso de alertas disponibilizados pelo serviço, que o avisem todos os dias acerca de determinado coletivo, só de segunda a sexta, aos fins de semana, enfim. Haverá também espaço para uma agenda que permitirá listar compromissos e locais onde eles serão realizados, possibilitando, assim, que o temporizador lembre o usuário acerca não só da iminência da passagem do seu transporte, mas de seu compromisso em si. Haverá no site também um serviço destinado à produção e download de ringtones que os usuários do temporizador poderão utilizar como alertas em seu celular. E, por fim, será possível, através do site, acessar links para conteúdos que envolvam meteorologia, geografia do país, malha de transportes ferroviários, rotas de coletivos e rotas rodoviárias em geral.

### [\[editar\]](#) **Uso**

O referido produto é basicamente um transmissor de informação, uma vez que coloca seu usuário a par dos horários em que o coletivo de sua escolha passará por determinado ponto da cidade, além de alertar-lhe também sobre as



variáveis ligadas à sua viagem e que podem influenciá-la, tais como previsões meteorológicas, lentidão e acidentes de trânsito; contando ainda com a possibilidade de pesquisa e traçado de rotas ferroviárias e rodoviárias para locais diversos, que não fazem parte da rotina do usuário e nem se relacionam diretamente com esse uso mais imediato do produto. O temporizador auxilia tanto na vida pessoal como profissional de seu usuário, pois lhe possibilita fazer um planejamento de toda sua locomoção e lhe dá um maior controle sobre seu tempo, atendendo a sua necessidade de pontualidade, seja em compromissos pessoais ou profissionais.

### [\[editar\]](#) Interface

A fim de estabelecer uma interação com o usuário, o produto contará basicamente com quatro tipos de interfaces:

**Interface gráfica do usuário:** Permitirá que o usuário do serviço selecione a rota que deseja ou acesse seu perfil online, a partir de seu celular, notebook, palmtop, PDA ou qualquer aparelho com conexão à Internet, utilizando imagens e teclado.

**Interface tátil:** No caso de aparelhos com suporte touch-screen, o usuário poderá utilizar-se do toque, tornando a navegação mais rápida.

**Interface de comando de voz:** Na hora de selecionar sua rota, ou acessar seu perfil, o usuário poderá optar tanto pela interface de toque, quanto pela interface de comando de voz. Nesse último caso, as respostas das interações do usuário com o Temporizador ocorrerão através do reconhecimento do timbre da voz.

**Interfaces de atenção:** Como o serviço em questão tem a capacidade de “aprender” a rotina do usuário; haverá a possibilidade deste ser lembrado sobre a iminência da passagem do coletivo que costuma utilizar pelo local em que geralmente embarca. Para tanto, o serviço dispõe de uma interface de atenção sonora (toques, ringtones) que chamará a atenção do usuário e o advertirá acerca de seus horários de embarque ou mesmo compromissos mais genéricos, uma vez que o usuário também terá a opção de construir uma agenda em seu perfil online, disponível num espaço do site que hospedará o serviço.

### [\[editar\]](#) Atividades

A principal função do serviço é a de informar o horário em que seu ônibus irá passar no ponto que o usuário deseja. Para isso ele tem várias opções de busca. São elas:

- O usuário digita o nome/número da linha que ele deseja embarcar e indica qual é o ponto mais próximo. Dessa forma aparece uma lista dos próximos ônibus desejados bem como o horário previsto para que ele passe no ponto.
- O usuário seleciona o local de origem e o local de destino. A partir daí ele é informado das suas opções de linhas e além do horário em que o ônibus deve passar no ponto a pessoa também é informada do tempo estimado de percurso. Além dessas opções, o usuário também pode fazer um

filtro mais avançado no qual ele pode selecionar/ordenar as linhas por fatores como itinerário, tempo de trajeto, linhas específicas, ônibus especiais (para deficientes por exemplo), tipo de ônibus (van, microônibus, etc). Por exemplo: Uma pessoa pode selecionar ir da Av. Vital Brasil, 200 para a Rua da Consolação, 1000 e selecionar para excluir linhas que passem pela Rebouças e excluir as vans. Dentre as funções secundárias do serviço podemos citar informações de trânsito, condições meteorológicas bem como eventualidades como um deslizamento ou um acidente de trânsito. Todas essas funções representam grande vantagem para as pessoas pois evita a perda de tempo nos pontos, motiva as pessoas a usarem o transporte coletivo já que elimina a imprevisibilidade dos coletivos e, conseqüentemente, fará o trânsito melhorar e diminuirá a emissão de monóxido de carbono por parte dos automóveis.

### [\[editar\]](#) Mobilidade

Tratando-se de uma informação que será acessada, na maioria das vezes, pelo usuário enquanto este se encontra em seu percurso seu acesso por meio de palmtops ou celulares é possível pela internet, sendo o carregamento ágil, já que a interface é simples e direta.

### [\[editar\]](#) Usuário-chave

**O usuário freqüente:** Toma ônibus todos os dias para ir ou para voltar do trabalho/escola nos horários de pico das 7h às 11h e das 17h às 20h. Pode realizar de zero a três baldeações durante seu trajeto, recorrendo ou não ao metrô.

**O usuário casual:** Toma ônibus eventualmente em horários distintos, para encontros e ocasiões pontuais. Não costuma realizar os trajetos necessariamente nos horários de pico.

**O usuário alternativo:** Possui carro, mas utiliza o ônibus nos dias de rodízio ou para ir a eventos nos quais sabe que encontrará dificuldade para estacionar seu carro.

### [\[editar\]](#) Cenários

Quando uma pessoa tem um compromisso, seja o trabalho, uma consulta ao médico ou mesmo uma sessão de cinema, ela tem a preocupação de chegar no horário. No entanto, conforme dito antes, o transporte coletivo é uma péssima opção para essas pessoas. Não pelo trânsito, já que esse é inevitável, mas pela incerteza. Uma das características da pós-modernidade é a preocupação com o tempo. Ele se tornou um “bem” muito valioso e ficar de 20 a 30 minutos no ponto de ônibus não é uma opção bem vista. Com o serviço proposto, a pessoa pode pesquisar os horários previstos para seu ônibus passar com uma hora de antecedência – por exemplo – e ainda receber um aviso quando faltarem 10 minutos – esse tempo também pode ser escolhido pelo usuário – para o ônibus passar pelo ponto escolhido. Dessa forma, o usuário tem a possibilidade de planejar melhor seu tempo e também de deixar

o carro em casa economizando em combustível e estacionamento além de contribuir para o trânsito – afinal, é um carro a menos na rua. Uma outra situação de uso do serviço é quando uma pessoa tem que ir a um determinado lugar e tem várias opções de ônibus. Mas os ônibus fazem caminhos diferentes. O serviço pode informar com qual deles o usuário chegará mais rápido ao seu destino.

### [\[editar\]](#) **Categorias de Serviço**

**Rotas:** O usuário pode traçar as rotas segundo o percurso que costuma realizar. Fornecendo o ponto de origem e seu destino o serviço procura, por meio de todas as variáveis previstas (trânsito, clima, número de pessoas nos coletivos, baldeações necessárias e o tempo necessário) traçar o melhor trajeto para o usuário.

**Alarme:** Além disso, o usuário autorizar o serviço a enviar-lhe mensagens de aviso conforme sua rotina relativa aos transportes urbanos.

### [\[editar\]](#) **Ações do Usuário**

#### **TELA INICIAL**

**Login:** Se o usuário já for cadastrado poderá acessar seu conteúdo pessoal.

**Pesquisar rota:** O usuário digita seu destino e origem. A tela em seguida exhibe todos os resultados ordenados por tempo necessário para realização de cada trajeto possível.

**Cadastre-se:** O usuário pode efetuar seu cadastro.

#### **USUÁRIO CADASTRADO**

**Rotas:** Após realizar o login, em sua tela inicial encontrará disponíveis as rotas que realiza com mais frequência, organizadas conforme o horário do acesso ao serviço. Nesta tela ainda encontram-se as opções seguintes.

**Meu perfil:** Espaço onde o usuário poderá visualizar e editar suas informações.

**Nova rota:** Selecionando esta opção o usuário pode então digitar seu destino e origem. A tela em seguida exhibe todos os resultados ordenados por tempo necessário para realização de cada trajeto possível.

**Tempo:** Exhibe a previsão do tempo para a região que consta em seu cadastro, de todos os dias da semana. O usuário pode selecionar o dia para obter mais detalhes ou escolher outras regiões.

**Trânsito:** Aqui o usuário pode obter as últimas notícias que tratam sobre condições do trânsito na cidade (informações filtradas segundo as informações do cadastro).

[\[editar\]](#) Wireframe

A wireframe diagram of a user interface. On the left side, there is a large rectangular box labeled "Logo". Below it are two input fields: "Origem" and "Destino", followed by an "OK" button. On the right side, there are three input fields: "Login", "Senha", and "Cadastre-se", with an "OK" button next to the "Cadastre-se" field. Below these fields is a large rectangular box labeled "Lista de trajetos".

A wireframe diagram of a user interface. On the left side, there is a large rectangular box labeled "Logo". Below it are two input fields: "Origem" and "Destino", followed by an "OK" button. On the right side, there is a rectangular box labeled "Menu" at the top, followed by an input field labeled "Previsão do tempo". Below these is a large rectangular box labeled "Lista de trajetos".

[\[editar\]](#) Referências Visuais

Esse é um serviço cuja principal interface é o celular – tanto pela mobilidade quanto pela praticidade e imediatismo. Além disso, é um serviço que pode atingir a todas as classes sociais já que o celular já é um objeto presente em massa em quase toda a população. A diferença é que as classes sociais mais altas possuem celulares melhores e com mais funções. Por isso, o serviço pode ter duas formas básicas de uso. A primeira é através de mensagens de texto ou através de um número telefônico no qual um atendente pode efetuar a operação. A segunda seria através da internet móvel. Além disso, o serviço também pode ser acessado pela internet convencional, embora essa forma não

seja a principal. Mesmo assim, a interface deve ser simples e objetiva com poucos cliques até o resultado esperado.

### [\[editar\]](#) **Metas e processos**

O serviço tem como meta principal atingir não só os atuais usuários de ônibus mas também levar para o transporte público os usuários de carros e motos, reduzindo o trânsito da cidade.

Para ser implantado, o serviço deve seguir as seguintes etapas:

1-Viabilização técnica: Necessita de programadores de internet bem como especialistas em tecnologia e em estatística.

2-Autorização da prefeitura: Necessita de advogados.

3-Investidores: Podem ser de diversas áreas como telefonia celular, provedores de internet, empresas de ônibus e até a própria prefeitura.

4-Base de dados: Deve-se reunir os dados de endereços, itinerários, pontos de ônibus, etc. 5-Definir o preço do serviço.

6-Divulgação preliminar: Promover o serviço na etapa teste.

7-Etapa teste: O serviço deve ser testado primeiramente em um determinado bairro antes de ser expandido para toda a cidade.

8-Divulgação e implementação do serviço em toda a cidade.

Fonte: [http://wiki.eca.luli.com.br/index.php?title=Sergio\\_Chaves\\_Coelho\\_Leite](http://wiki.eca.luli.com.br/index.php?title=Sergio_Chaves_Coelho_Leite)

Google™

www.luz.eti.br

www.luz.eti.br

Pesquisar



## **A Pós-modernidade, Um Desafio à Pregação do Evangelho\***

**Autor: Isaltino Gomes Coelho Filho\*\***

Revisão: Walter Andrade Campelo

### Introdução

Uma das questões que tornam mais difícil a missão da Igreja é sua lentidão em ler os tempos. Foi uma advertência de Jesus, que soubéssemos ler os sinais dos tempos. Mas muitas vezes nós nos fechamos em nosso mundo de conceitos, queremos que o mundo nos leia, porém não lemos o mundo. Via de regra, nosso universo é fixista,



com a mentalidade de que "Deus falou, tá falado e o mundo tem que ouvir". Que Deus falou e está falado, é óbvio e não se discute. Mas a forma como nos dirigimos ao mundo é que pesa um pouco. Precisamos saber como o mundo pensa e qual é a sua perspectiva de vida, para poder comunicar o evangelho de modo eficiente.

Todos nós sabemos que as coisas mudaram e de modo muito rápido nos últimos anos. E esta é outra dificuldade nossa. Geralmente não vanguardamos. Vamos a reboque das mudanças. As igrejas se prendem ao passado, à sua cultura, à sua visão. E muitas vezes se tornam irrelevantes. Quando pensamos que há igrejas, em pleno 2002, que ainda impedem o ingresso de pessoas calçando tênis, porque o lugar é santo, vemos como se torna difícil comunicar os valores verdadeiros do evangelho numa sociedade que se descarta de valores como troca de roupa. E como a Igreja corre risco de se tornar irrelevante. Aliás, aos olhos do mundo, muitas são, realmente. São um gueto onde se reúnem pessoas diferentes, mas que nenhuma diferença fazem para a vida das pessoas de fora.

As mudanças culturais e de comportamento vêm sendo promovidas pela mídia e nós vamos correndo atrás, queixando-nos e criticando o mundo. Em muitas igrejas temos apenas uma reprodução da vida de cinquenta anos atrás. E reproduzimos uma cultura sem sentido para o tempo atual. A poetisa Anne Sexton expressou isso em dois versos: "Fincaram pregos nas suas mãos/Depois disto todo mundo passou a usar chapéu". Cristo morre para transformar a humanidade e a Igreja, como consequência, adota regras de indumentária. Nesta poesia, o que ela quis expressar é que muitas coisas que fazemos nada têm a ver com o projeto de Cristo. São mera cultura que sacralizamos e que acabamos perpetuando.

Agrava a situação o fato de que muita gente que está a lidar na pregação do evangelho ao mundo não tem a menor noção do que seja o mundo ao seu redor. Ouviram conceitos que repetem sem refletir. Lêem livros, muitos deles ultrapassados, mas não lêem os sinais dos tempos. E não lêem uma das coisas mais importantes para se ler: gente.

Não é difícil de entender. O universo religioso é fixista, prende-se muito ao ontem. E não tem vontade de aprender. Na realidade, tem enorme relutância em aprender. Nós sabemos, o mundo não sabe. Nós estamos certos, o mundo está errado. Nosso contexto particular é pior, porque uma das características mais acentuadas dos batistas é seu exagerado amor às estruturas, que são passadas, fixistas e, na maior parte das vezes, gastam mais tempo para se perpetuar do que para viabilizar aquilo para que foram criadas. Gastamos mais tempo conosco mesmo do que preparando-nos para o exercício de nossa missão junto ao mundo. Somos pouquíssimos autocríticos e terrivelmente autodefensivos. As estruturas acabam se tornando um fim em si mesmas e aprisionando a idéia para a qual foram criadas. Há um excelente ensaio sobre isto em Anatomia do Poder, de Galbraith. As estruturas religiosas não são exceção. São regra. Muito do que fazemos, muito do nosso esforço, é para discutir temas já discutidos, em questões que não mudaremos, mas que discutimos até para dar a idéia de que queremos mudar. Fui para o Seminário com 19 anos e se falava de reestruturação denominacional. Tenho 30 anos de ministério, caminho para 31, e ainda discutimos reestruturação denominacional. O chapéu nos toma mais tempo que os pregos nas mãos dele.

Juntemos os dois aspectos. De um lado, o pregador ou líder cristão que muitas vezes se julga um produto acabado e perfeito e que por isso mesmo não reflete, não se atualiza e se esconde atrás de uma

aura de suficiência. Do outro, acrescentando fardo à situação, o fato de que o pregador tem raízes e fundo batista.

Vivemos num mundo em mudanças drásticas. Dez anos atrás, insinuar a homossexualidade de alguém era uma ofensa inominável. Hoje, quem é heterossexual quase tem que pedir desculpas por isso. Os heróis das entrevistas nos órgãos escritos e nos programas de tevê são homossexuais. Uma revista de circulação nacional dedicou dois números seguidos ao homossexualismo. Um, diretamente. Outro, no bojo de uma reportagem sobre um cantor falecido por complicações decorrentes da AIDS. O tom era de desafio e de virtude. Fala-se do perigo de drogas, mas cantores que morrem por overdose de drogas são mostrados como heróis.

Isto não sucede apenas na área de conceitos, mas também na área de habilidades e do domínio de tecnologia. Muitos adolescentes, hoje, têm mais domínio de informática que a maior parte de seus pais e pastores. Têm acesso a um volume de informações muito maior que estes. Estão à sua frente. Este acesso a fontes de informação via Internet, da qual muitos adultos não dispõem e muitos jovens dispõem, nos coloca em desvantagem. Não é incomum um jovem ter mais dados e saber mais coisas (nem sempre essenciais à vida) que os adultos. Os adultos e as instituições mais complexas, mais rígidas, como a Igreja, estão em dificuldades para assimilar o que acontece. Estão ficando defasados porque nem sempre acompanham as mudanças.

Neste mundo em mudanças, o elemento plasmador de hábitos, a mais importante corrente geradora de cultura, presentemente, é a pós-modernidade. Ela molda o comportamento dos jovens. Na sua maioria, as novelas, os filmes, a cultura social, são padronizados por ela. É o nosso assunto. Não é modismo. Para muita gente desavisada, filosofia e ciências sociais são perda de tempo. Não são. A pós-modernidade se dissemina sub-repticiamente na nossa vida. Quem não a conhece é por seus conceitos enredado. Quem a conhece pode analisar o que sucede ao seu redor. Vamos ver se passamos a conhecê-la um pouco melhor.

Estamos vivendo um momento novo na história. Costuma-se dizer que a Idade Contemporânea começou em 1789, com a Revolução Francesa. Sociólogos, filósofos e antropólogos têm declarado que a Idade Contemporânea acabou e que entramos em uma nova Idade, a Pós-Moderna. Está acontecendo uma revolução enorme na maneira de ver o mundo, e isto tem muito a ver com a Igreja. Em 1789, o Iluminismo entronizou a Razão como deusa dos homens.

Entramos no período da razão, uma época racionalista e científica. Na Catedral de Notre Dame, símbolo maior do cristianismo, na França, uma estátua simbolizando a Deusa Razão foi instalada. O cristianismo foi mostrado como sendo apenas uma relíquia cultural. Nos anos sessentas e setentas, vimos, muitas vezes, ataques contundentes ao evangelho e à religião, em nome da ciência e da lógica. A religião era considerada como um absurdo. A razão humana era suficiente para explicar o mundo. Tomando o lugar de Deus no ideário humano, ela poderia nos ajudar a resolver todos os nossos problemas. Nós nos bastávamos. Esta auto-suficiência marcou a modernidade.

Mas em 1989 o mundo foi sacudido de maneira como poucas vezes o fora anteriormente. Caiu o muro de Berlim. Poucas pessoas entenderam que não era apenas um evento, mas uma nova era na história da humanidade. Foi o início do fim do comunismo, o início da agonia do materialismo dialético (embora ainda haja materialistas dialéticos e comunistas nas universidades do Brasil). Foi o fim do

maior império mundial de todos os tempos. O mundo começou a mudar mais depressa, ainda. A deusa Razão estava morrendo. O materialismo dialético explicava o mundo e todos problemas humanos pela luta de classes e pela exploração do homem pelo homem. O comunismo pretendia ter a solução para estes problemas: o fim da propriedade privada e o fim da exploração do homem pelo homem. Todas as fases da sociedade, e não apenas a economia, seriam planejadas, tendo o homem como fim. Seria o clímax do uso da razão e da ciência. Toda a vida humana seria planejada. O fim do comunismo mostrou o equívoco de tentar se reduzir a vida humana a fórmulas, e acabou com a idéia de que se pode planejar toda a vida dos homens em todos os níveis. A ciência falhou, o materialismo dialético fracassou, o lugar de Deus nos corações e nas mentes dos homens não foi ocupado pela ideologia. A queda do muro de Berlim mostrou que em vez de potência, os países do bloco comunista eram países de quarto mundo, como a Albânia. Experimentei isto. Fui algumas vezes a Cuba para pregar e lecionar. Na primeira vez, fiquei quinze dias, regressei a Manaus, onde fiquei duas horas e fui para Coari, pregar num congresso de jovens. Coari fica no meio da floresta amazônica. Pesando o que vivi naqueles dias, disse para mim mesmo: "Prefiro Coari a Cuba". Aliás, em Cuba duas coisas funcionam admiravelmente: a propaganda ideológica e a repressão. Voltando à queda do Muro de Berlim: o homem falhou, mais uma vez. O que seria o clímax da razão acabou sendo uma decepção. A pós-modernidade, que já vinha sendo forjada, acabou se firmando de vez. Segundo Oden, um intelectual cristão, "a era moderna durou exatamente 200 anos - da queda da Bastilha em 1789 à queda do Muro de Berlim em 1989". Partamos daqui.

1. Pós-modernidade, mais um modismo?

"É mais um rótulo", dirá alguém. Não é. É uma atitude cultural assumida por um grupo cada vez maior de pessoas, nas mais diversas áreas da vida humana. É uma mudança de hábitos que está a sepultar aqueles que conhecemos e praticamos. Um conjunto novo de valores na música, na literatura, na arte, nos filmes, nas novelas, no modo de vestir e no trato com as pessoas. Está aí e nós o vivenciamos. Tanto que há certo tipo de pregação evangélica que já se amoldou a ela, como comentaremos depois.

"Até agora não vi nada que justifique este assunto", dirá alguém desavisado.

Ora, não se prega o evangelho no vazio. Prega-se dentro de um contexto. O nosso contexto é mudancista e é moldado pela pós-modernidade. Como é o mundo para o qual pregamos? Como as pessoas pensam? Pastoreei por 9 anos em Brasília, uma cultura típica, não encontrada no resto do País. Brasília, principalmente no Plano Piloto, é uma ilha da fantasia. Mudei-me para a Amazônia, onde trabalhei por 7 anos. O contexto era completamente diferente.

Somente no meu terceiro mês em Manaus é que começaram a acontecer decisões. Batizei 280 pessoas e organizei duas novas igrejas, em cinco anos. Mas precisei entender a mente do amazonense, para saber como é que deveria pregar para eles. É preciso conhecer para quem pregamos. Ajuda-nos a entender isto a palavra de Paulo em 1Coríntios 9.22:

"Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns".

Ele buscava conhecer as pessoas. Quando chegou a Atenas, na Grécia, a terra da Filosofia, não começou a pregar por Moisés, mas pelo nível dos atenienses, a Filosofia. É o seu sermão, apesar da falta



de compreensão de alguns comentaristas que dizem ter sido improdutivo, é uma peça de adequação ao momento e à cultura. E não foi improdutivo. Houve conversões, inclusive a do administrador do Areópago, Dionísio. Seria, mais ou menos, como se o Reitor de uma universidade se convertesse.

Agora, na Igreja do Cambuí, tenho outro tipo de pessoas com quem trabalhar. É um bairro rico, de classe média alta. Os freqüentadores são, em sua maioria, pessoas com formação superior, profissionais liberais, empresários, professores universitários, bem como os jovens estão quase todos na universidade. O sistema de trabalho tem que ser completamente diferente, mas também a mente das pessoas é diferente. Além desta questão, Campinas é uma transição entre o interior de S. Paulo, conservador, e a Capital, caldeirão cultural, cheia de mudanças. Não precise reaprender muito porque sou um típico paulista do interior. Mas precisei me readaptar.

Anos atrás, quando eu era diretor da Faculdade Teológica Batista de Brasília, um preletor especialista em evangelização urbana foi falar em nossa capela.

Começou perguntando quantos semestres estudávamos de Grego, de Hebraico, de Pregação, etc. Depois perguntou: "E quantos semestres de Brasília vocês estudam?". Aquilo me deu um clique. Não estudávamos nossa cidade, uma cidade singular, distinta das demais, a cidade onde estávamos a trabalhar! No entanto, não estou falando de conhecer apenas o lugar onde as pessoas estão, mas a mente das pessoas.

Disse o pensador Gastaldi que "educar sem conhecer o homem é como caminhar no deserto sem bússola e sem meta". É preciso saber quem é a pessoa que se educa. Podemos parafrasear esta declaração. Pregador sem conhecer para quem se prega é caminhar no deserto sem bússola e sem meta. É preciso saber como é a pessoa para quem pregamos. Muitos pregadores têm uma mensagem que serve para qualquer lugar. Estudam a Bíblia, mas não estudam gente.

Para não me delongar mais nesta parte introdutória, faço um breve resumo: estamos vivendo uma nova fase no pensamento da humanidade. Na realidade, é uma revolução cultural que vem se processando, e que afeta todos os níveis da nossa vida. As coisas estão mudando com muita rapidez e muitos de nós não as enxergamos. Nossa visão é micro, centrando-se em pequenos detalhes, quando precisa ser macro, vendo o global, o causador. O que está acontecendo ao mundo?

## 2. O que é Pós-modernidade?

Baseando-me numa definição de Grenz e simplificando-a para maior compreensão, digo que a pós-modernidade é uma atitude intelectual que se expressa numa série de expressões culturais que negam os ideais, princípios e valores que constituem o suporte da cultura ocidental moderna. É uma época que está emergindo, substituindo aquela em que estamos inseridos, moldando cada vez mais nossa sociedade. É uma rejeição dos valores em que nós, ministros, fomos criados, valores esses que moldam nossa vida e se constituem no pano de fundo de nossa visão do mundo. Ferreira dos Santos assim a definiu, chamando-a de pós-modernismo: "pós-modernismo é o nome aplicado às mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas desde 1950, quando, por convenção, se encerra o modernismo (1900-1950)". A data e o local de nascimento da pós-modernidade são apontados diversamente por autores. Depende muito de como cada um deles encara um determinado aspecto, vendo-o como o principal. Mas falaremos sobre isto, mais à

frente. Fiquemos com uma frase da definição, que é o que nos interessa: pós-modernismo é o nome aplicado às mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas.

Está, realmente, acontecendo uma revolução no mundo. Nosso mundo cultural está passando por uma revolução extraordinária. Um pequeno exemplo: no universo cultural da minha Igreja, é cada vez mais comum encontrarmos pessoas que estão juntas há dez, doze anos. Elas não querem casar, mas vivem como casadas e vivem melhor que muita gente casada. Não estou endossando esta atitude. Estou dizendo que ela é comum. Vivi três casos destes, em um ano. E eram as mulheres, nos três casos, que não queriam casar. Muitos ainda não se deram conta disso, desta mudança de hábitos e de visão. Estas coisas estão acontecendo.

E o curioso é que apesar do alarido da mídia, esta mudança, na sociedade, vem de forma silenciosa. Ela não vem por armas, mas em nível de conceitos. A batalha está sendo travada aqui. Valores educacionais, sociais, políticos, morais e religiosos estão sendo contestados e outros estão sendo propostos para seu lugar. Neste sentido, um dos livros mais extraordinários para um pregador do evangelho é o de Capra, em que faz ele uma análise da nossa cultura contemporânea, que é newtoniana e cartesiana, mostra suas falhas, aonde ela nos trouxe, e apresenta uma nova ciência que ele chama de holística. Sua tese é esta: a cultura ocidental contemporânea está num beco sem saída. Junto com o progresso nos trouxe uma série de desmandos. Precisa ser revista e não pode ignorar os desafios que lhe faz a cultura oriental, que, inclusive, pela sua ênfase no homem e não na técnica, precisa ser revalorizada. Ele propõe uma nova cosmovisão.

Podemos dizer que a pós-modernidade são os estertores de uma cultura agonizante. E, ao mesmo tempo, o parto de uma cultura nova. Sua proposta é rever todo o nosso sistema de vida. A linha de Capra, ideólogo do movimento chamado de nova era, segue nesta direção. Creio que isso mostra que precisamos mesmo analisar seriamente a cultura em que vivemos, tanto que está passando como a que está chegando. O ideário de Capra é interessante, mas aceitá-lo trará mais malefícios que benefícios. Precisamos refletir seriamente sobre nossos conceitos, isso sim.

### 3. Uma visão global de nosso contexto

Do que foi dito até agora, sabemos que estamos em transição, da modernidade para a pós-modernidade. Conheçamos um pouco da modernidade, que é o nosso contexto em que ainda vivemos. Como surgiu ela? Perguntará alguém: "Se a modernidade está cedendo lugar à pós-modernidade, por que gastar tempo com ela?".

Primeiro, porque é o ambiente em que fomos educados. Segundo, porque é a nossa visão. Terceiro, porque a pós-modernidade é uma reação a ela e se conhece bem a reação quando se conhece a ação.

A modernidade, a época cultural em que estamos inseridos, é produto de quatro revoluções, segundo Gastaldi. Parece-me muito correta a sua análise. São as revoluções científica, política, cultural e a técnica. Podem ser fundidas na análise, comentando juntas a científica e a técnica.

A revolução científico-técnica alterou, mais que todas, a imagem do homem. O homem primitivo sacralizava a natureza (como a umbanda ainda faz). Os fenômenos cósmicos e geológicos, como chuva, seca, eclipse, terremoto, eram produto da alegria ou da zanga dos deuses. O homem daquela época era um homem fatalista. Guilherme de Ockham (c. de 1350) foi quem criou grande desconfiança em relação

às verdades de seu tempo e acendeu o estopim para o deslanche do conhecimento humano.

O Renascimento redescobriu as culturas grega e romana e deu ao mundo ocidental as condições de valorização do homem, tornando-o o centro do cosmos. Galileu Galilei (c. de 1540) ampliou a questão. A Igreja, detentora do poder e do saber, começou a ser questionada e a capacidade humana começou a ser reafirmada. Era o cansaço com o fatalismo medieval. Kilpatrick nos conta que ele desafiou o conhecimento anterior, firmemente estabelecido, ao negar que duas bolas de peso diferente cairiam em velocidades diferentes. Segundo ele, cairiam juntas, ao mesmo tempo. Parece uma questão banal, aparentemente irrelevante. Mas, segundo Whitehead, "desde o nascimento de Cristo, jamais tão grande coisa produziu tão pequeno ruído". Mas era conhecimento assumido e estabelecido como verdade. Subindo ao alto da Torre de Pisa, ele lançou duas bolas de pesos diferentes e elas caíram juntas. Banal, não é? Mas a atitude de Galileu é tida como o início do pensamento científico: don't tell me; show me ("não me fale, mostre-me"). Não é que o se diz, mas o que se pode provar.

Antigamente, o que estava sendo dito não era questionado. Ele questionou o saber constituído e criou a cultura moderna, a cultura em que a verdade não é questão de autoridade, mas de comprovação. Nasce com esta atitude de Galileu o homem moderno, que pode ser mostrado assim: não é o que a Igreja diz, o que Aristóteles (cuja autoridade era indiscutível) diz, mas o que se pode provar. Para se entender isto, leve-se em conta um trecho de livro de Umberto Eco, com as palavras do Pe. Emanuele, numa criação do autor, mostrando o choque entre a Igreja e Galileu:

*Já debes ter ouvido falar daquele Astrônomo florentino que para explicar o Universo usou o telescópio, hypérbole dos olhos, e com o telescópio viu aquilo que os olhos somente imaginavam. Tenho em alta conta os Instrumentos Mechanicos usados para entender, como se costuma dizer hoje, a Causa Extensa. Mas, pra entender a Causa Pensante ou a nossa maneira de conhecer o Mundo, não podemos senão usar outro telescópio, o mesmo já utilizado por Aristóteles, e que não é tubo nem lente, mas Trama de Palavras, Idéia Perspicaz, porque é apenas o dom da Artificiosa Eloquência, que nos permite entender este Universo.*

O homem pré-moderno tinha sua mente condicionada pelo peso da autoridade.

Um exemplo: quando Galileu disse que o Sol tinha manchas, isto causou uma grande celeuma. O Sol não podia ter manchas. Era o astro-rei, um símbolo de Cristo. Um padre, escrevendo a outro, comentou: "Não se preocupe, isto não é verdade. Li Aristóteles todo, por três vezes, ele não faz referências alguma a manchas no Sol". O mundo pré-moderno era o mundo dominado pelo obscurantismo. Não se podia pensar, mas apenas repetir o que já fora dito. O homem moderno crê no que se pode provar, não no que se alega. Esta é a nossa cultura, a das provas, a das evidências. Esta é a revolução científica: crer no que se pode provar. Mais uma vez, citando Kilpatrick:

*Se o mundo moderno possui alguma superioridade, não é graças ao poder da dialética, mas sim ao princípio que Galileu introduziu ao demonstrar que o pensamento, para ser aceitável, precisa ser comprovado em suas conseqüências práticas.*

A ciência pede provas. A autoridade como ponto final de argumentação foi sepultada. Isto foi um golpe profundo para a religião.

É por isto que o neopentecostalismo e o baixo-pentecostalismo, creio que intuitivamente, apelam para o experiencialismo. Dá peso de autoridade acima do "está escrito". Mas voltando à mudança cultural, a Ciência deixou de ser subordinada à Filosofia e ficou subordinada à Matemática e à Física. Tornou-se precisa e não mais especulativa, e ficou autônoma da Igreja. Para se ter uma idéia do que isto significou, basta que nos lembremos do filme "O Nome da Rosa", da obra do mesmo nome de Umberto Eco. O discurso do bibliotecário Jorge, após se desencadear o processo de inquisição no convento, é bem esclarecedor: a função daquele convento é reproduzir a cultura existente e não pesquisar, para descobrir coisas novas. A crítica contra William de Baskerville, muito bem interpretado por Sean Connery, é pela sua incapacidade de aceitar a autoridade do inquisidor, estando este errado. William está certo, mas deve ceder diante da autoridade do inquisidor. A autoridade triunfa sobre a verdade, é o ensino do episódio. Esta foi a cultura pré-científica, pré-iluminista e pré-Galileu. Infelizmente é a cultura de muita gente, ainda hoje. Imaginem pregar com a cultura pré-moderna para a mente pós-moderna.

A revolução industrial mudou os hábitos humanos para sempre. A máquina começou a substituir o homem. A produção deixou de ser em nível de subsistência para se tornar em objeto de consumo. Surgiram, em consequência, o capitalismo e a burguesia. O feudalismo começou a declinar. O lucro se tornou o alvo maior da vida. A propriedade privada surgiu como um apanágio, substituindo o conceito de que o Estado e a Igreja eram os senhores tanto da terra como da vidas das pessoas. O quantitativo, o mensurável, e o que pode ser expresso em linguagem matemática tornaram-se o fundamental no trabalho e até mesmo na vida. O conhecimento tornou-se pragmático, ou seja, em termos de utilidade. Até mesmo as pesquisas científicas são medidas em termo de lucro. A pergunta não é mais a do saber descompromissado, "o que é?", mas sim a do saber utilitário "para que serve?" ou sua variante, "quanto rende?".

A tecnologia voltou-se para a microeletrônica e a corrida se tornou necessária para superar os adversários. A robotização elimina empregos e o mercado mundial se tornou dominado por grandes conglomerados econômicos.

A revolução cultural foi gerada pelo Iluminismo, que Kant definiu como "a maturidade da humanidade". A razão humana era a nossa faculdade mais importante. O Iluminismo surgiu, como diz Valle, "em torno da idéia de progresso da humanidade através do uso da razão, ou mais exatamente, da razão empírico-analítica". Ou seja, como produto do pensamento de Galileu e de Newton. E produziu o "século das luzes". É preciso falar um pouco do Iluminismo. Vamos defini-lo:

Foi um movimento político, cultural e filosófico. Autores iluministas, como Voltaire, Diderot, Rousseau e Montesquieu defendiam a lógica e o raciocínio como base do conhecimento da natureza, do progresso e da compreensão entre os homens... A ciência ocupava-se em desvendar os mistérios do mundo. Aplicando-se ao raciocínio e à lógica, qualquer desses mistérios acabava por vir à luz. Veio daí a denominação Século das Luzes, como ficou conhecido esse período.

Sua crença, que hoje se reconhece como ingênua, era de que o conhecimento é exato, objetivo e intrinsecamente bom. O progresso era inevitável e a ciência, aliada à educação, nos traria o milênio. O progresso humano traria a redenção da humanidade. Victor Hugo assim o metaforizou:

*O homem pode dizer sem mentira: reconquistou o Éden e termino a*

*Torre de Babel. Nada existe sem mim. A natureza não faz mais que ensaiar e eu termino a obra. Terra: eu sou teu rei.*

O Renascimento descobriu valores culturais e o Iluminismo os divulgou. O homem foi posto como centro do mundo. Passou a se crer na bondade inerente do homem. O progresso estava se alastrando, e a educação e a ciência se tornaram mais comuns e então se entende esta visão romântica. Estávamos caminhando para o paraíso terreno. Mas o mais grave de tudo é que o Iluminismo e o newtonianismo criaram uma visão mecanicista do mundo. Este passou a ser visto como um relógio, explicado pela Matemática. Em outras palavras, as leis do universo podiam ser observadas e entendidas. O mundo podia ser compreendido e matematizado, explicado pela Matemática, por leis fixas e imutáveis. Nesta interpretação cultural, Deus se tornou o Grande Relojoeiro que deu corda ao mundo e se ausentou. Mais tarde, o Relojoeiro passou a ser desnecessário. O relógio podia ser bem administrado pelos seus usuários e ele mesmo passou a ser explicado como um acaso, produto das leis naturais.

Como conseqüência, o saber se tornou fragmentado, surgindo a especialização. A Medicina é o maior exemplo. O clínico geral vai cedendo cada vez mais espaço para o oftalmologista, o pneumatologista, o ortopedista que cuida do pé direito e o ortopedista que cuida do pé esquerdo. Na área social também sucedeu algo semelhante: ter uma visão global do mundo se tornou cada vez mais difícil. Com isso, o mundo se tornou mais complexo e ininteligível, em seu aspecto não físico. Mas conferiu uma aura de especialista infalível ao homem das ciências. O homem de ciências, o médico, por exemplo, passa a fazer afirmações teológicas, sem qualquer lastro filosófico. Antigamente o homem vestido de preto, o sacerdote, era respeitado por deter o poder. Hoje é o homem de branco. Ele sabe e os outros não sabem. As coisas se tornam mais complexas na sua linguagem, para lhe dar uma aura de confiabilidade. Não é "dor de cabeça". É "cefaléia". A Teologia e o saber filosófico se tornaram irrelevantes, cedendo lugar para a técnica e passamos a ter um mundo cada vez mais sem alma e sem sensibilidade. Curiosamente, hoje, os maiores desafios à visão de Newton vêm da própria Física. Capra, por exemplo, é um físico e propõe uma volta aos valores do espírito.

Mas, tentando resumir este ponto, posso dizer que a modernidade, a época em que fomos criados, compreende o processo de secularização da cultura ocidental (a cultura oriental está engessada há séculos). A pós-modernidade é o abandono da própria cultura. O que vale é o agora. O traço mais forte da modernidade era a crença de que o mundo e o homem poderiam ser explicados pela razão. A pós-modernidade tem como traço mais forte o desinteresse em explicar tanto o homem como o mundo. Viva a vida!

#### 4. Algumas características de nossa época

Nossa época, aquela em fomos criados e que está passando, é produto de uma série de acontecimentos históricos que se conjugaram e a produziram. Quais as conseqüências disso?

A revolução industrial, embora trazendo benefícios incalculáveis, como a popularização de bens de consumo, trouxe alguns problemas muito sérios que nos afetam. Entre eles podemos citar:

O lucro como motor essencial do progresso - Há aspectos positivos aqui, mas os que são negativos avultam. O valor de qualquer bem, investimento ou produto é medido pelo lucro. Isso desumanizou nossa época. As pessoas não são o valor último. Veja-se o caso dos planos de saúde, que cobram taxas elevadas, mas encham os contratos de

cláusulas-armadilhas que ludibriam o consumidor. Se o que o cliente precisa trazer prejuízo para a empresa de saúde, ele vai ficar na mão. A Ciência mesma ficou presa do lucro, muitas vezes. Disse-me um amigo, professor em universidades de Odontologia, inclusive do Exterior, em uma conversa sobre vacina contra a cárie, que esta não seria interessante, do ponto de vista econômico. Que, se viesse a ser descoberta, seria mais interessante que fosse descartada. Vinte anos atrás, outro amigo, profissional da área petrolífera, comentou que já havia um substituto para o petróleo, em forma de pastilha que se dissolveria em um recipiente, produzindo um gás que funcionaria como combustível, mas que fora engavetado o projeto. O que aconteceria com as companhias petrolíferas, com os milhões em ações, com os países produtores de petróleo e que vivem apenas de sua venda? O que aconteceria no Oriente Médio, que já é um caldeirão turbulento?

A concorrência passou a ser a lei suprema da economia - Isto é bom, por um lado, porque estabelece o domínio da competência. Mas trouxe problemas também. Uma espécie de canibalismo econômico se estabeleceu nas relações empresariais. A cooperação visando o bem comum da humanidade é uma utopia. O homem não é mais a finalidade da ciência ou da economia. É apenas um consumidor. O valor das pessoas está na sua capacidade de produção e na possibilidade do seu consumo. Ninguém ajuda ninguém. Prevalece a lei das selvas. A dignidade intrínseca do ser humano tem sido esquecida.

A propriedade privada é um direito absoluto - No contexto surgido, foi uma grande novidade. As terras e os bens não eram apenas da Igreja ou dos nobres. Poderiam ser compradas e não poderiam ser tomadas, sem mais nem menos, por estes dois. Seu domínio deixou de ser natural e passou a ser legal. Mas muitos dos explorados tornaram-se exploradores. Assim é que o latifúndio da nobreza e da Igreja se tornou um latifúndio da nova classe burguesa que surgiu. Quem tem dinheiro consegue fazer mais dinheiro. "Dinheiro chama dinheiro" se tornou uma frase comum no cenário capitalista. Quem não tem, infelizmente, aplica-se a ele, sem fazer exegese bíblica, as palavras de Jesus, "até o que tem lhe será tirado". O resultado é que há hoje mais exploradores que no passado.

O quantificável se tornou o mais importante em nossa cultura. O que se mede tem valor. O que não se pode quantificar passou a ser irrelevante. Valores sérios do passado, valores espirituais e morais, perderam o significado. A mentalidade pragmática e utilitarista tomou foros de padrão. Vivemos sob o signo da eficácia, do lucro e da quantificação. Quanto você desconta para INSS? E quanto receberá ao se aposentar? Velho não é produtivo. É tolerado, portanto. O valor do ser humano reside em sua força de trabalho, em sua capacidade de produzir para as forças dominantes, sejam as empresas, seja o Estado, sejam as igrejas (igreja não quer pastor velho).

Filosofia, arte, poesia, literatura, essas coisas não têm valor em nosso tempo. Não se come flor. O que tem valor é a informática, a técnica. Essa desvalorização do humano em detrimento das idéias e das técnicas se vê na história recente do Brasil, palco de experiências econômicas desastrosas feitas por técnicos da área. Sem exceção, em todos os planos econômicos dos governos recentes, o Estado ganhou e o povo perdeu.

Encerrando este tópico, pode-se dizer que a revolução industrial, de tantos benefícios, desumanizou a sociedade. Coisificou o homem. E idolatrou a máquina. Uma frase do pensador austríaco, Karl Kraus, cabe bem aqui: "As máquinas estão se tornando cada vez mais

complicadas e os cérebros cada vez mais primitivos". Mais poder e mais valor às máquinas e menos valor ao humano.

A revolução cultural trouxe, como reflexo mais profundo em nosso contexto, o processo de secularização. Isto merece consideração especial de nossa parte porque nos afeta diretamente. Foi o golpe mais duro desferido ao campo religioso, pois banuiu a religião para um canto, tirando-a da vida real. As afirmações teológicas não podem ser verificadas, pertencem ao domínio da opinião e não ao da prova. Tudo passou a ser explicado cientificamente e ficamos sem espaço para conceitos religiosos. Orar para chover? Mas a chuva vem como conseqüência de causas naturais e não de oração!

Em conseqüência, a Igreja deixou de ser uma instituição detentora de poder e se tornou um recanto de vivência pessoal. A religião passou a ser intimizada, vivida em nível de sensações e sentimentos, e não mais vivida em nível de história, de fazer acontecer. E um dos problemas mais sérios da intimização da fé é a diminuição da ética, tanto a de aspecto moral quanto a de aspecto social. A religião perde sua objetividade e se torna matéria de sentimentos. Esta perda da ética é lamentável. Todos sabemos que os bastidores da religião institucionalizada não são flor que se cheire.

Outra questão a considerar: a secularização minimizou e ridicularizou a religiosidade, mas não a banuiu da vida humana. Dotado de uma centelha espiritual, criado à imagem e semelhança de Deus, o homem sentiu falta do sagrado. Assim, a religiosidade se vingou da secularização, retornando, até mesmo de maneira agressiva, em forma de superstições grosseiras como cristais, pirâmides, gnomos, numerologia, florais de Bach, etc. São duas conseqüências danosas para a fé cristã. De um lado, sua contestação veemente, porque a fé cristã pretende ser uma cosmovisão (e só pode ser vista como uma cosmovisão) e no secularismo não há espaço para tal. De outro, um avanço extraordinário do paganismo passado, retornando com o aval da ciência, que não pode tolerar uma cosmovisão. A fé cristã se vê acuada entre dois inimigos. Um, que a declara retrógrada. Outro, retrógrado, que busca se impor sobre ela com foros de antigüidade, de milenaridade, de sabedoria dos ancestrais, como se a fé cristã tivesse nascido ontem.

Uma grave conseqüência em tudo isto é que o individualismo tomou corpo e afastou as pessoas das preocupações sociais. Isso se vê até no ambiente evangélico. Os anos sessentas foram anos de discussões sobre a ação social das igrejas. Havia uma preocupação enorme com a pobreza e com a política. A ênfase dominante hoje é dada pela teologia da prosperidade. As pessoas estão preocupadas com cura, saúde, riqueza, resolução dos seus problemas e pouco com a transformação do mundo. Para se trabalhar com os jovens é preciso ter isto em mente. Os cinquentões podem, sem maldade, mas objetivamente, fazer uma comparação entre a mocidade de sua época e a de hoje. No passado havia preocupação social. Minha geração foi às ruas protestar contra o regime militar, apanhou do Exército nas ruas, tinha vontade de transformar o mundo, enamorou-se do comunismo porque via nexo no que ele dizia (embora nunca concretizasse o que dizia). O comunismo foi a grande e a maior frustração da geração pós-moderna. Em vez de criar riqueza, criou miséria. Em vez de trazer liberdade, criou um dos sistemas mais repressivos que a humanidade conheceu. Só mesmo a cegueira ideológica para não reconhecer isto. Como conseqüência, a geração de hoje é sem ideais, é a chamada geração shopping, cuja preocupação é o consumo, o tênis da moda, a camisa da grife badalada e a freqüência às lanchonetes de nomes americanos para a

famosa sucata alimentar: sanduíche e refrigerante. É uma geração pragmática, de resultados, e não idealista. Que pensa localmente em vez de globalmente. Uma geração economicamente rica, com mais bens e posses que a minha, mas de conteúdo muito pobre. Uma geração obesa de corpo, pelos excessos alimentares, e esquelética de conteúdo, pela falta de sentido. Fútil mesmo. Porque, quando se perdem os ideais, a vida se empobrece. Uma Xuxa, uma Adriana Galisteu e aquele gordinho que tem um programa tolíssimo, com boliche humano e galaláus brincando com carrinhos de brinquedo, nunca emplacariam nos anos sessentas.

Em termos de culto, de vida na igreja, podemos dizer o seguinte: as pessoas irão por um mês a uma corrente de cultos para receberem riquezas, mas não terão ânimo para uma vigília de oração para conversão dos perdidos. A própria igreja evangélica se tornou pós-moderna. Ela se preocupa consigo mesma e não com o mundo perdido.

##### 5. A Pós-modernidade propriamente dita

Grenz declara que a pós-modernidade surgiu no dia 15.7.1972, às 15:32, com um projeto de arquitetura moderna, nos Estados Unidos. A pretensão é absurdamente ridícula, típica de norte-americano que presume que tudo de importante nasce em seu país. Nem se pode levar a sério tal afirmação, de tão tola que é. As raízes culturais da pós-modernidade remontam aos movimentos estudantis de 1968, na França. Na realidade, as mudanças culturais vêm mesmo é da velha Europa. O refluxo chegou até o Brasil, com a contestação estudantil ao regime militar instalado no País desde 1964. Mas os contextos eram diferentes. Aqui foram de ordem política. Lá, ordem cultural, de cansaço com a maneira antiga de ver o mundo. Também não se pode ignorar a força do movimento hippie, nos anos sessentas. Eles contribuíram grandemente para as mudanças culturais a seguir. Desprezando a tecnologia, buscando uma vida mais rural, pondo de lado o materialismo e a ganância da cultura capitalista, os hippies, com seu bordão de "paz e amor" foram o estopim do pós-modernismo. É necessária uma análise mais séria, menos passional, deste movimento. Seu envolvimento com drogas levou os conservadores a estigmatizarem-no como destrutivo. Para os evangélicos, na sua visão maniqueísta do homem, eram demoníacos. Para os simpatizantes, o movimento ainda é pintado com cores românticas. Desapaixonadamente, pode-se dizer que foi uma reação a um modo de vida mundano, grosseiramente materialista e dominado por estruturas que subjagam o homem e lhe põem um traje para envergar sem que ele possa questionar. Foi uma reação de jovens ao estilo de vida de seus pais.

A rigor, a pós-modernidade é uma reação à modernidade. O milênio por esta prometido não chegou. O crescimento econômico não beneficiou a maioria, mas aos que beneficiou, trouxe uma profunda crise existencial, por incrível que pareça. Mas é até bíblico. "Eis que esta foi a iniquidade de Sodoma, tua irmã: Soberba, fartura de pão, e próspera ociosidade teve ela e suas filhas; mas nunca fortaleceu a mão do pobre e do necessitado" (Ez 16.49). A riqueza sem o lastro cristão traz a ganância, e o viver em função de bens traz a indiferença para com os necessitados. Surge a ociosidade, mãe de todos os vícios e irmã de muitas frustrações. Pobre não tem tempo de ter crise existencial. Tem que sobreviver.

Abastados têm tempo para frustração e tédio. E caem neles. Dinheiro não enche a alma de significado.

Os filhos do século das luzes, bafejados pela cultura iluminista, viram duas guerras mundiais, viram o massacre de seis milhões de judeus,



viram nascer e puseram sua esperança no marxismo e descobriram, desapontados, que dele surgiu uma das mais cruéis ditaduras da história, viram um capitalismo desumano e muita hipocrisia religiosa. Viram Ruanda e Angola. Viram o massacre da Praça da Paz. A mudança histórica prometida não surgiu. O paraíso não chegou. A Náusea, de Sartre, ilustra bem o sentimento de revolta e indignação surgido em muitas mentes. O mecanicismo de Newton não se fez sentir na área social. As coisas não funcionaram tão ordeiramente, tão matematicamente, como se esperava. O homem moderno se sentiu desorientado. Poucas palavras podem se aplicar tão bem à sua situação como um trecho de uma música de Chico Buarque de Holanda: "eu nem sei pra onde eu vou, mas continuo indo". Falando em música, John Lennon estava enganado: o sonho acabou. Nada deu certo. A pós-modernidade é uma reação contra as promessas não cumpridas. O mundo se tornou pior. Como bem disse o teólogo Metz, "a ciência não pode produzir um único gesto de amor". A fé na tecnologia produziu indiferença e cinismo. O homem foi esquecido, o humano foi desprezado.

O mito do futuro melhor se esboroou. Ele era a base da modernidade. A pós-modernidade é uma reação contra ela. E começou a nascer não na construção de uma casa, como ingenuamente declara Grenz. Mas começou a nascer quando se viu a impossibilidade de se mudar o mundo. Marx achava que não se devia mais interpretar o mundo e sim transformá-lo. Os pós-modernistas descobriram que é impossível fazê-lo. Podem até não negar as teses de Marx, mas negam sua solução. Na realidade, o mundo, para eles, não tem solução. Por isso, Faus declarou muito bem que a pós-modernidade não se limita unicamente a suceder no tempo a modernidade, mas reage (e de forma bem dura) contra ela. Por isso, é mais antimodernidade do que pósmodernidade.

Vimos que uma das conseqüências da modernidade foi a secularização. A modernidade colocou a técnica no lugar de Deus. Colocou suas esperanças na educação do ser humano. Chegou a confundir, muitas vezes, capacitação tecnológica com educação. O regime militar brasileiro, por exemplo, acabou com o curso clássico e com o ensino de Filosofia e Ciências Sociais e nos deu os cursos profissionalizantes. O Brasil necessitava, urgentemente, de tecnologia, para entrar numa fase de desenvolvimento. A utopia humana, afinal de contas, viria pela Ciência e pela técnica. Educar era capacitar tecnologicamente. A pós-modernidade modificou, mais uma vez, o cenário humano. Perdeu a utopia.

Perdeu os ideais. Sacralizou o fático (de fato) e renunciou a combater ou mudar as injustiças sociais. Bem o diz Gondim: "A maior denúncia que se faz aos filhos da pós-modernidade é que abandonaram o ideal e renderam-se ao consumismo". A pós-modernidade assimilou as injustiças sociais, deu-as como irremediáveis.

Então, cada um na sua, cada um que aproveite o que puder. Só que, com este lema, o mundo se torna cada vez menos habitável, menos humano, e cada vez mais selvagem. Guardadas as proporções, pode-se dizer que a pós-modernidade é um neo-existencialismo, mas mais cínico que este. Duas frases de Sartre podem ilustrar bem a época em que vivemos, a época pós-moderna: "o inferno são os outros" e "o homem é uma bolha vazia no mar do nada". Então, cada um na sua, cada um que se vire por si. A diferença é que, tomando carona numa idéia de Faus, no existencialismo, havia a preocupação com "a insustentável leveza do ser", que Milan Kundera expressou bem no romance deste nome. Na pós-modernidade há a "insustentável leveza do real" (não a nossa moeda, mas o que é). O mundo é assim e sempre será assim. Para quê lutar? Vamos viver.

## 6. Blade Runner, O Caçador de Andróides, símbolo do Pós-moderno

Lyon, em feliz abordagem, nos mostra o filme Blade Runner, o caçador de andróides como uma amostra do que seja a pós-modernidade. Na realidade, o filme é bem emblemático do movimento. Os andróides são seres quase-pessoas, produzidos pela bioengenharia. Vivem fora do mundo e são chamados de "replicantes". Eles vêm à Terra para lutar contra a empresa que os criou. Sua queixa é que têm apenas quatro anos de vida e querem mais. Querem ser equiparados aos humanos, dos quais são réplicas perfeitas. O caçador de andróides é Deckard, cuja função é seguir suas pistas e eliminá-los. Os replicantes não são robôs. São um simulacro de gente. Eles têm uma vida rápida, curta e muito agitada. Os testes para determinar se são gente ou andróides são variados. A andróide pela qual Deckard se apaixona é Raquel. Ela apresenta uma foto da mãe, o que o leva a supor que é uma pessoa. Uma máquina que tem família. E Deckard, o herói do filme, é um humano solitário. São as contradições do mundo pós-moderno.

O cenário em que o filme se processa é uma cidade em ruínas. Tudo que era imponente agora está demolido. O cenário é de absoluta decadência. A tecnologia é de ponta, está em seu grau mais elevado, mas a vida é triste. Montes de lixo entulham as ruas. Há uma garoa cinzenta constante que quase torna o filme em preto e branco. As ruínas da cidade mostram colunas gregas, romanas, dragões chineses, pirâmides egípcias e cartazes de Coca-Cola. Toda a cultura humana se faz presente e toda ela está em ruína. O próprio tema musical do filme é melancólico.

Em que ele é um símbolo da pós-modernidade? A tecnologia se sobrepõe à humanidade. Os homens criaram máquinas que os substituem e que são suas inimigas. Os replicantes querem ser gente, mas a prova de sua vida é uma fotografia, claramente construída, forjada, artificial. A mensagem do filme é clara: o mundo científico é uma ilusão e o progresso humano está em ruínas. A cidade onde o filme acontece não é identificada. Pode ser qualquer uma, qualquer cidade populosa do mundo industrial. Afinal a vida é igual em todos os lugares, sem qualquer traço de personalidade. Há transporte a oitenta metros de altura do solo, mas o ambiente é de desintegração e caos. O filme mostra que a tecnologia não redimiu o mundo. Pelo contrário, arruinou-o. O herói se apaixona por uma máquina, semi-humana. Até o personagem principal está desorientado, é alguém iludido. As máquinas ocupam o lugar das pessoas e a cultura produzida em milênios está em ruínas. O mundo físico é caótico, mas o enredo também é.

## 7. Características do pós-modernismo que mais nos afetam

Com esta visão de Blade Runner, podemos caminhar um pouco pela pós-modernidade. Alistemos, agora, algumas características do que é este movimento. Vejamos nelas as marcas de caráter que muitos dos adolescentes e jovens que recebemos nas igrejas trazem consigo. E como elas nos afetam, em nosso testemunho de Jesus Cristo.

1º) O colapso das crenças. Quer seja a fé, quer seja o crer na educação, quer seja o aceitar a cultura até então afirmada, há uma descrença em tudo que se afirmou até então. Não crêem que seja verdade que o estudo pode melhorar a vida das pessoas e o mundo. Há desinteresse pela herança passada. Tudo é visto como não funcional, como não resultável, não produtor de bons resultados. Um Ronaldinho, que mal consegue fazer uma sentença gramatical articulada, ganha muito mais que um cientista. E sem jogar futebol há muito tempo! É mesmo um fenômeno. Vive da mídia. Vale mesmo a pena estudar? Mas voltando à questão das crenças: não há um

conjunto de valores. O que se faz é dismantelar as regras e as estruturas.

2º) A busca de novidades exóticas. Numa música espanhola se ilustra isso muito bem: "Cada noite um rolo novo. Ontem o ioga, o tarô, a meditação. Hoje o álcool e a droga. Amanhã a aeróbica e a reencarnação" (Cómo decirte, como còntarte). No dia em que digitava esta parte, 8 de abril, na televisão se passava uma reportagem sobre o consumo de uma droga chamada ecstasy, em festas de jovens. Normalmente as novidades são contra o estabelecido, e as drogas, muito mais. Veja como a mídia cria mitos, cria conceitos, projeta sempre o que é contra o estabelecido. Um exemplo é a exaltação do Islã em uma novela recente, da Globo. Os evangélicos, enquanto isso, são ridicularizados. Esta atitude surge por causa dos dois itens seguintes.

3º) A descrença nas instituições. As instituições sociais falharam em seu propósito de prover um mundo melhor. Os governos, a família, a escola, todos eles falharam. O jovem não crê na declaração romântica do educador de que está formando mente e educando para o futuro. Não vê o professor encarar a profissão como um sacerdócio, mas como um ganha-pão. Não vê a escola como um lugar agradável nem crê no seu discurso de que estudando a pessoa pode ter oportunidades. Há milhares com diploma na mão e subempregados. Também não crê nas igrejas porque os escândalos são muitos. A igreja dos anos noventa não produz homens e mulheres santos, mas pessoas preocupadas com dinheiro. O vulto mais importante que a igreja evangélica dos anos sessenta legou à humanidade foi o pastor batista Martin Luther King Jr, Prêmio Nobel da Paz. A igreja evangélica dos anos oitenta apresentou ao mundo o bispo anglicano Desmond Tutu, que também recebeu o Prêmio Nobel da Paz. A igreja evangélica dos anos noventa é mais conhecida por Edir Macedo que por qualquer outro personagem. Este não ganhará nenhum Nobel. Para o homem pós-moderno, os governos não são honestos nem a classe política é íntegra. A família, via de regra, é um inferno na sua vida doméstica cotidiana. Isso se vê na legião de meninos de rua que fogem de casa e preferem um estilo de mendicância, superior ao que têm em casa. A autoridade nunca é bem vista. É sinônimo de opressão.

As pessoas desejam ser livres. É o desdobramento do existencialismo, como foi mostrado num filme dos anos sessenta, Cada um vive como quer. As pessoas são senhoras de suas vidas, sem convenções, sem compromissos e sem autoridade. E as igrejas evangélicas são, hoje, mais instituição do que comunhão. O aspecto institucional e uma maior importância à ordem e à lei do que à vida nos colocam em desvantagem. Os regulamentos e o "está errado" falam mais alto que a celebração da vida.

Falando em existencialismo, sua relação com a pós-modernidade pode ser descrita em duas pichações em uma igreja, na França. O existencialista pichou assim: "Deus morreu. Viva Marx". O pós-moderno pichou por baixo: "Marx também morreu. E eu estou gravemente enfermo". Depois de termos visto "a morte de Deus" para o homem poder se afirmar (tese central do existencialismo), vemos agora a morte do homem. Cabem bem, aqui, as palavras de Veith: "O modernismo tinha assumido o projeto da morte de Deus. David Levin mostra como o pós-modernismo dá o passo seguinte. Conservando a idéia de que Deus está morto, o pós-modernismo assume como projeto próprio a morte do eu".

4º) A necessidade de escandalizar. É uma maneira de agredir as pessoas e de se defender delas. Escandalizam com a conduta, com a

recusa às regras, na indumentária e no visual. A própria maneira de se vestir mostra desleixo e até falta de asseio. Gasta-se muito dinheiro para se comprar uma roupa rasgada. Vestir-se mal e como mendigo é sinal de estar na moda. O pós-moderno rejeita padrões. Costumo dizer que adolescente não se veste, apenas se cobre. É aquela bermuda que não se sabe se é uma calça comprida do irmão menor, porque ficou no meio da canela, ou se é uma bermuda do irmão maior porque ficou pouco acima do tornozelo. Todo mundo é igual: o boné virado para trás, um tênis encardido no pé e uma blusa de frio amarrada na cintura. Isto porque querem ser diferentes. Copiam-se uns aos outros na sua diferenciação. Um piercing dá um toque a mais. Julgam-se diferentes, mas são clones uns dos outros.

5º) Um estilo individualista, hedonista e narcisista. Os jovens de hoje são individualistas, embora vivendo em "tribos". Vivem sua existência. Não se espere deles patriotismo ou rasgos de idealismo. São hedonistas, vivendo em função do prazer, não necessariamente sexual, mas a busca do que lhes é agradável. São narcisistas, no sentido de olharem mais para si que para o mundo. Isto não é uma prerrogativa exclusiva deles, mas de toda a cultura pós-moderna. O social e o outro são irrelevantes. O que vale é o próprio indivíduo.

6º) A falta de uma cosmovisão. O pós-moderno não tem uma cosmovisão nem mesmo posturas coerentes. É a pessoa que nega a existência de Deus, mas que crê em energia vinda de um cristal. Que nega a historicidade de Jesus, mas acredita em duendes. Agem assim porque as cosmovisões são explicações totalizantes do mundo, trazem respostas cabais e últimas. "Nenhuma certeza pode ser imposta a ninguém", diz o pós-moderno. Recusando uma cosmovisão, uma visão integrada, as pessoas fazem uma crença tipo picadinho. Tudo está bom, tudo está certo. Ao mesmo tempo, isto não faz diferença. Cada um faz sua crença e sua religião. O valor último ou padrão aferidor é a própria pessoa. Foi isto que o roqueiro brasileiro, Raul Seixas cantou: "Eu prefiro ser essa metamorfose ambulante do que ter aquela velha opinião formada sobre tudo...tudo". As pessoas não têm mais uma visão determinada do mundo.

7º) A perda do sentido de história. Não existe uma história unificada, produto da visão cristã que impregnou o Ocidente e lhe deu direção. Existem acontecimentos isolados, histórias de pessoas que se cruzam entre si, sem nexos, sem ligação. Uma visão global da vida não existe. Existe uma visão fragmentária.

Pensa-se no hoje, no fato de agora. Perdeu-se a visão de um passado, um presente e um futuro integrados. O pós-moderno opta pelo efêmero, pelo modismo, pelo fragmentário, pelo descontínuo. Com isto, a vida não tem sentido histórico nem dimensão linear. É para ser vivida agora, numa dimensão pontiliar.

8º) A substituição da ética pela estética. O dever cede lugar ao querer. As escolhas são privadas e não mais ligadas à sociedade. A capacidade de viver e de desfrutar o belo substituiu a responsabilidade. O negócio é experimentar sensações, cada vez mais fortes, cada vez mais dinâmicas. Nada de sentimento de culpa ou de valores. Viver é fazer o que me agrada. Em outras palavras: ninguém tem nada com a minha vida. Ninguém se prende afetivamente a alguém.

9º) A crise de pertença, ou seja, a necessidade de pertencer a alguma coisa, se tornou mais aguda, nesta situação. A maldição sobre Caim foi tirar-lhe a pertença. Ele seria sem raízes, geográficas ou sociais, um nômade, um errante, um peregrino, andante. O homem necessita pertencer a alguma coisa. É uma profunda carência existencial.

Precisa pertencer a uma igreja, um clube, uma associação, etc. Como a crise de pertença surgiu logo vieram os relacionamentos "lights", imediatistas, sem ligações profundas, manifestadas no sexo efêmero e casual. O instinto substitui o afeto. Cada semana, uma pessoa. Pertence-se a uma "tribo", mas se refugia no anonimato de relações via Internet.

10º) A característica a seguir é a mais forte, em termos de nosso trabalho: a pluralidade ideológica e cultural. Nossa época é uma época de síntese. As pessoas querem ter posições, mas querem concordar com tudo. A pessoa tem uma cultura tecnológica, de informática avançada, mas crê em florais, astrologia e numerologia. Não tem convicções, mas conveniências. Seu credo é mais produto de ajustes de convivência do que de convicção pessoal. Pode-se ter grande zelo pela ecologia e desprezo pelo humano. As crenças e posturas são casuais e produto de circunstâncias. O evangelho pode ser verdade, mas é verdade para uma pessoa e não para outra. Há tantas verdades como pessoas.

Cada uma tem a sua, cada uma faz a sua. Dei um folheto evangelístico a uma pessoa, folheto que falava de Jesus. A pessoa me disse que não cria nessas coisas. No vidro de seu carro brilhava um adesivo: "Eu creio em duendes". Mas o maior problema está hoje no pentecostalismo. Ele está minado pelo paganismo e ele invade nossas igrejas com esta sua contaminação. Quero citar um pastor da Assembléia de Deus, sobre este ponto:

*Na América Latina, as religiões pagãs populares vão se incorporando aos rituais pentecostais. Pede-se ao diabo para se manifestar, com o objetivo de exercer poderes exorcistas sobre ele, mapeiam-se as moradias demoníacas por causa da influência da cosmovisão pagã de que os poderes malignos tomam posse de lugares. Os objetos supersticiosos, como óleo ungido, rosas sagradas e a água do rio Jordão, passam a ter o mesmo valor no Cristianismo que na religiosidade popular pagã.*

A linha entre paganismo e pentecostalismo, principalmente no baixo-pentecostalismo, tem sido apagada. Este é um dos mais sérios problemas para nós. Nossos crentes assistem aos programas da Universal, onde os fundamentos do protestantismo são negados. O sacerdócio universal de cada crente, a graça por causa do amor de Deus, o fato de que Deus não se deixa subornar, são negados nas suas práticas exóticas. Ao mesmo tempo há a idéia de que uma água benzida pela oração do pastor tem fluidos mágicos. Tudo isto entra na cabeça de nosso povo. Há uma paganização do movimento evangélico hoje. A crença tipo picadinho está muito forte nos segmentos mais baixos do movimento evangélico.

8. Como pregar e educar uma Igreja neste contexto

É uma situação desvantajosa para o pregador, que sempre é um educador, geralmente produto de outra cultura. Muitas vezes ele mesmo vive em conflito por causa do choque cultural. Foi criado num estilo, mas já assimilou padrões de outro estilo. Como pregar numa sociedade pós-moderna?

1º) Lembrando que temos valores eternos, como cristãos, que somos. Há valores temporários, locais e mutáveis. Há valores inegociáveis. O pregador e o pastor necessitam ter uma cosmovisão cristã completa, saber de sua fé e de seus valores e vivê-los. Muitos pastores não têm uma visão global do mundo, e, o que é pior, muitos não têm sequer uma visão global de sua fé, sabendo encaixar o mundo nela, analisando o mundo por ela. Sua fé é atomizada, de pequenos credos, sem uma visão holística do evangelho. Sem ver o evangelho como

uma cosmovisão, uma explicação global do mundo. Isto é trágico para um pastor. Ele observa a vida cristã por um determinado dom, por uma visão de ministério, pelo modismo contemporâneo, de igreja com propósito ou outro qualquer. Sem uma visão global do evangelho fica difícil analisar o mundo.

2º) Nossas comunidades, sejam igrejas sejam congregações, não podem se fiar apenas na repressão. Devem ser comunidades calorosas, sadias e honestas. As pessoas devem ser ouvidas e levadas a sério. Devem ver seriedade no trato, rigor com respeito. O jovem continua necessitando de balizas, de norte. Busca um guia-líder confiável. O que leva jovens a se envolverem com seitas exóticas como Moon e alguns pastores que promovem a autolatria? É que esses líderes os aceitam e lhes servem de referencial. Nossas igrejas podem oferecer este ambiente ao jovem? Ela é agradável ou é um fardo? O pastor pode ser um referencial, no sentido de ser uma pessoa que sabe o quer e para onde vai? O estilo de vida do pastor é entusiasmante? Ou ele é um profissional de religião?

3º) Coerência é fundamental. A frase é do papa Paulo VI, mas nem por isso deve ser tida como inválida, muito pelo contrário: "Os jovens de hoje não querem mestres, querem testemunhas". Querem pessoas que creiam nos valores que propagam. O pastor digno do nome é alguém que busca ser modelo. Há pastores que não amam as pessoas, mas o seu ministério, o seu trabalho, sua filosofia ministerial e, algumas vezes, o reino de Deus. Isto não é errado, mas se não ama gente terá grandes dificuldades em seu trabalho. Outros têm o ministério apenas como ganha-pão. Coisificam pessoas e pessoalizam idéias e conceitos. "Vem para o meio", disse Jesus ao homem da mão mirrada. O educador e o líder cristão que se prezam colocam a pessoa no centro. Amamos nossos templos, nossos prédios, nossas instituições. Mas e as ovelhas? São apenas um detalhe aborrecedor e irritante? Conheço pastores intratáveis. Há líderes apaixonados por si e com comichão nos ouvidos e também na língua, desejos de ouvir novidades e espalhá-las. Mas não ligam para as pessoas. Elas apenas fazem parte do seu trabalho, do seu ministério. Isto é grave. As pessoas sabem quando são usadas e manipuladas e sabem quando são aceitas e amadas, mesmo que discordemos delas.

4º) Precisamos amar o que fazemos. Uma das questões mais atacadas pela pós-modernidade é exatamente a hipocrisia dos líderes, com um discurso e com outra prática. Gente tem valor, é preciosa, e lidar com gente pressupõe amá-las. Pastorear pressupõe amar o trabalho que se faz. Pode-se fazer algo mecanicamente em uma linha de montagem, sem amar as máquinas e os parafusos. Mas lidar com gente sem amá-las e sem amar o trabalhar com gente, é sinal de fracasso. O amor ao que se faz dá forças para superar as crises e capacidade para se atualizar. Digo que pastorado é uma atividade que só pode ser feita passionalmente. Deve ser feito com coração. As marcas ficarão na vida das pessoas que entrarem em contato conosco.

5º) A igreja precisa dar respostas relevantes para a vida real das pessoas. Não vou entrar em área de conteúdo teológico, mas que respostas nossas igrejas estão dando para a vida? Em um culto voltado para jovens, o pregador convidado falou por quase 50 minutos sobre dicotomia ou tricotomia. Segundo ele, este era um assunto palpitante, com o qual ele estava "muito preocupado". E daí? Que diferença isto faria para os jovens? Pregamos o que gostamos ou o que as pessoas precisam ouvir? O púlpito está dando respostas sérias ou é um falatório sobre religião? Pregamos apenas assuntos ou pregamos uma pessoa, Jesus, que tem respostas para a vida das

peças? Com que estamos preocupados? Com assuntos que nos dizem respeito ou com as necessidades dos ouvintes? De que se ocupa o púlpito? De Cristo ou de política denominacional. Para que o usamos? Para glorificar a Cristo ou para enviar recados aos outros?

6º) A fé precisa ser viva numa igreja. Parece banal, mas tem nexos no que quero dizer. A igreja deve expressar o caráter cristão nas suas relações e no seu ambiente. O pós-moderno necessita ver uma igreja batista como uma instituição séria, espiritual, coerente em sua fé. Ele está cansado de dicotomia entre conduta e fé. Farto de fingimentos. O jovem pós-moderno clama, no dizer de Faus, nos seguintes termos: "quem me vende um pouco de autenticidade? A espiritualidade continua fora do culto? Cantamos o corinho "esta igreja ama você" na hora de saudar o visitante. Mas, acabado o culto, temos interesse nele? Se trouxer um problema a igreja mostrará que o ama? A fé e os relacionamentos aparecem apenas na hora do culto ou permeiam a vida das pessoas?

7º) O púlpito precisa ser cristocêntrico. Cristo precisa voltar a ser o centro e o interesse da pregação. Valorizam-se dons, exalta-se o Espírito Santo, mas a segunda pessoa da trindade tem sido esquecida na sua própria Igreja. A IURD trocou a cruz pela pomba. Outro dia, pela tevê, dizia um pastor pentecostal: "Cristo é o canal para nos trazer o Espírito Santo". Que mudança doutrinária! E João 14 a 16, que fazer deles? E a cruz, onde colocá-la? Um púlpito bíblico, exegético, com Cristo no centro, é uma necessidade insuperável da igreja. Preparando um ano de lições de EBD para minha Igreja, sobre Teologia Sistemática, entrei na maior livreria evangélica de Campinas para adquirir livros sobre Cristologia. Queria alguns além dos que tenho. Não encontrei um, um sequer. Mas encontrei quarenta e dois, sim, quarenta e dois, sobre batalha espiritual, sobre demônios, quebra de maldições. Temos um contraste doloroso. A Igreja é de Cristo mas está fascinada por demônios. Temos um Cristo que salva, que perdoa, mas que é fraco e é incapaz de livrar a pessoa do poder de demônios. Só o sacerdote baixo-pentecostal pode fazê-lo. Cristo precisa voltar a ter a primazia em nossa ensino. Cristo precisa voltar ao primeiro lugar no púlpito. Chega de estrelismo humano e de exotismo doutrinário!

8º) A Igreja precisa de rumo. Mencionei anteriormente que o pós-moderno é pragmático e não idealista, que pensa localmente em vez de globalmente. Isto está acontecendo com as igrejas. A Igreja deixou de ser a comunhão dos santos e só se pensa em mega-igreja. Um amigo meu, a quem muito respeito, sentiu-se tocado por Deus para um trabalho na periferia de S. Paulo com bêbedos e macumbeiros. Em dois anos tinha convertidos para organizar uma igreja. Ele tem trabalho secular, não precisava de sustento pastoral e o seu grupo alugou um salão onde se reunia. Como bom batista, procurou uma igreja para ser a organizadora de sua congregação em igreja. Não queriam um centavo porque podiam se manter. Só queriam uma igreja que fosse a organizadora. Enviou cinco cartas a igrejas de amigos. Não obteve respostas. Aliás, uma respondeu: "Deus não nos deu a visão de organizar outras igrejas".

Isto aconteceu. Não criei a história. A visão é local e não global. O espírito é pragmático: vamos gastar energias em organizar uma igreja na periferia? Devemos concentrar nossos esforços em ter uma igreja grande no nosso bairro de classe média. Dá mais status. A visão é ser uma mega-igreja. Neste afã, doutrinas e posições históricas são sacrificadas por métodos esquisitos e antibíblicos, desde que estes dêem certo. O que vale é o pragmatismo de ajuntar gente, de ter uma "igrejona". A Igreja precisa de rumo. Ela não precisa de novos propósitos como alguns parecem interpretar. Jesus já deixou

propósitos para sua Igreja. Basta ler Mateus 28.18-20 e Marcos 16.15. Que uma igreja deve ter rumo e delinear bem seu propósito ministerial, isto é indiscutível. Mas isto não é novo. É neotestamentário. Não criemos novos rumos nem nos desviemos dos traçados pelo Senhor da Igreja.

Talvez mais questões poderiam ser alistadas aqui. Mas creio que, mostradas as linhas da pós-modernidade, não será uma tarefa difícil pensar em como trabalhar cristãmente dentro das suas características. Mas, sem resvalar para a pieguice, a frase de nosso irmão do passado, Tiago, pode nos ajudar: "Ora, se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e não censura, e ser-lhe-á dada" (Tiago 1.5). Um pastor, um pregador, um educador cristão se preparam espiritualmente, diante de Deus, para cumprir sua tarefa.

Que o façamos, portanto.

À guisa de Conclusão - Algumas questões para pensarmos

1ª) Tenho a preocupação de vanguardear, de marcar a vida das pessoas, de deixar lembranças positivas, ou vejo meu ministério apenas pelo aspecto de cumprir uma missão?

2ª) Considero-me, como pastor, um produto acabado ou procuro entender meu tempo? De que forma o faço? Que evidência tenho para provar isso?

3ª) Que características do pós-modernismo estou a ver em minhas ovelhas, mais comumente? E na minha conduta?

4ª) Estou na pré-modernidade, com o peso da autoridade? Entrei e vivo na pós-modernidade, com o peso das evidências? Como reajo à contestação e como me situo para responder aos desafios pós-modernos?

5ª) O que está no centro de minha visão pastoral?

6ª) Qual a minha visão de Igreja e qual o uso do púlpito que faço?

---

#### Bibliografia sobre Pós-modernidade

BUARQUE, Cristóvam et alli. Fé, Política e Cultura- Desafios Atuais. S. Paulo: Edições Paulinas, 1992

CAPRA, Fritjof. O Ponto de Mutação. S. Paulo: Cultrix Editora, 1988

ECO, Umberto, A Ilha do Dia Anterior. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record

FAUS, José Ignacio. Desafio da Pós-Modernidade. S. Paulo: Paulus, 1995

FORD, Kevin Graham. Jesus Para Uma Nova Geração. S. Paulo: Candeia, 1998

GALBRAITH, John Kenneth. Anatomia do Poder. S. Paulo: Pioneira Editora, 1988

GASTALDI, Ítalo. Educar e Evangelizar na Pós-Modernidade. S. Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1994

GONDIM, Ricardo. Fim de Milênio: Os Perigos e Desafios da Pós-Modernidade na Igreja. S. Paulo: Abba Press, 1996

GRENZ, Stanley. Pós-Modernismo. S. Paulo: Edições Vida Nova, 1997

KILPATRICK, Educação Para Uma Civilização em Mudança. 15ª ed.



Rio de Janeiro: Edições Melhoramentos, 1978

LYON, David. Pós-Modernidade. S. Paulo: Paulus, 1994

SANTOS, Jair Ferreira. O Que é Pós-Moderno. S. Paulo: Editora Brasiliense, 17ª ed. 1997

---

Artigos

"A Farsa Pós-Moderna", de Oscar D'Ambrosio, em O Jornal da Tarde, 16.3.96

"Filosofia da Pós-Modernidade Reside na Confusão", em O Estado de S. Paulo, 13.8.1

---

\* Texto apresentado aos pastores do Sul de Minas Gerais, em 2002, e originalmente encontrado no site da [Igreja Batista do Cambuí](#), disponibilizado sob autorização  
\*\* Isaltino Gomes Coelho Filho é pastor batista, pastoreando a Igreja Batista do Cambuí – Campinas – SP desde 12 de fevereiro de 2000. É natural do Rio de Janeiro – RJ, nascido em 10 de fevereiro de 1948. É Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Bacharel em Filosofia pela Faculdade 9 de Julho e tem formação em Psicanálise Clínica pela Sociedade Brasileira de Psicanálise Cristã. É Pós-Graduado em Educação com especialização em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Católica de Brasília e Mestre em Teologia com especialização em Antigo Testamento pelo Seminário Teológico Batista Equatorial.

[Declaração de Fé](#) - [Estudos](#) - [Crônicas](#) - [Documentos da Igreja](#) - [Personalidades](#) - [Downloads](#)  
- [Links](#) - [Contato](#)

---

[Home](#) - [Notícias](#) - [A Bíblia On-line](#) - [Leia a Bíblia em um ano](#) - [Plano de Salvação](#)

Última atualização: 16 de Novembro de 2006 às 11:02:15

©2003 [WEA Sistemas de Informática](#). Todos os direitos reservados. [Nossa Política de Privacidade](#)

Fonte: [http://www.luz.eti.br/es\\_aposmodernidadeumdesafio.html](http://www.luz.eti.br/es_aposmodernidadeumdesafio.html)

**Anjos da perdição**

**Juremir Machado da Silva – Ed.Sulina3 – pg. 245**

***A inexistência da pós-modernidade***

A crise dos imperativos morais combina-se com a insegurança face à maleabilidade das circunstâncias. Em reação à tolerância ética pós-moderna reforçam-se as lógicas integristas. O campo das oscilações facilita a contraposição radical e desesperada. O integrismo é a consequência do

amolecimento dos universais. Antes de ser uma solução para os problemas estruturais das sociedades, o relativismo pós-moderno é um antídoto contra as totalizações modernas. Para Sérgio Paulo Rouanet, porém, a pós-modernidade não existe. Em não existindo, o que se tem é um mal-estar da modernidade tardia proveniente da perversão individualista.

A polêmica em torno da expressão pós-modernidade supera os limites da querela dos rótulos. Admitir a realidade da pós-modernidade significa romper com um quadro analítico relativo ao presente e ao futuro. Insistir com a modernidade equivale a salvar, em meio à catástrofe, o patrimônio intelectual de uma suposta criticidade. Como Rouanet sustenta a inexistência da pós-modernidade? O filósofo elegeu seis instâncias de verificação: o social, a economia, o Estado, o saber, a moral e arte. Em nenhuma delas, localizou o pós-moderno. Seria a pós-modernidade uma ruptura na consciência dos indivíduos sem uma realidade cristalizada? A resposta afirmativa orienta a linha de investigação de Rouanet. Mas aquilo que existe ~ia consciência não é também um fato social?

Rouanet debruçou-se sobre a problemática do simulacro, da substituição da máquina pela informática, da sedução pelo objeto, do narcisismo, do consumismo, do espetáculo e da dialogicidade. Conclusão: o homem ~moderno (tardo-moderno) seria

**zSide**, promiscuo e avesso às totalizações. A modernidade, porém, *“abrange para Weber mais que formas superficiais de sociabilidade. Ela inclui um segmento econômico e outro político. Em que sentido podemos dizer que estamos vivendo uma época pós-moderna, nessas duas dimensões?”*<sup>89</sup>.

A referência à superficialidade da sociabilidade revela a extensão do erro de Rouanet. A pós-modernidade é a supremacia da socialidade (o societal em ato, a solidariedade orgânica de base) sobre a sociabilidade (mecânica) ~. Ao reduzir-se à sociabilidade, o pensador, de fato, nada pode extrair de mais rico de seus dados, visto que nenhuma alteração ou ênfase nova reside no social mecânico. Ao remeter para o econômico e o político a definição do problema, retomou a antiga distinção entre superestrutura e infra-estrutura, sendo aquela subsidiária desta.

O político e econômico possuem, na perspectiva de Rouanet, poder de transformação efetiva do real. As manifestações cotidianas são epifenômenos. No caso da passagem do moderno ao pós-moderno, a diferença entre sociabilidade e socialidade no cerne de um mesmo modo de produção, o capitalista, substantiva a mudança. Não é o sistema econômico que muda radicalmente, mas a maneira de os indivíduos e grupos sociais relacionarem-se com ele. No político, a crise da representatividade é suficiente para sinalizar uma metamorfose.

A economia: Rouanet examinou as idéias de Daniel Bell sobre as sociedades pós-industriais, a extensão da informatização, as antinomias do jogo, da liberdade, da manipulação e da repressão e a obsessão tecnológica. Conclusões ~ a reação de deslaminamento ou perversão da tecnologia caracterizadora da modernidade. *“Ontem como hoje, continuamos vivendo numa economia capitalista, baseada na apropriação privada do excedente”*<sup>91</sup>. Serão as relações sociais, e não o computador, que acabarão com o capitalismo. Rouanet inscreve-se na tradição do conformismo ou resistência.

A pós-modernidade não pressupõe o finalismo da superação do capitalismo, mas aciona modalidades relacionais que recondicionam o envolvimento com o econômico. A socialidade pós-moderna preocupa-se mais com o produtivismo, com o progressismo e com o positivismo racionalista do que com o modo de produção. Trata-se de relativizar a fúria produtora e utilitarista e não de elaborar um projeto totalizante de substituição do capitalismo pela sua negação. Rouanet, liberal marcado pelo pensamento de

Adorno, raciocina em termos revolução e reforma. E apenas aquela permitiria imaginar a superação da modernidade.

Estado: a política pós-moderna teria como palco a sociedade civil. Os atores funcionariam segundo a dialética homem/mulher, anti-semita/judeu, etnias dominantes/etnias minoritárias. Fim do cidadão. Limitação do Estado. Rouanet contesta: *“O aparecimento de novos atores políticos não representa nenhuma ruptura com a modernidade. Pelo contrário, é a realização de uma tendência imanente do liberalismo moderno”*<sup>92</sup>. O Estado mantém-se o núcleo das decisões que determinam o cotidiano. Neste ponto, Rouanet fecha os olhos ao desencantamento com a centralização. Em todo caso, seu texto é anterior à queda de Collor no Brasil.

A leitura de Rouanet sofre coe arigidez~do~ parâmetros. El~ não peutebe a **decadência** do ideal democrático. Lim&a-se a pensar que os atores em cena conquistaram mais espaço, seguindo a lógica da democracia. Esta era, no entanto, uma lógica parcial. O importante era excluir e não incluir. A passagem do democrático ao comunitário dá-se muito mais nessa manobra tribal que~ retirou das ~ãos de uma camada o direito de definir soberanamente quem poderia participar do jogo. Estratégia de exclusão existente também entre os utopistas ~

O Estado está lá. Não se espera dele, ou de sua conquista, a salvação. O Estado tornou-se uma estrutura administrativa. Os par-tidos são equipes técnicas que oferecem seus serviços gerenciais. A política participa do processo, mas o essencial é decidido nas ruas, nos meios de comunicação, nas manifestações e associações ou nos jogos de sedução social. O Estado pouco pode impor. Resta-lhe conquistar adesões temporárias. A oscilação, ou alternância, ganha sentido: os administradores não aprovados cedem o lugar a outros. Experimenta-se cada pequeno projeto.

Osaber: a característica da pós-modernidade seria a descrença nas narrativas legitimadoras. Rouanet ocupou-se com as idéias de Derrida, Foucault, Nietzsche, Barthes, Heidegger e outros. Segundo o exegeta brasileiro, eles seriam vistos como profetas da pósmodernidade, anunciadores do império do fragmento contra a totalização, do pontilhismo e do múltiplo contra o terrorismo das grandes sínteses e do corpo contra a razão. Aautos de Dionísio~. Em poucas páginas, Sérgio Paulo dará por refutada mais essa distorção. A ciência pós-moderna seria tão probabilística quanto o saber produzido à época de Galileu.

Rouanet ignora o valor das mitologias. Restringe-se aos procedimentos. Passa ao largo de toda a problemática do positivismo, da fé na razão, do messianismo científico e do totalitarismo do discurso das ciências. A modernidade teria se encarregado de fazer a própria crítica. Daí se depreenderia a inutilidade de uma avaliação externa. Foucault seria o crítico moderno da modernidade (correto) e Nietzsche arcaria só com as responsabilidades irracionistas<sup>95</sup>, semeadoras do fascismo e do conformismo.

.Outra vez, Rouanet deixou-se pegar pela própria armadilha. A busca do novo na ciência é um truísmo. A diferença entre o moderno e o pós-moderno reside e outro lugar: na redução do privilégio do científico na produção do novo fundamental. Entrou em colapso uma sensibilidade referente à ciência que a tinha tornado uma religião implacável e integrista. A ciência trabalhava pela novidade, mas postulava a Verdade. Hoje, o conceito de verdade definitiva perdeu importância. Existem erros primeiros. Relativiza-se o poder normativo do científico. Dito de um modo simplificador: a ciência gerava verdades

transitórias mas fingia que eram definitivas.

A moral: universalismo versus tribalismo; rigorismo versus espontaneísmo; estético versus pulsional; austeridade versus hedonismo. Rouanet enumera e discorda: *“não vejo provas muito convincentes de que a moral mais livre e mais pluralista dos nossos dias represente uma ruptura fundamental com a modernidade”* ~. O pluralismo seria o resultado do longo processo de separação da moral laica do império religioso. A secularização atingiria o apogeu. Rouanet reconhece a existência de novos atores sociais, de uma ruptura de consciência, de uma nova sensibilidade, de uma maior liberdade moral e de uma vigorosa crítica da modernidade racionalista.

Reconhecimento que não o conduz a duvidar da saúde da modernidade. No campo da moral, os equívocos ampliaram-se. Antes de tudo, o filósofo continua a fazer crer que o processo de secularização ocorreu enquanto corte com o passado religioso. Nada mais falso. A moral laica apossou-se dos paradigmas cristãos, O pecado ganhou novos nomes. Patologizou-se, em conformidade com a ciência, o que antes era interdito da religião. As éticas pós-modernas (antípodas da moral) romperam com o rigorismo moralista das sociedades religiosas cobertas com o manto da laicismo.

Nos anos 60, o militantismo libertário impunha a transgressão. A partir dos anos 80, transgredir é possível mas já não é uma ordem. *Ossixties* contestavam o estabelecido como orgiástico. Subsistia o rigorismo moral o o imperativo. Escolher outra ética que não a da transgressão era ser “careta”, “burguês” e “reacionário”. Sobrevinha a exclusão. O amor-livre era uma obrigação; a infidelidade, um desafio. Havia uma nova norma. Postulava-se o seu rigoroso cumprimento. Contra a uniformização da cultura, pregava-se uma homogeneidade da contracultura.

Na pós-modernidade é o rigor que fracassa. As regras não cessam de multiplicar-se. Mas cada grupo pode estabelecer o seu contrato. E certo que a luta contra o cigarro e o assédio sexual toma ares de cruzadas purificadoras. Chocam-se ainda assim com outras maneiras de estar no mundo. Não é o sexo que está em questão, mas a forma de seduzir. Não é a universalização da lei, no caso do fumo, mas o respeito à saúde do próximo. Cada um está livre para destruir-se desde que não arraste consigo os desejosos de viver. Vale insistir que a crise do rigor suscita temores. Surgem, em consequência, rigorismos pós-modernos.

Os imperativos, no Ocidente pré-moderno, eram legitimados por Deus. Na modernidade, a razão substituiu o Ser supremo. Na pós-modernidade, inexistente a garantia transcendental. Adere-se a uma ética. Convence-se o público. Recorre-se à publicidade. Negocia-se. Fundam-se éticas do instante<sup>97</sup>. Entre a ortodoxia do dever-ser moderno e o supermercado ético pós-moderno a distância é quilométrica. A linha de tensão é clara: novos integristas versus continuidade do pluralismo. ~ impedir que a barbárie da razão imperativa volte a moralizar o cotidiano.

A arte: o pós-modernismo apagaria as fronteiras entre o popular e o erudito. Rouanet investigou a arquitetura, o cinema, a literatura e as artes plásticas. Descobriu um tardo-modernismo incapaz de vincular-se com o passado, sem projetos para o futuro, amarrado ao presente esquizóide e sem sentido histórico. A pós-modernidade estaria reduzida ao impasse: falta de criatividade, cópia, pastiche, mediocridade e ecletismo. Em vez de uma especificidade, um fracasso. Nenhuma ruptura. No máximo, maior aproximação entre o mercado e a arte.

A pós-modernidade não existe. É uma radicalização da modernidade. Não se deve falar em rompimento, mas em continuidade. Ora, o importante é a diferença. O atual é outro. O presente não repete o passado. O vivido neste fim de século apresenta inúmeros aspectos particulares. I-t-utnet esea1-teia.

Importa-lhe minimizar as **diferenças**, o varejo, para proteger o **atacado**. 1~a-se de desqualificar o micro para salvar o macro. A realidade é outra: o micrôscópico relativou o macroscópico. Escravo de uma matriz, Rouanet esqueceu que a pós-modernidade não privilegia a originalidade. Logo, não exige para existir ter surgido do nada, do nunca antes existente.

Ao contrário: a pós-modernidade é continuidade e ruptura, pré-modernidade e além da modernidade. Rouanet sintetizou a sua verdade e a sua ilusão do pós-moderno: *“Sua ilusão é a tentativa de reagir às patologias da modernidade através de uma fuga para a frente, renunciando a confrontar-se concretamente com os problemas da modernidade. Eles ficam para trás, no cinzento país do moderno. É mais fácil refugiar-se num país moderno contracultural, verde e com crescimento zero, ou num pós-moderno anárquico, pluralista, em processo de desconstrução permanente, ou num pós-moderno eletrônico, povoado por lasers, vídeos e conjuntos de rock”* ~.

A modernidade, bem pensado, era uma fuga para a frente: o futuro magnífico. A sensibilidade pós-moderna nada tem a ver com a contracultura, pois não cuida de rejeitar o cultural, mas de interagir com ele, relajivizando-o, reembalando-o e consumindo-o. O pós-moderno não é alternativo ao *sistema*. A contracultura era utópica e pretendia estabelecer sociedades naturais às margens do capitalismo. Sociedades anticapitalistas, contrárias à técnica, ao consumo, à mercadoria, aos meios de comunicação de massa e ao poder. Estratégia de bloco. Negação da totalidade. Escolha de um purismo.

As tribos pós-modernas são pragmáticas. O alternativismo é uma peça de museu. Soa mal a censura de Rouanet à facilidade pluralista. Repugna-lhe a liberdade (o anarquismo) e a ausência de compromisso com uma moral rigorista. Constrange-lhe a falta de uma lógica de sacrifício. Indigna-lhe a comunhão com a tecnologia. Aborrece-lhe o gosto pelo rock. Iluminista, lamenta pela música clássica, a cultura erudita, o criticismo apocalíptico e pela morte do intelectual-farol da humanidade. Rouanet, como Bosi e Genro, imagina-se crítico. Filho de uma ideologia hermética, está impossibilitado de fazer a crítica da modernidade com plena autonomia. Cabe-lhe recorrer unicamente aos instrumentos autorizados, aqueles que não coloquem em perigo a totalidade do moderno. Os intelectuais críticos, diante do pós-moderno, atuam como ideólogos. Sacrificam o vivido ao ideal, o real ao teórico, os fatos aos pressupostos e o presente ao futuro almejado.

Rouanet fitou o processo de infantilização social através da tecnologia produtora de imagens *egadgets*. Esta infantilização é real? Em princípio, contra a necessidade moderna de referenciais seguros, a pós-modernidade esbanjaria maturidade.

defn~s ~&~öt obediente a soldados de causas jus~et. Mliam-se sob guarda-chuvas universais e respondiam a teorias e doutrinas pronta~. Os jovens pós-modernos, amantes do rock, fazem a crítica da sociedade em suas canções e práticas. Contesta-se a hipocrisia, a superficialidade das ligações sociais, a rigidez de papéis, o valor do produtivismo, a destruição da natureza, a vivência de laços mecânicos e os rigorismos morais.

Por que o rock seria por excelência um instrumento de conformismo? O iluminismo de Rouanet e Bosi mostra que a alta cultura não evita necessariamente a perda do potencial crítico. O desencantamento diante da política partidária convencional antes de ser uma prova de alienação é um símbolo de criticidade. Quando o Partido dos Trabalhadores acenou com maneiras menos autoritárias e viciadas de fazer política, os jovens responderam ao apelo com entusiasmo, mas desconfiança. A lógica da confiança/desconfiança revela o distanciamento lúcido. O militantismo, com sua capacidade de adesão total, era muito menos rigoroso e severo.

O militantismo dos anos 60, libertário ou marxista, era messiânico. Os

adeptos agiam fustigados pela *tentação do sermão*. Urgia converter o Outro, unir em um mesmo estilo de vida a humanidade. Gurus, profetas, teóricos, políticos e religiosos pregavam a palavra final. Contra miséria universal, redutora, bradava-se em nome da harmonia. Os anjos da liberdade deveriam amar, comer, vestir-se, falar e sonhar em uníssono. Sob o revestimento da contracultura acobertou-se o horror ao heterogêneo.

A pós-modernidade, o arcaico reinvestido pelo moderno<sup>01</sup>, apesar da influência de Heidegger, não significa culto do paraíso perdido. Os jovens não demonstram qualquer nostalgia de um passado pré-tecnológico. O filósofo alemão, ao contrário, professou opiniões carregadas de mal-estar diante da técnica, avançando do repúdio à mitologia progressista ao conservadorismo aberto **102** Do mesmo modo, o tribalismo brasileiro é menos apocalíptico do que Michel Foucault. A tolerância liberal temperou o medo do poder, apesar da violência dos poderosos em ocasiões inumeráveis **103**.

A esclerose do corpo político permite reações controvertidas. A crise, real, arrastou consigo a submissão e o heroísmo. O homem banal remodelou os relacionamentos. Não lhe importa ser Deus, basta-lhe gozar. O chamado hedonismo comprovou ser mais eficaz na arregimentação de indivíduos. É mais fácil disseminar a higiene em nome do prazer e da sensualidade do que em razão de imperativos morais. Em contrapartida, a sedução é menos totalitária. Os aderentes não juram e nem prestam submissão eterna. Tudo se transforma em jogo. Sem caos ou desaparecimento da totalidade das regras, na plasticidade do cotidiano, a ética e a política vergaram-se às novas metodologias instituintes.

O mundo não está salvo. A salvação, evidente, é finalista. Os conflitos e o terror marcam a face da terra. Certamente não mais do que durante a Primeira Grande Guerra, a vigência do nazismo, os séculos de espoliação colonial, as guerras de emancipação nacional, os expurgos comunistas, as ditaduras latino-americanas ou os bárbaros reinados imperialistas. Valha a fórmula grosseira: a história da humanidade é a história da guerra. Espasmos de paz. Momentos de prosperidade, civilização e arte. Temporalidade entrecortada pela violência política, racial, econômica ou religiosa. Nada de novo no front. A pós-modernidade não é mais bárbara do que a modernidade ou a antiguidade.

Deveria ser menos. Nem sempre o é. Em certas circunstâncias, sim. O totalitarismo da moral, calcificado nos imperativos kantianos, fez dos indivíduos escravos de uma consciência transcendente, nascida dos costumes inatacáveis. Ninguém tinha direito à autonomia em relação ao Dever absoluto **104** A pós-modernidade afasta-se dessa servidão e envolve os homens através dos recursos da paixão. Em vez da obrigação da solidariedade, o desejo de estar da comunidade. Em lugar da lei do altruísmo, a interação trivial. Em substituição à frieza da norma, o calor da exaltação.

A sociedade brasileira — plástica e sincrética, formada na mistura de culturas, banhada de religiosidades contraditórias e de irracionalismos moderadores do absolutismo racional — agregou, por antecipação, aquilo que nutre a pós-modernidade. Antes de tudo, a efervescência, mágica da exaltação, sentimento caloroso extraído da convivência grupal eletiva e fruto da participação dionisíaca na festa, no culto, no ritual, no futebol, no carnaval, no candomblé, nas discotecas, nos bares, nas sessões espíritas, nos templos evangélicos ou em uma infinidade de centros não-institucionais de *reliance*.

A estratégia moderna de resistência acreditava que a efervescência e a socialidade no seio de uma sociedade capitalista equivaliam a legitimação do sistema. Os eleitores da esquerda hoje poderão votar na direita amanhã e novamente na esquerda depois de amanhã. Este não é o mal principal. Ao

contrário. O mal reside no fechamento político, no encastelamento partidário, na centralização, na ênfase representativa esclerosada e no esquecimento do essencial: a política é feita de mitos, de imagens, de paixões, de banalidade cotidiana, de fraternidade, de estar-junto e de socialidade. Ao menos, claro, a política que interessa à maioria. E por isso que os discursos frios através dos meios de comunicação perdem terreno

para o contato direto com os eleitores em apartamentos, praças, escolas e clubes. Algo se move.

O esteticismo pós-moderno, longe de ser o elogio cego do hedonismo e do cuidado com a imagem (não desprezíveis), é a expressão da emoção, das paixões e do querer-viver. Contra todas as marés e decepções, aposta-se no patético da existência, na reprodução atemporal dos pequenos gestos, na força da eucaristia social, na alegria das cumplicidades sem importância, na redescoberta do mesmo como se fosse o único. Gilberto Freyre identificou as bases da socialidade brasileira na incapacidade da entrega à unidade. Contudo, o sintoma que se banhou desde sempre na heterogeneidade. ~

A despeito do fracasso dos projetos teleológicos, a massa agita-se, vivendo o dia-a-dia **105**, o que irrita os messiânicos políticos, pois pode ser identificado com a alienação, o conformismo e a legitimação do vivido. Em outra perspectiva, constitui-se no melhor antídoto contra todos os fanatismos. ~ ou paradoxal que pareça o conjunto que o indivíduo ~ não ~ reverte. ~

A esquerda e a direita no Brasil reeditaram escolhas internacionais quanto ao caminho para o devir. Os militares golpistas de 1964 eram herdeiros diretos da modernização-conservadora dos positivistas republicanos. Os guerrilheiros perseguidos eram originários dos galhos de esquerda da árvore positivista. Entre os arautos do futuro, a população oscilante. A esquerda tachou-a de reacionária, estúpida, apática, ignorante, alienada e conservadora. A direita pregou contra a subversão, a ameaça vermelha e o perigo da conquista pelos comunistas de um povo despreparado.

Os dois projetos passavam pela educação, a conscientização e a organização da massa. Para as duas perspectivas, o povo era menor de idade, imaturo e deveria ser dominado. A massa ignorante derrubou lentamente a direita e, irônica, voltou as costas à esquerda. Entre o saber e o não-saber, a ilusão e o esclarecimento, a adesão e a rejeição, a população decepcionou-se com as utopias do futuro paradisíaco. A esquerda pode ainda queixar-se de não ter chegado ao poder. As experiências internacionais bastaram para desacreditá-la. Por que o marxismo-leninismo brasileiro seria diferente?

Os projetos de esquerda e de direita, críticos das importações de idéias, eram adaptações de filosofias ou de ideologias européias. O *presenteísmo* costurado ao sul do Equador era a única realidade particular. ~ ou ~ pod ~ imitar o cotidiano ~. ~ ito de fatias, sincrético e alheio aos dilemas da imitação, o cotidiano do Brasil mostrou-se mais e menos despreparado do que os ideais utópicos que deveriam reger a sua transformação. Menos: em função da rejeição das duas propostas extremas. As elites, pemósticas, sabiam tanto quanto o povo, ignorante, sobre o futuro.

Mais: em razão da não-fermentação de um discurso vigoroso de contestação de projetos que, não raras vezes, foram nocivos à população. As elites brigaram entre si. O problema central para os desconfiados dos efeitos salutares da pós-modernidade, em nível universal, continua a ser a capacidade de controlar a exclusão social<sup>106</sup> 4 sensibilidade pós-moderna é mais uma barreira às falsas respostas do que um programa global para o Ocidente. As cidades tornaram-se, apesar da realidade de massa, redes de aldeias. Tribos partilham o território e identificam-se através de critérios esportivos, estéticos, visuais, religiosos, políticos, de hábitos ou gostos. A modernidade separara os

homens em camadas, sexos, profissões, idades, partidos ou idéias. Separação radical, estática, sem comunhão passional entre as partes e baseada na identidade irremovível. A política geria os conflitos e necessidades das unidades isoladas, integrando-as mecanicamente **107**.

Q\*nbali,mÔunodcmoaøMu-u~em outra p.aoloala colelb  
va a cja. Pa~ra de

ultrapassa o ideal do fu~uro. A mudança e~bea~ çeita. Inegciste uma ~ predominância do couserva4orwm~. Mas tampouco há uma abnegação referente à negação do agora em favor do amanhã melhor. Há satisfação na banalidade do *dia-a-dia*. ~ profunda a descrença n&~ poder irracional da razão prometéica. Iliante da perda da fó, proveita-se o instante, o real, o imediato, o possível e ao ~çw~ce da~~ mao. Bom ou ruim, assim é. Ao cientista social, antes de predizer ou manifestar preferências, cabe constatar.

Enquanto Lipovetsky insiste com o neo-individualismo ~, Michel Maffesoli cerca o espírito do tempo não mais futurista, no qual viver o presente, valor inegável, associa-se ao paraíso do mundo do jogo, do risco, do lúdico e da festa, onde se harmonizam diferenças **1~9**. As mais impressionantes marcas da pós-modernidade remetem ao tato, ao contato, à reunião, ao laço, à mescla e ao *poli-s-sêmico*:

mistura de sêmens, de sementes, de origens, de experiências e emoções nas estranhas da pólis, da *mega-pólis* assustadora e meiga. Sêmen (sexo, semeadura e amor), pólis (participação e contato, inclusão e exclusão, igualdade e diferença, ligação e conflito) e polissêmico (multiplicidade de acepções, barroco, superposição de imagens e significados).

Os particularismos, tribalismos e localismos simbolizam o flu4l xo do subjetivo contra a potência da objetividade ivlesmo o obfKo e subjetivado. Queiram ou não os críticos da era pós-industrial avança a implementação de tecnologias *reliantes*, de interação e de socialidade. A Internet, rede mundial de computadores, é o melhor exemplo disso. O rock recorre aos sintetizadores e outras peças mágicas do universo tecnológico. Os vídeos servem de motivo de ençontro. *Osgadgets* seduzem e vinculam. Nas entrelinhas das relações, transitam as inquietações, as angústias, os desejos, os questionamentos e os sonhos.

Em quem acreditar? Em Rouanet, Genro e Bosi ou nos errantes jovens da tecnologia pós-utópica? Pass.u o tempo em que a palavra **dos experts era indiscutívelg~resce a especialização, aumenfia** a de~coi~fiança~ As ciências sociais, baluartes do criticismo rft~derno, mais erraiam **do que** acertaram até hoje~A busca de informações persiste e é legítima. O desfecho é sempre a incógnita. O Brasil é um reino de calor e diversidade. Apesar do gigantismo das cidades (São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, Porto Alegre...), o tribalismo recorta, liga e coloca em contato. Sociedade do gesto, da fala, da ~ interação e do lúdico, horroriza com as estatísticas socioeconômicas e incendeia as almas vagabundas com a atualização perpétua da .~ efervescência.

As preocupações com o lugar das idéias — adequação, deslocamento, produção ou importação — refletem-se também nesse espaço de recepção e troca. O olhar sobre o mundo enriquece-se em cada um dos microscópicos ângulos possíveis de análise. Os sentimentos reinvestem o pré-moderno. O con-tato re-liga e re-encan~. Sempre em crise, o país vive, ao mesmo tempo, a embriaguez do laço comunitário. O apocalipse adorniano detectara a destruição da subjetividade pelo capitalismo. Independentemente da perpetuação, inaceitável, da exploração social, a vitalidade do subjetivo impõe-se. A

e~.q&~e mcompatibilizava capitalismo e subjetividade fracas--.  
- joi, com certeza, uma iniciativa do *sistema* para ludibriar as coletividades o que invalidou a relação diagnosticada pela Teoria Crítica, mas as práticas



comunitárias de redefinição do jogo social.

Na cerimônia em que recebeu o prêmio Theodor Adorno, em 1980, Jürgen Habermas pronunciou uma conferência — repetida em

1981 no *New York Institute of Humanities* e publicada, no mesmo ano, em *New German Critique* — com o sugestivo título *det-nudade, tmf PrÔ/eto hwcabadr~W..U* filósofo alemão propôs a distinção entre o antimodernismo dos jovens conservadores (Michel Foucault, Jacques Derrida e Georges Bataille), o pré-modernismo dos velhos conservadores (Leo Strauss, Hans Jonas e Robert Spaemann) e o pós-modernismo dos neoconservadores (Carl Schmitt e Gottfried Benn) **iii**.

Mais do que uma distinção, uma aproximação pelo viés do conservadorismo de esquerda. Os jovens conservadores seriam os adeptos da estetização da vida e oporiam à razão instrumental o sentido passional do dionisíaco: o sensorial contra a racionalidade substantiva. Os velhos conservadores observariam com tristeza a supremacia do vivido em relação ao lógico. Os neoconservadores saudariam o progresso técnico, a imanência da arte e a separação entre a ciência e a vida. De um lado o *presenteísmo* acrítico; de outro, o passadismo anacrônico. O pecado mortal de todos é, aos olhos de Habermas, o abandono da teoria em favor da prática. Rouanet, sabe-se, e um bom reproduzidor das idéias habermasianas.

O vanguardismo exaltava o presente com suas antecipações do futuro. Ao menos é o que Habermas transmite. A morte da vanguarda congelaria as explorações, com o esgotamento do potencial crítico. A arte, que representara uma utopia de perfeito casamento com a vida e, depois, o espelho cruel da perversão social, se converteria, na pós-modernidade conservadora, em mercadoria, objeto indiferente ao futuro. Habermas admite os estragos feitos pela razão instrumental, convida os intelectuais à reflexão e incita-os a aprender com os erros **112** A vontade de poder e o poético não lhe satisfazem.

Ao criticar Derrida e Foucault pela ~deuio ao pafrimônü~de Ni~t~sche, Habermas opôs à vontade de poder a razão argumentatt'~ va. Con~alguma razão. Compreende-se que Nietzsche tenha servido

de alavanca contra o positivismo racionalista. Missão cumprida<sup>113</sup>. Foucault atolou-se na microfísica do poder (imanência positiva ver-sus transcendência repressiva) e nas transgressões. A valorização do inconsciente situa-o na fronteira do pós-moderno. Jean-François Lyotard, o detonador da polêmica filosófica sobre a pós-modernidade, afundou-se nos dispositivos libidinais **114** Mas derrubou os baluartes da ciência moderna ao denunciar a falência das metanarrativas<sup>15</sup> Derrida encurralou-se ao enfatizar as armadilhas de *l'écriture*. A discussão sobre a pós-modernidade já encheu milhares de páginas. Foucault, Derrida e Lyotard ajudaram a sacudir o marasmo, m~s recaíram em conceituações redutoras.

Habermas dispôs-se a salvar a razão substantiva: uma bua de valores. ~4 exemplo de Hegel, investiu contra os sentidos.t~ Contra o vivido, acenou com a~eoria. Os opositores citados, protegidos em trincheiras, responderam com a inversão diretamente proporcional. O cotidiano, enquanto isso, escolheu o caminho do meio. Rubert Xavier de Ventos, em artigo publicado pela revista espanhola *Viejo Topo*, em 1982, respondeu a todos com muita ironia. Abriu espaço à coerência, à comunicação e à unidade; reconheceu o valor da dispersão e do conflito.

Situou as contradições dos modelos analíticos em questão: o primeiro, descreveu, declara que a síntese universal está na volta da esquina (História, Fé ou Revolução); o outro, falso sábio, despreza

qualquer noção de referência sob a alegação de que se trata de mero -  
atavismo infantil: “Para los **dogmáticos** es nuestra miopía lo que

*nos hace creer que las uvas no están a nuestro alcance; para los **positivistas** son nuestros atavismos los que nos hacen desearlas”* 116 O medo da dispersão aciona os mecanismos racionais que visam a proteger a sociedade civil de si mesma. O elogio ilimitado do pontilhismo faz crer que mais nenhum vínculo existe ou é necessário.

A modernidade separou as esferas da moral, da religião, da arte, da política e da ciência. A pós-modernidade tenderia a confundi-las 117 O projeto habermasiano, porém, tanto quanto a utopia marxista, ocupa-se de uma coordenação entre as esferas autônomas. Para os modernos-críticos, idealizadores do futuro, a arte de -veria, sutilmente, educar, moralizar e formar cidadãos (inserir na política). .~ política, com os instrumentos da ciência, estava encarregada de educar para a moralidade aceita. Apenas a religião fora deveras afastada, substituída por uma religião do Dever-Ser que continuava a servir aos interesses das instituições religiosas.

Neo-iluminista, Jürgen Habermas colheu no século XVIII os termos de fundamentação do Homem. O retorno ao passado, corn~ vistas ao futuro, guiase pelo desejo de investimento em referencial~ bem assentados, contr~ a fragmentaç~o corrosiva; ênfase no seguro para evitar a sedução dos sentidos.~Reencontro com a razão em prol da obstrução do império libidinal. A bipolaridade é flagrante: razão substantiva ou dispositivos pulsionais, pulverização, neo-individualismo e desejo. O neo-iluminismo é um plano intelectual destinado a modernar os apetites vitalistas e estabelecer uma nova ordem mo. rak

A dialogicidade, nas ruas, é banal. Diálogo conflitual, sem a assepsia que parece encantar Habermas. Mais do que a superação da justiça, o neo-iluminismo sonha com a razão substantiva capaz de implantar a harmonia. Em nome da transparência, da argumentação, da axiologia e da guerra ao capitalismo,~ Jürgen Habêrmas lidera a subliminar batalha contra a desordem cãtidiana Combate os moinhos de vento. Abstrai o concreto. Conceito contra conceito. Intelectual contra intelectual. Os filósofos não sujaram as mãos com o vivido. As grossas lágrimas modernas vertidas contra a mercantilização da arte reforçam o campo das idealizações.

O que se perde com a transitoriedade dos signos e o comercio da criação? A arte sempre foi objeto de troca. Ontem, como hoje, o novo surge do conflitual, das margens e interações. E um jogo implacável. Os guardiães de signos cercam úmidos museus e consagram-se ao elogio da avareza. Os artistas amam bem vender os seus produtos. O célebre carnavalesco brasileiro Joãozinho Trinta imortalizou-se com uma *boutade*: “*Quem gosta de miséria é intelectual*”. A pós-modernidade é uma máquina torrencial de invenções desmitificadas. A queda dos tabus garante a liberdade do incerto.

A pós-modernidade é uma ironia. Q fracasso no próprio âmago, a crise na medula, a desconstrução na mente e o movimento sinuoso das estações sempre novas, sempre as mesmas, no coração. Era da

destruição dos mitos e da fabricação de ídolos de barro, era em qu~ tudo é **bom** para brincar: a vida, o perigo, a incerteza, a violência e~ morte. O trabalho sufoca os homens, pela presença ou ~isência (controle ou desemprego),

maséc, lúdicoquereencanta e jusMfica a existência. flabalhar para poder desfrutar. Nenhuma ética produtivista subsiste. A sociedade brasileira cristaliza essa constatação.

No século XIX, os deterministas temiam pelo futuro do Brasil, composto de uma mistura de raças. A mestiçagem remetia à inferioridade, à preguiça, à improdutividade e à indisciplina. O tempo encarregou-se de desmentir os experts positivistas. O capitalismo arran~cou o sangue dos mestiços brasileiros. O país, apesar das desigualdades, tornou-se potência. Se não avança mais é porque justamente os desníveis impedem, associados a uma conjuntura internacional de espoliação institucional através das dívidas contraídas com as nações desenvolvidas, as mesmas que arrancaram para o enriquecimento saqueando o Novo Mundo.

O brasileiro trabalha. E sofre. Mas não ama a labuta enquanto sentido da vida. Hoje, passado o tempo das éticas da produção, é lícito admitir. Antes, era preciso provar a inexistente paixão (seriedade) do povo do Brasil pelo trabalho. Ninguém discute a importância da geração do necessário à vida. O sonho, entretanto, é o da liberdade, do descanso, da vida mansa, sombra, água fresca, mt~si~, lesta,-orgia e amor. ~Trabalhar é preço que se paga para sobreviver. Mesmo que o sistema não fosse o capitalista, o trabalho (fim) não deveria encontrar maioria de adeptos. O paraíso, a utopia,~seria o ~eino da vagabundagem...Afinal, a produção deve restar um meio.

O lúdico, que não oblitera as energias produtivas, é a fonte máxima da satisfação na pós-modernidade. Com Huizinga, já se 1 indicou a sua extensão mobilizadora: “*Na origem de toda competição, está o logo...*” **118** O lúdico corresponde à pulsão vital conØ tra os servilismos moralistas. O tema não é original e teve grandes

estudiosos. Antonio Candido concebeu um genial ensaio sobre *A Dialética da Malandragem* **119** nas *Memórias de um Sargento de Milícias*, obra do escritor Manuel Antônio de Almeida, publicada no século x~x **120**. A malandragem consagrou-se como a expressão mais completa do ludismo vital na cultura brasileira.

O livro *Memórias de um Sargento de Milícias* foi rotulado mcialmente como um romance de costumes, precursor do realismo, que retrataria a vida à época de D. João VI no Rio de Janeiro<sup>121</sup>. Em 1941, o modernista Mário de Andrade redimensionou a leitura do velho texto ao sugerir que se tratava de um continuador da tradição picaresca espanhola, o último rebento da família *Lazarillo de Tormes*<sup>22</sup> Em 1956, Darcy Damasceno refutou os argumentos de Mário de Andrade e retornou à designação “romance de costumes” **123** Antonio Candido partiu dos três estudos citados para revolucionar não só a interpretação da obra de Manuel Antônio de Almeida, mas a maneira de ver o cotidiano brasileiro.

Leonardo Filho, o herói das *Memórias de um Sargento de Milícias*, tem em comum com os pícaros da literatura espanhola a origem humilde. Em contrapartida, não é um abandonado. O compadre barbeiro cuidou dele como um pai extremado. O romance de Almeida tem narração na terceira pessoa enquanto a literatura picaresca privilegiava a primeira, o olhar do narrador anti-herói. Os pícaros carregam na linguagem de baixo calão. As *Memórias* são limpas. Os pícaros atravessavam uma vida dura, com mil empregos manuais, e terminavam desencantados, céticos, medíocres ou miseráveis.

Leonardo, o *malandro*, casou-se com viúva Luisinha, que fora a sua primeira paixão, e recebeu cinco heranças, tornando-se um homem bem estabelecido. O compadre sonhou em fazê-lo padre ou advogado. Os pícaros

acumulavam experiências e amarguras. Leonardo nunca aprendeu nada com as suas aventuras e desventuras. Viveu com espontaneidade, afável, alegre e volúvel. Luisinha uniu-se, primeiro, a José Manuel. Leonardo entregou-se, sem dor, aos amores fáceis e divertidos de Vidinha. O personagem deixa-se levar pelos acontecimentos. **e levandade e**, longe de ser **um mod d**.virtitde~ **niitn** seus bons sentimento~.

A argumentação exposta segue o raciocínio de Antonio Candido. O malandro não busca agradar superiores e nem acumular vantagens, mas jogar e relativizar as desigualdades:

“*manifestando um amor pelo jogo-em-si que o afasta do pragmatismo dos pícaros, cuja malandragem visa quase sempre ao proveito ou a um problema concreto, lesando freqüentemente terceiros na sua solução*”<sup>24</sup>

Síntese da cultura brasileira, o malandro, cristalizado em Leonardo, aspira à vida fácil, de pouco trabalho e dinheiro suficiente para não ter muitas preocupações. De preferência, sem prejudicar os outros (não demasiado) e sem servilismo. **O malandro é uni estHa.**

Omalandro procura tudo ajeitar, desejando que todos fiquem em boa situação com o menor esforço possível para ele. Paradoxal-mente, envolvendo-se em boas enrascadas. Mário de Andrade, criador de Macunaíma, provou ter lido com sofreguidão as *Memórias de um-Sargento de Milícias*, pois o seu herói sem nenhum caráter inscreve-se na melhor tradição da malandragem. Manuel Antônio de Almeida não fizera, entretanto, um documentário. Candido, com rapidez e eficiência, demonstrou-o. O romance quase nada diz sobre a escravidão e o universo da corte, transferida para o Rio de Janeiro em 1808.

O mundo do trabalho interessa menos ao delineador do protótipo do malandro. Almeida sabe que a escravidão está lá. Mas a corte e o trabalho fazem parte da esfera da Ordem. As *Memórias* tratam de um cotidiano banal em que a lógica é singular: dialética da ordem/desordem. Para **o malandro, a Ordem** é sempre externa, um mecanismo de coibição que contraria e limita o seu **presentdsmo** viscei~il. A tese de Antonio Candido é justamente essa: “*A coõ~strução, na sociedade descrita pelo liw’o, de uma ordem comuntcando-se com uma desordem que a cerca de todos os lados*”<sup>25</sup>. A **desordem humaniza a Ordem.**

A sociedade carioca das *Memórias* divide-se em hemisfério positivo da ordem e um hemisfério negativo da desordem. Os homens banais oscilam entre os dois. A cidade de Manuel Antônio é um jogo de manifestações **126** Leonardo Pataca, o pai, integra a Ordem como oficial de justiça. Mas afunda-se na Desordem ao envolver-se amorosamente com a Cigana, com quem se meteu no terreno proibido das feitiçarias. O filho, do mesmo modo, salta da Ordem à Desordem e vice-versa. Até alcançar a felicidade, pula do instituído à transgressão. O major Vidigal, símbolo da Ordem, muda, em parte, o curso da vida do malandro.

Antonio Candido fisgou o essencial: “*O cunho do livro consiste em certa ausência de juízo moral e na aceitação risonha do ‘homem como ele é’, mistura de cinismo e bonomia que mostra ao leitor uma relativa equivalência entre o universo da ordem e o da desordem; entre o que se poderia chamar convencionalmente o bem e o mal*” **127**~ Leonardo Filho amou Luisinha, a moça burguesa, própria para o casamento, e Vidinha, a paixão livre, debochada e sem obrigações. Dois amores, duas ordens. O casamento não entusiasmava Leonardo. A ordem é enfadonha. Consolou-se, pois inexistente

descontinuidade entre as duas vidas.

Luisinha seria a boa esposa; Vidinha, a amante. O romance deixa em aberto. Certo é que Ordem e Desordem comunicam-se o tempo todo. A Ordem ligava à prosperidade, ao progresso e às elites. A Desordem, ao gozo, à festa, ao jeitinho e ao aqui e agora. A Ordem puxava para a promessa, o futuro, a razão e o projeto. A Desordem, para o arquetípico, o irreal, a lenda, o fabulário e a conciliação de contrários. A análise do marxista Candido, um homem de grande visão, encontra-se com a de Gilberto Freyre. O Rio de Janeiro de Leonardo Filho destaca-se pela ausência da culpa.

A tolerância costura as práticas e juízos do malandro e seu povo:

*“As pessoas fazem coisas que poderiam ser qualificadas como reprováveis, mas fazem outras dignas de louvor, que as compensam. E como todos têm defeitos, ninguém merece censura”* ~. O mal e o bem sofrem uma rigorosa relativização. As posturas categóricas tomam ares de racionalizações ideológicas. A dialética da malandragem desmitifica os valores absolutos. A Desordem ri da Ordem. A Ordem dita normas que o cotidiano (Desordem) contorna, ajusta ou ignora.

O major Vidigal prendeu o malandro Leonardo Filho e obrigou-o a sentar praça na milícia. A comadre resolveu obter o perdão para o protegido. Modesta, pediu ajuda a Dona Maria, influente junto ao representante da lei. Esta, hábil, recorreu a uma certa Maria Regalada, dita de vida fácil. Unidas, enfrentaram o bicho-papão, o rosto da Ordem. O major recebeu-as, em casa, envergando a casaca do uniforme, luzindo os botões, e calçando tamancos. Saborosa mistura da Ordem (do público) com a desordem (do doméstico). O poderoso não resistiu à pressão. Derreteu-se no meio das velhas.

Maria Regalada chamou-o de lado e, pelo visto, prometeu-lhe novamente os seus favores. A Ordem mergulhou na Desordem. O major libertou Leonardo e ainda deu-lhe o posto de sargento na milícia. Sabedoria do cotidiano contra a falsa frieza do institucional. O povo brasileiro, bem destaca Candido, nunca teve obsessão pela ordem, uma prerrogativa das elites: *“As formas espontâneas atuam com maior desafogo e por isso abrandaram os choques entre a norma e a conduta, tornando menos dramáticos os conflitos de consciência”*<sup>129</sup>

· Irredutível aos projetos de homogeneização, a sociedade brasileira abriu-se às contribuições culturais dos dominados e construiu-se sob a sombra fresca do heterogêneo e da flexibilidade, apesar dos sobressaltos oriundos dos choques entre Ordem e Desordem. A tolerância corroeu a objetividade, o pedantismo, a pseudo-cientificidade e o autoritarismo da ordem. ~ fluidez, o humor, a piada e o ~

~ cinismo temperaram os surtos civilizadores. A organização do futuro encontrou resistência na sensibilidade fantasiosa dos homens comuns, envolvidos com as pequenas satisfações do presente.

Os rituais, a música, os castigos e as leis têm uma única função, segundo René Girard: estabelecer a ordem **130**. A informalidade, a irreverência, a astúcia e a tolerância dos brasileiros serviram à alimentação da desordem contra a rigidez da ordem. A síntese dos antagonismos interceptou o avanço do ideal moderno de unificação. Cassirer insiste que a função unificadora diz respeito à razão ~

cuja dominação exige a ordem rigotosa<sup>41</sup>. O mundo da vida aluou sempre em conexão/desconexão com os sistemas causais exaustivos. A dialética do nexo descontínuo proporcionou uma visão de

mundo, um imaginário. Nele, a razão é apenas um entre outros com-

ponentes possíveis. O sagrado, o pro-no, o ritual, a festa, a orgia, o ilícito, os sentimentos, o misticismo, o sincretismo e a violência com o real edulcoram a influência irracional do racionalismo iluminista e excludente. A história do cotidiano brasileiro erigiu-se em fluxo polissêmico face aos imperativos da unidade. Os extremos acabaram dissolvidos, imersos no lusco-fusco das imagens, dos delírios, dos sonhos e do lúdico.

Antonio Candido, na conclusão de seu brilhante ensaio, anotou: *“Na sua estrutura mais íntima e na visão latente das coisas, elas exprimem a vasta acomodação geral que dissolve os extremos, tira o significado da lei e da ordem, manifesta a penetração recíproca dos grupos, das idéias, das atitudes mais díspares, criando uma espécie de terra-de-ninguém moral, onde a transgressão é apenas um matiz na gama que vem da norma e vai ao crime”*  
**132**

O amoralismo ou, com maior precisão, o abrandamento do moralismo através da malandragem representa a antecipação da amoralidade contemporânea, pós-moderna, na qual cada coisa requer avaliação extraordinária. Na tensão entre o dever e o presente, insolúvel, originou-se o novo: o Brasil modernizou-se, mas conservou a energia do lúdico. A razão operou seus milagres. O cotidiano perverteu-a com a malícia das intuições, da imaginação e do fantástico. O Brasil construiu-se na contramão do primado moral da modernidade, embora suas elites tenham planejado incorporá-lo ao patamar civilizacional europeu.

Hoje, com a crise do progresso-to-eneizador-pode-se dizer que os sinais do atraso, da fragilidade e da falta na cultura brasileira foram e são, de fato, os indicativos de sua força. O movimento incessante dos imaginários, das idéias e das ideologias cristaliza-se nas condutas dos homens, instituídos e instituintes do real, e nas manifestações, por exemplo, das cidades. O pós-utopismo, o pós-modernismo (superção da ideologia do progresso e da unidade) e o pós-moralismo refurdam o aqui e agora.

Por mais que os marxistas condenem o liberalismo por mascarar a repressão, a massa aprova as conquistas da tecnologia, relativiza-as com o saber do cotidiano e aponta com clareza a preferência pelo sistema das construções desiguais. O saber popular parece dizer que é melhor correr o risco da miséria a ser enclausurado no conforto imobilista das soluções totais. Os habermasianos brasileiros navegam contra a maré, pois a recuperação do iluminismo universalista e unificador contradiz o desejo de articulação conflitual do particular com o geral. O iluminismo habermasiano de Rouanet, Ortiz e Bosi alimenta-se de uma derradeira aposta na ultrapassagem dos particularismos.

Aposta que prefigura, com outros instrumentos, mais uma vez o reino da ordem, da harmonia, do homogêneo, da compreensão, da luz e do Bem. O cotidiano pós-moderno, em revanche, opera com base no fluxo, na impossibilidade das soluções definitivas e, mais do que isso, detecta o malefício das superções harmonizadoras. Nunca o conflito foi tão valorizado e, ao mesmo tempo, relativizado. A revolução era o paroxismo conflitual com vistas à extinção do confronto pela eliminação do adversário. Política terminal, totalitária, que menosprezava o enfrentamento democrático constante e apressava a supressão do outro.

~m. Cotejar, hoje, Gilberto Freyre e Renato Ortiz no contexto da análise da cultura brasileira provoca uma deliciosa inversão. Freyre, acusado de privilegiar a falsa harmonia, é um bastião do conflito, da harmonia conflitual, do contraditório e do equilíbrio de antagonismos. Ortiz, o apologista do conflito, toma ares de nostálgico da harmonia homogênea em um futuro racional. Os ensinamentos do social são fantásticos. Parte-se do familiar e pode-se chegar ao desvendamento dos esquemas monstruosos dos autodenominados representantes dos desfavorecidos.

Que ferida na alma vaidosa dos intelectuais! A História vaga sem leis e

não há porto de chegada. O Sujeito existe, resiste, inventa e sobrevive aos delírios metafísicos de Althusser e Foucault' Os meios de comunicação de massa não são a imagem exclusiva do mal e veiculam também sentimentos legítimos e material de reflexão. As mudanças sociais ocorrem e não dependem de necessidades históricas no sentido hegeliano-marxista da expressão. A vida se faz e refaz sem fim, sem norte e sem descanso. A miséria está longe de desaparecer e nenhum otimismo é sustentável. O pior é a única passagem

O pior pode voltar. As guerras dos nacionalistas após a derrocada do Leste Europeu não deixam dúvidas sobre a presença dos espectros da morte. O pior, ainda assim, passou. Como? O pior reside na compreensão de que o presente era o mal e o futuro, o bem. ~ Além disso, decisivo, que o bem viria pela concentração de poderes

nas mãos dos legítimos representantes do povo, permitindo falar de povo no poder. O povo, valha a ousadia, é uma bomba atômica antipoder. Hm um dia, a massa concede o poder e aplaude os revolucionários. No outro, despreza-os. Essa inconstância custa-lhe caro, mas garante a sobrevivência do valor- liberdade.

O pior passou, pois aceitou-se, enfim, que a concentração de poderes é sinônimo de excesso e uma porta para a ditadura. O pior passou porque se abriu o espaço para o valor-tolerância em sociedades de pressão e conflito. O pior passou porque desabou o *élan* revolucionário. A obsessão do Uno perdeu o viço. O melhor está por vir? Nada e nem ninguém poderá garantir. O pior poderá ressurgir com novas roupas ou como o nunca antes imaginado. A descoberta do equilíbrio de antagonismos é a grande façanha da pós-modernidade. A cultura brasileira atual, paradoxal e irreduzível, não é anti-moderna, dado que inexistia uma contestação em bloco da técnica.

O antimodernismo é uma exclusividade de intelectuais. Nem mesmo os ecologistas dispensam a tecnologia. Defendem, com toda razão, uma administração humana, democrática, transparente e racional da técnica. Não se trata de retornar às condições materiais medievais de existência, mas de preservar a natureza e o palco da existência humana. Os brasileiros, portanto, não devem conformar-se com a miséria. A ciência continua a servir à melhoria da vida dos homens. A ordem inverteu-se: os seres humanos não são mais os escravos da rainha ciência.

A leitura do Brasil atual a partir dos argumentos e especulações a respeito da modernidade da pós-modernidade revela que os brasileiros anseiam por mudanças, não abrem mão da diversidade, orgulham-se do barroquismo, rejeitam fórmulas autoritárias, desconfiam dos políticos tradicionais, sonham com dias mais confortáveis, mas enterraram o mito do futuro ideal e têm os pés firmes no chão do presente. A pós-modernidade é uma atitude existencial, convivial e crítica. Os paradigmas de compreensão do social mudaram tanto quanto o conceito abstrato de democracia.

A contracultura era antimoderna. Os *freaks*, herdeiros dos *hippies* e das utopias de maio de 1968, conjugavam capitalismo, modernidade, poder, progresso, ciência e razão e, como antídoto, sonhavam com o paraíso perdido. Os *sixties* propuseram-se a abandonar o *status quo* e a viver em comunidades alternativas. As tribos pós-modernas, a exemplo da maioria da população brasileira, exploram os benefícios tecnológicos. A religiosidade popular não impede a procura de aparelhos eletrodomésticos e outras máquinas que facilitam as tarefas diárias de uma casa.

O sincretismo religioso tampouco afasta os doentes dos hospitais. A atitude sincrética brasileira atual trata de domar os monstros e conviver com eles. A massa é trágica; a intelectualidade, dramática. O pós-moderno brasileiro condensa elementos díspares com o ceticismo diante dos resquícios do

futurismo. A importação de idéias e o papel dos meios de comunicação de massa são passíveis de interpretações divergentes. A primeira perdeu, em realidade, o sentido. A cultura internacionalizou, sem que a especificidade perecesse. O pós-moderno combina o externo e o interno, o local e estrangeiro, o particular e o universal.

Pós-moderno (moderno e pré-moderno), o Brasil patina nos seus impasses, multiplica as crises, oscila e metamorfoseia-se. Os cientistas sociais arriscam a perder o trem da compreensão justa ao tomaram por parâmetro de análise um dever-ser ultrapassado. Talvez nunca os brasileiros tenham participado tanto dos destinos do Brasil, mas isso não remete aos trilhos da politização moderna. Não há um projeto global para o futuro e, embora as angústias acentuem-se, é no áspero tapete da democracia pós-moderna que o presente continuará a ser construído.

O futuro era uma miragem, uma realidade outra, uma construção distinta e oposta ao presente. A mitologia futurista agregava os insatisfeitos e radicais. O futurismo marxista vivia o presente com a impaciência dos famintos. Nada deveria restar em pé. A podridão

~ do *status quo* findaria com o juízo final da revolução. As reformas eram heresias que ajudavam a manter o doente em vida. Só a morte do capitalismo abriria as portas do reino dos céus aos operários, e do poder aos dirigentes da massa conscientizada. O futurismo liberal-positivista aborrecia-se com a indisciplina e a estupidez do povo.

1. Produzir sempre mais era a lei.

· O presente é uma incógnita. O pós-modernismo, uma série de questionamentos sobre o que se afigurava natural: por que produzir sempre mais? Por que destruir a economia de mercado? Por que apostar em utopias globalizantes? Por que submeter a diversidade, o politeísmo e a religião às estreitezas da razão objetiva? Por que ver a imagem como um perigo? Por que militar em partidos políticos e professar fidelidade a instituições desligadas do mundo da vida? As respostas fazem crer que as denúncias referentes à iminência da barbárie refletem a perda de privilégios.

O povo brasileiro manteve a sua principal riqueza: a **diversidade**. Acrescentou-lhe a radicalidade do *presente-ismo*, livrando-se do complexo de culpa instigado pelas elites futuristas. Aonde vai o Brasil? Como o José, do poeta Carlos Drummond de Andrade, o país marcha sem saber para onde, mas, em compensação, o mito da modernidade é uma imagem encarquilhada, às costas do caminhante, diminuindo na medida em que o tempo passa. Brilham ainda as palavras de Roger Bastide. No Brasil: "*Se a harmonia existe até no contraste, o contraste continua até na reconciliação dos antagonismos*"

**133**

Mudar o Brasil continua a ser a tarefa essencial. Pôr fim ao escandaloso fosso que separa os ricos dos pobres é uma questão decisiva. Mas já não cabe sonhar em destruir o estilo lúdico brasileiro. Chegou o tempo **do Primeiro Mundo** beber **na fonte da** espontaneidade brasileira. Conciliar desenvolvimento e flexibilidade passou a ser o desafio. Edgar Morin ensina: *A renúncia ao melhor dos mundos não deve significar jamais a renúncia a um mundo melhor*" **134**

**Anjos da perdição** p.245

Juremir Machado da Silva



## A inexistência da pós-modernidade (?)

A crise dos imperativos morais combina-se com a insegurança face à maleabilidade das circunstâncias. Em reação à tolerância ética pós-moderna reforçam-se as lógicas integristas. O campo das oscilações facilita a contraposição radical e desesperada. O integrismo é a consequência do amolecimento dos universais. Antes de ser uma solução para os problemas estruturais das sociedades, o relativismo pós-moderno é um antídoto contra as totalizações modernas. Para Sérgio Paulo Rouanet, porém, a pós-modernidade não existe. Em não existindo, o que se tem é um mal-estar da modernidade tardia proveniente da perversão individualista.

A polêmica em torno da expressão pós-modernidade supera os limites da querela dos rótulos. Admitir a realidade da pós-modernidade significa romper com um quadro analítico relativo ao presente e ao futuro. Insistir com a modernidade equivale a salvar, em meio à catástrofe, o patrimônio intelectual de uma suposta criticidade. Como Rouanet sustenta a inexistência da pós-modernidade? O filósofo elegeu seis instâncias de verificação: o social, a economia, o Estado, o saber, a moral e arte. Em nenhuma delas, localizou o pós-moderno. Seria a pós-modernidade uma ruptura na consciência dos indivíduos sem uma realidade cristalizada? A resposta afirmativa orienta a linha de investigação de Rouanet. Mas aquilo que existe – a consciência não é também um fato social?

Rouanet debruçou-se sobre a problemática do simulacro, da substituição da máquina pela informática, da sedução pelo objeto, do narcisismo, do consumismo, do espetáculo e da dialogicidade. Conclusão: o homem moderno (tardo-moderno) seria

**zSide**, promiscuo e avesso às totalizações. A modernidade, porém, “*abrange para Weber mais que formas superficiais de sociabilidade. Ela inclui um segmento econômico e outro político. Em que sentido podemos dizer que estamos vivendo uma época pós-moderna, nessas duas dimensões?*”<sup>89</sup>.

A referência à superficialidade da sociabilidade revela a exten

são do erro de Rouanet. A pós-modernidade é a supremacia da socialidade (o societal em ato, a solidariedade orgânica de base) sobre a sociabilidade (mecânica). Ao reduzir-se à sociabilidade, o pensador, de fato, nada pode extrair de mais rico de seus dados, visto que nenhuma alteração ou ênfase nova reside no social mecânico. Ao remeter para o econômico e o político a definição do problema, retomou a antiga distinção entre superestrutura e infra-estrutura, sendo aquela subsidiária desta.

O político e econômico possuem, na perspectiva de Rouanet, poder de transformação efetiva do real. As manifestações cotidianas são epifenômenos. No caso da passagem do moderno ao pós-moderno, a diferença entre sociabilidade e socialidade no cerne de um mesmo modo de produção, o capitalista, substantiva a mudança. Não é o sistema econômico que muda radicalmente, mas a maneira de os indivíduos e grupos sociais relacionarem-se

com ele. No político, a crise da representatividade é suficiente para sinalizar uma metamorfose.

A economia: Rouanet examinou as idéias de Daniel Bell sobre as sociedades pós-industriais, a extensão da informatização, as antinomias do jogo, da liberdade, da manipulação e da repressão e a obsessão tecnológica. Condições~ a reação de deslignamento ou oposição da tecnologia caracterizadora da modernidade. *“Ontem como hoje, continuamos vivendo numa economia capitalista, baseada na apropriação privada do excedente”*<sup>91</sup>. Serão as relações sociais, e não o computador, que acabarão com o capitalismo. Rouanet inscreve-se na tradição do conformismo ou resistência.

A pós-modernidade não pressupõe o finalismo da superação do capitalismo, mas aciona modalidades relacionais que recondicionam o envolvimento com o econômico. A sociedade pós-moderna preocupa-se mais com o produtivismo, com o progressismo e com o positivismo racionalista do que com o modo de produção. Trata-se de relativizar a fúria produtora e utilitarista e não de elaborar um projeto totalizante de substituição do capitalismo pela sua negação. Rouanet, liberal marcado pelo pensamento de Adorno, raciocina em termos de revolução e reforma. E apenas aquela permitiria imaginar a superação da modernidade.

Estado: a política pós-moderna teria como palco a sociedade civil. Os atores funcionariam segundo a dialética homem/mulher, anti-semita/judeu, etnias dominantes/etnias minoritárias. Fim do cidadão. Limitação do Estado. Rouanet contesta: *“O aparecimento de novos atores políticos não representa nenhuma ruptura com a modernidade. Pelo contrário, é a realização de uma tendência imanente do liberalismo moderno”*<sup>92</sup>. O Estado mantém-se o núcleo das decisões que determinam o cotidiano. Neste ponto, Rouanet fecha os olhos ao desencantamento com a centralização. Em todo caso, seu texto é anterior à queda de Collor no Brasil.

A leitura de Rouanet sofre com a rigidez dos parâmetros. Ele não pode ver a **decadência** do ideal democrático. Limita-se a pensar que os atores em cena conquistaram mais espaço, seguindo a lógica da democracia. Esta era, no entanto, uma lógica parcial. O importante era excluir e não incluir. A passagem do democrático ao comunitário dá-se muito mais nessa manobra tribal que retirou das mãos de uma camada o direito de definir soberanamente quem poderia participar do jogo. Estratégia de exclusão existente também entre os utopistas ~

O Estado está lá. Não se espera dele, ou de sua conquista, a salvação. O Estado tornou-se uma estrutura administrativa. Os partidos são equipes técnicas que oferecem seus serviços gerenciais. A política participa do processo, mas o essencial é decidido nas ruas, nos meios de comunicação, nas manifestações e associações ou nos jogos de sedução social. O Estado pouco pode impor. Resta-lhe conquistar adesões temporárias. A oscilação, ou alternância, ganha sentido: os administradores não aprovados cedem o lugar a outros. Experimenta-se cada pequeno projeto.

O saber: a característica da pós-modernidade seria a descrença nas

narrativas legitimadoras. Rouanet ocupou-se com as idéias de Derrida, Foucault, Nietzsche, Barthes, Heidegger e outros. Segundo o exegeta brasileiro, eles seriam vistos como profetas da pósmodernidade, anunciadores do império do fragmento contra a totalização, do pontilhismo e do múltiplo contra o terrorismo das grandes sínteses e do corpo contra a razão. Arautos de Dionísio~. Em poucas páginas, Sérgio Paulo dará por refutada mais essa distorção. A

ciência pós-moderna seria tão probabilística quanto o saber produzido à época de Galileu.

Rouanet ignora o valor das mitologias. Restringe-se aos procedimentos. Passa ao largo de toda a problemática do positivismo, da fé na razão, do messianismo científico e do totalitarismo do discurso das ciências. A modernidade teria se encarregado de fazer a própria crítica. Daí se depreenderia a inutilidade de uma avaliação externa. Foucault seria o crítico moderno da modernidade (correto) e Nietzsche arcaria só com as responsabilidades irracionistas<sup>95</sup>, semeadoras do fascismo e do conformismo.

.Outra vez, Rouanet deixou-se pegar pela própria armadilha. A busca do novo na ciência é um truísmo. A diferença entre o moderno e o pós-moderno reside em outro lugar: na redução do privilégio do científico na produção do novo fundamental. Entrou em colapso uma sensibilidade referente à ciência que a tinha tornado uma religião implacável e integrista. A ciência trabalhava pela novidade, mas postulava a Verdade. Hoje, o conceito de verdade definitiva perdeu importância. Existem erros primeiros. Relativiza-se o poder normativo do científico. Dito de um modo simplificador: a ciência gerava verdades transitórias mas fingia que eram definitivas.

A moral: universalismo versus tribalismo; rigorismo versus espontaneísmo; estético versus pulsional; austeridade versus hedonismo. Rouanet enumera e discorda: *“não vejo provas muito convincentes de que a moral mais livre e mais pluralista dos nossos dias represente uma ruptura fundamental com a modernidade”* ~. O pluralismo seria o resultado do longo processo de separação da moral laica do império religioso. A secularização atingiria o apogeu. Rouanet reconhece a existência de novos atores sociais, de uma ruptura de consciência, de uma nova sensibilidade, de uma maior liberdade moral e de uma vigorosa crítica da modernidade racionalista.

Reconhecimento que não o conduz a duvidar da saúde da modernidade. No campo da moral, os equívocos ampliaram-se. Antes de tudo, o filósofo continua a fazer crer que o processo de secularização ocorreu enquanto corte com o passado religioso. Nada mais falso. A moral laica apossou-se dos paradigmas cristãos, O pecado ganhou novos nomes. Patologizou-se, em conformidade com a ciência, o que antes era interdito da religião. **As éticas pós-modernas (antípodas da moral) romperam com o rigorismo moralista das sociedades religiosas cobertas com o manto da laicismo.**

Nos anos 60, o militantismo libertário impunha a transgressão. A partir dos anos 80, transgredir é possível mas já não é uma ordem. Os *sixties* contestavam o estabelecido como orgiástico. Subsistia o rigorismo moral o imperativo. Escolher outra ética que não a da transgressão era ser “careta”, “burguês” e “reacionário”~. Sobrevinha a exclusão. O amor-livre era uma obrigação; a infidelidade, um desafio. Havia uma nova norma. Postulava-se o seu rigoroso cumprimento. Contra a uniformização da cultura, pregava-se uma

homogeneidade da contracultura.

Na pós-modernidade é o rigor que fracassa. As regras não cessam de multiplicar-se. Mas cada grupo pode estabelecer o seu contrato. É certo que a luta contra o cigarro e o assédio sexual toma ares de cruzadas purificadoras. Chocam-se ainda assim com outras maneiras de estar no mundo. Não é o sexo que está em questão, mas a forma de seduzir. Não é a universalização da lei, no caso do fumo, mas o respeito à saúde do próximo. Cada um está livre para destruir-se desde que não arraste consigo os desejosos de viver. Vale insistir que a crise do rigor suscita temores. Surgem, em consequência, rigorismos pós-modernos.

Os imperativos, no Ocidente pré-moderno, eram legitimados por Deus. Na modernidade, a razão substituiu o Ser supremo. Na pós-modernidade, inexistente a garantia transcendental. Adere-se a uma ética. Convence-se o público. Recorre-se à publicidade. Negocia-se. Fundam-se éticas do instante<sup>97</sup>. Entre a ortodoxia do dever-ser moderno e o supermercado ético pós-moderno a distância é quilométrica. A linha de tensão é clara: novos integristas versus continuidade do pluralismo. ~ impedir que a barbárie da razão imperativize a moralizar o cotidianos.

A arte: o pós-modernismo apagaria as fronteiras entre o popular e o erudito. Rouanet investigou a arquitetura, o cinema, a literatura e as artes plásticas. Descobriu um tardo-modernismo incapaz de vincular-se com o passado, sem projetos para o futuro, amarrado ao presente esquizoide e sem sentido histórico. A pós-modernidade estaria reduzida ao impasse: falta de criatividade, cópia, pastiche, mediocridade e ecletismo. Em vez de uma especificidade, um fracasso. Nenhuma ruptura. No máximo, maior aproximação entre o mercado e a arte.

A pós-modernidade não existe. É uma radicalização da modernidade. Não se deve falar em rompimento, mas em continuidade. Ora, o importante é a diferença. O atual é outro. O presente não repete o passado. O vivido neste fim de século apresenta inúmeros aspectos particulares. Importa-lhe minimizar as **diferenças**, o varejo, para proteger o **atacado**. Não se deve desqualificar o micro para salvar o macro. A realidade é outra: o microscópico relativou o macroscópico. Escravo de uma matriz, Rouanet esqueceu que a pós-modernidade não privilegia a originalidade. Logo, não exige para existir ter surgido do nada, do nunca antes existente.

Ao contrário: a pós-modernidade é continuidade e ruptura, pré-modernidade e além da modernidade. Rouanet sintetizou a sua verdade e a sua ilusão do pós-moderno: *“Sua ilusão é a tentativa de reagir às patologias da modernidade através de uma fuga para a frente, renunciando a confrontar-se concretamente com os problemas da modernidade. Eles ficam para trás, no cinzento país do moderno. É mais fácil refugiar-se num país moderno contracultural, verde e com crescimento zero, ou num pós-moderno anárquico, pluralista, em processo de desconstrução permanente, ou num pós-moderno eletrônico, povoado por lasers, vídeos e conjuntos de rock”* ~.

A modernidade, bem pensado, era uma fuga para a frente: o futuro magnífico. A sensibilidade pós-moderna nada tem a ver com a contracultura, pois não cuida de rejeitar o cultural, mas de interagir com ele, relajivizando-o, reembalando-o e consumindo-o. O pós-moderno não é alternativo ao sistema. A contracultura era utópica e pretendia estabelecer sociedades naturais às margens do capitalismo. Sociedades anticapitalistas, contrárias à técnica, ao consumo, à mercadoria, aos meios de comunicação de massa e ao poder. Estratégia de bloco. Negação da totalidade. Escolha de um purismo.

As tribos pós-modernas são pragmáticas. O alternativismo é uma peça de museu. Soa mal a censura de Rouanet à facilidade pluralista. Repugna-lhe a

liberdade (o anarquismo) e a ausência de compromisso com uma moral rigorista. Constrange-lhe a falta de uma lógica de sacrifício. Indigna-lhe a comunhão com a tecnologia. Aborrece-lhe o gosto pelo rock. Iluminista, lamenta pela música clássica, a cultura erudita, o criticismo apocalíptico e e pela morte do intelectual-farol da humanidade~. Rouanet, como Bosi e Genro, imagina-se crítico. Filho de uma ideologia hermética, está impossibilitado de fazer a crítica da modernidade com plena autonomia. Cabe-lhe recorrer unicamente aos instrumentos autorizados, aqueles que não coloquem em perigo a totalidade do moderno. Os intelectuais críticos, diante do pós-moderno, atuam como ideólogos. Sacrificam o vivido ao ideal, o real ao teórico, os fatos aos pressupostos e o presente ao futuro almejado.

Rouanet fitou o processo de infantilização social através da tecnologia produtora de imagens *egadgets*. Esta infantilização é real? Em princípio, contra a necessidade moderna de referenciais seguros, a pós-modernidade esbanjaria maturidade.

defn~s ~&~øt obediente a soldados de causas jus~et. Mliam-se sob guarda-chuvas universais e respondiam a teorias e doutrinas pronta~. Os jovens pós-modernos, amantes do rock, fazem a crítica da sociedade em suas canções e práticas. Contesta-se a hipocrisia, a superficialidade das ligações sociais, a rigidez de papéis, o valor do produtivismo, a destruição da natureza, a vivência de laços mecânicos e os rigorismos morais.

Por que o rock seria por excelência um instrumento de conformismo? O iluminismo de Rouanet e Bosi mostra que a alta cultura não evita necessariamente a perda do potencial crítico. O desencantamento diante da política partidária convencional antes de ser uma prova de alienação é um símbolo de criticidade. Quando o Partido dos Trabalhadores acenou com maneiras menos autoritárias e viciadas de fazer política, os jovens responderam ao apelo com entusiasmo, mas desconfiança. A lógica da confiança/desconfiança revela o distanciamento lúcido. O militatismo, com sua capacidade de adesão total, era muito menos rigoroso e severo.

O militatismo dos anos 60, libertário ou marxista, era messiânico. Os adeptos agiam fustigados pela *tentação do sermão*. Urgia converter o Outro, unir em um mesmo estilo de vida a humanidade. Gurus, profetas, teóricos, políticos e religiosos pregavam a palavra final. Contra miséria universal, redutora, bradava-se em nome da harmonia. Os anjos da liberdade deveriam amar, comer, vestir-se, falar e sonhar em uníssono. Sob o revestimento da contracultura acobertou-se o horror ao heterogêneo.

A pós-modernidade, o arcaico reinvestido pelo moderno<sup>01</sup>, apesar da influência de Heidegger, não significa culto do paraíso perdido. Os jovens não demonstram qualquer nostalgia de um passado pré-tecnológico. O filósofo alemão, ao contrário, professou opiniões carregadas de mal-estar diante da técnica, avançando do repúdio à mitologia progressista ao conservadorismo aberto **102** Do mesmo modo, o tribalismo brasileiro é menos apocalíptico do que Michel Foucault. A tolerância liberal temperou o medo do poder, apesar da violência dos poderosos em ocasiões inumeráveis **103**.

A esclerose do corpo político permite reações controvertidas. A crise, real, arrastou consigo a submissão e o heroísmo. O homem banal remodelou os relacionamentos. Não lhe importa ser Deus, basta-lhe gozar. O chamado hedonismo comprovou ser mais eficaz na arregimentação de indivíduos. É mais fácil disseminar a higiene em nome do prazer e da sensualidade do que em razão de imperativos morais. Em contrapartida, a sedução é menos totalitária. Os aderentes não juram e nem prestam submissão eterna. Tudo se transforma em jogo. Sem caos ou desaparecimento da totalidade das regras, na plasticidade do cotidiano, a ética e a política vergaram-se às novas

metodologias instituintes.

O mundo não está salvo. A salvação, evidente, é finalista. Os conflitos e o terror marcam a face da terra. Certamente não mais do que durante a Primeira Grande Guerra, a vigência do nazismo, os séculos de espoliação colonial, as guerras de emancipação nacional, os expurgos comunistas, as ditaduras latino-americanas ou os bárbaros reinados imperialistas. Valha a fórmula grosseira: a história da humanidade é a história da guerra. Espasmos de paz. Momentos de prosperidade, civilização e arte. Temporalidade entrecortada pela violência política, racial, econômica ou religiosa. Nada de novo no front. A pós-modernidade não é mais bárbara do que a modernidade ou a antigüidade.

Deveria ser menos. Nem sempre o é. Em certas circunstâncias, sim. O totalitarismo da moral, calcificado nos imperativos kantianos, fez dos indivíduos escravos de uma consciência transcendente, nascida dos costumes inatacáveis. Ninguém tinha direito à autonomia em relação ao Dever absoluto. A pós-modernidade afasta-se dessa servidão e envolve os homens através dos recursos da paixão. Em vez da obrigação da solidariedade, o estar da comunicação. Em lugar da lei do altruísmo, a interação trivial. Em substituição à frieza da norma, o calor da exaltação.

A sociedade brasileira — plástica e sincrética, formada na mistura de culturas, banhada de religiosidades contraditórias e de irracionalismos moderadores do absolutismo racional — agregou, por antecipação, aquilo que nutre a pós-modernidade. Antes de tudo, a efervescência, mágica da exaltação, sentimento caloroso extraído da convivência grupal eletiva e fruto da participação dionisiaca na festa, no culto, no ritual, no futebol, no carnaval no candomblé, nas discotecas, nos bares, nas sessões espíritas, nos templos evangélicos ou em uma infinidade de centros não-institucionais de *reliance*.

A estratégia moderna de resistência acreditava que a efervescência e a socialidade no seio de uma sociedade capitalista equivaliam a legitimação do sistema. Os eleitores da esquerda hoje poderão votar na direita amanhã e novamente na esquerda depois de amanhã. Este não é o mal principal. Ao contrário. O mal reside no fechamento político, no encastelamento partidário, na centralização, na ênfase representativa esclerosada e no esquecimento do essencial: a política é feita de mitos, de imagens, de paixões, de banalidade cotidiana, de fraternidade, de estar-junto e de socialidade. Ao menos, claro, a política que interessa à maioria. E por isso que os discursos frios através dos meios de comunicação perdem terreno para o contato direto com os eleitores em apartamentos, praças, escolas e clubes. Algo se move.

O esteticismo pós-moderno, longe de ser o elogio cego do hedonismo e do cuidado com a imagem (não desprezíveis), é a expressão da emoção, das paixões e do querer-viver. Contra todas as marés e decepções, aposta-se no patético da existência, na reprodução atemporal dos pequenos gestos, na força da eucaristia social, na alegria das cumplicidades sem importância, na redescoberta do mesmo como se fosse o único. Gilberto Freyre identificou as bases da socialidade brasileira na incapacidade da entrega à unidade. Cultura do sincretismo que se banhou desde sempre, na heterogeneidade.

A despeito do fracasso dos projetos teleológicos, a massa agita-se, vivendo o dia-a-dia **105**, o que irrita os messiânicos políticos, pois pode ser identificado com a alienação, o conformismo e a legitimação do vivido. Em outra perspectiva, constitui-se no melhor antídoto contra todos os fanatismos. Por paradoxal que pareça, o **conformismo** reverencia, o **desespero**.

A esquerda e a direita no Brasil reeditaram escolhas internacionais quanto ao caminho para o devir. Os militares golpistas de 1964 eram herdeiros diretos da modernização-conservadora dos positivistas republicanos. Os guerrilheiros perseguidos eram originários dos galhos de esquerda da árvore positivista. Entre os arautos do futuro, a população oscilante. A esquerda tachou-a de reacionária, estúpida, apática, ignorante, alienada e conservadora. A direita pregou contra a subversão, a ameaça vermelha e o perigo da conquista pelos comunistas de um povo despreparado.

Os dois projetos passavam pela educação, a conscientização e a organização da massa. Para as duas perspectivas, o povo era menor de idade, imaturo e deveria ser dominado. A massa ignara derrubou lentamente a direita e, irônica, voltou as costas à esquerda. Entre o saber e o não-saber, a ilusão e o esclarecimento, a adesão e a rejeição, a população decepcionou-se com as utopias do futuro paradisíaco. A esquerda pode ainda queixar-se de não ter chegado ao poder. As experiências internacionais bastaram para desacreditá-la. Por que o marxismo-leninismo brasileiro seria diferente?

Os projetos de esquerda e de direita, críticos das importações de idéias, eram adaptações de filosofias ou de ideologias européias. O presenteísmo costurado ao sul do Equador era a única realidade particular. O cotidiano brasileiro mostrou-se mais e menos despreparado do que os ideais utópicos que deveriam reger a sua transformação. Menos: em função da rejeição das

duas propostas extremas. As elites, pemósticas, sabiam tanto quanto o povo, ignorante, sobre o futuro.

Mais: em razão da não-fermentação de um discurso vigoroso de contestação de projetos que, não raras vezes, foram nocivos à população. As elites brigaram entre si. O problema central para os desconfiados dos efeitos salutares da pós-modernidade, em nível universal, continua a ser a capacidade de controlar a exclusão social<sup>106</sup> 4 sensibilidade pós-moderna é mais urna barreira às falsas respostas do que um programa global para o Ocidente. As cidades tornaram-se, apesar da realidade de massa, redes de aldeias. Tribos partilham o território e identificam-se através de critérios esportivos, estéticos, visuais, religiosos, políticos, de hábitos ou gostos. A modernidade separara os homens em camadas, sexos, profissões, idades, partidos ou idéias. Separação radical, estática, sem comunhão passional entre as partes e baseada na identidade irremovível. A política geria os conflitos e necessidades das unidades isoladas, integrando-as mecanicamente 107.

Q\*nbali,mÔunodcmoaøMu-u~em outra p.aoloala colelb  
va a cja. Pa~ra de

ultrapassa o ideal do fu~uro. A mudança e~bea~ çeita. Inegciste uma ~ predominância do couserva4orwm~. Mas tampouco há uma abnegação referente à negação do agora em favor do amanhã melhor. Há satisfação na banalidade do *dia-a-dia*. ~profunda a descrença n&~ poder irracional da razão prometéica. IDiante da perda da fé, aproveita-se o instante, o real, o imediato, o possível e ao ~çw~ce da~~ maø. Bom ou ruim, assim é. Ao cientista social, antes de predizer ou manifestar preferências, cabe constatar.

Enquanto Lipovetsky insiste com o neo-individualismo, Michel Maffesoli cerca o espírito do tempo não mais futurista, no qual viver o presente, valor inegável, associa-se ao paraíso do mundo do jogo, do risco, do lúdico e da festa, onde se harmonizam diferenças 1~9. As mais impressionantes marcas

da pós-modernidade remetem ao tato, ao contato, à reunião, ao laço, à mescla e ao *poli-s-sêmico*: mistura de sêmens, de sementes, de origens, de experiências e emoções nas estranhas da pólis, da *mega-pólis* assustadora e meiga. Sêmen (sexo, semente e amor), pólis (participação e contato, inclusão e exclusão, igualdade e diferença, ligação e conflito) e polissêmico (multiplicidade de acepções, barroco, superposição de imagens e significados).

Os particularismos, tribalismos e localismos simbolizam o fluxo do subjetivo contra a potência da objetividade ivlesmo o obfKo e subjetivado. Queiram ou não os críticos da era pós-industrial avança a implementação de tecnologias *reliantes*, de interação e de socialidade. A Internet, rede mundial de computadores, é o melhor exemplo disso. O rock recorre aos sintetizadores e outras peças mágicas do universo tecnológico. Os vídeos servem de motivo de encontro. Os *gadgets* seduzem e vinculam. Nas entrelinhas das relações, transitam as inquietações, as angústias, os desejos, os questionamentos e os sonhos.

Em quem acreditar? Em Rouanet, Genro e Bosi ou nos errantes jovens da tecnologia pós-utópica? Passou o tempo em que a palavra **dos experts era indiscutível, cresce a especialização, aumenfia** a desconfiança. As ciências sociais, baluartes do criticismo moderno, mais erraiam **do que** acertaram até hoje. A busca de informações persiste e é legítima. O desfecho é sempre a incógnita. O Brasil é um reino de calor e diversidade. Apesar do gigantismo das cidades (São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, Porto Alegre...), o tribalismo recorta, liga e coloca em contato. Sociedade do gesto, da fala, da ~ interação e do lúdico, horroriza com as estatísticas socioeconômicas e incendeia as almas vagabundas com a atualização perpétua da efervescência.

\*

As preocupações com o lugar das idéias — adequação, deslocamento, produção ou importação — refletem-se também nesse espaço de recepção e troca. O olhar sobre o mundo enriquece-se em cada um dos microscópicos ângulos possíveis de análise. Os sentimentos reinvestem o pré-moderno. O con-tato re-liga e re-encan~. Sempre em crise, o país vive, ao mesmo tempo, a embriaguez do laço comunitário. O apocalipse adorniano detectara a destruição da subjetividade pelo capitalismo. Independemente da perpetuação, inaceitável, da exploração social, a vitalidade do subjetivo impõe-se. **A**

**e~.q&~e mcompatibilizava capitalismo e subjetividade fracas~.**  
**- joi, com certeza, uma iniciativa do sistema para ludibriar**

**pela Teoria Crítica, mas as práticas comunitárias de redefinição do jogo social.**

Na cerimônia em que recebeu o prêmio Theodor Adorno, em 1980, Jürgen Habermas pronunciou uma conferência — repetida em 1981 no *New York Institute of Humanities* e publicada, no mesmo ano, em *New German Critique* — com o sugestivo título *det-nudade, tmf PrÔ/eto hwcabadr~W..U* filósofo alemão propôs a distinção entre o antimodernismo dos jovens conservadores (Michel Foucault, Jacques Derrida e Georges Bataille), o pré-modernismo dos velhos conservadores (Leo Strauss, Hans Jonas e Robert Spaemann) e o pós-modernismo dos neoconservadores (Carl Schmitt e Gottfried Benn) **iii**.

Mais do que uma distinção, uma aproximação pelo viés do conservadorismo de esquerda. Os jovens conservadores seriam os adeptos da estetização da vida e oporiam à razão instrumental o sentido passional do dionisiaco: o sensorial contra a racionalidade substantiva. Os velhos conservadores observariam com tristeza a supremacia do vivido em relação ao lógico. Os neoconservadores saudariam o progresso técnico, a imanência da arte e a separação entre a ciência e a vida. De um lado o *presenteísmo* acrítico; de outro, o passadismo



anacrônico. O pecado mortal de todos é, aos olhos de Habermas, o abandono da teoria em favor da prática. Rouanet, sabe-se, é um bom reproduzidor das idéias habermasianas.

**O vanguardismo exaltava o presente com suas antecipações do futuro.** Ao menos é o que Habermas transmite. A morte das vanguardas congelaria as explorações, com o esgotamento do potencial crítico. A arte, que representara uma utopia de perfeito casamento com a vida e, depois, o espelho cruel da perversão social, se converteria, na pós-modernidade conservadora, em mercadoria, objeto indiferente ao futuro. Habermas admite os estragos feitos pela razão instrumental, convida os intelectuais à reflexão e incita-os a aprender com os erros. A vontade de poder e o poético não lhe satisfazem.

Ao criticar Derrida e Foucault pela **deuio ao pafrimônü-de Ni-t-sche**, Habermas opôs à vontade de poder a razão argumentativa. Com alguma razão. Compreende-se que Nietzsche tenha servido de alavanca contra o positivismo racionalista. Missão cumprida<sup>113</sup>. Foucault atolou-se na microfísica do poder (imanência positiva ver-sus transcendência repressiva) e nas transgressões. A valorização do inconsciente situa-o na fronteira do pós-moderno. Jean-François Lyotard, o detonador da polêmica filosófica sobre a pós-modernidade, afundou-se nos dispositivos libidinais. Mas derrubou os baluartes da ciência moderna ao denunciar a falência das metanarrativas<sup>15</sup>. Derrida encurralou-se ao enfatizar as armadilhas de *l'écriture*. A discussão sobre a pós-modernidade já encheu milhares de páginas. Foucault, Derrida e Lyotard ajudaram a sacudir o marasmo, m~s recaíram em conceituações redutoras.

Habermas dispôs-se a salvar a razão substantiva: uma tábua de valores. A exemplo de Hegel, investiu contra os sentidos. Contra o vivido, acenou com a teoria. Os opositores citados, protegidos em trincheiras, responderam com a inversão diretamente proporcional. O cotidiano, enquanto isso, escolheu o caminho do meio. **Rubert Xavier de Ventos, em artigo publicado pela revista espanhola *Viejo Topo*, em 1982, respondeu a todos com muita ironia. Abriu espaço à coerência, à comunicação e à unidade; reconheceu o valor da dispersão e do conflito.**

Situou as contradições dos modelos analíticos em questão: o primeiro, descreveu, declara que a síntese universal está na volta da esquina (História, Fé ou Revolução); o outro, falso sábio, despreza qualquer noção de referência sob a alegação de que se trata de mero -atavismo infantil: ***“Para los dogmáticos es nuestra miopia lo que nos hace creer que las uvas no están a nuestro alcance; para los positivistas son nuestros atavismos los que nos hacen desearlas”***. O medo da dispersão aciona os mecanismos racionais que visam a proteger a sociedade civil de si mesma. O elogio ilimitado do pontilhismo faz crer que mais nenhum vínculo existe ou é necessário.

A modernidade separou as esferas da moral, da religião, da arte, da política e da ciência. A pós-modernidade tenderia a confundi-las. O projeto habermasiano, porém, tanto quanto a utopia marxista, ocupa-se de uma coordenação entre as esferas autônomas. **Para os modernos-críticos, idealizadores do futuro, a arte deveria, sutilmente, educar, moralizar e formar cidadãos (inserir na política). A política, com os instrumentos da ciência, estava encarregada de educar para a moralidade aceita. Apenas a religião fora deveras afastada, substituída por uma religião do Dever-Ser que continuava a servir aos interesses das instituições religiosas.**

Neo-iluminista, Jürgen Habermas colheu no século XVIII os termos de fundamentação do Homem. O retorno ao passado, com vistas ao futuro, guia-se pelo desejo de investimento em referenciais bem assentados, contra a fragmentação corrosiva; ênfase no seguro para evitar a sedução dos sentidos. Reencontro com a razão em prol da obstrução do império libidinal. A bipolaridade é flagrante: razão substantiva ou dispositivos pulsionais, pulverização, neo-individualismo e desejo. O neo-iluminismo é um plano intelectual destinado a modernar os apetites vitalistas e estabelecer uma nova ordem moral.

A dialogicidade, nas ruas, é banal. Diálogo conflitual, sem a assepsia que parece encantar Habermas. Mais do que a superação da justiça, o neo-iluminismo sonha com a razão substantiva capaz de implantar a harmonia. Em nome da transparência, da argumentação, da axiologia e da guerra ao capitalismo, Jürgen Habermas lidera a sublimar batalha contra a desordem cotidiana. Combate os moinhos de vento. Abstrai o concreto. Conceito contra conceito. Intelectual contra intelectual. Os filósofos não sujam as mãos com o vivido. As grossas lágrimas modernas vertidas contra a mercantilização da arte reforçam o campo das idealizações.

O que se perde com a transitoriedade dos signos e o comércio da criação? A arte sempre foi objeto de troca. **Ontem, como hoje, o novo surge do conflitual, das margens e interações. É um jogo implacável. Os guardiães de signos cercam úmidos museus e consagram-se ao elogio da avareza. Os artistas amam bem vender os seus produtos.** O célebre carnavalesco brasileiro Joãozinho Trinta imortalizou-se com uma *boutade*: **“Quem gosta de miséria é intelectual”.** **A pós-modernidade é uma máquina torrencial de invenções desmitificadas. A queda dos tabus garante a liberdade do incerto.**

A pós-modernidade é uma ironia. O fracasso no próprio âmago, a crise na medula, a desconstrução na mente e o movimento sinuoso das estações sempre novas, sempre as mesmas, no coração. Era a destruição dos mitos e da fabricação de ídolos de barro, era em tudo **bom** para brincar: a vida, o perigo, a incerteza, a violência e a morte. O trabalho sufoca os homens, pela presença ou ausência (controle ou desemprego), mas é, lúdico, querente e encanta e justifica a existência. flabalar para poder desfrutar. Nenhuma ética produtivista subsiste. A sociedade brasileira cristaliza essa constatação.

No século XIX, os deterministas temiam pelo futuro do Brasil, composto de uma mistura de raças. A mestiçagem remetia à inferioridade, à preguiça, à improdutividade e à indisciplina. O tempo encarregou-se de desmentir os experts positivistas. O capitalismo arrancou o sangue dos mestiços brasileiros. O país, apesar das desigualdades, tornou-se potência. Se não avança mais é porque justamente os desníveis impedem, associados a uma conjuntura internacional de espoliação institucional através das dívidas contraídas com as nações desenvolvidas, as mesmas que arrancaram para o enriquecimento saqueando o Novo Mundo.

O brasileiro trabalha. E sofre. Mas não ama a labuta enquanto sentido da vida. Hoje, passado o tempo das éticas da produção, é lícito admitir. Antes, era preciso provar a inexistente paixão (seriedade) do povo do Brasil pelo trabalho. Ninguém discute a importância da geração do necessário à vida. O sonho, entretanto, é o da liberdade, do descanso, da vida mansa, sombra, água fresca, mt~si~, lesta, orgia e amor. ~Trabalhar é preço que se paga para sobreviver. Mesmo que o sistema não fosse o capitalista, o trabalho (fim) não deveria encontrar maioria de adeptos. O paraíso, a utopia, ~seria o ~eino da

vagabundagem... Afinal, a produção deve restar um meio.

O lúdico, que não oblitera as energias produtivas, é a fonte máxima da satisfação na pós-modernidade. Com Huizinga, já se viu indicou a sua extensão mobilizadora: “*Na origem de toda competição, está o jogo...*” **118** O lúdico corresponde à pulsão vital com Ø tra os servilismos moralistas. O tema não é original e teve grandes

estudiosos. Antonio Candido concebeu um genial ensaio sobre *A Dialética da Malandragem* **119** nas *Memórias de um Sargento de Milícias*, obra do escritor Manuel Antônio de Almeida, publicada no século XIX **120**. A malandragem consagrou-se como a expressão mais completa do ludismo vital na cultura brasileira.

O livro *Memórias de um Sargento de Milícias* foi rotulado inicialmente como um romance de costumes, precursor do realismo, que retrataria a vida à época de D. João VI no Rio de Janeiro<sup>121</sup>. Em 1941, o modernista Mário de Andrade redimensionou a leitura do velho texto ao sugerir que se tratava de um continuador da tradição picaresca espanhola, o último rebento da família *Lazarillo de Tormes*<sup>22</sup> Em 1956, Darcy Damasceno refutou os argumentos de Mário de Andrade e retornou à designação “romance de costumes” **123** Antonio Candido partiu dos três estudos citados para revolucionar não só a interpretação da obra de Manuel Antônio de Almeida, mas a maneira de ver o cotidiano brasileiro.

Leonardo Filho, o herói das *Memórias de um Sargento de Milícias*, tem em comum com os pícaros da literatura espanhola a origem humilde. Em contrapartida, não é um abandonado. O compadre barbeiro cuidou dele como um pai extremado. O romance de Almeida tem narração na terceira pessoa enquanto a literatura picaresca privilegiava a primeira, o olhar do narrador anti-herói. Os pícaros carregam na linguagem de baixo calão. As *Memórias* são limpas. Os pícaros atravessavam uma vida dura, com mil empregos manuais, e terminavam desencantados, céticos, medíocres ou miseráveis.

Leonardo, o *malandro*, casou-se com viúva Luisinha, que fora a sua primeira paixão, e recebeu cinco heranças, tornando-se um homem bem estabelecido. O compadre sonhou em fazê-lo padre ou advogado. Os pícaros acumulavam experiências e amarguras. Leonardo nunca aprendeu nada com as suas aventuras e desventuras. Viveu com espontaneidade, afável, alegre e volúvel. Luisinha uniu-se, primeiro, a José Manuel. Leonardo entregou-se, sem dor, aos amores fáceis e divertidos de Vidinha. O personagem deixa-se levar pelos acontecimentos. frítilas astúda pelê.a~ue~1niM~wagene- ~rosi~mde **e leviandade e**, longe de ser **um mod d~.virtitde~ niitn** seus bons sentimento~.

A argumentação exposta segue o raciocínio de Antonio Candido. O malandro não busca agradar superiores e nem acumular vantagens, mas jogar e relativizar as desigualdades: “.. *manifestando um amor pelo jogo-em-si que o afasta do pragmatismo dos pícaros,*

**262 Jurem ir Machado da Silva**

*cuja malandragem visa quase sempre ao proveito ou a um problema concreto, lesando freqüentemente terceiros na sua solução”*<sup>24</sup> Síntese da cultura brasileira, o malandro, cristalizado em Leonardo, aspira à vida fácil, de pouco trabalho e dinheiro suficiente para não ter muitas preocupações. De preferência, sem prejudicar os outros (não demasiado) e sem servilismo. O malandro é uni estHa.

O malandro procura tudo ajeitar, desejando que todos fiquem em boa situação com o menor esforço possível para ele. Paradoxalmente, envolvendo-se em boas enrascadas. Mário de Andrade, criador de Macunaíma, provou ter lido com sofreguidão as *Memórias de um Sargento de Milícias*, pois o seu herói

sem nenhum caráter inscreve-se na melhor tradição da malandragem. Manuel Antônio de Almeida não fizera, entretanto, um documentário. Candido, com rapidez e eficiência, demonstrou-o. O romance quase nada diz sobre a escravidão e o universo da corte, transferida para o Rio de Janeiro em 1808. O mundo do trabalho interessa menos ao delineador do protótipo do malandro. Almeida sabe que a escravidão está lá. Mas a corte e o trabalho fazem parte da esfera da Ordem. As *Memórias* tratam de um cotidiano banal em que a lógica é singular: dialética da ordem/desordem. Para **o malandro, a Ordem** é sempre externa, um mecanismo de coibição que contraria e limita o seu **presentismo** visível. A tese de Antonio Candido é justamente essa: “*A coação, na sociedade descrita pelo livro, de uma ordem comutando-se com uma desordem que a cerca de todos os lados*”. **A desordem humaniza a Ordem.**

A sociedade carioca das *Memórias* divide-se em hemisfério positivo da ordem e um hemisfério negativo da desordem. Os homens banais oscilam entre os dois. A cidade de Manuel Antônio é um jogo de manifestações **126** Leonardo Patuca, o pai, integra a Ordem como oficial de justiça. Mas afunda-se na Desordem ao envolver-se amorosamente com a Cigana, com quem se meteu no terreno proibido das feitiçarias. O filho, do mesmo modo, salta da Ordem à Desordem e vice-versa. Até alcançar a felicidade, pula do instituído à transgressão. O major Vidigal, símbolo da Ordem, muda, em parte, o curso da vida do malandro.

### Anjos da perdição 263

Antonio Candido fisgou o essencial: “*O cunho do livro consiste em certa ausência de juízo moral e na aceitação risonha do ‘homem como ele é’, mistura de cinismo e bonomia que mostra ao leitor uma relativa equivalência entre o universo da ordem e o da desordem; entre o que se poderia chamar convencionalmente o bem e o mal*” **127**~ Leonardo Filho amou Luisinha, a moça burguesa, própria para o casamento, e Vidinha, a paixão livre, debochada e sem obrigações. Dois amores, duas ordens. O casamento não entusiasmava Leonardo. A ordem é enfadonha. Consolou-se, pois inexistente a descontinuidade entre as duas vidas.

Luisinha seria a boa esposa; Vidinha, a amante. O romance deixa em aberto. Certo é que Ordem e Desordem comunicam-se o tempo todo. A Ordem ligava à prosperidade, ao progresso e às elites. A Desordem, ao gozo, à festa, ao jeitinho e ao aqui e agora. A Ordem puxava para a promessa, o futuro, a razão e o projeto. A Desordem, para o arquetípico, o irreal, a lenda, o fabulário e a conciliação de contrários. A análise do marxista Candido, um homem de grande visão, encontra-se com a de Gilberto Freyre. O Rio de Janeiro de Leonardo Filho destaca-se pela ausência da culpa.

A tolerância costura as práticas e juízos do malandro e seu povo:

“*As pessoas fazem coisas que poderiam ser qualificadas como reprováveis, mas fazem outras dignas de louvor, que as compensam. E como todos têm defeitos, ninguém merece censura*” ~. O mal e o bem sofrem uma rigorosa relativização. As posturas categóricas tomam ares de racionalizações ideológicas. A dialética da malandragem desmitifica os valores absolutos. A Desordem ri da Ordem. A Ordem dita normas que o cotidiano (Desordem) contorna, ajusta ou ignora.

O major Vidigal prendeu o malandro Leonardo Filho e obrigou-o a sentar praça na milícia. A comadre resolveu obter o perdão para o protegido. Modesta, pediu ajuda a Dona Maria, influente junto ao representante da lei. Esta, hábil, recorreu a uma certa Maria Regalada, dita de vida fácil. Unidas, enfrentaram o bicho-papão, o rosto da Ordem. O major recebeu-as, em casa, envergando a casaca do uniforme, luzindo os botões, e calçando tamancos. Saborosa mistu-

ra da Ordem (do público) com a desordem (do doméstico). O poderoso não resistiu à pressão. Derreteu-se no meio das velhas.

#### 264 Juremir Machado da Silva

Maria Regelada chamou-o de lado e, pelo visto, prometeu-lhe novamente os seus favores. A Ordem mergulhou na Desordem. O major libertou Leonardo e ainda deu-lhe o posto de sargento na milícia. Sabedoria do cotidiano contra a falsa frieza do institucional. O povo brasileiro, bem destaca Candido, nunca teve obsessão pela ordem, uma prerrogativa das elites: *“As formas espontâneas atuaram com maior desafogo e por isso abrandaram os choques entre a norma e a conduta, tornando menos dramáticos os conflitos de consciência”*<sup>129</sup>

· Irredutível aos projetos de homogeneização, a sociedade brasileira abriu-se às contribuições culturais dos dominados e construiu-se sob a sombra fresca do heterogêneo e da flexibilidade, apesar dos sobressaltos oriundos dos choques entre Ordem e Desordem. A tolerância corroeu a objetividade, o pedantismo, a pseudo-cientificidade e o autoritarismo da ordem. ~ fluidez, o humor, a piada e o~

~ cinismo temperaram os surtos civilizadores. A organização do futuro encontrou resistência na sensibilidade fantasiosa dos homens comuns, envolvidos com as pequenas satisfações do presente.

Os rituais, a música, os castigos e as leis têm uma única função, segundo René Girard: estabelecer a ordem **130**. A informalidade, a irreverência, a astúcia e a tolerância dos brasileiros serviram à alimentação da desordem contra a rigidez da ordem. A síntese dos antagonismos interceptou o avanço do ideal moderno de unificação. Cassirer insiste que a função unificadora diz respeito à razão~

cuja dominação exige a ordem rigotosa<sup>41</sup>. O mundo da vida aluou sempre em conexão/desconexão com os sistemas causais exaustivos. A dialética do nexo descontínuo proporcionou uma visão de

mundo, um imaginário. Nele, a razão é apenas um entre outros componentes possíveis. ø sagrado, o pro~no, o ritual, a festa, a orgia, o ilícito, os sentimentos, o misticismo, o sincretismo e a violência oom o real ediluem a influência irracional do racionalismo ilunii,~ n\$ a~mmcãni~o e excludente. A história do cotidiano brasileiro erigiu-se em fluxo polissêmico face aos imperativos da unidade. Os extremos acabaram dissolvidos, imersos no lusco-fusco das imagens, dos delírios, dos sonhos e do lúdico.

Antonio Candido, na conclusão de seu brilhante ensaio, ano-

#### Anjos da perdição 265

tou: *“Na sua estrutura mais íntima e na visão latente das coisas, elas exprimem a vasta acomodação geral que dissolve os extremos, tira o significado da lei e da ordem, manifesta a penetração recíproca dos grupos, das idéias, das atitudes mais díspares, criando uma espécie de terra-de-ninguém moral, onde a transgressão é apenas um matiz na gama que vem da norma e vai ao crime”*  
**132**

O amoralismo ou, com maior precisão, o abrandamento do moralismo através da maladrage representa a antecipação da amoralidade contemporânea, pós-moderna, na qual cada requer avaliação extraordinária. Na tensão entre o dever e o presente, insolúvel, originou-se o novo: o Brasil modernizou-se, mas conservou a energia do lúdico. A razão operou seus milagres. O cotidiano perverteu-a com a malícia das intuições, da imaginação e do fantástico. O Brasil construiu-se na contramão do primado moral da modernidade, embora suas elites tenham planejado incorporá-lo ao patamar civilizacional europeu.

Hoje, com a crise do progressis~ to~eneizador~ pode-se dizer que os

sinais do atraso, da fragilidade e da *falta* na cultura brasileira foram e são, de fato, os indicativos de sua força. ~ movimento incessante dos imaginários, das idéias e das ideologias cristaliza-se nas condutas dos homens, instituídos e instituintes do real, e nas manifestações, por exemplo, das cidades. O pós-utopismo, o pós-modernismo (superação da ideologia do progresso e da unidade) e o pós-moralismo refurdam o aqui e agora.

Por mais que os marxistas condenem o liberalismo por mascarar a repressão, a massa aprova as conquistas da tecnologia, relativiza-as com o saber do cotidiano e aponta com clareza a preferência pelo sistema das construções desiguais. O saber popular parece dizer que é melhor correr o risco da miséria a ser enclausurado no conforto imobilista das soluções totais. Os habermasianos brasileiros navegam contra a maré, pois a recuperação do Iluminismo universalista e unificador contradiz o desejo de articulação conflitual do particular com o geral. O iluminismo habermasiano de Rouanet, Ortiz e Bosi alimenta-se de uma derradeira aposta na ultrapassagem dos particularismos.

Aposta que prefigura, com outros instrumentos, mais uma vez o reino da ordem, da harmonia, do homogêneo, da compreensão, da luz e do Bem. O cotidiano pós-moderno, em revanche, opera com base no fluxo, na impossibilidade das soluções definitivas e, mais do que isso, detecta o malefício das superações harmonizadoras. Nunca o conflito foi tão valorizado e, ao mesmo tempo, relativizado. A ~ revolução era o paroxismo conflitual com vistas à extinção do co~ fronto pela eliminação do adversário. Política terminal, totalitária, ~. que menosprezava o enfrentamento democrático constante e apres~, .. gôava a supressão do outro.

~m. Cotejar, hoje, Gilberto Freyre e Renato Ortiz no contexto da análise da cultura brasileira provoca uma deliciosa inversão. Freyre, acusado de privilegiar a falsa harmonia, é um bastião do conflito, da harmonia conflitual, do contraditório e do equilíbrio de antagonismos. Ortiz, o apologista do conflito, toma ares de nostálgico da harmonia homogênea em um futuro racional. Os ensinamentos do social são fantásticos. Parte-se do familiar e pode-se chegar ao desvendamento dos esquemas monstruosos dos autodenominados representantes dos desfavorecidos.

Que ferida na alma vaidosa dos intelectuais! A História vaga sem leis e não há porto de chegada. O Sujeito çxiste, resiste, inventa e sobrevive aos delírios metafísicos de Althusser e Foucault' Os meios de comunicação de massa não são a imagem exclusiva do mal e veiculam também sentimentos legítimos e material de reflexão. As mudanças sociais ocorrem e não dependem de necessidades históricas no sentido hegeliano-marxista da expressão. A~ vida se faz e refaz sem fim, sem norte e sem descanso. A miséria está longe de desaparecer e nenhum otimismo é sustentável. O j~érfittnca pass~

O pior pode voltar. As guerras dos nacionalistas após a derrocada do Leste Europeu não deixam dúvidas sobre a presença dos espectros da morte. O pior, ainda assim, passou. Como? Opirnresidia na compreensão de que o presente era o mal e o futuro, o bem. ~ Além disso, decisivo, que o bem viria pela concentração de poderes

nas mãos dos legítimos representantes do povo, permitindo falar de povo no poder. O povo, valha a ousadia, é uma bomba atômica antipoder. Hm um~din, a massa concede o poder e aplaude os revolucio

nários. No outro, despreza-os. Essa inconstância custa-lhe caro, mas garante a sobrevivência do valor-liberdade.

O pior passou, pois aceitou-se, enfim, que a concentração de poderes é sinônimo de excesso e uma porta para a ditadura. O pior passou porque se abriu o espaço para o valor-tolerância em sociedades de pressão e conflito. O pior passou porque desabou o *élan* revolucionário. A obsessão do Uno perdeu o viço. O melhor está por vir? Nada e nem ninguém poderá garantir. O pior poderá ressurgir com novas roupas ou como o nunca antes imaginado. A descoberta do equilíbrio de antagonismos é a grande façanha da pós-modernidade. A cultura brasileira atual, paradoxal e irreduzível, não é anti-moderna, dado que inexistente uma contestação em bloco da técnica.

O antimodernismo é uma exclusividade de intelectuais. Nem mesmo os ecologistas dispensam a tecnologia. Defendem, com toda razão, uma administração humana, democrática, transparente e racional da técnica. Não se trata de retornar às condições materiais medievais de existência, mas de preservar a natureza e o palco da existência humana. Os brasileiros, portanto, não devem conformar-se com a miséria. A ciência continua a servir à melhoria da vida dos homens. A ordem inverteu-se: os seres humanos não são mais os escravos da rainha ciência.

A leitura do Brasil atual a partir dos argumentos e especulações a respeito da modernidade da pós-modernidade revela que os brasileiros anseiam por mudanças, não abrem mão da diversidade, orgulham-se do barroquismo, rejeitam fórmulas autoritárias, desconfiam dos políticos tradicionais, sonham com dias mais confortáveis, mas enterraram o mito do futuro ideal e têm os pés firmes no chão do presente. A pós-modernidade é uma atitude existencial, convival e crítica. Os paradigmas de compreensão do social mudaram tanto quanto o conceito abstrato de democracia.

A contracultura era antimoderna. *Osfreaks*, herdeiros dos *hippies* e das utopias de maio de 1968, conjugavam capitalismo, modernidade, poder, progresso, ciência e razão e, como antídoto, sonhavam com o paraíso perdido. Os *sixties* propuseram-se a abandonar o *status quo* e a viver em comunidades alternativas. As tribos pós-modernas, a exemplo da maioria da população brasileira,

#### 268 Juremir Machado da Silva

exploram os benefícios tecnológicos. A religiosidade popular não impede a procura de aparelhos eletrodomésticos e outras máquinas que facilitam as tarefas diárias de uma casa.

O sincretismo religioso tampouco afasta os doentes dos hospitais. A atitude sincrética brasileira atual trata de domar os monstros e conviver com eles. A massa é trágica; a intelectualidade, dramática. O pós-moderno brasileiro condensa elementos díspares com o ceticismo diante dos resquícios do futurismo. A importação de idéias e o papel dos meios de comunicação de massa são passíveis de interpretações divergentes. A primeira perdeu, em realidade, o sentido. A cultura internacionalizou, sem que a especificidade perecesse. O pós-moderno combina o externo e o interno, o local e estrangeiro, o particular e o universal.

Pós-moderno (moderno e pré-moderno), o Brasil patina nos seus impasses, multiplica as crises, oscila e metamorfoseia-se. Os cientistas sociais arriscam a perder o trem da compreensão justa ao tomaram por parâmetro de análise um dever-ser ultrapassado. Talvez nunca os brasileiros tenham participado tanto dos destinos do Brasil, mas isso não remete aos trilhos da politização moderna. Não há um projeto global para o futuro e, embora as angústias acentuem-se, é no áspero tapete da democracia pós-moderna que o presente continuará a ser construído.

O futuro era uma miragem, uma realidade outra, uma construção distinta e oposta ao presente. A mitologia futurista agregava os insatisfeitos e radicais. O futurismo marxista vivia o presentt com a impaciência dos famintos. Nada deveria restar em pé. A podridão

~ do *status quo* findaria com o juízo final da revolução. As reformas eram heresias que ajudavam a manter o doente em vida. Só a morte do capitalismo abriria as portas do reino dos céus aos operários, e do poder aos dirigentes da massa conscientizada. O futurismo liberal-positivista aborrecia-se com a indisciplina e a estupidez do povo.

1. Produzir sempre mais era a lei.

· O presente é uma incógnita. O pós-modernismo, uma série de questionamentos sobre o que se afigurava natural: por que produzir sempre mais? Por que destruir a economia de mercado? Por que apostar em utopias globalizantes? Por que submeter a diversidade,

### Anjos da perdição 269

o politeísmo e a religião às estreitezias da razão objetiva? Por que ver a imagem como um perigo? Por que militar em partidos políticos e professar fidelidade a instituições desligadas do mundo da vida? As respostas fazem crer que as denúncias referentes à iminência da barbárie refletem a perda de privilégios.

O povo brasileiro manteve a sua principal riqueza: a **diversidade**. Acrescentou-lhe a radicalidade do *present-ísmo*, livrando-se do complexo de culpa instigado pelas elites futuristas. Aonde vai o Brasil? Como o José, do poeta Carlos Drummond de Andrade, o país marcha sem saber para onde, mas, em compensação, o mito da modernidade é uma imagem encarquilhada, às costas do caminhante, diminuindo na medida em que o tempo passa. Brilham ainda as palavras de Roger Bastide. No Brasil: “*Se a harmonia existe até no contraste, o contraste continua até na reconciliação dos antagonismos*”  
**133**

Mudar o Brasil continua a ser a tarefa essencial. Pôr fim ao escandaloso fosso que separa os ricos dos pobres é uma questão decisiva. Mas já não cabe sonhar em destruir o estilo lúdico brasileiro. Chegou o tempo **do Primeiro Mundo** beber **na fonte da** espontaneidade brasileira. Conciliar desenvolvimento e flexibilidade passou a ser o desafio. Edgar Morin ensina: “*A renúncia ao melhor dos mundos não deve significar jamais a renúncia a um mundo melhor*” **134**

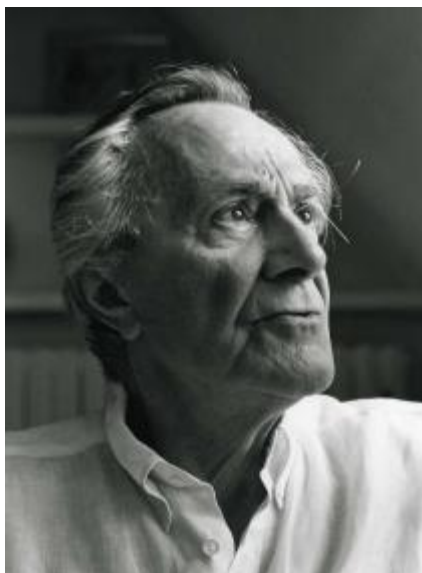


# O que é pós-modernidade? Resumo de uma falência da modernidade

ON MAIO 15, 2014 POR VINICIUS EM MODERNIDADE LÍQUIDA

<https://colunastortas.wordpress.com/2014/05/15/o-que-e-pos-modernidade-resumo-de-uma-falencia-da-modernidade/>

**“A pós-modernidade é esse desencantamento em relação à ideia de um futuro garantido, certo, promovido pelas leis da história, necessariamente melhor, redentor. Ela [a pós-modernidade] é a construção de um presente possível”.**



Jean François Lyotard

Nesta palestra, o professor Juremir Machado tenta explicar o conceito de pós-modernidade. O que é pós-modernidade? Pós-modernidade, segundo o professor, pode ser descrita como o momento em que (tomando Lyotard como influência) todas as grandes narrativas entram em crise.

As grandes narrativas são as grandes explicações sobre o mundo, sobre a história, sobre a vida e sobre o futuro, entre as mais influentes: o marxismo, o cristianismo (e as religiões em geral), o iluminismo com o sonho da sociedade racional e etc e etc. Essas narrativas só podem ser chamadas de narrativas na percepção da pós-modernidade, pois para si, elas são o

fundamento do mundo, a estrutura última da realidade – a teoria da história marxista não é somente uma narrativa, mas uma tentativa de explicação universal da história, da mesma forma, o projeto iluminista visava a universalização da razão e o cristianismo a universalização de seu próprio Deus.



Juremir Machado

Desta forma, segundo Juremir Machado, o núcleo da pós-modernidade (em resumo) é a negação de qualquer fundação. Não há um “real realmente real”, mas unicamente narrativas que estruturam a realidade. Sendo assim, toda e qualquer visão de mundo, quando tenta ser verdade, se coloca em uma posição totalitária em relação àqueles que estão sendo sujeitados por ela.

Essas narrativas – visões de mundo – que indicam um caminho para o futuro, um projeto utópico, é aquilo que é negado pela pós-modernidade. A falta da certeza nas grandes narrativas indica a impossibilidade de se prever o futuro com certeza filosófico-científica, portanto, o que nos resta é o presente. O presente precisa ser modificado e vivido, seja ele bom ou ruim.

Juremir Machado explica que, não havendo uma estrutura verdadeira baseada naquilo que é real, a pós-modernidade nega a materialidade como definição daquilo que de fato é o real, mas atribui a realidade ao sentido que os sujeitos podem dar às coisas. A forma como esse sentido é dado é variada e cada linha de pensamento tem sua própria maneira de explicar a construção da realidade, mas o fundamental é essa experiência do mundo como algo que precisa de sentido, pois nele mesmo não há nenhum.

Sem a prisão em narrativas legitimadoras, não há prisão em maneiras de ser para o sujeito, o que o torna dono de sua própria liberdade (mas isso não deve ser visto como algo bom, tomando uma visão liberal-filosófica –[Bauman](#) nos ensina muito sobre os males desta suposta liberdade).

### O que é pós-modernidade? Resumo da tragédia

Caso tentássemos explicar **o que é pós-modernidade** de maneira rápida, em resumo poderíamos dizer que é a:

- A) Crise da ideia da filosofia como construtora da verdade;
- B) Crise da ideia de certeza;
- C) Crise das Utopias.

Segundo Juremir, ao falar sobre uma suposta universalidade ou convergência no pensamento pós-moderno, “quando a gente diz ‘a pós-modernidade diz...’ – eu já usei essa frase várias vezes -, essa é uma frase profundamente falsa, a pós-modernidade não diz nada, não é uma plataforma política, não é um grupo que se reuniu em algum lugar para criar o manifesto pós-moderno, assentar as bases da pós-modernidade, eleger a direção da pós-modernidade. A pós-modernidade é uma série de discursos sobre um momento”.

E continua, “[Sergio Paulo Rouanet](#) fez um exame dizendo que não há pós-modernidade, por que o modo de produção não teria se transformado, pois continuamos no sistema capitalista, mas nenhum pensador da pós-modernidade jamais imaginou que a pós-modernidade fosse uma superação do capitalismo, a pós-modernidade é o próprio capitalismo [...] [é] a expressão última do capitalismo. Não necessariamente do neoliberalismo [...], mas é o

discurso da época em que as pretensões utópicas de superação do capitalismo desapareceram”.

O que é pós-modernidade? Para Lyotard, essa condição de descrédito – própria deste período – às grandes narrativas se deu, além do desenvolvimento do capital, pela própria lógica interna da ciência (que seria o saber legitimador da contemporaneidade). O ceticismo interno faz com que a prova da prova não seja provada. É necessário um *a priori*, algo que não pode ser duvidado, e se é necessário um *a priori*, então a ciência não é mais do que um jogo de linguagem entre tantos outros.

Desta forma, a pragmática da pós-modernidade não é pautada em um fim teleológico ou em um bem maior (não se busca uma sociedade igualitária ou o paraíso), pois estes já não tem efeitos de verdade prática. Ela é pautada na maximização da eficiência, que pode ser traduzido em: mais poder.

Num mundo sem grandes narrativas, mas recheado de inúmeros jogos de linguagem (e mediado por estes jogos de linguagem unicamente, que funcionam como o vínculo social na pós-modernidade), é unicamente o aumento do poder e da eficiência que garantem a reprodução infinita de um sistema, que garante seu aumento de performance e sua eficácia. O que isso significa? Significa que quem tem mais dinheiro (que é uma boa representação material da possibilidade de movimentar relações de poder eficientemente) pode favorecer aquilo que lhe interessa, pois não existe mais uma verdade ou uma justiça quase transcendental a serem consideradas para realizar o julgamento do válido e do inválido.

Mas aí nos deparamos com uma situação óbvia: quem tem mais dinheiro? Os capitalistas. Qual o interesse óbvio de capitalistas? A reprodução e otimização do sistema capitalista. O aumento de sua eficiência tem como resultado a constante transferência do saber – que era constitutivo do sujeito – para

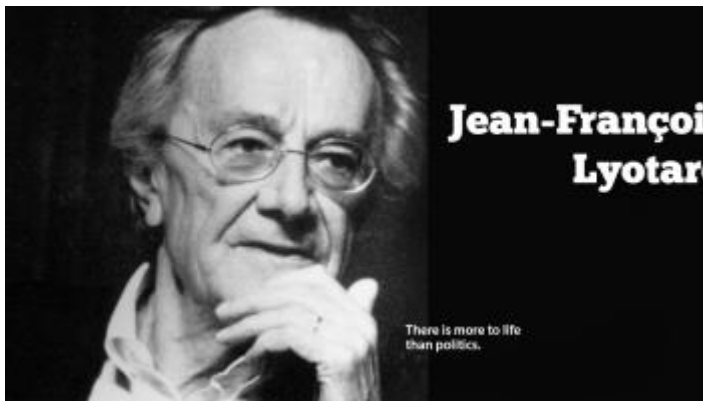
máquinas informatizadas. A decisão é tomada por um programa de computador, o saber é separado do sujeito e adquire quase uma vida própria, baseada em cálculos e probabilidades.

A ciência, apesar de ser somente mais um saber, ainda mantém sua importância,

Na idade pós-industrial e pós-moderna, a ciência conservará e sem dúvida reforçará ainda mais sua importância na disputa das capacidades produtivas dos Estados-nações. [...]. Sob a forma de mercadoria informacional indispensável ao poderio produtivo, o saber já é e será um desafio maior, talvez o mais importante, na competição mundial pelo poder. Do mesmo modo que os Estados-nações se bateram para dominar territórios, e com isto dominar o acesso e a exploração das matérias-primas e da mão-de-obra barata, é concebível que eles se batam no futuro para dominar as informações. Assim encontra-se aberto um novo campo para as estratégias industriais e comerciais e para as estratégias militares e políticas (Lyotard em A Condição Pós-Moderna)

Mas Lyotard não vê na queda das grandes narrativas algo a se afastar. É a abertura da possibilidade de lidar com a incerteza, com aquilo que não está garantido. Em resumo, pós-modernidade fortalece a luta de saberes menores, dominados historicamente, suprimidos em relações de poder quase solidificadas, ela desqualifica o saber maior, legitimamente, e coloca a legitimidade na própria força do saber. Ou seja, se o que vale é a eficiência, então não é necessário justificar aquilo que eu luto. Eu simplesmente luto e quem não gosta que deverá me parar.

## Relacionado



### Livro da semana: A Condição Pós-Moderna - Jean-François Lyotard

Em "Livro da Semana"



### Modernidade Líquida, O Que É?

Em "Modernidade Líquida"



### Os tempos hipermodernos de Gilles Lipovetsky - Resenha

Em "Modernidade Líquida"

**JUREMIR MACHADOLYOTARDNARRATIVASPÓS-MODERNIDADE**

PREVIOUS

**O trabalho voluntário na lógica racional do mercado**

## O que é isso, companheiro Emir?

24 comentários sobre “O que é pós-modernidade? Resumo de uma falência da modernidade”

---

1. Pingback: [O mantra maligno do “Ame o que você faz, faça o que você ama” | Colunas Tortas](#)
2. Pingback: [Engajamento líquido da pós-modernidade: a ação política na lógica do mercado | Colunas Tortas](#)
3. Pingback: [Arte de vanguarda é impossível na pós-modernidade | Colunas Tortas](#)
4. Pingback: [O novo nerd é um idiota](#)
5. Pingback: [Como ir além do jogo de poder contemporâneo? | Colunas Tortas](#)
6. Pingback: [Veja 8 olhares sobre a pós-modernidade | Colunas Tortas](#)
7. Pingback: [Ética da responsabilidade na pós-modernidade | Colunas Tortas](#)
8. Pingback: [A globalização não nos transformou em sujeitos universais | Colunas Tortas](#)
9. Pingback: [Ética da responsabilidade na pós-modernidade | Colunas Tortas](#)
10. Pingback: [A proliferação das universidades no Brasil e Nietzsche | Colunas Tortas](#)
11. Pingback: [Estar só | Colunas Tortas](#)
12. Pingback: [Fundamentalismo e a modernidade líquida: a nova forma da religião | Colunas Tortas](#)

13. Pingback: [Poesia surrealista a todo vapor com Rodrigo Brito e o Solstício ao Luar | Colunas Tortas](#)

14. Pingback: [5 AUTORES PARA VOCÊ CONHECER O PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO | A Palavra](#)

Só mais um site WordPress.com

## 5 AUTORES PARA VOCÊ CONHECER O PENSAMENTO CONTEMPORÂNEO

Publicado em [21 de abril de 2015](#) por [fcrissilva](#) Postado em [Literatura](#), [Textos](#) Marcado [autores](#), [Michel Foucault](#), [pensamento contemporâneo](#), [Pierre Bourdieu](#), [ZYGUNT BAUMAN](#)

<https://fcrissilva.wordpress.com/2015/04/21/5-autores-para-voce-conhecer-o-pensamento-contemporaneo/>

por Vinicius Siqueira

Que tal conhecer um pouco do pensamento contemporâneo? Tente começar por estes cinco autores! Explore-os!

Quer conhecer um pouco de cinco grandes autores contemporâneos? Com certeza esta será uma boa sugestão para suas futuras leituras, já que são monstros do pensamento que ajudarão a interpretar o mundo e compreender a própria vida de uma maneira diferente.

**Michel Foucault**





Foucault foi um pensador francês, filósofo e psicopatologista da segunda metade do século XX. É famoso por pensar o mundo em termos de saber-poder. Os discursos não são somente palavras ditas ao ar, mas expressam uma materialidade que rege a vida, posiciona os indivíduos em espaços sociais e os classifica como dependentes ou comandantes, privilegiados ou desprivilegiados. Ao mesmo tempo, o poder é visto como um exercício. Poder é o ato de conduzir condutas e ordenar as probabilidades, desta forma, ele não é concentrado, mas sempre ramificado, ele se expressa como uma configuração que pode ter matrizes eficientes nos dispositivos de poder, como a escola, a fábrica, o sanatório e etc.

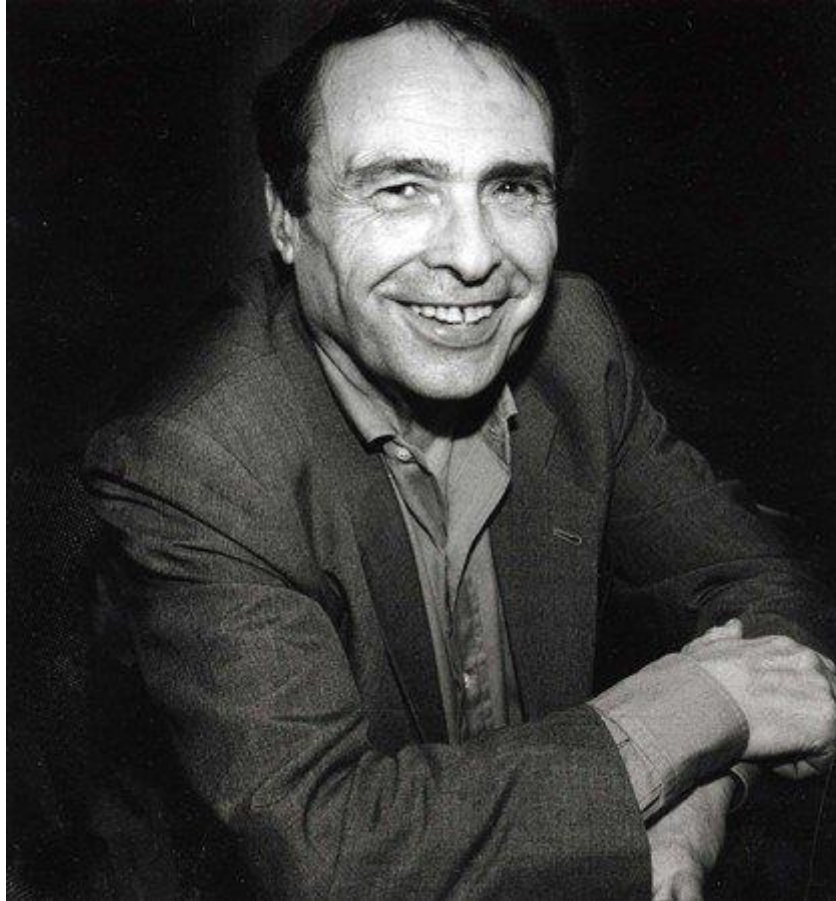
**A importância de Foucault está na possibilidade aberta que ele deixou para as lutas sociais, para a insurreição dos saberes dominados e para a afirmação de si como elemento político.**

**Obras indicadas**

[Vigiar e Punir](#)

[Arqueologia do Saber](#)

**Pierre Bourdieu**



Apesar de ter uma interpretação da sociedade parecida com Foucault, seu foco no sistema educacional construiu sua fama como sociólogo “reprodutivista”. A interpretação social de Bourdieu leva em conta a própria reprodutibilidade das desigualdades que a escola promove. Não há salvação na escola, pois ela é parte da manutenção da sociedade como está. É na escola que os adequados continuarão adequados e os inadequados serão, da mesma forma, postos como inadequados (e por isso ocuparão cargos menores, subempregos, serão marginalizados e excluídos). A educação não é libertadora exatamente por ser universal – a tentativa da universalização é a prática da dominação.

Bourdieu é o perfeito anti-herói da sociologia contemporânea. Seu mérito está em destruir velhas esperanças e nos fazer focar em novas soluções para estes recém-descobertos problemas.

### **Obras indicadas**

[A Reprodução](#) (resenha crítica)

[O Poder Simbólico](#)

**Zygmunt Bauman**



O velho [Zygmunt Bauman](#) tem a sensibilidade de se aprofundar em uma outra oposição da sociedade contemporânea que está além da exploração (apesar de manter relações íntimas com ela). Bauman entende que em um mundo onde o consumo é uma categoria elementar, não poder consumir é estar longe da vida em sociedade, é não participar da realidade, é ser periférico, estranho. O estranho é aquele que merece 1) morrer e 2) servir os normais.

Para além da “liquidez do mundo pós-moderno”, [Zygmunt Bauman com frases destemidas](#) é o autor que retira o fardo dos campos de concentração da Alemanha nazista e o recoloca sobre as costas de todo o Ocidente e sua lógica racional instrumental.

### **Obras indicadas**

[Modernidade e Holocausto](#)

[O Mal Estar da Pós-Modernidade](#)

**Guy Debord**



O conceito de espetáculo – a ideologia por excelência – foi inovador na teoria revolucionária. Ele consegue unir a nova condição da ideologia nos tempos modernos, como algo que alcança todas as esferas da vida. É a relação entre imagens que faz a intermediação de uma relação entre homens. O Francês Debord, ativo em Maio de 68, soube entender este ponto com extrema maestria.

### **Obras indicadas**

[Sociedade do Espetáculo](#)

[O Declínio e a Queda da Economia Espetacular-Mercantil](#)

**Jean-François Lyotard**



Na pós-modernidade, as grandes narrativas perderam seu lugar para os jogos de linguagem. O micro tomou o lugar do macro e a eficiência passou a ser o fim último das instituições e dos indivíduos. O resultado é a descrença geral nas referências morais ou políticas outrora fontes inesgotáveis de condutas e regimentos. A pós-modernidade, portanto, é o local da incerteza e ao mesmo tempo, da administração justa, racional e correta.

A crise das grandes narrativas (como as grandes teleologias ou as grandes ciências de tudo – psicanálise inclusa) é o sinal da pós-modernidade, uma época sempre fragmentária.

#### **Obra indicada**

[A Condição Pós-Moderna](#)

15. Pingback: [Os tempos hipermodernos de Gilles Lipovetsky – Resenha | Colunas Tortas](#)

**Os tempos hipermodernos de Gilles Lipovetsky – Resenha**

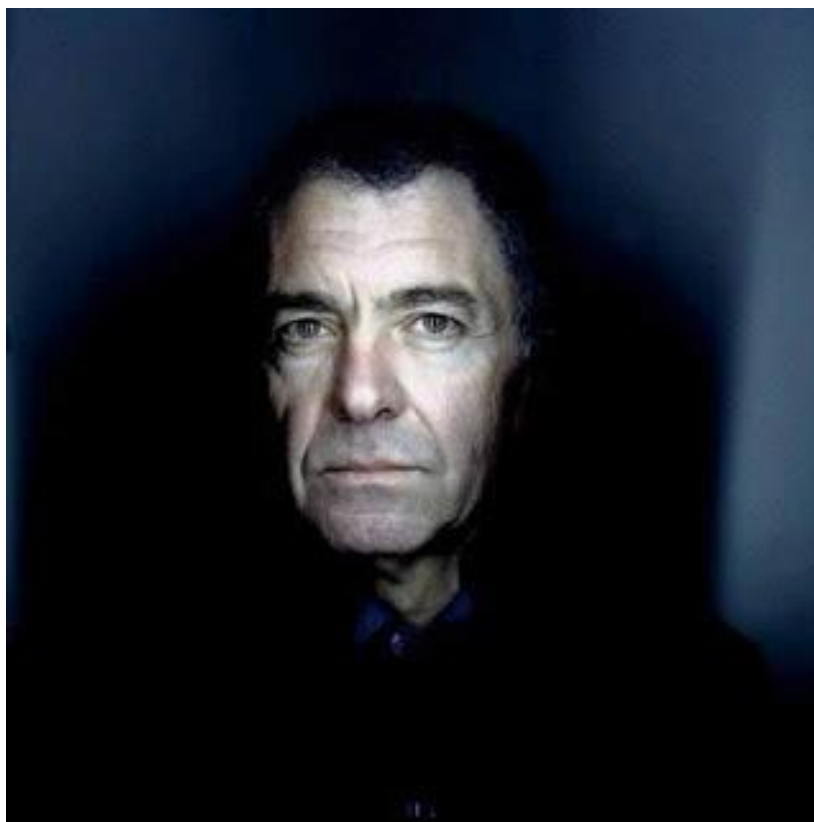
On [setembro 5, 2013](#)[novembro 28, 2015](#) por [Vinicius](#)em [Modernidade Líquida](#)

<https://colunastortas.wordpress.com/2013/09/05/os-tempos-hipermodernos-de-gilles-lipovetsky-resenha/>

4 Votes

Este artigo pretende ser uma resenha do ensaio *Tempo Contra Tempo, Ou Os Tempos Hipermodernos*, de Gilles Lipovetsky.

Para Gilles Lipovetsky, a [pós-modernidade](#) deu espaço para o estado cultural que ele chama de hipermodernidade. Neste novo estado, neste novo espírito de época, se posso me utilizar deste termo, a ordem social e econômica, juntamente com a cultura, são pautados em um senso de consumo em massa que substitui o referencial na produção em massa e em uma hegemonia daquilo que o autor nomeia como “sociedade-moda”, que toma o lugar da sociedade rigorística disciplinar.



### **Moda como instituição social**

Lipovetsky não trata a moda somente como um produto da sociedade de consumo em massa, mas como uma instituição social. A moda é parte da definição da sociedade, é parte de seu funcionamento. A sociedade embasada na moda é a sociedade neofílica, tarada pelo novo, em constante inovação e que tem como pressuposto essa incessante inovação. A moda é aquilo que seduz para o consumo e que faz do consumo uma parte fundamental da constituição da identidade do sujeito hipermoderno.

Se as sociedades tradicionais eram pautadas numa repetição de um modelo do passado, de um modelo mais ou menos pedestalizado, a sociedade regida pelo sistema-moda é regida pela transformação rápida e desesperada – a regra passa a ser, ao invés da repetição de um modelo mais ou menos projetado, a repetição da transformação. A regra é a inovação. O modelo que se repete é não ter um modelo para se repetir.

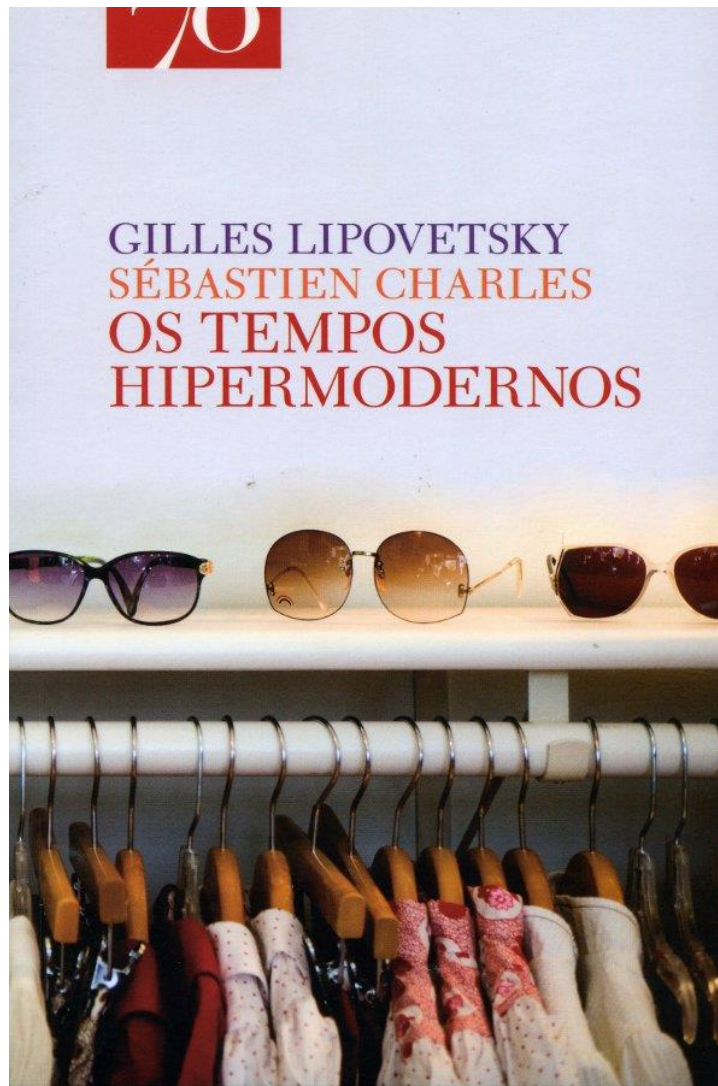
*Veja também:* [Modernidade líquida, o que é?](#)  
*Veja também:* [Amor líquido – Zygmunt Bauman, uma resenha](#)

As lutas por uma liberdade como um fim em si, sem um projeto construído, como nas lutas contra a autoridade do fim da década de 60, trouxe à sociedade dos anos 70 a noção temporal de um eterno presente de liberdade irrestrita. De um consumo exorbitante e inconsequente, sempre resguardado pelas políticas de bem-estar social, entretanto, já nos anos 90, a emergência do modelo neoliberal e as crises do modelo de bem-estar social foram também parte de uma mudança mais drástica: o autor nega que o [nihilismo](#) em torno da pós-modernidade, classificada como uma época do presente contínuo, fruto de um hedonismo consumista, seja estendido à hipermodernidade. Para Lipovetsky, a sociedade atual ainda tem sua visão do futuro, que é expressa na insegurança.

### **O Futuro**

A insegurança em relação ao futuro e a proliferação de estudos, pesquisas e desenvolvimentos de medicamentos e terapias são uma prova da preocupação que a sociedade hipermoderna tem com o futuro.

Não se trata de uma sociedade que vive um eterno presente, mas sim de uma sociedade que tem medo do que pode ocorrer no futuro, e por isso formula práticas para a sobrevivência das próximas gerações. Entretanto, essas práticas são formuladas para serem exercidas individualmente, já que as instituições coletivas e as imposições estatais perderam seu lugar. Os indivíduos vivem cada vez mais embebidos de tensões e preocupações com o futuro: uma característica da hipermodernidade é sua cronoreflexividade. Se observa o presente e se pensa no futuro, ou seja, o que está por vir é uma preocupação cotidiana e constitutiva.



Ao mesmo tempo, pensar no futuro não garante que haja tempo para práticas em nome de sua salvação. O hiperindivíduo não tem tempo, é sem-tempo por constituição. É alguém que não tem tempo nenhum devido suas atividades de trabalho sempre recheadas de pressão e, ao mesmo tempo, tem todo tempo do mundo caso seja um desempregado crônico. Só não tem condição de viver este tempo. Não tendo condição de viver este tempo, automaticamente fica fora do espaço de possibilidade para fazer do tempo, algo útil.

Diferentemente dos projetos da modernidade, que tinham no futuro a promessa de sua realização e exigiam dos indivíduos uma participação ativa ou uma subordinação quieta, a pós-modernidade e agora, a hipermodernidade, completam um movimento de compressão espaço-temporal. O que se opera é a diminuição dos espaços e a vigência do aqui-agora, mas não um aqui-agora que elimina a preocupação com o futuro imediato. Um aqui-agora reflexivo.

A legitimação das práticas na sociedade hipermoderna é a eficiência, que não precisa de justificativa político-ideológica. Talvez aqui seja possível estabelecer uma relação entre a eficiência enquanto legitimidade hipermoderna e a noção de sociedade pós-política, puramente administrativa, sem grandes projetos sociais, sem a tomada de posição política clara e radical.



Em relação à noção de tempo mais básica, o que a hipermodernidade trás de novo é a ultraflexibilidade: que lança novas temporalidades no mundo social. Não é mais possível definir somente uma temporalidade – o que se cria são temporalidade tão diversas quanto as pessoas incluídas no estado hipermoderno de nossa cultura. O que causa o conflito de tempo e a necessidade de adequação da vida como um todo à temporalidade praticada.

### **O Prazer Hedonístico**

Apesar da pós-modernidade ter sido classificada como uma “tirania do prazer”, ou uma felicidade consumista ilusória, Lipovetsky enxerga também o contrário: as relações humanas são cada vez mais valorizadas. O tempo para o amor, para a amizade, ainda são desejados e apreciados, o que leva o autor a entender que não há uma imposição da ordem sobre os indivíduos. Existe uma certa autonomia perante às estruturas.

É nessa autonomia que se funda a hiperindividualidade. Enquanto as posições sociais eram determinadas pelo local de nascimento, pela cultura ou pela família nos tempos modernos e anteriores, a hipermodernidade trouxe a possibilidade de se escolher a filiação individual, ou de re-escolher um cultura para adentrar e assim infinitamente. Um exemplo desta flexibilidade é a noção de religião individual. O que explica essa mobilidade do indivíduo para qualquer filiação cultural ou ideológica é a diminuição do poder centralizado e das ações coletivas, juntamente com o aumento do poder de decisão individual.



Mas o culto hedonístico do consumo e da inovação é uma das causas da degradação da memória coletiva, da história e da noção de passado. Ao mesmo tempo, o que a hipermodernidade conseguiu realizar ao “permitir” a existência de qualquer crença e de todas as crenças juntas, assim como de qualquer forma de vida e de todas as formas de vida, foi a revisitação do passado.

O passado é levado para o presente, mas enquanto visita de passagem. O passado é visto em museus e feriados, é visto nas reedições de livros históricos e de autores clássicos, nos produtos vintage e com selo de autenticidade, nas ruas das cidades e nas praças que

levam seus nomes. O passado é muito mais um momento do consumo e da preservação da imagem (mesmo que falsa) de uma sociedade plural do que uma realidade refletida na hipermodernidade.

### **Hiperreconhecimento**

A possibilidade de deslocamento em relação ao destino social em que os indivíduos estavam fadados por conta de sua origem social, cor, pátria ou classe, só é possível com a abertura de um reconhecimento devido da alteridade.

O hiperreconhecimento é o imperativo em reconhecer o outro enquanto um ser diferente. É a necessidade de se viver em um mundo onde todos são iguais pela diferença e o reconhecimento desta diferença enquanto algo constitutivo e de direito. É junto com a possibilidade de ser diferente que a busca pelo passado como um baú onde estão atributos que podem servir para moldar a identidade passa a ser frequente.

Não há como negar que o reconhecimento da alteridade da maneira como praticamos e como temos enquanto ideal é fruto da sociedade de bem-estar social individualista, vai dizer o autor, e não há como deixar esta característica de lado ao construir uma nova sociedade. As novas identidades são construídas com base de inúmeras variáveis e com inúmeros referenciais, mas sempre são embasadas pela noção da diferença. E as diferenças precisam sempre ser reconhecidas.

### **Conclusões**

Acredito que o próprio autor possa concluir por mim,

Ninguém negará que o mundo, do jeito que anda, provoca mais inquietação do que otimismo desenfreado: alarga-se o abismo entre Primeiro e Terceiro Mundo; aumentam as desigualdades sociais; as consciências ficam obcecadas pela insegurança de várias naturezas; o mercado globalizado diminui o poder que as democracias têm de regerem a si mesmas. Mas será que isso nos autoriza a diagnosticar um processo de rebarbarização do mundo, no qual a democracia não é mais que uma “pseudodemocracia” e um “espetáculo cerimonial”? Chegar a tal conclusão seria subestimar o poder de autocrítica e de autocorreção que continua a existir no universo democrático liberal. A era presentista está tudo menos fechada, encerrada em si mesma, dedicada a um niilismo exponencial. Dado que a depreciação dos alores supremos não é sem limites, o futuro continua em aberto. A hipermodernidade democrática e mercantil ainda não deu seu canto do cisne – ela está apenas no começo de sua aventura histórica.

### **Os Tempos Hipermodernos – Tempo Contra Tempo para download em PDF**

O ensaio Tempo Contra Tempo, Os Tempos Hipermodernos pode ser baixado [aqui](#).

# blogindie

Testimonios de la barbarie hipermoderna

## ¿Cómo hablar y escribir en posmoderno?

By [Colaborador Invitado](#), octubre 30, 2013



Aquí una guía rápida para hablar y escribir posmoderno.

Primero, para dejar claro esto, necesitas recordar que el lenguaje hablado o escrito de forma sencilla está fuera de todo sentido. Es demasiado realista, modernista y obvio. El lenguaje posmoderno requiere que uno use el juego, la parodia y lo indeterminado como técnicas de crítica.

Frecuentemente, esto es un requerimiento un tanto difícil, pero en determinados casos, lo oscuro resulta ser un buen sustituto. Por ejemplo,

imaginemos que quieres decir algo como: “Deberíamos poner atención a los puntos de vista de las sociedades no occidentales de tal forma que podamos aprender de sus juicios e ideas que nos afectan”. Bien, esto podría parecer un planteamiento honesto pero también soso. Para ser hablantes posmodernos quitemos la noción de “punto de vista” y cambiémosla por “voces” o mejor “vocalidades” o, mucho mejor, por “multivocalidades”. Agreguemos un adjetivo como “intertextual” y listo, se ha logrado la idea. La expresión “sociedades no occidentales” también es muy plana. ¿Qué tal un “los otros poscoloniales”? Para hablar con propiedad posmoderna uno debe tener la maestría y habilidad en el uso de un atadillo de juicios al margen del racismo común, sexismo o edad, etc. Por ejemplo, falogocentrismo (rigidez masculina combinada con formas racionalistas de una lógica binaria).

Finalmente, “nos afectan” suena como pijamas aburridas. Se sugiere usar más verbos y frases oscuras como “mediar nuestras identidades”. Así, el enunciado final se diría: “Deberíamos escuchar a lo intertextual, y a las multivocalidades de los otros poscoloniales que están al margen de la cultura Occidental, de tal forma que podamos aprender acerca de los juicios falogocéntricos que median nuestras identidades”. ¡Eso es hablar posmoderno!

Habrán ocasiones en que estemos apurados y no tengamos tiempo para juntar el mínimo número de sinónimos posmodernos y neologismos requeridos para evitar la desgracia pública. Recuerda, decir una cosa errónea es aceptable en tanto se diga de la forma correcta. Esto me lleva a una segunda estrategia importante en el hablar posmoderno, que indica que hay que usar cuantos sufijos, prefijos, guiones, diagonales, subrayados y todo lo que tu computadora (imprescindible para escribir posmoderno) pueda cocinar.

Puedes hacer una carta de referencia rápida para evitar retrasos de tiempo. Hazla con tres columnas. En la columna A pon prefijos: post-, hiper-, pre-, de-, dis-, re-, ex- y contra. En la columna B pon tus sufijos y finales relacionados: ismo-, itis-, ación-, ividad- y tricidad. En la columna C, agrega una serie de nombres respetables relacionados con adjetivos impresionantes o escuelas de pensamiento, por ejemplo: Barthes (barthesiano), Foucault (foculteano), Derrida (derrideano).

Pongamos una prueba, si quieres decir o escribir algo así: “los edificios contemporáneos son alienantes”. Eso está aceptable pero, por supuesto, no inicia bien. Ni siquiera llegarías a una segunda ronda de galletas con queso o botana en la recepción de una conferencia con una línea como esa. De hecho, con un enunciado así, te pedirían que te quedaras a hacer la limpieza después de la recepción de la conferencia. Ve a tu carta de tres columnas y encuentra primero un prefijo. El *pre* es útil como el *post*, o varios prefijos usados al mismo tiempo es genial. En lugar de decir “edificios contemporáneos” se creativo. La expresión: “las pre-post-espacialidades de la hiper-contemporaneidad-contrarquitectural” será promisoria. Tendrás que deshacerte del término débil y contextual de “alienantes” y sustituir por unas buenas palabras y sufijos de tu columna B. ¿Qué tal *antisocialidad*? O se más posmoderno e introduce ambigüedad con la frase enlazada “antisocialidad/seductividad”.

Luego, ve a la columna C y toma unos nombres de esos cuyas obras todos coinciden que son importantes pero que difícilmente alguno haya tenido el tiempo o el interés de leer. Cuando hay duda, los teóricos europeos son mejores. Recomiendo al sociólogo Jean Baudrillard, dado que él ha escrito una buena cantidad de material de difícil lectura acerca del espacio posmoderno. No olvides hacer mención de lo relacionado con el género. Finalmente, agrega unas palabras que suavicen el nudo de todo ese bien atado desorden, sin olvidar incluir en el paquete algunos guiones, diagonales y paréntesis. ¿Qué es lo que obtienes? La línea: “Las pre/post/espacialidades de la contra-arquitectura hiper-contemporánea, nos (re)obligan a una recurrencialidad ambivalente de antisocialidad/seductividad, ya enunciada en un discurso Baudrillardiano-sin/género de subjetividad granulada”. Después de decir esto, se hará un silencio tal que podrás escuchar una aguja postindustrial caer en el piso retrocultural.

En algún punto podrías incluso preguntarte de qué estás hablando. Este riesgo confronta a todos aquellos que hablen posmoderno, y debe ser cuidadosamente evitado. Siempre debes darle al otro interlocutor la impresión de que ha perdido el punto de referencia, y entonces de esa manera seguir con otro ataque de verborrea posmoderna hacia ellos como una “simplificación” o “aclaración” de tu línea original. Si eso no funciona, podrías dejarlo con una terrible línea de pensamiento modernista como “no lo sé”. No te preocupes, podrías también decir: “la inestabilidad de tu pregunta me deja con varias respuestas de diversos niveles cuya interconectividad no puedo expresar en la coherencia logocéntrica que tú buscas. Quizá al menos podría decir que la realidad es por demás incoherente y que sus (mis)representaciones son tan inconfiables que ni con todo el tiempo del mundo podríamos explorar. ¿Tienes otra pregunta? ¿No?, entonces pasa el queso y las galletas”.

**Stephen Katz**

Profesor de Sociología en la Universidad de Trent, Ontario.

Este texto fue tomado de [esta fuente](#) y fue traducido por Jaime Bailleres.

A missão no mundo pós-moderno

de Michael Amaladoss

Fotos: da Redação

A missão das "boas novas" neste contexto requer comunidades contra-culturais que não crêem no poder do dinheiro, nem dos números, nem da verdade, percebida

Em abril de 1996 aconteceu em Buenos Aires o Congresso da IAMS (International Association for Mission Studies). Como Presidente da

abstratamente, mas, que acreditem no poder do Espírito e em sua própria vocação a servir.

O impacto do sistema dominante liberal capitalista sobre nossas sociedades desafia-nos como testemunhas da boa nova de Jesus sobre o Reino de Deus. Os pobres não somente estão aumentando em número, como também estão cada vez mais pobres. Uns poucos ousam, usam e destróem os recursos da terra que são para todos. As crescentes desigualdades económicas trazem complexas desigualdades sociais e ocasionam tensões e conflitos violentos. Estamos vendo como esta rede de exploração e controle total tem hoje em dia dimensões globais.

**O único modo efetivo de testemunhar e promover o Reino de Deus nesta situação é adotar uma dupla estratégia. Por um lado, temos que demonstrar que os países também podem satisfazer suas necessidades através de práticas econômicas e comerciais alternativas. Por outro lado, as pessoas devem participar cada vez mais no controle dos sistemas que governam suas vidas e, assim, humanizá-los e socializá-los.**

Esta estratégia não será efetiva a menos que seja acompanhada por uma **transformação cultural**, isto é, uma mudança da visão do mundo e do sistema de valores dos povos. A raiz de tal transformação cultural há de ser uma espiritualidade que motive, inspire e capacite para buscar uma vida mais plena para todos.

No mundo do pluralismo religioso, qualquer espiritualidade hoje pode ser humana e global ultrapassando as fronteiras religiosas. A missão das "boas novas" neste contexto requer comunidades contra-culturais que não crêem no poder do dinheiro, nem dos números, nem da verdade, percebida abstratamente, mas que acreditem no poder do Espírito e em sua própria vocação a servir.

### **Modernidade radical ou pós-modernidade**

Não há consenso entre os sociólogos se estamos num período de pós-modernidade ou de modernidade radical:

Associação, o conhecido teólogo indiano Michael Amaladoss dirigiu à assembléia o discurso que reproduz o presente artigo. Nele, além de descrever os traços característicos da modernidade e pós-modernidade, o autor expõe o papel da missão, se é que se quer aceitar o desafio de dialogar com a pós-modernidade, em três campos fundamentais: a afirmação da vida, a vida em comunidade e a consciência da transcendência. A meta é que surjam comunidades inter-religiosas contra-culturais unidas por uma luta comum contra o dinheiro como ídolo. A partir desta colocação percebemos a urgência de uma perspectiva missiológica que ponha o Reino de Deus em primeiro lugar.

O que se entende por modernidade e pós-modernidade

A propósito da "modernidade" pode-se dizer que o mundo

depende de como se entende a modernidade.

Podemos entendê-la como o resultado do impulso dado à ciência no tempo de Descartes, Newton e Blake (sec. XVII-XVIII). A ciência descobriu sua autonomia a partir dos princípios de racionalidade e imanência. Os fenômenos da natureza podiam ser compreendidos pelo poder da razão, através da observação e da medição, da análise e da verificação experimental. A pesquisa descobriu as leis da natureza baseadas no princípio de causa e efeito, sem sentir a necessi

dade de recorrer a causas extra-naturais. A ciência, a tecnologia e o comércio cresceram unidos para dominar toda a terra e converter-se em globais. Sem dúvida, esta globalização não promoveu um espírito comunitário: pelo contrário, trouxe fragmentação e concorrência pelos escassos recursos existentes.

Os que falam de pós-modernidade também têm sua parte de razão. Eles referem-se a uma nova visão do mundo que se originou em relação à modernidade. A ciência sustentava o princípio da autonomia do mundo com propósito de análises. Absolutizou-se esta autonomia, negando qualquer princípio transcendente da qual dependesse: o que não podia ser analisado pela razão prática não existia. Esta mudança de perspectiva não é simplesmente a consequência natural da ciência e da tecnologia, mas é o resultado de uma opção humana e moral pela qual a razão teórica se converte na escrava da razão prática. Com isto surgiu o mito do progresso contínuo e indefinido.

A pós-modernidade questiona esta concepção moderna. Há uma consciência crescente de que todo conhecimento está condicionado por vários fatores humanos e qualquer pretensão de conhecimento absoluto, de total objetividade, está fora de lugar. O transcendente negou-se a desaparecer frente aos riscos e às dúvidas da vida. Parece que as pessoas retornam à religião. As ambições de construir um mundo governado pela razão caíram frente à auto-afirmação do pluralismo étnico, cultural e religioso.

A partir deste ponto de vista, pode-se dizer que entramos numa era pós-moderna.

## **Uma crise cultural**

hoje parece dominado pela lógica neoliberal, uma das versões da era moderna viciada pelo mito do progresso, da supremacia da razão e da autonomia da raça humana. O neoliberalismo, que não é apenas uma forma de cultura econômica mas também uma precisa visão do mundo, tende a definir-se como "evangelho" da competitividade e "religião" secular do mercado.

Continuamente produz lixo humano, declarando inúteis milhões de pessoas e sacrificando-as à lógica do lucro e do mercado. Em relação a tal desvio julga-se necessária e urgente uma sempre mais precisa e concreta denúncia da idolatria homicida conectada às lógicas econômicas que reduzem o homem a meio e definem o fim das sociedades humanas somente através dos parâmetros do lucro.

O pós-moderno, ao contrário, é um clima cultural que vai além das reflexões e tematizações dos filósofos e dos intelectuais e que se configura como uma

**Portanto, estamos vivendo um momento de crise e de tensão entre a modernidade radical do mundo científico-técnico e a pós-modernidade de perspectivas culturais.** Não há um lugar onde esta tensão seja mais real que na comunidade e na religião. A modernidade tornou frágeis os grupos tradicionais, incluída a família, promovendo o individualismo, a mobilidade e a competição. Por isso, buscam-se novas identidades e relações de ajuda e solidariedade na etnia e na religião.

No âmbito da religião os crentes fogem dos controles institucionais e das certezas dogmáticas e buscam comunidades associativas e experiências de liberdade.

Os que postulam a pós-modernidade ocupam-se mais em

reação à modernidade. Um clima cultural marcado pela inquietude, crise de sentido, desnorreamento, mal-estar, reconhecimento da impossibilidade de fundar com certeza a vida, relativização de todas as verdades. É tempo da indeterminação, da fragmentação, da desmistificação, de acreditar e aceitar mais nada. É o tempo em que o sujeito, libertado de todas as ideologias e mitologias, fica acorrentado a si mesmo e sente-se ainda mais sozinho. O pós-moderno tende a configurar-se, a nível de conjuntura cultural, como tempo da indiferença em relação às milhares de mensagens e às milhares de propostas que quotidianamente se perseguem e ricocheteiam no tecido social. Neste contexto também a mensagem evangélica vira uma das muitas mensagens, um dos muitos possíveis jogos lingüísticos mais ou menos relevantes que se aglomeram no espaço.

desmontar as sociedades modernas que oferecer alternativas viáveis. Isto é verdade também para as Igrejas. Fala-se muito da missão mas faltam propostas para uma nova concepção que seja convincente e relevante para o mundo pós-moderno.



## A modernidade e as Igrejas

As Igrejas têm se comprometido com a modernidade de muitos modos. Aceitaram tranqüilamente o mito do progresso indefinido e agregaram-lhe uma dimensão sagrada como história da salvação. Creram na marcha invencível e unidirecional da história e imaginaram-se a si mesmas como vanguarda de tal movimento. Enquanto criticavam alguns aspectos da conquista comercial e colonial do mundo, aproveitaram-se das facilidades que ofereciam para sua missão. Sua visão da missão como estabelecimento e implantação da igreja, num processo de conquista universal, religiosa, em nome de Deus, não se afastou muito da perspectiva colonial. Buscaram o diálogo com as perspectivas filosóficas da modernidade, permitindo que esta estabelecessem suas prioridades teológicas em vez de buscar alternativas a ela.

Mesmo levando em conta o freqüente diálogo inter-confessional, as Igrejas parecem titubear na hora de conciliar o pluralismo de perspectivas entre elas e, apesar de múltiplos estudos e projetos, não chegaram a um acordo com o pluralismo religioso e cultural do mundo.

Tenho consciência de estar generalizando. Eu sei que nas diferentes Igrejas há pequenos grupos que empreendem outros caminhos. Mas a questão que desejo colocar é quantas Igrejas foram afetadas pelas perspectivas da modernidade e quanto livres e preparadas estão hoje para levar uma missão que dê testemunho do Reino de Deus em um mundo pós-moderno. **Estão preparadas as nossas igrejas para aceitar o pluralismo cultural e religioso que está lutando com as perspectivas monocromáticas da modernidade, a liberdade das pessoas na esfera da religião e sua busca de comunidades de vida que vão mais além das estruturas?**

### Nossa missão hoje

Quais são, então, os desafios para a missão num mundo pós-moderno? Gostaria de esclarecer duas coisas a esse respeito. Primeiro que as boas novas de Jesus se dirigem diretamente às cosmovisões e aos sistemas de valores de nossas culturas e, através deles, busca influir nas opções que fazemos nas esferas econômicas e políticas. É por isso que aqui estou falando de pós-modernidade em lugar da modernidade radical como lugar da missão.

Em segundo lugar, qualquer concepção da missão no mundo de hoje deve surgir do ponto de vista de suas vítimas: os pobres, os marginalizados e os oprimidos. Eles são os mediadores das desafiantes demandas das boas novas. Nossa missão hoje é oferecer um modo alternativo de viver no

Porque a verdadeira idolatria é o neoliberalismo

O neoliberalismo é a radicalização de doutrinas econômicas que pregam que a solução de todos os problemas é o livre mercado: livre das barreiras, das fronteiras e das regras externas que obstaculam a circulação das mercadorias e dos

mundo. Gostaria de destacar três aspectos deste caminho alternativo: uma afirmação da vida, uma experiência de vida em comunidade e uma consciência do transcendente.

### Uma afirmação da vida

A modernidade acostumou-nos a ver tudo como um objeto que pode ser observado, medido, manipulado e explorado pelo egoísmo humano. Este acesso à natureza levou-nos a uma exploração em grande escala e à destruição da mesma e de suas formas de vida, ameaçando o equilíbrio ecológico e o futuro do nosso planeta.

O ser humano também é considerado um objeto. O corpo humano é tratado como uma máquina, na qual pode-se interferir e controlar os processos vitais para benefícios particulares. A medicina converteu-se em indústria. Os meios de comunicação transformaram-se em algo que se pode comprar e vender no mercado. O sistema econômico atual, que tem incrementado no mundo as massas de pobres, é incapaz de satisfazer suas necessidades básicas para uma vida humana digna. Também a vida dos ricos está desumanizada pelo consumismo, de tal maneira que perde seu significado e se converte num peso e numa alienação.

**Neste contexto, as boas novas afirmam a vida. Afirmar a vida não significa crer numa vida depois da morte, mas promover a vida antes da morte.** Deus é o criador e doador da vida ao cosmos e à humanidade. Ao criar o ser humano à sua imagem, Deus fez isso não só para viver em harmonia com a natureza, mas, também, para ser criativo e conduzir a vida à sua plenitude.

A mesma ciência contemporânea conscientizou-nos de que a vida é uma rede que vincula o cosmos a um eco-sistema. Não é simplesmente uma máquina gigante, como supõem os tecnocratas, nem matéria sem vida que pode ser explorada impunemente. A vida humana é também parte desta vida. A terra pode sobreviver sem os seres humanos; porém, os seres humanos não podem sobreviver sem a terra.

Contudo, o cosmos encontra nos humanos uma nova dimensão criativa da vida que lhe dá significado e finalidade. Afirmar a vida humana é afirmar o ser humano como sujeito que tem liberdade e que, enraizado na natureza, pode criar uma vida mais plena em abundância e diversidade.

capitais.

Estas doutrinas organizam-se implicitamente como "religião" enquanto se baseiam sobre alguns postulados de "fé". Segundo esta "fé" existe uma ordem natural, justamente o mercado, que consiste na defesa obstinada do próprio interesse para gerar o bem-comum da coletividade e realizar todos os desejos. Em outras palavras, o amor próprio é apresentado como a melhor forma para se atingir o amor ao próximo, distribuir as riquezas, garantir a justiça, promover a paz, enfim, salvar a humanidade.

Se a defesa egoísta do próprio interesse é o valor fundamental, a concorrência e a competição são as relações básicas com os outros. No mercado o que conta é o aniquilamento dos adversários. Desta forma teremos o "sacrifício" dos mais fracos. Mas, estes sacrifícios são "necessários" para purificar a "espécie" dos competidores e assim chegar a um "equilíbrio" no jogo dos interesses que proporcionará progresso e felicidade

**Portanto, defender e promover a vida não é só facilitar a sobrevivência do pobre, mas é sobretudo afirmar sua liberdade e sua capacidade para a auto-expressão criativa e para obter os meios e os espaços necessários a fim de que sua criatividade seja frutífera e enriqueça a vida humana.**

Os seres humanos fazem isto através da cultura, mediante a qual humanizam o mundo e lhe dão significado. Afirmar a vida é, portanto, afirmar a cultura, a identidade do povo, a diversidade de suas expressões e a liberdade que é necessária para sua criação.

### **A vida em comunidade**

Descobrir a vida em profundidade é tomar consciência de que ela é partilha, dom, amor, comunidade. Já que o mesmo cosmos é uma rede de vida, a humanidade torna-se humana em e através da comunidade. É na relação com o outro que alguém se descobre plenamente a si mesmo. Isto não é uma descoberta da psicologia moderna. É uma experiência de vida. Deus fez o homem e a mulher à sua imagem. Isto estabelece uma relação básica e uma reciprocidade que governa a vida inteira. Precisamente porque os humanos são feitos à imagem de Deus, esta reciprocidade não é automática: eles devem assumi-la e vive-la em liberdade. O humano nasce em comunidade. Mas a comunidade tem que ser constantemente construída.

O egoísmo humano, caracterizado pelo seu amor pelo poder e fortalecido

para todos.

O grande inimigo do mercado é o Estado. Interferindo na vida econômica, controlando e regulamentando as competições, o Estado garante a proteção dos mais fracos através de taxas, impostos, proibições, leis baseadas em princípios éticos (totalmente estranhos à lógica de mercado!) finalizadas em redistribuir os frutos da produtividade. Para os neoliberais, este é um crime e, por isso, tem que se acabar com o Estado.

Esta arrogante e perversa ideologia, que está por trás da lógica deste mundo, representa uma autêntica idolatria pela qual o valor absoluto não é mais a pessoa mas é o dinheiro. Aplica-se, portanto, o termo "Mamona" a todo o sistema econômico que, baseado na acumulação da riqueza, se desentenda da justiça distributiva e da solidariedade humana. Este termo provem de Mt 6,24 e Lc 16,9.11.13 e tem o sentido de riqueza iníqua.

pela insistência moderna no individualismo e na concorrência, é um obstáculo para a comunidade. A consideração para com o outro parece ter como único objetivo tirar proveito.

Há, portanto, uma cultura do individualismo e do anonimato. Porém num mundo

competitivo, o individualismo não significa só o isolamento do outro, mas também o esforço para dominá-lo. A dominação, que toma a forma do poder econômico sustentado pelo poder político e militar, conduz à desigualdade social.

Esta dominação das pessoas por outras pessoas tomou a forma histórica e cultural da dominação das mulheres pelos homens. **Alguns indicaram como esta dominação sexual é parte essencial da iniciativa científico-tecnológico-comercial que privilegia algumas características humanas - tais como a agressividade e o domínio explorador - identificado com o masculino, de modo que a exploração e a subjugação da mulher se relaciona com a exploração e subjugação da natureza.**

### **Uma consciência da transcendência**

A própria pessoa de Jesus é a presença de Deus para a humanidade em sua vida, história e unidade. A encarnação de Jesus é a certidão de que o divino não é meramente um acréscimo ao humano a partir do exterior, mas outra dimensão do humano: é parte da história humana. Jesus é Deus conosco, Deus em nós.

Uma das conseqüências do imanentismo da modernidade é a declaração da autonomia absoluta do cósmico e do humano. Nega-se qualquer sentido da transcendência, pois não é necessária para a compreensão do mundo.

Frente a esta negação, não é proveitoso sustentar que o transcendente é algo de acrescentado ao cosmos ou algo que segue a história no futuro. Devemos descobrir o transcendente como profundidade, como raiz do cosmos e do humano. Não podemos compreender totalmente o cosmos e o humano a menos que não os vejamos enraizados no transcendente. Esta realidade está personalizada e historicizada pela entrada de Jesus em nossa história e sua contínua presença entre nós.

**A secularização é uma das conseqüências da modernidade. Ela é sempre bem-vinda, quando implica que as instituições sociais sejam autônomas em relação à religião institucionalizada. Ela destruiu um deus, imagem da nossa ignorância, ao qual se recorria para explicar algo que ainda não tínhamos descoberto.**

Porém, quando a autonomia se torna absoluta e ateia, transborda a realidade. A tensão hoje não consiste em que se haja perdido interesse pela religião, senão em que se aceite sem questionar-se a autonomia do cosmos, de maneira que a religião, no lugar de denunciar os problemas sociais, se converte em assunto privado a serviço das necessidades psicológicas pessoais.

Através de Jesus, como parte de nossa história, a secularidade de Deus é afirmada e chega a ser real para nós. Deus está conosco, capacitando-nos em nossa vida no mundo, guiando-nos à plenitude. Manifesta-se particularmente no pobre, no oprimido e no marginalizado. É a imagem do Espírito, não só rezando por nós, quanto gemendo nas forças do cosmos, dando origem a uma nova humanidade de liberdade, comunhão

e justiça num mundo novo.

Esta visão alternativa do cosmos não nos livra da nossa busca do divino, mas ajuda-nos a sermos conscientes da profundidade transcendente do divino. **Conscientizar-nos da secularidade de Deus significa relativizar as instituições religiosas como mediações especiais e exclusivas do sagrado. Elas não de assumir uma função simbólica de serviço.**

### **Ser contra-cultural**

Portanto, o desafio para a missão consiste hoje em ser uma comunidade contra-cultural que encarna os valores da vida, comunidade e transcendência de maneira de testemunhar e promover o Reino de Deus no mundo.

Como podemos conceber tal comunidade contra-cultural? Ser contra-cultural é ser profético. É desafiar as pessoas em nome de uma visão para a qual devem transformar-se. Nesse sentido a comunidade contra-cultural sempre será crítica com o presente.

### **Qualidade ou quantidade?**

Ao aproximar-nos do ano 2000, a febre do milênio parece apoderar-se de algumas pessoas da Igreja que querem conquistar o mundo para Cristo. Isto tem sido tema da tradição de muitos projetos missionários do passado.

Em muitas ocasiões, a preocupação pela quantidade passa por cima da qualidade. Cabe esperar que as comunidades contra-culturais, sem querer se transformar em elites intelectuais, sociais ou espirituais, sejam formadas por gente comprometida com sua visão da nova sociedade. Quando a comunidade não está centrada nas pessoas, institucionaliza-se e relaciona-se com outras instituições políticas, perdendo a intensidade profética e a seriedade das boas novas.

### **"liminar" ou Comprometido?**

Quando isto aconteceu na história da Igreja, as pessoas que queriam oferecer alternativas afastavam-se para formar comunidades "liminares" - isto é, comunidade de fronteira - testemunhando e desafiando não só o mundo mas também a Igreja. Estas comunidades liminares (ermitões, contemplativos, monges, mendicantes e outros)

podiam ser símbolos do Reino de Deus. Mas por sua própria natureza não podiam ser modelos para as pessoas, pois não todos as podiam imitar.

Falando do mundo simbólico da cultura, os antropólogos fazem uma distinção entre "modelos de" e "modelos para". As comunidades contra-culturais seriam tanto "modelos" de como "modelos para" as comunidades do Reino de Deus. Seus desafios não seriam efetivos se não estivessem, de algum modo, ativamente comprometidas com o mundo. **Pergunto se os institutos e movimentos chamados "seculares", comprometidos de diversas maneiras com o mundo e que representam e oferecem modelos para um estilo de vida alternativo, não seriam mais pertinentes hoje em dia que os institutos religiosos tradicionais.**

### **Um estilo alternativo de vida**

Para que uma comunidade contra-cultural seja autêntica, não deve sentir-se satisfeita com a apresentação de um modelo de estilo de vida diferente. Deve estar comprometida com a transformação do mundo presente e sugerir um modo alternativo que se possa viver aqui e agora. Seu testemunho, enraizado na história, buscará mudar seu curso. Não evitará o conflito, a não que este se encontre no horizonte da comunidade. Não dependerá do poder político, econômico ou militar. Sua força residirá em seu poder moral baseado na verdade e no amor. A opção pelo poder da verdade e do amor é mais que uma estratégia: é o único caminho autêntico para uma comunidade contra-cultural.

### **Comunidades multi-religiosas**

Estas comunidades contra-culturais nem sempre podem ter a marca de "cristãos". Dada a presente situação no mundo de hoje, pode-se até mesmo dizer que realmente serão, na maioria das vezes, multi-religiosas. Diante da ameaça do desastre global provocado pela modernidade radical, vemos naquele que se compromete por um mundo alternativo um aliado muito mais que um inimigo, qualquer que seja sua religião ou filiação ideológica.

A missão hoje há de ser dialógica. O diálogo não há de limitar-se a uma conversação educada: há de suscitar uma ação comum para a defesa da justiça e a promoção da comunidade.

Nos últimos anos fala-se da necessidade de uma ética global. De algum modo, a ética permanece em um nível meramente secular. Mas devemos explorar as possibilidades de uma busca global da espiritualidade, arraigada na experiência do divino ou do transcendente. Devemos ir além colocando-nos de acordo sobre que valores humanos comuns queremos promover. Apesar suas diferenças e tensões, as religiões devem

jogar um papel ativo, devem criar um ambiente que tome a sério o que caracterizamos aqui como transcendente.

**As pessoas com profunda experiência de sua própria religião parecem poder dialogar com outros e aprender deles, porque quanto mais profunda é a experiência do divino, mais consciente é a percepção dos limites de tal experiência. Na medida em que Deus está no centro, mais preparada está a pessoa para reconhecer sua presença nos demais.**

### **Uma mudança de paradigma**

No passado, nossa missão foi dirigida tanto para fortalecer "nossa" religião como para conquistar e usar as outras. Mas, se a missão se centra no Reino de Deus produz uma mudança de paradigma: percebem-se os crentes de outras religiões como aliados em uma luta comum contra a Mamona.

Esta mudança condiciona as reflexões teológicas sobre a unicidade de Cristo que constantemente ocultam a unicidade do cristianismo e nosso desejo de sermos os únicos "possuidores" de Cristo. Não solucionaremos estas questões sem uma experiência real de trabalho com outros crentes na luta comum contra Mamona. A práxis deve preceder a teoria. Então, descobriremos que, onde se desafia o poder de Mamona, Cristo está presente capacitando as pessoas. Nossa missão de sermos testemunhas desta presença não nos permite exigir direitos exclusivos sobre ela. Existe algo de mais pós-moderno do que esta experiência de pluralismo e de diálogo num contexto de respeito mútuo e de colaboração?

### **Conclusão**

A título de conclusão acentuarei alguns dos principais pontos explicados. Ainda que nossa luta contra Mamona tome primariamente formas econômicas e políticas, há de ser respaldada pelos esforços dirigidos a uma transformação cultural. Existe hoje uma tensão entre a modernidade radical da ciência e a tecnologia, e a pós-modernidade na área da cultura que não oferece uma visão alternativa para a vida.

Esta crise é uma oportunidade para a missão. O caminho alternativo proposto pela boa nova de Jesus no diálogo com a pós-modernidade tenderá, entre outras, três características: uma afirmação da vida, uma experiência de vida em comunidade e uma consciência do transcendente. Para encarnar estas perspectivas necessitamos de comunidades contra-culturais, que sejam tanto "modelos de" como "modelos para" as comunidades do Reino de Deus. Não serão nem institucionais nem liminares mas inter-religiosas, unidas na luta comum contra Mamona.

*Nossa adaptação do texto de Pe. Michael Amaladoss SJ, Mission in a Post-Modern World. A Call to be Counter-cultural, Vidyajyoti 60 (1996) 569-581, traduzido para português por Pe. Manoel Godoy*

Fonte:

[http://www.revistamissoes.org.br/quadro2.php?url=edicoes/01\\_1999/caminhosdmissao.php](http://www.revistamissoes.org.br/quadro2.php?url=edicoes/01_1999/caminhosdmissao.php)

13 de junho de 2015 • *morenobaeta*

## **DELEUZE E A PÓS-MODERNIDADE!**

*Peter Pál*

*Pelbart.\**

Embora Deleuze nunca tenha se considerado um pós-moderno, e até tenha ficado à margem do debate sobre o assunto, é compreensível que ele por vezes seja incluído nesse espectro teórico, ou pelo menos no rol de seus inspiradores. Afinal, ele ajudou a lançar ou reativar vários dos termos que circularam entre seus arautos nas últimas décadas, tais como diferença, multiplicidade, intensidade, fluxos, virtual, até mesmo simulacro... No entanto, se rastreamos a bibliografia a respeito do pós-moderno ou mesmo da pós-modernidade, seja ela filosófica, crítica ou apenas histórica, ficamos surpresos com a ausência quase absoluta de qualquer menção a Deleuze. Tome-se Jameson, Wellmer, Huyssen, Anderson, Eagleton, Harvey, Vattimo, para não falar em Habermas,[1] a omissão é tão generalizada que somos obrigados a reconhecer que, diferentemente de Lyotard, por razões óbvias, mas também de Foucault ou Derrida, Deleuze foi posto inteiramente à margem do debate. Longe de mim deplorar esta situação, muito menos corrigi-la. É preciso partir dessa constatação: Deleuze parece ser carta fora do baralho pós-moderno. Tal situação talvez se deva ao fato de que ele inventou suas cartas, outras regras, um novo jogo.

É conhecida a comparação feita por Deleuze e Guattari entre o xadrez e o go. O xadrez é um jogo de Estado: as peças são codificadas, elas têm propriedades intrínsecas e movimentos próprios. Os peões de go, ao contrário, são grãos, pastilhas, sem propriedades próprias, tudo depende da situação, do meio de exterioridade, de suas relações com nebulosas, constelações. O



xadrez é um a guerra, mas institucionalizada, regrada, codificada, com um frente, uma retaguarda , batalha s. O go, ao contrário, é sem afrontamento nem retaguarda, no limite sem batalha. Enquanto no xadrez se vai de um ponto a outro, no go se preserva a possibilidade de surgir em qualquer ponto. Ou seja, o movimento se torna perpétuo, sem destino, sem partida nem chegada.

Seria preciso ler a filosofia de Deleuze à luz dessas observações. Seus conceitos como peças de go espalhadas no tabuleiro contemporâneo. Aparentemente sem enfrentamento, no limite sem batalha. E no entanto, nos seus efeitos, capazes de aniquilar uma constelação conceitual ou pragmática. Mas de modo esquisito: não tratando de distribuir o espaço fechado da contemporaneidade nem guerreando no interior de suas polaridades reconhecidas e reconhecíveis (Deleuze tinha aversão pelo debate, e, aliás, por todo o *ethos* da discussão ou mesmo da comunicação), mas distribuindo-se num espaço liso que ele mesmo cria, preservando a possibilidade de surgir em qualquer ponto, sem sequer, ler ser reconhecido, às vezes travestido ou invisível. Jogo a um só tempo divertido e perigoso, sutil e abrasivo, talvez por isso apto a trazer à tona o que está positivamente em jogo na nossa pós-modernidade, para além ou aquém das representações gerais, sejam melancólicas ou triunfantes, que ela constrói a seu próprio respeito. Pois em Deleuze não se ouvirá lamúrias nem profecias sobre o fim do sujeito ou da história, da metafísica ou da filosofia, das metanarrativas ou da totalidade, do social ou do político, da ideologia ou da revolução, do real ou mesmo das artes (“Jamais me preocupou a superação da metafísica ou a morte da filosofia, e quanto à renúncia ao Todo, ao Um, ao sujei to, nunca fiz disso um drama.”)... E no entanto é já um outro espaço, uma outra paisagem, um a outra velocidade, um outro mundo. Cada uma das palavras de que a teorização contemporânea faz o luto pomposo, uma vez lançadas no tabuleiro de Deleuze rodopiam, ganham um novo sentido ou evaporam alegremente em favor daquilo que pedia passagem e que cabe à filosofia experimentar, a partir das forças do presente. Esse misto de jogo travesso e evasão afirmativa produziu um a sonoridade filosófica pouco sintônica com a música enlutada do pensamento pós-moderno. Nenhum *pathos* em relação à origem ou ao destino, nenhum ódio pelo mundo, nenhum ressentimento ou negatividade, mas tampouco complacência alguma em relação à baixeza do presente-sobretudo uma abertura extrema à multiplicidade contemporânea, aos processos que ela libera, aos devires que ela engendra.

Ao devolver o homem ao rizoma material e imaterial que o constitui , seja ele biopsíquico, tecno-social ou semiótico, Deleuze e Guattari vêem desmanchar-se o rosto do homem-branco-macho-racional-europeu, padrão majoritário da cultura. *Mil platôs* é um exemplo vivo daquilo que os autores consideram a tendência, ou mesmo a tarefa da filosofia: elaborar um material de pensamento

capaz de captar a miríade de forças em jogo e fazer do próprio pensamento uma força do Cosmos: o filósofo como um artesão cósmico. Uma tal prática filosófica tem todos os riscos de ser mal entendida, sobretudo para quem espera um ponto de vista histórico-filosófico, a partir de uma exterioridade crítica ou reflexiva, mas também para aqueles que, ao contrário, contentam-se em descrever, num misto de melancolia e volúpia, o niilismo contemporâneo. O exercício imanente em Deleuze aposta numa outra postura, nem de exterioridade nem de aderência, nem catastrofista nem complacente – e sabemos o quanto essas polaridades são coniventes.

### **CAPITALISMO E IMANÊNCIA.**

Mas o que isso significa, nas condições concretas do capitalismo contemporâneo, com o qual a filosofia moderna entretém relações tão necessárias e ambíguas quanto a filosofia antiga com a cidade grega?[2] A resposta mais contundente se encontra no último texto escrito conjuntamente por Deleuze e Guattari. “A filosofia leva ao absoluto a desterritorialização relativa do capital, ela o faz passar sobre o plano de imanência como movimento do infinito e o suprime enquanto limite interior *voltando-o contra si, para chamá-lo a uma nova terra, a um novo povo.*”[3] Ora, tudo aqui deveria ser pensado cuidadosamente, a diferença entre desterritorialização relativa do capital e desterritorialização absoluta da filosofia (e a relação de ambas com a potência absoluta de desterritorialização do desejo), a capacidade do conceito de adquirir um movimento infinito, de construir um plano de imanência, de suprimir o limite interior do capital voltando-o contra si, a vocação da filosofia de chamar por uma nova terra e por um novo povo etc. Em todo caso, o pensamento de Deleuze deveria ser avaliado a partir dessa posição político-filosófica, muito pouco pós moderna, a julgar por aqueles que se fizeram seus expoentes. Pois há aqui uma espécie de crença no conceito (é a ingenuidade que Deleuze reclama para si, e que faz dele, aos olhos de alguns, um “metafísico”), crença no mundo (isto é, nas suas possibilidades, que caberia às artes, entre outras, nos devolver), a evocação da resistência (“resistir à morte, à servidão, ao intolerável, à vergonha, ao presente”), a defesa da criação (“criar é resistir”), o chamamento de um “povo por vir” (que cabe à filosofia favorecer, embora não esteja ao seu alcance criar). Enfim, vários termos banidos do ideário pós-moderno têm aqui inteiramente preservada sua dignidade: mundo, povo, resistência, criação, arte, filosofia. Mas ao mesmo tempo é já uma outra paisagem, dessubjetivada, isenta de qualquer voluntarismo, humanismo, iluminismo, fé no progresso ou na emancipação universal, noções que a pós modernidade tanto se vangloria de ter superado. Talvez toquemos aí numa dimensão paradoxal da filosofia deleuziana, dificilmente assimilável hoje – esse misto de construtivismo e *amor fati*, de utopia e desutopia.

Utopia é o nome que dá Deleuze à desterritorialização absoluta, mas naquele ponto crítico em que esta se conecta com o presente, e com as forças abafadas por ele. A utopia não aspira a um ponto no futuro, um ideal a ser alcançado, um sonho a ser atingido, mas designa o encontro entre um movimento infinito e o que há de real aqui e agora (não é isto precisamente o desejo? ), entre o conceito e as forças do presente que o estado de coisas atual não deixou vir à tona.[4] Marx e Engels deram uma definição de comunismo semelhante: “nem um *estado* que deve ser criado, nem um *ideal* sobre o qual a realidade deve se regular. Chamamos de comunismo o movimento *real* que abole o estado atual”. No presente contexto, esta questão se coloca da seguinte maneira: cabe ao conceito (mas não só a ele, obviamente) liberar a imanência de todos os limites que o capital lhe impõe. É onde vemos afirmar-se uma relação nova da filosofia com o capitalismo, que suscitou os piores mal-entendidos, desde o primeiro volume de *Capitalismo e Esquizofrenia* até, mais recentemente , a presença de uma matriz deleuziana no portentoso *Império*, de Negri e Hardt, passando pela utilização desabusada do termo rizoma pelo capitalismo dito conexcionista ou até rizomático. Há momentos em que esses mal-entendidos lembram aquilo que Deleuze notava a respeito de Heidegger, ao assinalar que todos os conceitos comportam “uma zona cinza e de indiscernibilidade, onde os lutadores se confundem um instante sobre o solo, e onde o olho cansado do pensador toma um pelo outro: não somente o alemão por um grego, mas o fascista por um criador de existência e de liberdade”. [5] É o que alguns criticaram em *O Anti-Édipo*, sem compreender o sentido de seu movimento paradoxal. Pois ao dizer que ainda não fomos longe o suficiente na desterritorialização, na descodificação generalizada, na dissolução de nosso contorno humano, demasiado humano, e ao exultar com a reconfiguração maquínica, a molecularidade inumana, as recombinações que o capitalismo liberava, os autores indicavam também o seu reverso, a saber, a que ponto isso era refreado pelas reterritorializações familialistas, edípicas, partidárias, autoritárias, e sobretudo pelas axiomatizações capitalísticas. O teor imanente não deixava dúvidas quanto ao sentido da maquinária teórica ali construída, e suas implicações pragmáticas, que ressoavam com o experimentalismo artístico, existencial e político saído de Maio de 68, levando ainda mais longe o impulso de reinventar os agenciamentos sociais. Ao embaralhar as cartas, do desejo e da economia, do homem e da máquina, da natureza e da cultura, do molecular e do molar, e pressentindo o grau de hibridação que as décadas subseqüentes apenas intensificariam, os autores inventavam uma nova maneira de sondar o presente, detectando nele o intolerável não a partir de uma universalidade desacreditada, mas a partir das forças que neste presente pediam novos modos de existência.

Assim aparece melhor a função da filosofia: sondar o feixe de forças que o presente obtura ou bloqueia, fazer saltar as transcendências que o assediam, acompanhar as linhas de fuga por toda parte onde as pressentimos, construir um plano de imanência que devolva à virtualidade sua dignidade, ali onde ela se conecta com o aqui e o agora. A partir daí se está em condições de prospectar agenciamentos inéditos, novas distribuições de afecto e acontecimentos singulares. Eis o sentido da filosofia que Deleuze nos legou, e que a pós-modernidade ecoa com sinal invertido – como desrealização e nihilismo, como indigência ontológica.

Mas há também, na perspectiva soberana do filósofo, um outro traço que o distancia da pós-modernidade – seu pensamento sobre o tempo. Ali onde outros vêem melancolicamente a *perda do tempo*, ele encontra uma pluralidade temporal. Em contraste com o lamento sobre o esmaecimento da memória e a crise da historicidade, tão cara aos seus contemporâneos, Deleuze inventa uma modalidade cartográfica transversal à história. Ao liberar-se da tripartição do tempo em passado, presente e futuro, encadeados segundo um movimento centrado, a filosofia se libera do culto da origem ou do progresso, bem como das nostalgias ou esperanças de superação aí embutidas. Em todo caso, desde a perspectiva de um rizoma temporal, a própria idéia de um “pós” perde sua relevância, juntamente com o cortejo de pressupostos aí embutidos, sobre o suposto esgotamento, superação ou mesmo inacabamento de uma modernidade.

Se levamos em consideração o pensamento ontológico, ético, rizomático de Deleuze, compreende-se não só porque ele ficou alheio aos debates sobre o pós-moderno, mas porque seu legado permite, parafraseando Benjamin, escovar a pós-modernidade a contrapelo. Diante disso, poderíamos retomar a pichação feita num monumento em homenagem a Deleuze: “*Gilles, tu nous manques, mais on se débrouille*” (Gilles, você faz falta, mas a gente se vira).

#### **Notas.**

1. JAMESON, F. *Pós-modernismo – A lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo, Ática, 1996; “Periodizando os anos 60”, in BUARQUE DE HOLLANDA, Heloísa. *Pós-modernismo e política*, Rio de Janeiro, Rocco, 1991; WELLMER, A. “La dialética de la modernidade y posmodernidad”, in PICÓ, J. (org). *Modernidad y posmodernidad*. Madrid, Alianza, 1988; HUYSEN, A. “Mapeando o pós-moderno”, idem; e *Memórias do modernismo*, Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1997; HARVEY, D. *Condição pós-moderna*. São Paulo, Loyola, 1970; EAGLETON, T. *As ilusões do pós-modernismo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998; HABERMAS, J. “Modernidad versus posmodernidad”, in Picó, op. cit.; e *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo, Martins Fontes, 2000; VATTIMO, G. *O fim da modernidade*. Presença, Lisboa, 1987; e *A sociedade transparente*, Lisboa,

Edições 70, 1991. Devo a Celso Filvaretto e Ricardo Fabbrini grande parte dessas indicações bibliográficas.

2. “Com efeito, a conexão da filosofia antiga com a cidade grega, a conexão da filosofia moderna com o capitalismo, não são ideológicos, e não se contentam em levar ao infinito determinações históricas e sociais, para extrair daí figuras espirituais.... Mas, para o bem da filosofia moderna, esta não é mais amiga do capitalismo do que a filosofia amiga era da cidade” (DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* São Paulo, Editora 34, 1992, p. 129).

3. Idem, 130.

4. Idem, cit. p. 130. Deleuze mesmo, no entanto, se pergunta se utopia é o melhor termo. Em todo caso, ele distingue as utopias imanentes, libertárias e revolucionárias, por um lado, das utopias “ameaçadas pela restauração da transcendência”, totalitárias, religiosas, estatais. Cf. os comentários de René Scherer sobre essas passagens, em *Un parcours critique*, Paris, Kimé, pp. 210-217.

5. Idem, cit, p. 41.

\*Este escrito foi originalmente publicado em: PELBART, Peter Pál. *Vida Capital: Ensaio de biopolítica*. São Paulo: Iluminuras, 2000.

## O pós-modernismo brasileiro: o fim do pós-modernismo



Eduardo Subirats

Uma observação à margem. Apenas uma nota confinada entre ditados e censuras intelectuais e acadêmicas globais, e de seus replicantes locais: a discussão já obsoleta entre modernos e pós-modernos esqueceu a América Latina. Os intelectuais da América do Norte e da Europa sempre acabam esquecendo a América Latina. Destino. Só aceitam réplicas narcisistas deles mesmos: ontem A Santa Trindade e hoje o realismo mágico. Uma necessidade histórica colonial. Mas os latino-americanistas pós-modernos e os pós-modernistas latino-americanos têm se destacado também por sua pouca memória. Pensavam que pensavam desde qualquer lugar. Começavam seus romances em Manhattan e suas arquiteturas em Las Vegas. Não estavam no seu lugar. Por isso tampouco escreveram ensaios. Escreviam réplicas. Pensamento subalterno. E esqueceram bastantes coisas. Mas, principalmente de um detalhe. Sempre os detalhes são significativos. É que o primeiro a

fundar o conceito crítico de pós-modernidade foi precisamente um escritor latino-americano. Pior ainda: foi um brasileiro. Uma espécie de índio. E como se isso fosse pouco, fê-lo num contexto selvagem e temível: a Antropofagia, o Movimento Antropofágico.

Não destaco que fosse o primeiro dos pós-modernistas, o destacável é que foi um conceito crítico de pós-modernidade. Superação antropofágica do pós-modernismo como ícone comercial da indústria cultural. Oswald de Andrade, um dos líderes desta vanguarda, ou melhor, da vanguarda latino-americana, foi também o intelectual que mais cedo percebeu a crise dos valores civilizatórios que a sociedade industrial atravessava no momento de cristalizar os grandes sistemas totalitários modernos. Em 1945, este poeta e ensaísta introduziu o que provavelmente constitui a primeira definição de pós-modernidade. Mas é necessário dizer muito mais a respeito. Andrade criticou significativamente este “pós-modernismo” de uma perspectiva latino-americana, ou seja, do ponto de vista de sociedades que não tinham experimentado internamente as transformações totalitárias, inerentes ao desenvolvimento industrial pós-moderno, mas que, ao mesmo tempo, conheciam na pele suas conseqüências, sob as múltiplas variações da violência colonial e neo-colonial. Esta condição pós-modernista era o horizonte histórico do qual partia a interpretação de época de Andrade. A pintura de Portinari, a música de Mignoni, e a arquitetura de Warchavchik e Niemeyer eram seus referentes principais. Todos eles haviam compreendido que o sonho artístico criado na Europa, nos anos vinte havia sofrido um colapso, e que em seu lugar se gerava uma nova civilização tecnocêntrica, radicalmente niilista no que se refere aos seus valores morais e civilizatórios, e por isso mesmo imperialista no que diz respeito às suas dimensões políticas e econômicas. E que, portanto, devia se aproveitar tudo aquilo que tivesse de benéfico, mas todo o resto devia ser deixado de lado.

O entorno mundial que Oswald de Andrade analisava em seus ensaios estava configurado pelo stalinismo e o fascismo europeus, a civilização tecnocêntrica e puritana dos Estados Unidos, o pessimismo existencialista alimentado pelas guerras mundiais e o que de uma perspectiva contemporânea deve ser considerado como o começo de uma era de genocídios industriais: o coroamento da destruição militar européia com o holocausto de Hiroshima e Nagasaki . É verdade que este pós-modernismo latino-americano não tem nada a ver com o dispositivo global e a banalidade comercial que tem distinguido o postmodern norte-americano dos anos oitenta e noventa do século passado.

Para Oswald de Andrade, pós-modernismo significava, antes, aquele limite histórico do projeto moderno, a partir do qual era necessária uma reforma civilizatória que integrasse as memórias da América antiga com um projeto humanizado de desenvolvimento social, sob a perspectiva filosófica de rejeição

ao colonialismo patriarcal, cristão e tecno-cêntrico que definiam e distinguiam à civilização ocidental.

Naqueles anos, e pouco depois de realizar o conjunto arquitetônico de Pampulha, em Belo Horizonte, Niemeyer formulava basicamente o mesmo projeto de transformação civilizatória, através de uma arquitetura que se apresentava deliberadamente como superação, ao mesmo tempo, do funcionalismo e o racionalismo europeus, do seu dogmatismo cartesiano e seu monótono ascetismo, resumindo, o que em última instância denominou a mediocridade terminal do movimento moderno. E criou uma linguagem arquitetônica revolucionária em nome de uma revalorização do corpo humano, seu erotismo e sua imaginação: “uma arquitetura feita toda de sonho e fantasia, de curvas e grandes espaços livres de elementos supérfluos...” Era o começo de uma nova idade.

Aos nomes que balizam esta nova época podemos incrementar outros do Brasil e da América Latina. A visão integradora de urbanismo, pintura, arquitetura e a natureza tropical nos projetos urbanísticos de Roberto Burle Marx, a assimilação das culturas africanas na música e na poesia, no cinema, a música e a arquitetura do Tropicalismo brasileiro; o diálogo filosófico e cosmológico com a espiritualidade das antigas culturas andinas na obra de José Carlos Mariátegui e José María Arguedas, a visão de uma realidade multicultural no México pela arquitetura de Diego Rivera e Edmundo O’Gorman; o projeto antropológico e político de recuperação das memórias e formas de vida das civilizações pré-coloniais de Guillermo Bonfil Batalla no México e Darcy Ribeiro no Brasil...

Todas estas correntes artísticas e intelectuais estavam intimamente ligadas às tradições européias do barroco, do classicismo e das vanguardas. A teoria da cultura de Oswald de Andrade partia de Nietzsche e Bachofen. Lina Bo se inspirava na arquitetura do Expressionismo alemão. O projeto cultural de Arguedas pode ser definido como uma original síntese de Marx e de Herder. Mas todos esses projetos intelectuais afundavam, ao mesmo tempo, suas raízes na espiritualidade maia, inca ou amazônica, descobria a modernidade das suas linguagens mais antigas, e abriam, a partir de suas concepções sobre a vida humana e a natureza, uma alternativa a uma civilização mundial mortalmente ameaçada pela própria imensidade do seu poder tecnológico e financeiro.

Tudo isso a chuva e o vento levaram. Primeiro, as ditaduras fascistas decapitaram aqueles intelectuais e artistas. A seguir enterraram seus projetos. Finalmente veio o resto. Veio o culto pós-intelectual e pós-artístico de uma medíocre produção microanalítica e intertextual da todo-poderosa burocracia acadêmica global. E as múltiplas expressões do novo culto do espetáculo cultural pós-moderno. Houve expressões de resistência e uma amplíssima produção inovadora que suscitava a necessidade de novas estratégias intelectuais. Mas suas vozes foram confortavelmente apagadas sob os

estridentes slogans da aldeia global: condição pós-histórica, realidade pós-política, culturas híbridas, sujeitos pós-intelectuais e o colofão terminal de uma idade pós-humana.

Parece que apenas uma categoria se salvou do naufrágio. Porém, seu resgate não deixa de ser, por si, inquietante. Em meio à débâcle econômica, política e intelectual que acompanhou as transições latino-americanas, sob a etiqueta de realismo mágico, o mercado global anunciava a venda daqueles mesmos prazeres proibidos do real-maravilhoso, nas selvas virgens dos alegres trópicos americanos, que na Europa tinham se malogrado sob os ambíguos slogans do surrealismo dos anos vinte e trinta. A chuva e o vento levaram quase tudo. Primeiro foram os exílios. Depois, a banalização pós-moderna do final dos discursos e da história. O pós-marxismo, chamando com essa palavra inócua o pastiche de discursos reciclados pelo latino-americanismo norte-americano, fez o resto. Decretou sumariamente a morte desta tradição de artistas e intelectuais que haviam redefinido as linguagens artísticas e literárias do século vinte. Deram-nos por superados sob a bandeira dos novos agentes transterritoriais de administração financeira e cultural, da subsequente hibridação das linguagens industrialmente manufaturadas, e da desconstrução terminal das soberanias culturais e políticas da América Latina. Hoje, é necessário reverter este processo. Revisar a memória, recuperar o tempo perdido, reencontrar as tradições culturais que ontem formularam um real projeto, uma esperança concreta, reinventar o futuro a partir do nosso passado.

Fonte:

[http://www.continentemulticultural.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1248&Itemid=101](http://www.continentemulticultural.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=1248&Itemid=101)



[Página para Impressão](#)

Google™



A Pós-modernidade, Um Desafio à Pregação do Evangelho\*

**Autor: Isaltino Gomes Coelho Filho\*\***



www.luz.eti.br

www.luz.eti.br

Pesquisar



Revisão: Walter Andrade Campelo

## Introdução

Uma das questões que tornam mais difícil a missão da Igreja é sua lentidão em ler os tempos. Foi uma advertência de Jesus, que soubéssemos ler os sinais dos tempos. Mas muitas vezes nós nos fechamos em nosso mundo de conceitos, queremos que o mundo nos leia, porém não lemos o mundo. Via de regra, nosso universo é fixista, com a mentalidade de que "Deus falou, tá falado e o mundo tem que ouvir". Que Deus falou e está falado, é óbvio e não se discute. Mas a forma como nos dirigimos ao mundo é que pesa um pouco. Precisamos saber como o mundo pensa e qual é a sua perspectiva de vida, para poder comunicar o evangelho de modo eficiente.

Todos nós sabemos que as coisas mudaram e de modo muito rápido nos últimos anos. E esta é outra dificuldade nossa. Geralmente não vanguardamos. Vamos a reboque das mudanças. As igrejas se prendem ao passado, à sua cultura, à sua visão. E muitas vezes se tornam irrelevantes. Quando pensamos que há igrejas, em pleno 2002, que ainda impedem o ingresso de pessoas calçando tênis, porque o lugar é santo, vemos como se torna difícil comunicar os valores verdadeiros do evangelho numa sociedade que se descarta de valores como troca de roupa. E como a Igreja corre risco de se tornar irrelevante. Aliás, aos olhos do mundo, muitas são, realmente. São um gueto onde se reúnem pessoas diferentes, mas que nenhuma diferença fazem para a vida das pessoas de fora.

As mudanças culturais e de comportamento vêm sendo promovidas pela mídia e nós vamos correndo atrás, queixando-nos e criticando o mundo. Em muitas igrejas temos apenas uma reprodução da vida de cinquenta anos atrás. E reproduzimos uma cultura sem sentido para o tempo atual. A poetisa Anne Sexton expressou isso em dois versos: "Fincaram pregos nas suas mãos/Depois disto todo mundo passou a usar chapéu". Cristo morre para transformar a humanidade e a Igreja, como consequência, adota regras de indumentária. Nesta poesia, o que ela quis expressar é que muitas coisas que fazemos nada têm a ver com o projeto de Cristo. São mera cultura que sacralizamos e que acabamos perpetuando.

Agrava a situação o fato de que muita gente que está a lidar na pregação do evangelho ao mundo não tem a menor noção do que seja o mundo ao seu redor. Ouviram conceitos que repetem sem refletir. Lêem livros, muitos deles ultrapassados, mas não lêem os sinais dos tempos. E não lêem uma das coisas mais importantes para se ler: gente.

Não é difícil de entender. O universo religioso é fixista, prende-se muito ao ontem. E não tem vontade de aprender. Na realidade, tem enorme relutância em aprender. Nós sabemos, o mundo não sabe. Nós estamos certos, o mundo está errado. Nosso contexto particular é pior, porque uma das características mais acentuadas dos batistas é seu exagerado amor às estruturas, que são passadas, fixistas e, na maior parte das vezes, gastam mais tempo para se perpetuar do que para viabilizar aquilo para que foram criadas. Gastamos mais tempo conosco mesmo do que preparando-nos para o exercício de nossa missão junto ao mundo. Somos pouquíssimos autocríticos e terrivelmente autodefensivos. As estruturas acabam se tornando um fim em si mesmas e aprisionando a idéia para a qual foram criadas. Há um excelente ensaio sobre isto em Anatomia do Poder, de Galbraith. As estruturas religiosas não são exceção. São regra. Muito do que fazemos, muito do nosso esforço, é para discutir temas já discutidos, em questões que não mudaremos, mas que discutimos até

para dar a idéia de que queremos mudar. Fui para o Seminário com 19 anos e se falava de reestruturação denominacional. Tenho 30 anos de ministério, caminho para 31, e ainda discutimos reestruturação denominacional. O chapéu nos toma mais tempo que os pregos nas mãos dele.

Juntemos os dois aspectos. De um lado, o pregador ou líder cristão que muitas vezes se julga um produto acabado e perfeito e que por isso mesmo não reflete, não se atualiza e se esconde atrás de uma aura de suficiência. Do outro, acrescentando fardo à situação, o fato de que o pregador tem raízes e fundo batista.

Vivemos num mundo em mudanças drásticas. Dez anos atrás, insinuar a homossexualidade de alguém era uma ofensa inominável. Hoje, quem é heterossexual quase tem que pedir desculpas por isso. Os heróis das entrevistas nos órgãos escritos e nos programas de tevê são homossexuais. Uma revista de circulação nacional dedicou dois números seguidos ao homossexualismo. Um, diretamente. Outro, no bojo de uma reportagem sobre um cantor falecido por complicações decorrentes da AIDS. O tom era de desafio e de virtude. Fala-se do perigo de drogas, mas cantores que morrem por overdose de drogas são mostrados como heróis.

Isto não sucede apenas na área de conceitos, mas também na área de habilidades e do domínio de tecnologia. Muitos adolescentes, hoje, têm mais domínio de informática que a maior parte de seus pais e pastores. Têm acesso a um volume de informações muito maior que estes. Estão à sua frente. Este acesso a fontes de informação via Internet, da qual muitos adultos não dispõem e muitos jovens dispõem, nos coloca em desvantagem. Não é incomum um jovem ter mais dados e saber mais coisas (nem sempre essenciais à vida) que os adultos. Os adultos e as instituições mais complexas, mais rígidas, como a Igreja, estão em dificuldades para assimilar o que acontece. Estão ficando defasados porque nem sempre acompanham as mudanças.

Neste mundo em mudanças, o elemento plasmador de hábitos, a mais importante corrente geradora de cultura, presentemente, é a pós-modernidade. Ela molda o comportamento dos jovens. Na sua maioria, as novelas, os filmes, a cultura social, são padronizados por ela. É o nosso assunto. Não é modismo. Para muita gente desavisada, filosofia e ciências sociais são perda de tempo. Não são. A pós-modernidade se dissemina sub-repticiamente na nossa vida. Quem não a conhece é por seus conceitos enredado. Quem a conhece pode analisar o que sucede ao seu redor. Vamos ver se passamos a conhecê-la um pouco melhor.

Estamos vivendo um momento novo na história. Costuma-se dizer que a Idade Contemporânea começou em 1789, com a Revolução Francesa. Sociólogos, filósofos e antropólogos têm declarado que a Idade Contemporânea acabou e que entramos em uma nova Idade, a Pós-Moderna. Está acontecendo uma revolução enorme na maneira de ver o mundo, e isto tem muito a ver com a Igreja. Em 1789, o Iluminismo entronizou a Razão como deusa dos homens.

Entramos no período da razão, uma época racionalista e científica. Na Catedral de Notre Dame, símbolo maior do cristianismo, na França, uma estátua simbolizando a Deusa Razão foi instalada. O cristianismo foi mostrado como sendo apenas uma relíquia cultural. Nos anos sessentas e setentas, vimos, muitas vezes, ataques contundentes ao evangelho e à religião, em nome da ciência e da lógica. A religião era considerada como um absurdo. A razão humana era suficiente para explicar o mundo. Tomando o lugar de Deus no ideário humano, ela

poderia nos ajudar a resolver todos os nossos problemas. Nós nos bastávamos. Esta auto-suficiência marcou a modernidade.

Mas em 1989 o mundo foi sacudido de maneira como poucas vezes o fora anteriormente. Caiu o muro de Berlim. Poucas pessoas entenderam que não era apenas um evento, mas uma nova era na história da humanidade. Foi o início do fim do comunismo, o início da agonia do materialismo dialético (embora ainda haja materialistas dialéticos e comunistas nas universidades do Brasil). Foi o fim do maior império mundial de todos os tempos. O mundo começou a mudar mais depressa, ainda. A deusa Razão estava morrendo. O materialismo dialético explicava o mundo e todos problemas humanos pela luta de classes e pela exploração do homem pelo homem. O comunismo pretendia ter a solução para estes problemas: o fim da propriedade privada e o fim da exploração do homem pelo homem. Todas as fases da sociedade, e não apenas a economia, seriam planejadas, tendo o homem como fim. Seria o clímax do uso da razão e da ciência. Toda a vida humana seria planejada. O fim do comunismo mostrou o equívoco de tentar se reduzir a vida humana a fórmulas, e acabou com a idéia de que se pode planejar toda a vida dos homens em todos os níveis. A ciência falhou, o materialismo dialético fracassou, o lugar de Deus nos corações e nas mentes dos homens não foi ocupado pela ideologia. A queda do muro de Berlim mostrou que em vez de potência, os países do bloco comunista eram países de quarto mundo, como a Albânia. Experimentei isto. Fui algumas vezes a Cuba para pregar e lecionar. Na primeira vez, fiquei quinze dias, regressei a Manaus, onde fiquei duas horas e fui para Coari, pregar num congresso de jovens. Coari fica no meio da floresta amazônica. Pensando o que vivi naqueles dias, disse para mim mesmo: "Prefiro Coari a Cuba". Aliás, em Cuba duas coisas funcionam admiravelmente: a propaganda ideológica e a repressão. Voltando à queda do Muro de Berlim: o homem falhou, mais uma vez. O que seria o clímax da razão acabou sendo uma decepção. A pós-modernidade, que já vinha sendo forjada, acabou se firmando de vez. Segundo Oden, um intelectual cristão, "a era moderna durou exatamente 200 anos - da queda da Bastilha em 1789 à queda do Muro de Berlim em 1989". Partamos daqui.

1. Pós-modernidade, mais um modismo?

"É mais um rótulo", dirá alguém. Não é. É uma atitude cultural assumida por um grupo cada vez maior de pessoas, nas mais diversas áreas da vida humana. É uma mudança de hábitos que está a sepultar aqueles que conhecemos e praticamos. Um conjunto novo de valores na música, na literatura, na arte, nos filmes, nas novelas, no modo de vestir e no trato com as pessoas. Está aí e nós o vivenciamos. Tanto que há certo tipo de pregação evangélica que já se amoldou a ela, como comentaremos depois.

"Até agora não vi nada que justifique este assunto", dirá alguém desavisado.

Ora, não se prega o evangelho no vazio. Prega-se dentro de um contexto. O nosso contexto é mudancista e é moldado pela pós-modernidade. Como é o mundo para o qual pregamos? Como as pessoas pensam? Pastoreei por 9 anos em Brasília, uma cultura típica, não encontrada no resto do País. Brasília, principalmente no Plano Piloto, é uma ilha da fantasia. Mudei-me para a Amazônia, onde trabalhei por 7 anos. O contexto era completamente diferente.

Somente no meu terceiro mês em Manaus é que começaram a acontecer decisões. Batizei 280 pessoas e organizei duas novas igrejas, em cinco anos. Mas precisei entender a mente do amazonense, para saber como é que deveria pregar para eles. É

preciso conhecer para quem pregamos. Ajuda-nos a entender isto a palavra de Paulo em 1Coríntios 9.22:

"Fiz-me como fraco para os fracos, para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para por todos os meios chegar a salvar alguns".

Ele buscava conhecer as pessoas. Quando chegou a Atenas, na Grécia, a terra da Filosofia, não começou a pregar por Moisés, mas pelo nível dos atenienses, a Filosofia. E o seu sermão, apesar da falta de compreensão de alguns comentaristas que dizem ter sido improdutivo, é uma peça de adequação ao momento e à cultura. E não foi improdutivo. Houve conversões, inclusive a do administrador do Areópago, Dionísio. Seria, mais ou menos, como se o Reitor de uma universidade se convertesse.

Agora, na Igreja do Cambuí, tenho outro tipo de pessoas com quem trabalhar. É um bairro rico, de classe média alta. Os freqüentadores são, em sua maioria, pessoas com formação superior, profissionais liberais, empresários, professores universitários, bem como os jovens estão quase todos na universidade. O sistema de trabalho tem que ser completamente diferente, mas também a mente das pessoas é diferente. Além desta questão, Campinas é uma transição entre o interior de S. Paulo, conservador, e a Capital, caldeirão cultural, cheia de mudanças. Não precise reaprender muito porque sou um típico paulista do interior. Mas precisei me readaptar.

Anos atrás, quando eu era diretor da Faculdade Teológica Batista de Brasília, um preletor especialista em evangelização urbana foi falar em nossa capela.

Começou perguntando quantos semestres estudávamos de Grego, de Hebraico, de Pregação, etc. Depois perguntou: "E quantos semestres de Brasília vocês estudam?". Aquilo me deu um clique. Não estudávamos nossa cidade, uma cidade singular, distinta das demais, a cidade onde estávamos a trabalhar! No entanto, não estou falando de conhecer apenas o lugar onde as pessoas estão, mas a mente das pessoas.

Disse o pensador Gastaldi que "educar sem conhecer o homem é como caminhar no deserto sem bússola e sem meta". É preciso saber quem é a pessoa que se educa. Podemos parafrasear esta declaração. Pregador sem conhecer para quem se prega é caminhar no deserto sem bússola e sem meta. É preciso saber como é a pessoa para quem pregamos. Muitos pregadores têm uma mensagem que serve para qualquer lugar. Estudam a Bíblia, mas não estudam gente.

Para não me delongar mais nesta parte introdutória, faço um breve resumo: estamos vivendo uma nova fase no pensamento da humanidade. Na realidade, é uma revolução cultural que vem se processando, e que afeta todos os níveis da nossa vida. As coisas estão mudando com muita rapidez e muitos de nós não as enxergamos. Nossa visão é micro, centrando-se em pequenos detalhes, quando precisa ser macro, vendo o global, o causador. O que está acontecendo ao mundo?

## 2. O que é Pós-modernidade?

Baseando-me numa definição de Grenz e simplificando-a para maior compreensão, digo que a pós-modernidade é uma atitude intelectual que se expressa numa série de expressões culturais que negam os ideais, princípios e valores que constituem o suporte da cultura ocidental moderna. É uma época que está emergindo, substituindo aquela em que estamos inseridos, moldando cada vez mais nossa sociedade. É uma rejeição dos valores em que nós, ministros, fomos criados, valores esses que moldam nossa vida e se constituem no

pano de fundo de nossa visão do mundo. Ferreira dos Santos assim a definiu, chamando-a de pós-modernismo: "pós-modernismo é o nome aplicado às mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas desde 1950, quando, por convenção, se encerra o modernismo (1900-1950)". A data e o local de nascimento da pós-modernidade são apontados diversamente por autores. Depende muito de como cada um deles encara um determinado aspecto, vendo-o como o principal. Mas falaremos sobre isto, mais à frente. Fiquemos com uma frase da definição, que é o que nos interessa: pós-modernismo é o nome aplicado às mudanças ocorridas nas ciências, nas artes e nas sociedades avançadas.

Está, realmente, acontecendo uma revolução no mundo. Nosso mundo cultural está passando por uma revolução extraordinária. Um pequeno exemplo: no universo cultural da minha Igreja, é cada vez mais comum encontrarmos pessoas que estão juntas há dez, doze anos. Elas não querem casar, mas vivem como casadas e vivem melhor que muita gente casada. Não estou endossando esta atitude. Estou dizendo que ela é comum. Vivi três casos destes, em um ano. E eram as mulheres, nos três casos, que não queriam casar. Muitos ainda não se deram conta disso, desta mudança de hábitos e de visão. Estas coisas estão acontecendo.

E o curioso é que apesar do alarido da mídia, esta mudança, na sociedade, vem de forma silenciosa. Ela não vem por armas, mas em nível de conceitos. A batalha está sendo travada aqui. Valores educacionais, sociais, políticos, morais e religiosos estão sendo contestados e outros estão sendo propostos para seu lugar. Neste sentido, um dos livros mais extraordinários para um pregador do evangelho é o de Capra, em que faz ele uma análise da nossa cultura contemporânea, que é newtoniana e cartesiana, mostra suas falhas, aonde ela nos trouxe, e apresenta uma nova ciência que ele chama de holística. Sua tese é esta: a cultura ocidental contemporânea está num beco sem saída. Junto com o progresso nos trouxe uma série de desmandos. Precisa ser revista e não pode ignorar os desafios que lhe faz a cultura oriental, que, inclusive, pela sua ênfase no homem e não na técnica, precisa ser revalorizada. Ele propõe uma nova cosmovisão.

Podemos dizer que a pós-modernidade são os estertores de uma cultura agonizante. E, ao mesmo tempo, o parto de uma cultura nova. Sua proposta é rever todo o nosso sistema de vida. A linha de Capra, ideólogo do movimento chamado de nova era, segue nesta direção. Creio que isso mostra que precisamos mesmo analisar seriamente a cultura em que vivemos, tanto que está passando como a que está chegando. O ideário de Capra é interessante, mas aceitá-lo trará mais malefícios que benefícios. Precisamos refletir seriamente sobre nossos conceitos, isso sim.

### 3. Uma visão global de nosso contexto

Do que foi dito até agora, sabemos que estamos em transição, da modernidade para a pós-modernidade. Conheçamos um pouco da modernidade, que é o nosso contexto em que ainda vivemos. Como surgiu ela? Perguntará alguém: "Se a modernidade está cedendo lugar à pós-modernidade, por que gastar tempo com ela?".

Primeiro, porque é o ambiente em que fomos educados. Segundo, porque é a nossa visão. Terceiro, porque a pós-modernidade é uma reação a ela e se conhece bem a reação quando se conhece a ação.

A modernidade, a época cultural em que estamos inseridos, é produto de quatro revoluções, segundo Gastaldi. Parece-me muito correta a sua análise. São as revoluções científica, política, cultural e a técnica.

Podem ser fundidas na análise, comentando juntas a científica e a técnica.

A revolução científico-técnica alterou, mais que todas, a imagem do homem. O homem primitivo sacralizava a natureza (como a umbanda ainda faz). Os fenômenos cósmicos e geológicos, como chuva, seca, eclipse, terremoto, eram produto da alegria ou da zanga dos deuses. O homem daquela época era um homem fatalista. Guilherme de Ockham (c. de 1350) foi quem criou grande desconfiança em relação às verdades de seu tempo e acendeu o estopim para o deslanche do conhecimento humano.

O Renascimento redescobriu as culturas grega e romana e deu ao mundo ocidental as condições de valorização do homem, tornando-o o centro do cosmos. Galileu Galilei (c. de 1540) ampliou a questão. A Igreja, detentora do poder e do saber, começou a ser questionada e a capacidade humana começou a ser reafirmada. Era o cansaço com o fatalismo medieval. Kilpatrick nos conta que ele desafiou o conhecimento anterior, firmemente estabelecido, ao negar que duas bolas de peso diferente cairiam em velocidades diferentes. Segundo ele, cairiam juntas, ao mesmo tempo. Parece uma questão banal, aparentemente irrelevante. Mas, segundo Whitehead, "desde o nascimento de Cristo, jamais tão grande coisa produziu tão pequeno ruído". Mas era conhecimento assumido e estabelecido como verdade. Subindo ao alto da Torre de Pisa, ele lançou duas bolas de pesos diferentes e elas caíram juntas. Banal, não é? Mas a atitude de Galileu é tida como o início do pensamento científico: don't tell me; show me ("não me fale, mostre-me"). Não é que o se diz, mas o que se pode provar.

Antigamente, o que estava sendo dito não era questionado. Ele questionou o saber constituído e criou a cultura moderna, a cultura em que a verdade não é questão de autoridade, mas de comprovação. Nasce com esta atitude de Galileu o homem moderno, que pode ser mostrado assim: não é o que a Igreja diz, o que Aristóteles (cuja autoridade era indiscutível) diz, mas o que se pode provar. Para se entender isto, leve-se em conta um trecho de livro de Umberto Eco, com as palavras do Pe. Emanuele, numa criação do autor, mostrando o choque entre a Igreja e Galileu:

*Já debes ter ouvido falar daquele Astrônomo florentino que para explicar o Universo usou o telescópio, hypérbole dos olhos, e com o telescópio viu aquilo que os olhos somente imaginavam. Tenho em alta conta os Instrumentos Mechanicos usados para entender, como se costuma dizer hoje, a Cousa Extensa. Mas, pra entender a Cousa Pensante ou a nossa maneira de conhecer o Mundo, não podemos senão usar outro telescópio, o mesmo já utilizado por Aristóteles, e que não é tubo nem lente, mas Trama de Palavras, Idéia Perspicaz, porque é apenas o dom da Artificiosa Eloquência, que nos permite entender este Universo.*

O homem pré-moderno tinha sua mente condicionada pelo peso da autoridade.

Um exemplo: quando Galileu disse que o Sol tinha manchas, isto causou uma grande celeuma. O Sol não podia ter manchas. Era o astro-rei, um símbolo de Cristo. Um padre, escrevendo a outro, comentou: "Não se preocupe, isto não é verdade. Li Aristóteles todo, por três vezes, ele não faz referências alguma a manchas no Sol". O mundo pré-moderno era o mundo dominado pelo obscurantismo. Não se podia pensar, mas apenas repetir o que já fora dito. O homem moderno crê no que se pode provar, não no que se alega. Esta é a nossa cultura, a das provas, a das evidências. Esta é a revolução científica: crer no que se pode provar. Mais uma vez, citando

Kilpatrick:

*Se o mundo moderno possui alguma superioridade, não é graças ao poder da dialética, mas sim ao princípio que Galileu introduziu ao demonstrar que o pensamento, para ser aceitável, precisa ser comprovado em suas conseqüências práticas.*

A ciência pede provas. A autoridade como ponto final de argumentação foi sepultada. Isto foi um golpe profundo para a religião. É por isto que o neopentecostalismo e o baixo-pentecostalismo, creio que intuitivamente, apelam para o experiencialismo. Dá peso de autoridade acima do "está escrito". Mas voltando à mudança cultural, a Ciência deixou de ser subordinada à Filosofia e ficou subordinada à Matemática e à Física. Tornou-se precisa e não mais especulativa, e ficou autônoma da Igreja. Para se ter uma idéia do que isto significou, basta que nos lembremos do filme "O Nome da Rosa", da obra do mesmo nome de Umberto Eco. O discurso do bibliotecário Jorge, após se desencadear o processo de inquisição no convento, é bem esclarecedor: a função daquele convento é reproduzir a cultura existente e não pesquisar, para descobrir coisas novas. A crítica contra William de Baskerville, muito bem interpretado por Sean Connery, é pela sua incapacidade de aceitar a autoridade do inquisidor, estando este errado. William está certo, mas deve ceder diante da autoridade do inquisidor. A autoridade triunfa sobre a verdade, é o ensino do episódio. Esta foi a cultura pré-científica, pré-iluminista e pré-Galileu. Infelizmente é a cultura de muita gente, ainda hoje. Imaginem pregar com a cultura pré-moderna para a mente pós-moderna.

A revolução industrial mudou os hábitos humanos para sempre. A máquina começou a substituir o homem. A produção deixou de ser em nível de subsistência para se tornar em objeto de consumo. Surgiram, em conseqüência, o capitalismo e a burguesia. O feudalismo começou a declinar. O lucro se tornou o alvo maior da vida. A propriedade privada surgiu como um apanágio, substituindo o conceito de que o Estado e a Igreja eram os senhores tanto da terra como da vidas das pessoas. O quantitativo, o mensurável, e o que pode ser expresso em linguagem matemática tornaram-se o fundamental no trabalho e até mesmo na vida. O conhecimento tornou-se pragmático, ou seja, em termos de utilidade. Até mesmo as pesquisas científicas são medidas em termo de lucro. A pergunta não é mais a do saber descompromissado, "o que é?", mas sim a do saber utilitário "para que serve?" ou sua variante, "quanto rende?".

A tecnologia voltou-se para a microeletrônica e a corrida se tornou necessária para superar os adversários. A robotização elimina empregos e o mercado mundial se tornou dominado por grandes conglomerados econômicos.

A revolução cultural foi gerada pelo Iluminismo, que Kant definiu como "a maturidade da humanidade". A razão humana era a nossa faculdade mais importante. O Iluminismo surgiu, como diz Valle, "em torno da idéia de progresso da humanidade através do uso da razão, ou mais exatamente, da razão empírico-analítica". Ou seja, como produto do pensamento de Galileu e de Newton. E produziu o "século das luzes". É preciso falar um pouco do Iluminismo. Vamos defini-lo:

Foi um movimento político, cultural e filosófico. Autores iluministas, como Voltaire, Diderot, Rousseau e Montesquieu defendiam a lógica e o raciocínio como base do conhecimento da natureza, do progresso e da compreensão entre os homens... A ciência ocupava-se em desvendar os mistérios do mundo. Aplicando-se ao raciocínio e à lógica, qualquer desses mistérios acabava por vir à luz. Veio daí a denominação Século das Luzes, como ficou conhecido esse período.

Sua crença, que hoje se reconhece como ingênua, era de que o conhecimento é exato, objetivo e intrinsecamente bom. O progresso era inevitável e a ciência, aliada à educação, nos traria o milênio. O progresso humano traria a redenção da humanidade. Victor Hugo assim o metaforizou:

*O homem pode dizer sem mentira: reconquisto o Éden e termino a Torre de Babel. Nada existe sem mim. A natureza não faz mais que ensaiar e eu termino a obra. Terra: eu sou teu rei.*

O Renascimento descobriu valores culturais e o Iluminismo os divulgou. O homem foi posto como centro do mundo. Passou a se crer na bondade inerente do homem. O progresso estava se alastrando, e a educação e a ciência se tornaram mais comuns e então se entende esta visão romântica. Estávamos caminhando para o paraíso terreno. Mas o mais grave de tudo é que o Iluminismo e o newtonianismo criaram uma visão mecanicista do mundo. Este passou a ser visto como um relógio, explicado pela Matemática. Em outras palavras, as leis do universo podiam ser observadas e entendidas. O mundo podia ser compreendido e matematizado, explicado pela Matemática, por leis fixas e imutáveis. Nesta interpretação cultural, Deus se tornou o Grande Relojoeiro que deu corda ao mundo e se ausentou. Mais tarde, o Relojoeiro passou a ser desnecessário. O relógio podia ser bem administrado pelos seus usuários e ele mesmo passou a ser explicado como um acaso, produto das leis naturais.

Como conseqüência, o saber se tornou fragmentado, surgindo a especialização. A Medicina é o maior exemplo. O clínico geral vai cedendo cada vez mais espaço para o oftalmologista, o pneumatologista, o ortopedista que cuida do pé direito e o ortopedista que cuida do pé esquerdo. Na área social também sucedeu algo semelhante: ter uma visão global do mundo se tornou cada vez mais difícil. Com isso, o mundo se tornou mais complexo e ininteligível, em seu aspecto não físico. Mas conferiu uma aura de especialista infalível ao homem das ciências. O homem de ciências, o médico, por exemplo, passa a fazer afirmações teológicas, sem qualquer lastro filosófico. Antigamente o homem vestido de preto, o sacerdote, era respeitado por deter o poder. Hoje é o homem de branco. Ele sabe e os outros não sabem. As coisas se tornam mais complexas na sua linguagem, para lhe dar uma aura de confiabilidade. Não é "dor de cabeça". É "cefaléia". A Teologia e o saber filosófico se tornaram irrelevantes, cedendo lugar para a técnica e passamos a ter um mundo cada vez mais sem alma e sem sensibilidade. Curiosamente, hoje, os maiores desafios à visão de Newton vêm da própria Física. Capra, por exemplo, é um físico e propõe uma volta aos valores do espírito.

Mas, tentando resumir este ponto, posso dizer que a modernidade, a época em que fomos criados, compreende o processo de secularização da cultura ocidental (a cultura oriental está engessada há séculos). A pós-modernidade é o abandono da própria cultura. O que vale é o agora. O traço mais forte da modernidade era a crença de que o mundo e o homem poderiam ser explicados pela razão. A pós-modernidade tem como traço mais forte o desinteresse em explicar tanto o homem como o mundo. Viva a vida!

#### 4. Algumas características de nossa época

Nossa época, aquela em fomos criados e que está passando, é produto de uma série de acontecimentos históricos que se conjugaram e a produziram. Quais as conseqüências disso?

A revolução industrial, embora trazendo benefícios incalculáveis, como a popularização de bens de consumo, trouxe alguns problemas muito



sérios que nos afetam. Entre eles podemos citar:

O lucro como motor essencial do progresso - Há aspectos positivos aqui, mas os que são negativos avultam. O valor de qualquer bem, investimento ou produto é medido pelo lucro. Isso desumanizou nossa época. As pessoas não são o valor último. Veja-se o caso dos planos de saúde, que cobram taxas elevadas, mas encham os contratos de cláusulas-armadilhas que ludibriam o consumidor. Se o que o cliente precisa trazer prejuízo para a empresa de saúde, ele vai ficar na mão. A Ciência mesma ficou presa do lucro, muitas vezes. Disse-me um amigo, professor em universidades de Odontologia, inclusive do Exterior, em uma conversa sobre vacina contra a cárie, que esta não seria interessante, do ponto de vista econômico. Que, se viesse a ser descoberta, seria mais interessante que fosse descartada. Vinte anos atrás, outro amigo, profissional da área petrolífera, comentou que já havia um substituto para o petróleo, em forma de pastilha que se dissolveria em um recipiente, produzindo um gás que funcionaria como combustível, mas que fora engavetado o projeto. O que aconteceria com as companhias petrolíferas, com os milhões em ações, com os países produtores de petróleo e que vivem apenas de sua venda? O que aconteceria no Oriente Médio, que já é um caldeirão turbulento?

A concorrência passou a ser a lei suprema da economia - Isto é bom, por um lado, porque estabelece o domínio da competência. Mas trouxe problemas também. Uma espécie de canibalismo econômico se estabeleceu nas relações empresariais. A cooperação visando o bem comum da humanidade é uma utopia. O homem não é mais a finalidade da ciência ou da economia. É apenas um consumidor. O valor das pessoas está na sua capacidade de produção e na possibilidade do seu consumo. Ninguém ajuda ninguém. Prevalece a lei das selvas. A dignidade intrínseca do ser humano tem sido esquecida.

A propriedade privada é um direito absoluto - No contexto surgido, foi uma grande novidade. As terras e os bens não eram apenas da Igreja ou dos nobres. Poderiam ser compradas e não poderiam ser tomadas, sem mais nem menos, por estes dois. Seu domínio deixou de ser natural e passou a ser legal. Mas muitos dos explorados tornaram-se exploradores. Assim é que o latifúndio da nobreza e da Igreja se tornou um latifúndio da nova classe burguesa que surgiu. Quem tem dinheiro consegue fazer mais dinheiro. "Dinheiro chama dinheiro" se tornou uma frase comum no cenário capitalista. Quem não tem, infelizmente, aplica-se a ele, sem fazer exegese bíblica, as palavras de Jesus, "até o que tem lhe será tirado". O resultado é que há hoje mais exploradores que no passado.

O quantificável se tornou o mais importante em nossa cultura. O que se mede tem valor. O que não se pode quantificar passou a ser irrelevante. Valores sérios do passado, valores espirituais e morais, perderam o significado. A mentalidade pragmática e utilitarista tomou foros de padrão. Vivemos sob o signo da eficácia, do lucro e da quantificação. Quanto você desconta para INSS? E quanto receberá ao se aposentar? Velho não é produtivo. É tolerado, portanto. O valor do ser humano reside em sua força de trabalho, em sua capacidade de produzir para as forças dominantes, sejam as empresas, seja o Estado, sejam as igrejas (igreja não quer pastor velho).

Filosofia, arte, poesia, literatura, essas coisas não têm valor em nosso tempo. Não se come flor. O que tem valor é a informática, a técnica. Essa desvalorização do humano em detrimento das idéias e das técnicas se vê na história recente do Brasil, palco de experiências econômicas desastrosas feitas por técnicos da área. Sem exceção,

em todos os planos econômicos dos governos recentes, o Estado ganhou e o povo perdeu.

Encerrando este tópico, pode-se dizer que a revolução industrial, de tantos benefícios, desumanizou a sociedade. Coisificou o homem. E idolatrou a máquina. Uma frase do pensador austríaco, Karl Kraus, cabe bem aqui: "As máquinas estão se tornando cada vez mais complicadas e os cérebros cada vez mais primitivos". Mais poder e mais valor às máquinas e menos valor ao humano.

A revolução cultural trouxe, como reflexo mais profundo em nosso contexto, o processo de secularização. Isto merece consideração especial de nossa parte porque nos afeta diretamente. Foi o golpe mais duro desferido ao campo religioso, pois banuiu a religião para um canto, tirando-a da vida real. As afirmações teológicas não podem ser verificadas, pertencem ao domínio da opinião e não ao da prova. Tudo passou a ser explicado cientificamente e ficamos sem espaço para conceitos religiosos. Orar para chover? Mas a chuva vem como consequência de causas naturais e não de oração!

Em consequência, a Igreja deixou de ser uma instituição detentora de poder e se tornou um recanto de vivência pessoal. A religião passou a ser intimizada, vivida em nível de sensações e sentimentos, e não mais vivida em nível de história, de fazer acontecer. E um dos problemas mais sérios da intimização da fé é a diminuição da ética, tanto a de aspecto moral quanto a de aspecto social. A religião perde sua objetividade e se torna matéria de sentimentos. Esta perda da ética é lamentável. Todos sabemos que os bastidores da religião institucionalizada não são flor que se cheire.

Outra questão a considerar: a secularização minimizou e ridicularizou a religiosidade, mas não a banuiu da vida humana. Dotado de uma centelha espiritual, criado à imagem e semelhança de Deus, o homem sentiu falta do sagrado. Assim, a religiosidade se vingou da secularização, retornando, até mesmo de maneira agressiva, em forma de superstições grosseiras como cristais, pirâmides, gnomos, numerologia, florais de Bach, etc. São duas consequências danosas para a fé cristã. De um lado, sua contestação veemente, porque a fé cristã pretende ser uma cosmovisão (e só pode ser vista como uma cosmovisão) e no secularismo não há espaço para tal. De outro, um avanço extraordinário do paganismo passado, retornando com o aval da ciência, que não pode tolerar uma cosmovisão. A fé cristã se vê acuada entre dois inimigos. Um, que a declara retrógrada. Outro, retrógrado, que busca se impor sobre ela com foros de antigüidade, de milenaridade, de sabedoria dos ancestrais, como se a fé cristã tivesse nascido ontem.

Uma grave consequência em tudo isto é que o individualismo tomou corpo e afastou as pessoas das preocupações sociais. Isso se vê até no ambiente evangélico. Os anos sessentas foram anos de discussões sobre a ação social das igrejas. Havia uma preocupação enorme com a pobreza e com a política. A ênfase dominante hoje é dada pela teologia da prosperidade. As pessoas estão preocupadas com cura, saúde, riqueza, resolução dos seus problemas e pouco com a transformação do mundo. Para se trabalhar com os jovens é preciso ter isto em mente. Os cinquentões podem, sem maldade, mas objetivamente, fazer uma comparação entre a mocidade de sua época e a de hoje. No passado havia preocupação social. Minha geração foi às ruas protestar contra o regime militar, apanhou do Exército nas ruas, tinha vontade de transformar o mundo, enamorou-se do comunismo porque via nexo no que ele dizia (embora nunca concretizasse o que dizia). O comunismo foi a grande e a maior frustração da geração pós-moderna. Em vez de criar riqueza, criou

miséria. Em vez de trazer liberdade, criou um dos sistemas mais repressivos que a humanidade conheceu. Só mesmo a cegueira ideológica para não reconhecer isto. Como conseqüência, a geração de hoje é sem ideais, é a chamada geração shopping, cuja preocupação é o consumo, o tênis da moda, a camisa da grife badalada e a freqüência às lanchonetes de nomes americanos para a famosa sucata alimentar: sanduíche e refrigerante. É uma geração pragmática, de resultados, e não idealista. Que pensa localmente em vez de globalmente. Uma geração economicamente rica, com mais bens e posses que a minha, mas de conteúdo muito pobre. Uma geração obesa de corpo, pelos excessos alimentares, e esquelética de conteúdo, pela falta de sentido. Fútil mesmo. Porque, quando se perdem os ideais, a vida se empobrece. Uma Xuxa, uma Adriana Galisteu e aquele gordinho que tem um programa tolíssimo, com boliche humano e galaláus brincando com carrinhos de brinquedo, nunca emplacariam nos anos sessentas.

Em termos de culto, de vida na igreja, podemos dizer o seguinte: as pessoas irão por um mês a uma corrente de cultos para receberem riquezas, mas não terão ânimo para uma vigília de oração para conversão dos perdidos. A própria igreja evangélica se tornou pós-moderna. Ela se preocupa consigo mesma e não com o mundo perdido.

##### 5. A Pós-modernidade propriamente dita

Grenz declara que a pós-modernidade surgiu no dia 15.7.1972, às 15:32, com um projeto de arquitetura moderna, nos Estados Unidos. A pretensão é absurdamente ridícula, típica de norte-americano que presume que tudo de importante nasce em seu país. Nem se pode levar a sério tal afirmação, de tão tola que é. As raízes culturais da pós-modernidade remontam aos movimentos estudantis de 1968, na França. Na realidade, as mudanças culturais vêm mesmo é da velha Europa. O refluxo chegou até o Brasil, com a contestação estudantil ao regime militar instalado no País desde 1964. Mas os contextos eram diferentes. Aqui foram de ordem política. Lá, ordem cultural, de cansaço com a maneira antiga de ver o mundo. Também não se pode ignorar a força do movimento hippie, nos anos sessentas. Eles contribuíram grandemente para as mudanças culturais a seguir. Desprezando a tecnologia, buscando uma vida mais rural, pondo de lado o materialismo e a ganância da cultura capitalista, os hippies, com seu bordão de "paz e amor" foram o estopim do pós-modernismo. É necessária uma análise mais séria, menos passional, deste movimento. Seu envolvimento com drogas levou os conservadores a estigmatizarem-no como destrutivo. Para os evangélicos, na sua visão maniqueísta do homem, eram demoníacos. Para os simpatizantes, o movimento ainda é pintado com cores românticas. Desapaixonadamente, pode-se dizer que foi uma reação a um modo de vida mundano, grosseiramente materialista e dominado por estruturas que subjagam o homem e lhe põem um traje para envergar sem que ele possa questionar. Foi uma reação de jovens ao estilo de vida de seus pais.

A rigor, a pós-modernidade é uma reação à modernidade. O milênio por esta prometido não chegou. O crescimento econômico não beneficiou a maioria, mas aos que beneficiou, trouxe uma profunda crise existencial, por incrível que pareça. Mas é até bíblico. "Eis que esta foi a iniquidade de Sodoma, tua irmã: Soberba, fartura de pão, e próspera ociosidade teve ela e suas filhas; mas nunca fortaleceu a mão do pobre e do necessitado" (Ez 16.49). A riqueza sem o lastro cristão traz a ganância, e o viver em função de bens traz a indiferença para com os necessitados. Surge a ociosidade, mãe de todos os vícios e irmã de muitas frustrações. Pobre não tem tempo de ter crise

existencial. Tem que sobreviver.

Abastados têm tempo para frustração e tédio. E caem neles. Dinheiro não enche a alma de significado.

Os filhos do século das luzes, bafejados pela cultura iluminista, viram duas guerras mundiais, viram o massacre de seis milhões de judeus, viram nascer e puseram sua esperança no marxismo e descobriram, desapontados, que dele surgiu uma das mais cruéis ditaduras da história, viram um capitalismo desumano e muita hipocrisia religiosa. Viram Ruanda e Angola. Viram o massacre da Praça da Paz. A mudança histórica prometida não surgiu. O paraíso não chegou. A Náusea, de Sartre, ilustra bem o sentimento de revolta e indignação surgido em muitas mentes. O mecanicismo de Newton não se fez sentir na área social. As coisas não funcionaram tão ordeiramente, tão matematicamente, como se esperava. O homem moderno se sentiu desorientado. Poucas palavras podem se aplicar tão bem à sua situação como um trecho de uma música de Chico Buarque de Holanda: "eu nem sei pra onde eu vou, mas continuo indo". Falando em música, John Lennon estava enganado: o sonho acabou. Nada deu certo. A pós-modernidade é uma reação contra as promessas não cumpridas. O mundo se tornou pior. Como bem disse o teólogo Metz, "a ciência não pode produzir um único gesto de amor". A fé na tecnologia produziu indiferença e cinismo. O homem foi esquecido, o humano foi desprezado.

O mito do futuro melhor se esboroou. Ele era a base da modernidade. A pós-modernidade é uma reação contra ela. E começou a nascer não na construção de uma casa, como ingenuamente declara Grenz. Mas começou a nascer quando se viu a impossibilidade de se mudar o mundo. Marx achava que não se devia mais interpretar o mundo e sim transformá-lo. Os pós-modernistas descobriram que é impossível fazê-lo. Podem até não negar as teses de Marx, mas negam sua solução. Na realidade, o mundo, para eles, não tem solução. Por isso, Faus declarou muito bem que a pós-modernidade não se limita unicamente a suceder no tempo a modernidade, mas reage (e de forma bem dura) contra ela. Por isso, é mais antimodernidade do que pósmodernidade.

Vimos que uma das conseqüências da modernidade foi a secularização. A modernidade colocou a técnica no lugar de Deus. Colocou suas esperanças na educação do ser humano. Chegou a confundir, muitas vezes, capacitação tecnológica com educação. O regime militar brasileiro, por exemplo, acabou com o curso clássico e com o ensino de Filosofia e Ciências Sociais e nos deu os cursos profissionalizantes. O Brasil necessitava, urgentemente, de tecnologia, para entrar numa fase de desenvolvimento. A utopia humana, afinal de contas, viria pela Ciência e pela técnica. Educar era capacitar tecnologicamente. A pós-modernidade modificou, mais uma vez, o cenário humano. Perdeu a utopia.

Perdeu os ideais. Sacralizou o fático (de fato) e renunciou a combater ou mudar as injustiças sociais. Bem o diz Gondim: "A maior denúncia que se faz aos filhos da pós-modernidade é que abandonaram o ideal e renderam-se ao consumismo". A pós-modernidade assimilou as injustiças sociais, deu-as como irremediáveis.

Então, cada um na sua, cada um que aproveite o que puder. Só que, com este lema, o mundo se torna cada vez menos habitável, menos humano, e cada vez mais selvagem. Guardadas as proporções, pode-se dizer que a pós-modernidade é um neo-existencialismo, mas mais cínico que este. Duas frases de Sartre podem ilustrar bem a época em que vivemos, a época pós-moderna: "o inferno são os outros" e "o homem é uma bolha vazia no mar do nada". Então, cada um na sua,

cada um que se vire por si. A diferença é que, tomando carona numa idéia de Faus, no existencialismo, havia a preocupação com "a insustentável leveza do ser", que Milan Kundera expressou bem no romance deste nome. Na pós-modernidade há a "insustentável leveza do real" (não a nossa moeda, mas o que é). O mundo é assim e sempre será assim. Para quê lutar? Vamos viver.

6. Blade Runner, O Caçador de Andróides, símbolo do Pós-moderno  
Lyon, em feliz abordagem, nos mostra o filme Blade Runner, o caçador de andróides como uma amostra do que seja a pós-modernidade. Na realidade, o filme é bem emblemático do movimento. Os andróides são seres quase-pessoas, produzidos pela bioengenharia. Vivem fora do mundo e são chamados de "replicantes". Eles vêm à Terra para lutar contra a empresa que os criou. Sua queixa é que têm apenas quatro anos de vida e querem mais. Querem ser equiparados aos humanos, dos quais são réplicas perfeitas. O caçador de andróides é Deckard, cuja função é seguir suas pistas e eliminá-los. Os replicantes não são robôs. São um simulacro de gente. Eles têm uma vida rápida, curta e muito agitada. Os testes para determinar se são gente ou andróides são variados. A andróide pela qual Deckard se apaixona é Raquel. Ela apresenta uma foto da mãe, o que o leva a supor que é uma pessoa. Uma máquina que tem família. E Deckard, o herói do filme, é um humano solitário. São as contradições do mundo pós-moderno.

O cenário em que o filme se processa é uma cidade em ruínas. Tudo que era imponente agora está demolido. O cenário é de absoluta decadência. A tecnologia é de ponta, está em seu grau mais elevado, mas a vida é triste. Montes de lixo entulham as ruas. Há uma garoa cinzenta constante que quase torna o filme em preto e branco. As ruínas da cidade mostram colunas gregas, romanas, dragões chineses, pirâmides egípcias e cartazes de Coca-Cola. Toda a cultura humana se faz presente e toda ela está em ruína. O próprio tema musical do filme é melancólico.

Em que ele é um símbolo da pós-modernidade? A tecnologia se sobrepõe à humanidade. Os homens criaram máquinas que os substituem e que são suas inimigas. Os replicantes querem ser gente, mas a prova de sua vida é uma fotografia, claramente construída, forjada, artificial. A mensagem do filme é clara: o mundo científico é uma ilusão e o progresso humano está em ruínas. A cidade onde o filme acontece não é identificada. Pode ser qualquer uma, qualquer cidade populosa do mundo industrial. Afinal a vida é igual em todos os lugares, sem qualquer traço de personalidade. Há transporte a oitenta metros de altura do solo, mas o ambiente é de desintegração e caos. O filme mostra que a tecnologia não redimiu o mundo. Pelo contrário, arruinou-o. O herói se apaixona por uma máquina, semi-humana. Até o personagem principal está desorientado, é alguém iludido. As máquinas ocupam o lugar das pessoas e a cultura produzida em milênios está em ruínas. O mundo físico é caótico, mas o enredo também é.

#### 7. Características do pós-modernismo que mais nos afetam

Com esta visão de Blade Runner, podemos caminhar um pouco pela pós-modernidade. Alistemos, agora, algumas características do que é este movimento. Vejamos nelas as marcas de caráter que muitos dos adolescentes e jovens que recebemos nas igrejas trazem consigo. E como elas nos afetam, em nosso testemunho de Jesus Cristo.

1º) O colapso das crenças. Quer seja a fé, quer seja o crer na educação, quer seja o aceitar a cultura até então afirmada, há uma descrença em tudo que se afirmou até então. Não crêem que seja verdade que o estudo pode melhorar a vida das pessoas e o mundo.

Há desinteresse pela herança passada. Tudo é visto como não funcional, como não resultável, não produtor de bons resultados. Um Ronaldinho, que mal consegue fazer uma sentença gramatical articulada, ganha muito mais que um cientista. E sem jogar futebol há muito tempo! É mesmo um fenômeno. Vive da mídia. Vale mesmo a pena estudar? Mas voltando à questão das crenças: não há um conjunto de valores. O que se faz é dismantelar as regras e as estruturas.

2º) A busca de novidades exóticas. Numa música espanhola se ilustra isso muito bem: "Cada noite um rolo novo. Ontem o ioga, o tarô, a meditação. Hoje o álcool e a droga. Amanhã a aeróbica e a reencarnação" (Cómo decirte, como cóntarte). No dia em que digitava esta parte, 8 de abril, na televisão se passava uma reportagem sobre o consumo de uma droga chamada ecstasy, em festas de jovens. Normalmente as novidades são contra o estabelecido, e as drogas, muito mais. Veja como a mídia cria mitos, cria conceitos, projeta sempre o que é contra o estabelecido. Um exemplo é a exaltação do Islã em uma novela recente, da Globo. Os evangélicos, enquanto isso, são ridicularizados. Esta atitude surge por causa dos dois itens seguintes.

3º) A descrença nas instituições. As instituições sociais falharam em seu propósito de prover um mundo melhor. Os governos, a família, a escola, todos eles falharam. O jovem não crê na declaração romântica do educador de que está formando mente e educando para o futuro. Não vê o professor encarar a profissão como um sacerdócio, mas como um ganha-pão. Não vê a escola como um lugar agradável nem crê no seu discurso de que estudando a pessoa pode ter oportunidades. Há milhares com diploma na mão e subempregados. Também não crê nas igrejas porque os escândalos são muitos. A igreja dos anos noventa não produz homens e mulheres santos, mas pessoas preocupadas com dinheiro. O vulto mais importante que a igreja evangélica dos anos sessenta legou à humanidade foi o pastor batista Martin Luther King Jr, Prêmio Nobel da Paz. A igreja evangélica dos anos oitenta apresentou ao mundo o bispo anglicano Desmond Tutu, que também recebeu o Prêmio Nobel da Paz. A igreja evangélica dos anos noventa é mais conhecida por Edir Macedo que por qualquer outro personagem. Este não ganhará nenhum Nobel. Para o homem pós-moderno, os governos não são honestos nem a classe política é íntegra. A família, via de regra, é um inferno na sua vida doméstica cotidiana. Isso se vê na legião de meninos de rua que fogem de casa e preferem um estilo de mendicância, superior ao que têm em casa. A autoridade nunca é bem vista. É sinônimo de opressão.

As pessoas desejam ser livres. É o desdobramento do existencialismo, como foi mostrado num filme dos anos sessenta, Cada um vive como quer. As pessoas são senhoras de suas vidas, sem convenções, sem compromissos e sem autoridade. E as igrejas evangélicas são, hoje, mais instituição do que comunhão. O aspecto institucional e uma maior importância à ordem e à lei do que à vida nos colocam em desvantagem. Os regulamentos e o "está errado" falam mais alto que a celebração da vida.

Falando em existencialismo, sua relação com a pós-modernidade pode ser descrita em duas pichações em uma igreja, na França. O existencialista pichou assim: "Deus morreu. Viva Marx". O pós-moderno pichou por baixo: "Marx também morreu. E eu estou gravemente enfermo". Depois de termos visto "a morte de Deus" para o homem poder se afirmar (tese central do existencialismo), vemos agora a morte do homem. Cabem bem, aqui, as palavras de Veith: "O

modernismo tinha assumido o projeto da morte de Deus. David Levin mostra como o pós-modernismo dá o passo seguinte. Conservando a idéia de que Deus está morto, o pós-modernismo assume como projeto próprio a morte do eu".

4º) A necessidade de escandalizar. É uma maneira de agredir as pessoas e de se defender delas. Escandalizam com a conduta, com a recusa às regras, na indumentária e no visual. A própria maneira de se vestir mostra desleixo e até falta de asseio. Gasta-se muito dinheiro para se comprar uma roupa rasgada. Vestir-se mal e como mendigo é sinal de estar na moda. O pós-moderno rejeita padrões. Costumo dizer que adolescente não se veste, apenas se cobre. É aquela bermuda que não se sabe se é uma calça comprida do irmão menor, porque ficou no meio da canela, ou se é uma bermuda do irmão maior porque ficou pouco acima do tornozelo. Todo mundo é igual: o boné virado para trás, um tênis encardido no pé e uma blusa de frio amarrada na cintura. Isto porque querem ser diferentes. Copiam-se uns aos outros na sua diferenciação. Um piercing dá um toque a mais. Julgam-se diferentes, mas são clones uns dos outros.

5º) Um estilo individualista, hedonista e narcisista. Os jovens de hoje são individualistas, embora vivendo em "tribos". Vivem sua existência. Não se espere deles patriotismo ou rasgos de idealismo. São hedonistas, vivendo em função do prazer, não necessariamente sexual, mas a busca do que lhes é agradável. São narcisistas, no sentido de olharem mais para si que para o mundo. Isto não é uma prerrogativa exclusiva deles, mas de toda a cultura pós-moderna. O social e o outro são irrelevantes. O que vale é o próprio indivíduo.

6º) A falta de uma cosmovisão. O pós-moderno não tem uma cosmovisão nem mesmo posturas coerentes. É a pessoa que nega a existência de Deus, mas que crê em energia vinda de um cristal. Que nega a historicidade de Jesus, mas acredita em duendes. Agem assim porque as cosmovisões são explicações totalizantes do mundo, trazem respostas cabais e últimas. "Nenhuma certeza pode ser imposta a ninguém", diz o pós-moderno. Recusando uma cosmovisão, uma visão integrada, as pessoas fazem uma crença tipo picadinho. Tudo está bom, tudo está certo. Ao mesmo tempo, isto não faz diferença. Cada um faz sua crença e sua religião. O valor último ou padrão aferidor é a própria pessoa. Foi isto que o roqueiro brasileiro, Raul Seixas cantou: "Eu prefiro ser essa metamorfose ambulante do que ter aquela velha opinião formada sobre tudo...tudo". As pessoas não têm mais uma visão determinada do mundo.

7º) A perda do sentido de história. Não existe uma história unificada, produto da visão cristã que impregnou o Ocidente e lhe deu direção. Existem acontecimentos isolados, histórias de pessoas que se cruzam entre si, sem nexos, sem ligação. Uma visão global da vida não existe. Existe uma visão fragmentária.

Pensa-se no hoje, no fato de agora. Perdeu-se a visão de um passado, um presente e um futuro integrados. O pós-moderno opta pelo efêmero, pelo modismo, pelo fragmentário, pelo descontínuo. Com isto, a vida não tem sentido histórico nem dimensão linear. É para ser vivida agora, numa dimensão pontilear.

8º) A substituição da ética pela estética. O dever cede lugar ao querer. As escolhas são privadas e não mais ligadas à sociedade. A capacidade de viver e de desfrutar o belo substituiu a responsabilidade. O negócio é experimentar sensações, cada vez mais fortes, cada vez mais dinâmicas. Nada de sentimento de culpa ou de valores. Viver é fazer o que me agrada. Em outras palavras: ninguém tem nada com a minha vida. Ninguém se prende

afetivamente a alguém.

9º) A crise de pertença, ou seja, a necessidade de pertencer a alguma coisa, se tornou mais aguda, nesta situação. A maldição sobre Caim foi tirar-lhe a pertença. Ele seria sem raízes, geográficas ou sociais, um nômade, um errante, um peregrino, andante. O homem necessita pertencer a alguma coisa. É uma profunda carência existencial. Precisa pertencer a uma igreja, um clube, uma associação, etc. Como a crise de pertença surgiu logo vieram os relacionamentos "lights", imediatistas, sem ligações profundas, manifestadas no sexo efêmero e casual. O instinto substitui o afeto. Cada semana, uma pessoa. Pertence-se a uma "tribo", mas se refugia no anonimato de relações via Internet.

10º) A característica a seguir é a mais forte, em termos de nosso trabalho: a pluralidade ideológica e cultural. Nossa época é uma época de síntese. As pessoas querem ter posições, mas querem concordar com tudo. A pessoa tem uma cultura tecnológica, de informática avançada, mas crê em florais, astrologia e numerologia. Não tem convicções, mas conveniências. Seu credo é mais produto de ajustes de convivência do que de convicção pessoal. Pode-se ter grande zelo pela ecologia e desprezo pelo humano. As crenças e posturas são casuais e produto de circunstâncias. O evangelho pode ser verdade, mas é verdade para uma pessoa e não para outra. Há tantas verdades como pessoas.

Cada uma tem a sua, cada uma faz a sua. Dei um folheto evangelístico a uma pessoa, folheto que falava de Jesus. A pessoa me disse que não cria nessas coisas. No vidro de seu carro brilhava um adesivo: "Eu creio em duendes". Mas o maior problema está hoje no pentecostalismo. Ele está minado pelo paganismo e ele invade nossas igrejas com esta sua contaminação. Quero citar um pastor da Assembléia de Deus, sobre este ponto:

*Na América Latina, as religiões pagãs populares vão se incorporando aos rituais pentecostais. Pede-se ao diabo para se manifestar, com o objetivo de exercer poderes exorcistas sobre ele, mapeiam-se as moradias demoníacas por causa da influência da cosmovisão pagã de que os poderes malignos tomam posse de lugares. Os objetos supersticiosos, como óleo ungido, rosas sagradas e a água do rio Jordão, passam a ter o mesmo valor no Cristianismo que na religiosidade popular pagã.*

A linha entre paganismo e pentecostalismo, principalmente no baixo-pentecostalismo, tem sido apagada. Este é um dos mais sérios problemas para nós. Nossos crentes assistem aos programas da Universal, onde os fundamentos do protestantismo são negados. O sacerdócio universal de cada crente, a graça por causa do amor de Deus, o fato de que Deus não se deixa subornar, são negados nas suas práticas exóticas. Ao mesmo tempo há a idéia de que uma água benzida pela oração do pastor tem fluidos mágicos. Tudo isto entra na cabeça de nosso povo. Há uma paganização do movimento evangélico hoje. A crença tipo picadinho está muito forte nos segmentos mais baixos do movimento evangélico.

8. Como pregar e educar uma Igreja neste contexto

É uma situação desvantajosa para o pregador, que sempre é um educador, geralmente produto de outra cultura. Muitas vezes ele mesmo vive em conflito por causa do choque cultural. Foi criado num estilo, mas já assimilou padrões de outro estilo. Como pregar numa sociedade pós-moderna?

1º) Lembrando que temos valores eternos, como cristãos, que somos. Há valores temporários, locais e mutáveis. Há valores inegociáveis. O



pregador e o pastor necessitam ter uma cosmovisão cristã completa, saber de sua fé e de seus valores e vivê-los. Muitos pastores não têm uma visão global do mundo, e, o que é pior, muitos não têm sequer uma visão global de sua fé, sabendo encaixar o mundo nela, analisando o mundo por ela. Sua fé é atomizada, de pequenos credos, sem uma visão holística do evangelho. Sem ver o evangelho como uma cosmovisão, uma explicação global do mundo. Isto é trágico para um pastor. Ele observa a vida cristã por um determinado dom, por uma visão de ministério, pelo modismo contemporâneo, de igreja com propósito ou outro qualquer. Sem uma visão global do evangelho fica difícil analisar o mundo.

2º) Nossas comunidades, sejam igrejas sejam congregações, não podem se fiar apenas na repressão. Devem ser comunidades calorosas, sadias e honestas. As pessoas devem ser ouvidas e levadas a sério. Devem ver seriedade no trato, rigor com respeito. O jovem continua necessitando de balizas, de norte. Busca um guia-líder confiável. O que leva jovens a se envolverem com seitas exóticas como Moon e alguns pastores que promovem a autolatria? É que esses líderes os aceitam e lhes servem de referencial. Nossas igrejas podem oferecer este ambiente ao jovem? Ela é agradável ou é um fardo? O pastor pode ser um referencial, no sentido de ser uma pessoa que sabe o quer e para onde vai? O estilo de vida do pastor é entusiasmante? Ou ele é um profissional de religião?

3º) Coerência é fundamental. A frase é do papa Paulo VI, mas nem por isso deve ser tida como inválida, muito pelo contrário: "Os jovens de hoje não querem mestres, querem testemunhas". Querem pessoas que creiam nos valores que propagam. O pastor digno do nome é alguém que busca ser modelo. Há pastores que não amam as pessoas, mas o seu ministério, o seu trabalho, sua filosofia ministerial e, algumas vezes, o reino de Deus. Isto não é errado, mas se não ama gente terá grandes dificuldades em seu trabalho. Outros têm o ministério apenas como ganha-pão. Coisificam pessoas e pessoalizam idéias e conceitos. "Vem para o meio", disse Jesus ao homem da mão mirrada. O educador e o líder cristão que se prezam colocam a pessoa no centro. Amamos nossos templos, nossos prédios, nossas instituições. Mas e as ovelhas? São apenas um detalhe aborrecedor e irritante? Conheço pastores intratáveis. Há líderes apaixonados por si e com comichão nos ouvidos e também na língua, desejos de ouvir novidades e espalhá-las. Mas não ligam para as pessoas. Elas apenas fazem parte do seu trabalho, do seu ministério. Isto é grave. As pessoas sabem quando são usadas e manipuladas e sabem quando são aceitas e amadas, mesmo que discordemos delas.

4º) Precisamos amar o que fazemos. Uma das questões mais atacadas pela pós-modernidade é exatamente a hipocrisia dos líderes, com um discurso e com outra prática. Gente tem valor, é preciosa, e lidar com gente pressupõe amá-las. Pastorear pressupõe amar o trabalho que se faz. Pode-se fazer algo mecanicamente em uma linha de montagem, sem amar as máquinas e os parafusos. Mas lidar com gente sem amá-las e sem amar o trabalhar com gente, é sinal de fracasso. O amor ao que se faz dá forças para superar as crises e capacidade para se atualizar. Digo que pastorado é uma atividade que só pode ser feita passionalmente. Deve ser feito com coração. As marcas ficarão na vida das pessoas que entrarem em contato conosco.

5º) A igreja precisa dar respostas relevantes para a vida real das pessoas. Não vou entrar em área de conteúdo teológico, mas que respostas nossas igrejas estão dando para a vida? Em um culto voltado para jovens, o pregador convidado falou por quase 50 minutos

sobre dicotomia ou tricotomia. Segundo ele, este era um assunto palpitante, com o qual ele estava "muito preocupado". E daí? Que diferença isto faria para os jovens? Pregamos o que gostamos ou o que as pessoas precisam ouvir? O púlpito está dando respostas sérias ou é um falatório sobre religião? Pregamos apenas assuntos ou pregamos uma pessoa, Jesus, que tem respostas para a vida das pessoas? Com que estamos preocupados? Com assuntos que nos dizem respeito ou com as necessidades dos ouvintes? De que se ocupa o púlpito? De Cristo ou de política denominacional. Para que o usamos? Para glorificar a Cristo ou para enviar recados aos outros?

6º) A fé precisa ser viva numa igreja. Parece banal, mas tem nexos no que quero dizer. A igreja deve expressar o caráter cristão nas suas relações e no seu ambiente. O pós-moderno necessita ver uma igreja batista como uma instituição séria, espiritual, coerente em sua fé. Ele está cansado de dicotomia entre conduta e fé. Farto de fingimentos. O jovem pós-moderno clama, no dizer de Faus, nos seguintes termos: "quem me vende um pouco de autenticidade? A espiritualidade continua fora do culto? Cantamos o corinho "esta igreja ama você" na hora de saudar o visitante. Mas, acabado o culto, temos interesse nele? Se trouxer um problema a igreja mostrará que o ama? A fé e os relacionamentos aparecem apenas na hora do culto ou permeiam a vida das pessoas?

7º) O púlpito precisa ser cristocêntrico. Cristo precisa voltar a ser o centro e o interesse da pregação. Valorizam-se dons, exalta-se o Espírito Santo, mas a segunda pessoa da trindade tem sido esquecida na sua própria Igreja. A IURD trocou a cruz pela pomba. Outro dia, pela tevê, dizia um pastor pentecostal: "Cristo é o canal para nos trazer o Espírito Santo". Que mudança doutrinária! E João 14 a 16, que fazer deles? E a cruz, onde colocá-la? Um púlpito bíblico, exegético, com Cristo no centro, é uma necessidade insuperável da igreja. Preparando um ano de lições de EBD para minha Igreja, sobre Teologia Sistemática, entrei na maior livreria evangélica de Campinas para adquirir livros sobre Cristologia. Queria alguns além dos que tenho. Não encontrei um, um sequer. Mas encontrei quarenta e dois, sim, quarenta e dois, sobre batalha espiritual, sobre demônios, quebra de maldições. Temos um contraste doloroso. A Igreja é de Cristo mas está fascinada por demônios. Temos um Cristo que salva, que perdoa, mas que é fraco e é incapaz de livrar a pessoa do poder de demônios. Só o sacerdote baixo-pentecostal pode fazê-lo. Cristo precisa voltar a ter a primazia em nosso ensino. Cristo precisa voltar ao primeiro lugar no púlpito. Chega de estrelismo humano e de exotismo doutrinário!

8º) A Igreja precisa de rumo. Mencionei anteriormente que o pós-moderno é pragmático e não idealista, que pensa localmente em vez de globalmente. Isto está acontecendo com as igrejas. A Igreja deixou de ser a comunhão dos santos e só se pensa em mega-igreja. Um amigo meu, a quem muito respeito, sentiu-se tocado por Deus para um trabalho na periferia de S. Paulo com bêbedos e macumbeiros. Em dois anos tinha convertido para organizar uma igreja. Ele tem trabalho secular, não precisava de sustento pastoral e o seu grupo alugou um salão onde se reunia. Como bom batista, procurou uma igreja para ser a organizadora de sua congregação em igreja. Não queriam um centavo porque podiam se manter. Só queriam uma igreja que fosse a organizadora. Enviou cinco cartas a igrejas de amigos. Não obteve respostas. Aliás, uma respondeu: "Deus não nos deu a visão de organizar outras igrejas".

Isto aconteceu. Não criei a história. A visão é local e não global. O espírito é pragmático: vamos gastar energias em organizar uma igreja na periferia? Devemos concentrar nossos esforços em ter uma igreja

grande no nosso bairro de classe média. Dá mais status. A visão é ser uma mega-igreja. Neste afã, doutrinas e posições históricas são sacrificadas por métodos esquisitos e antibíblicos, desde que estes dêem certo. O que vale é o pragmatismo de ajuntar gente, de ter uma "igrejona". A Igreja precisa de rumo. Ela não precisa de novos propósitos como alguns parecem interpretar. Jesus já deixou propósitos para sua Igreja. Basta ler Mateus 28.18-20 e Marcos 16.15. Que uma igreja deve ter rumo e delinear bem seu propósito ministerial, isto é indiscutível. Mas isto não é novo. É neotestamentário. Não criemos novos rumos nem nos desviemos dos traçados pelo Senhor da Igreja.

Talvez mais questões poderiam ser alistadas aqui. Mas creio que, mostradas as linhas da pós-modernidade, não será uma tarefa difícil pensar em como trabalhar cristãmente dentro das suas características. Mas, sem resvalar para a pieguice, a frase de nosso irmão do passado, Tiago, pode nos ajudar: "Ora, se algum de vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a todos dá liberalmente e não censura, e ser-lhe-á dada" (Tiago 1.5). Um pastor, um pregador, um educador cristão se preparam espiritualmente, diante de Deus, para cumprir sua tarefa.

Que o façamos, portanto.

À guisa de Conclusão - Algumas questões para pensarmos

1ª) Tenho a preocupação de vanguardear, de marcar a vida das pessoas, de deixar lembranças positivas, ou vejo meu ministério apenas pelo aspecto de cumprir uma missão?

2ª) Considero-me, como pastor, um produto acabado ou procuro entender meu tempo? De que forma o faço? Que evidência tenho para provar isso?

3ª) Que características do pós-modernismo estou a ver em minhas ovelhas, mais comumente? E na minha conduta?

4ª) Estou na pré-modernidade, com o peso da autoridade? Entrei e vivo na pós-modernidade, com o peso das evidências? Como reajo à contestação e como me situo para responder aos desafios pós-modernos?

5ª) O que está no centro de minha visão pastoral?

6ª) Qual a minha visão de Igreja e qual o uso do púlpito que faço?

---

Bibliografia sobre Pós-modernidade

BUARQUE, Cristóvam et alli. Fé, Política e Cultura- Desafios Atuais. S. Paulo: Edições Paulinas, 1992

CAPRA, Fritjof. O Ponto de Mutação. S. Paulo: Cultrix Editora, 1988

ECO, Umberto, A Ilha do Dia Anterior. 4ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record

FAUS, José Ignacio. Desafio da Pós-Modernidade. S. Paulo: Paulus, 1995

FORD, Kevin Graham. Jesus Para Uma Nova Geração. S. Paulo: Candeia, 1998

GALBRAITH, John Kenneth. Anatomia do Poder. S. Paulo: Pioneira Editora, 1988

GASTALDI, Ítalo. Educar e Evangelizar na Pós-Modernidade. S. Paulo: Editora Salesiana Dom Bosco, 1994

GONDIM, Ricardo. Fim de Milênio: Os Perigos e Desafios da Pós-Modernidade na Igreja. S. Paulo: Abba Press, 1996

GRENZ, Stanley. Pós-Modernismo. S. Paulo: Edições Vida Nova, 1997

KILPATRICK, Educação Para Uma Civilização em Mudança. 15ª ed. Rio de Janeiro: Edições Melhoramentos, 1978

LYON, David. Pós-Modernidade. S. Paulo: Paulus, 1994

SANTOS, Jair Ferreira. O Que é Pós-Moderno. S. Paulo: Editora Brasiliense, 17ª ed. 1997

---

Artigos

"A Farsa Pós-Moderna", de Oscar D'Ambrosio, em O Jornal da Tarde, 16.3.96

"Filosofia da Pós-Modernidade Reside na Confusão", em O Estado de S. Paulo, 13.8.1

---

\* Texto apresentado aos pastores do Sul de Minas Gerais, em 2002, e originalmente encontrado no site da [Igreja Batista do Cambuí](#), disponibilizado sob autorização  
\*\* Isaltino Gomes Coelho Filho é pastor batista, pastoreando a Igreja Batista do Cambuí – Campinas – SP desde 12 de fevereiro de 2000. É natural do Rio de Janeiro – RJ, nascido em 10 de fevereiro de 1948. É Bacharel em Teologia pelo Seminário Teológico Batista do Sul do Brasil, Bacharel em Filosofia pela Faculdade 9 de Julho e tem formação em Psicanálise Clínica pela Sociedade Brasileira de Psicanálise Cristã. É Pós-Graduado em Educação com especialização em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Católica de Brasília e Mestre em Teologia com especialização em Antigo Testamento pelo Seminário Teológico Batista Equatorial.

[Declaração de Fé](#) - [Estudos](#) - [Crônicas](#) - [Documentos da Igreja](#) - [Personalidades](#) - [Downloads](#)  
- [Links](#) - [Contato](#)

---

[Home](#) - [Notícias](#) - [A Bíblia On-line](#) - [Leia a Bíblia em um ano](#) - [Plano de Salvação](#)

**Última atualização: 16 de Novembro de 2006 às 11:02:15**

©2003 [WEA Sistemas de Informática](#). Todos os direitos reservados. [Nossa Política de Privacidade](#)

Fonte: [http://www.luz.eti.br/es\\_aposmodernidadeumdesafio.html](http://www.luz.eti.br/es_aposmodernidadeumdesafio.html)

## Vivemos numa sociedade líquida (Todas as coisas sólidas começaram a se desmanchar)

Blog do gutemberg- abril 2016

O intelectual polonês radicado na Inglaterra, o sociólogo Zygmunt Bauman é um dos líderes da chamada “sociologia humanística”. Em suas obras ele tenta compreender a complexidade e diversidade da vida humana. Ele sugeriu a metáfora da “liquidez” para caracterizar o estado da sociedade moderna, que, como os líquidos, se caracterizam por uma incapacidade de manter a forma. “Nossas instituições, quadros de referência, estilos de vida, crença e convicções mudam antes que tenham tempo de se solidificar em costumes, hábitos e verdades auto-evidentes”.

Jean-Paul Sartre aconselhou seus discípulos em todo o mundo a terem um projeto de vida, a discutir o que queriam ser e, a partir daí, implementar esse programa consistentemente, passo a passo, hora em hora. Ter uma identidade fixa, como Sartre aconselhou, é hoje, nesse mundo fluído, uma decisão de certo modo suicida. “Na época da modernidade sólida, informa Bauman, quem entrasse como aprendiz nas fábricas da Ford iria com toda probabilidade ter 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 Amor Líquido ele explora 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.

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. Para outros sociólogos, a antiga condição de emprego poderia destruir a criatividade humana, as habilidades humanas, mas construía a vida humana, que poderia ser planejada.

Já o filósofo Gilles Lipovetsky informa que há uma situação paradoxal da sociedade contemporânea, dividida de modo quase esquisofrênica entre a cultura de excesso e o elogio da moderação. De um lado, diz Lipovetsky, autor de Os Tempos Hipermodernos, “é preciso ser mais moderno que o moderno, mais jovem que o jovem, estar mais na moda do que a própria moda”; de outro, valorizam-se “a saúde, a prevenção, o equilíbrio, o retorno da moral ou das religiões orientais”. Esse convívio frenético de ordem e desordem (“caos organizados” como define o filósofo) que identifica a sociedade hipermoderna resulta, paradoxalmente, na fragilização do indivíduo, que vê ruir as antigas formas de coesão social – Estado, religião, partidos revolucionários. Se antes o indivíduo tinha confiança no futuro, agora ele tem a dúvida. É a população trazendo suicídio, ansiedade, depressão, medo de envelhecer e do desemprego.

Vivemos hoje a modernidade líquida (a hipermodernidade). Vivemos uma sociedade na qual estabelecer projetos não é uma coisa simples como na época de Sartre. O Sartre dizia para os jovens “façam projetos e desenvolvam seus projetos”. Só que hoje os projetos são frágeis, são para pouco tempo.

Desde que se iniciou a modernidade, no século XVIII, todas as coisas estruturadas e sólidas começaram a se desmanchar, por uma necessidade socioeconômica. Basta lembrar a frase de Marx, “tudo que é sólido se desmancha no ar...”. Nos últimos 25 anos essa modernidade adquiriu uma velocidade fantástica, por isso é chamada de líquida, não tem nada muito sólido. A família não está sólida, a Igreja, a política... As relações amorosas também estão sofrendo, os laços familiares ficaram frágeis. Estamos um pouco desconcertantes nesta nova sociedade, procurando saídas. Cada um busca encontrar caminhos para poder de uma forma criativa enfrentar o novo.

A sociedade líquida pede euforias, total e completa. É uma sociedade de indivíduos. Tudo aquilo que era prometido como uma felicidade depois da morte ou a felicidade depois de determinado sacrifício não existe mais. A sociedade agora constrói como valor ideal a felicidade aqui, agora e já. A felicidade perfeita diz que se deve gozar de tudo. Uma sociedade que tem muito mais direitos do que deveres e isso a gente vê principalmente nos jovens, nas crianças nas escolas.

Perdeu-se a confiança no futuro, fragilizando os laços amorosos. A relação

humana é uma construção. É preciso que se reconheça que o outro é a diferença, amar no outro a diferença. O que eu amo no outro é sempre a diferença de mim, pois de outra forma vou acabar amando o espelho. Se os laços se constroem a partir do espelho (amar a si mesmo), esses laços serão narcisitas e se rompem rapidamente e com facilidade. Muitas vezes ter uma razão é um problema nos relacionamentos. Só melhoram quando paramos de querer ter muita razão. E essa vontade de ter razão vem de um padrão: o da felicidade, bom relacionamento. Seria bom sermos iconoclastas, rompendo com os padrões e construindo o próprio rumo. É preciso encarar o problema sem ódio, raiva ou ressentimento. Precisamos aprender a experiência do presente. É preciso prestar atenção para o que ocorre em nossa volta, de olhar com admiração, surpresa o que a gente vai vivendo. Somos deseducados, afastados do nosso presente, despercebendo o que acontece aqui e agora.

É nesta sociedade líquida, onde a liberdade é bem maior onde os vínculos se estabelecem e rapidamente se desfaz, sem a dependência doentia, é uma sociedade de paixão descafeinada (como diz o filósofo Slavo Zizek), do açúcar sem açúcar, da paixão sem entrega. É uma sociedade de paradoxos: tem medo de se entregar à paixão, tem todo auto-sobrevivente; é preciso se manter inteiro.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

## **Pós-modernidade e a negação da infância**

### **Post-modernity and the denial of the childhood**

**Luciana Garcia de LIMA\***

**Resumo:** A maneira como se desenvolve o conceito de infância pode constituir uma excelente projeção do sistema de valores e de aspirações de uma sociedade. Essa constatação pode ser atribuída a qualquer conceito existente, porém o conceito de infância

possui a particularidade de se referir não apenas a algo externo, mas ao passado

de cada um, ao mesmo tempo em que ao futuro de cada grupo humano. O conceito de infância surgiu com a filosofia idealista alemã apenas no final do século XVII, ao mesmo tempo em que surgiu o conceito de indivíduo e que as ciências começaram a se desenvolver. Considerando, portanto, a infância como um conceito socialmente produzido, variando no tempo e no espaço, procuramos investigar, neste artigo, as influências da sociedade denominada pós-moderna nesse período da vida. Dessa forma,

o nosso objetivo é compreender os elementos que contribuem para a negação da infância na sociedade atual e refletir sobre as possíveis consequências dessa negação

no desenvolvimento posterior do sujeito. As hipóteses que permeiam este estudo nos levam a pensar que a sociedade pós-moderna, ao adultizar as crianças, colabora para o encurtamento da infância e, conseqüentemente, para seu desaparecimento. Além disso, ao deixar de vivenciar a infância plenamente, as crianças (pseudo) amadurecem mais rápido, mas tornam-se adultos que tendem a, inconscientemente, voltar a essa fase na tentativa de recuperar algo perdido, tornando-se, muitas vezes, adultos infantilizados.

Para desenvolver esse pensamento, utilizamos, como referenciais teóricos,

autores que descrevem e analisam a sociedade atual a partir de uma abordagem crítica

da sociedade.

**Palavras-chave:** Infância. Negação da infância. Pós-modernidade.

**Abstract:** The way that childhood's concept has been developed may constitute an excellent projection of the values system and aspirations of a society. This evidence can be attributed to any existent concept, therefore it has a particular way of referring to something that is not only external, but to everyone's past or even at the same time to the future of every human being group. The concept of childhood was born with the German idealist philosophy only in the end of XVII century, at the same time when the concept of the individual showed up and the development of the science had started. Considering the childhood as a socially produced concept, changing on time and space,



we try to investigate in the article the influences of the society called postmodern in that

period of life. In this way, our aim is to understand the elements that contribute to the denial of childhood in the current society and reflect on the consequences of this denial

on the future development of the individual. The hypotheses of this study make us to think that the postmodern society pushes our children to be adult and it collaborates to

\* Psicoterapeuta e psicóloga escolar, Especialista em Psicopedagogia (PUC-SP) e Mestre em Semiótica, Tecnologias da Informação e Educação

(UBC). Professora do curso de pós-graduação em Psicopedagogia, da Universidade Braz Cubas (UBC). E-mail: lucianaglima@yahoo.

com.br

36 *Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

decrease the childhood time and hence its banishment. In addition, not fully living the childhood, children (pseudo) grow up quickly and become adults that unconsciously come back to these time trying to recover something lost, often becoming infantilized adults. To develop this thought, we used, as theoretical references, authors that describe

and analyze the current society from a critical approach of the society.

**Keywords:** Childhood. Denial of childhood. Post-modernity.

Recebido em: 05/08/2008. Aceito em: 24/09/2008

## **Introdução**

O termo pós-modernidade, embora não seja um consenso acadêmico, é usado para designar uma sociedade que não pode mais ser caracterizada da mesma forma que a sociedade moderna, mas que também não corresponde a um novo modelo social. Apesar de indicar um momento de transição histórica, a pós-modernidade carrega consigo as marcas do capitalismo industrial, que continua a

infl uenciar os diferentes aspectos culturais.

Para Adorno (2006), o processo capitalista implantou uma desumanização, negando aos trabalhadores os pressupostos à formação do indivíduo.

A formação da criança passa pelos valores essenciais à sua convivência com o outro, porém, ao ser formada para ingressar, futuramente, no mercado de trabalho competitivo, a criança perde de vista o outro.

A indústria cultural infl uenciou os habitantes das cidades e dos campos. E a autonomia não teve tempo de constituir-se. Os bens de formação cultural são oferecidos por diferentes canais. Porém, segundo Adorno (2006), esses bens ajudam a manter no “devido lugar” aqueles que têm baixo poder aquisitivo. Isso acontece porque o conteúdo da formação é ajustado pelos mecanismos de mercado.

Os valores tradicionais fi cam soltos, desaparecem as certezas tradicionais e há uma erosão da memória, que fragiliza e realça o vazio de valores. Pasolini (*apud* SOUZA, 2004), afirma que estamos vivendo a sociedade do “fascismo consumista”, em que o modelo do consumo é incondicional e os modelos culturais são substituídos pela padronização absoluta do desejo. Não são mais os outros que nos fornecem elementos básicos para a constituição das nossas referências éticas e morais. A subjetividade do ser humano

encontra-se esvaziada de sentidos próprios.

Atualmente, a sociedade, em geral, valoriza as pessoas por aquilo que elas têm e não pelo que são. A infra-estrutura, como produção de vida material, teve um crescimento muito maior que a superestrutura, entendida como desenvolvimento do espírito, havendo um retrocesso da consciência.

Dessa forma, podemos perceber que o fato de se ter mais dinheiro não resulta numa garantia de formação, posto que o nível da consciência não está associado à infra-estrutura.

Sarlo (2004, p. 9), crítica literária e ensaísta cultural argentina, descreve a sociedade pós-moderna como uma “nação fraturada e empobrecida”.

De acordo com a autora, vivemos uma homogeneização cultural, “onde a pluralidade de ofertas não compensa a pobreza de ideais coletivos, e cujo traço básico é, ao mesmo tempo, o extremo individualismo”.

A autora (2004, p. 15) considera que a sociedade atual está pautada pela estética do mercado onde “a constância das marcas internacionais e das mercadorias se soma à uniformidade de um espaço sem qualidades”. Construimos nossa identidade pautada nos ícones do mercado, sonhamos com os objetos e imagens que estão expostos nas vitrines. Há um jogo da sociedade capitalista para nos transformar em consumidores eternamente insatisfeitos, em busca de ícones que possam trazer

algum tipo de prazer imediato (mito da novidade permanente). Há uma perda de referências em todos os aspectos.

Para Dufour (2005), a pós-modernidade pode ser definida pelo esgotamento e pelo desaparecimento das grandes narrativas de legitimação.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 37

Pós-modernidade e a negação da infância

É uma época que vê desaparecer até mesmo as forças nas quais a modernidade se apoiava.

O mundo está dominado pela indiferenciação entre homem e coisa, num processo de dessimbolização.

Dufour (2005) aponta que a Modernidade foi uma época saturada de grandes Sujeitos (entendendo-os como referências conceituais), que culminou em uma pós-modernidade sem Sujeitos.

Ele aponta que talvez isso seja apenas um “abrir de olhos doloroso”. Fundamentado em Lacan<sup>1</sup>, argumenta que a falta de um grande Outro a nos guiar, talvez nos leve a encontrar nossas próprias leis internas.

Dessa forma, encontramos a desigualdade econômica como único meio eficaz contra a homogeneização cultural, já que nem todos os desejos têm condições de se realizarem. “A universalização imaginária do consumo material e a cobertura total do território pela rede audiovisual não acabam com as diferenças culturais”. (SARLO, 2004, p.109). Na

mesma direção, Baudrillard (*apud* SOUZA, 2005)

afirmando que o sistema atual anula as diferenças reais em função de uma produção padronizada de diferenças.

As relações que estabelecemos, atualmente, com as pessoas assemelham-se às relações que estabelecemos com as coisas: são relações fugazes, dinâmicas e descartáveis. As relações acontecem de acordo com a economia da descartabilidade.

Os objetos são os alicerces em que se constrói a identidade.

A ordem social, para Souza (2005), não é mais pautada pela produtividade, mas pela reprodutividade.

O homem não mais divide seu tempo entre trabalho e repouso, mas entre o trabalho e o consumo, transferido em lazer.

Steinberg e Kincheloe (2004, p. 20) apontam as imagens assustadoras que a cultura popular infantil apresenta, afirmando que as “pegadas do poder deixadas pelas empresas produtoras de cultura infantil” exercem seus efeitos na psique das crianças.

O acesso à cultura popular foi minando as

<sup>1</sup> Jacques Lacan (1901-1981) foi o médico francês que renovou o pensamento freudiano, trazendo para a Psicanálise elementos estruturalistas, criando a “clínica do real”, que serviu de interlocutora entre a Filosofia, a estética e a crítica literária.

características da infância de inocência e dependência.

As crianças pós-modernas não estão

acostumadas a pensar e a agir como criancinhas, mas como pequenos adultos, o que pode ser observado na maneira como se vestem, falam e se comportam.

### **A televisão ou “o meio que escancara tudo”**

Uma outra característica pós-moderna, levantada por Sarlo (2004), é o fenômeno *zapping*, que corresponde à velocidade das informações, das imagens. Segundo a autora, a imagem perdeu toda a sua intensidade, não provocando, atualmente, nem espanto nem interesse. Está apenas ocupando um espaço e um tempo enquanto não é sucedida por outra imagem e assim por diante.

A televisão e a propaganda tornam esse fenômeno mais claro. Segundo Sarlo (2004, p. 66), seguem inclusive leis: 1) produzir maior acumulação de imagens e menor quantidade de informações; 2) refletir sobre as imagens e as informações deve ser impossível, sendo que a velocidade com que são apresentadas é muito superior à nossa capacidade de retenção de conteúdos; 3) evitar pausa e retenção do fluxo de imagens; 4) o vídeo deve estar preenchido o tempo todo por imagens diferentes, evitando a mudança de canal. A atração é sustentada pela velocidade, e não só por imagens. “O denominador comum é miscelânea”.

A imagem ganhou importância na modernidade e contribuiu para a alienação, pois diante da imagem, somente a nossa emoção e não a nossa

razão é solicitada. O homem não precisa pensar, precisa se alienar e tornar-se submisso ao consumismo. Deixar-se enveredar pelas imagens que criam falsas necessidades.

Para Sarlo (2004), se a sociedade moderna foi sustentada na imagem, podemos dizer que a sociedade pós-moderna é sustentada na velocidade, ou seja, em ritmo acelerado e com ausência de silêncios e de vazios de imagens. Onde havia imagens, agora existem fragmentos de imagens ou apenas imagens de preenchimento, que não precisam signifi car algo. Postman (1999), na mesma direção, acrescenta que a televisão necessita de muito material, pois é centrada no presente e opera na velocidade da luz. Não há uma preocupação

38 *Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

com a maneira de coletar informação, mas de propagá-la. Assim, a televisão não pode se aprofundar em nenhum assunto e gera o “pseudo-evento”, ou seja, encena um acontecimento somente para o consumo do público.

Deleitar-se com a repetição de estruturas conhecidas é prazeroso e tranquilizador. Trata-se de um deleite perfeitamente legítimo tanto para as culturas populares quanto para os costumes das elites letradas. A repetição é uma máquina de produzir uma suave felicidade. (SARLO,

2004, p. 63).

Diferentemente de muitas escolas, a televisão não é elitista; ao contrário, é o maior meio de comunicação de massa. Além disso, não vive de assuntos distantes, mas de cotidiano e, por isso, se aproxima mais das pessoas. Com a diminuição das relações intersociais, a televisão vem tomando esse lugar e se aproximando dos telespectadores.

Exatamente o oposto do que algumas escolas fazem ao ensinar aos alunos disciplinas fragmentadas e desconectadas de suas vidas

A televisão tem o poder de igualar as faixas etárias, pois não há restrição. Para Postman (1999), tanto as crianças como os idosos têm acesso ao mesmo tipo de informação. Além disso, as imagens televisivas são concretas e autoexplicativas, exercendo um grande domínio sobre a mente.

Adorno (2003, p.80) chama a nossa atenção para o fato de que a televisão é uma ideologia que tenta “incutir nas pessoas uma falsa consciência e um ocultamento da realidade”, impondo um conjunto de valores que atuarão na formação dos telespectadores, no sentido de modificar a consciência das pessoas, pois os processos de formação se dão mais de fora para dentro do que o inverso.

Além disso, a publicidade presente na televisão, segundo Dufour (2005, p.121), “constitui um verdadeiro adestramento precoce para o consumo



e uma exortação à monocultura da mercadoria”. As horas que as crianças passam, hoje, em frente à televisão, podem ser traduzidas como menos tempo passado com amigos, família. E a consequência disso é que os pais, principalmente, perderam em muito o lugar na educação dos filhos. Essa “educação” hoje é, em grande parte, realizada pela televisão e pela mídia.

Os comerciais exibidos na televisão são as boas notícias no meio das notícias ruins exibidas pelos telejornais, pelos programas sensacionalistas, como se a única saída para todo esse mal fosse adquirir os produtos ou serviços mostrados. Cria-se uma necessidade que não existe e criam-se produtos como se fossem capazes de sanar, momentaneamente, essas carências. Há um apelo à realização imediata, à qual não só as crianças, mas também os adultos estão se habituando. A maneira como são apresentados esses produtos não exige do telespectador julgamento racional, somente emoção. Isso facilita a compreensão de crianças de qualquer idade, já que esse entendimento não está relacionado ao desenvolvimento cognitivo.

A televisão dirige-se ao mundo e não aos indivíduos. O excesso de tecnologia afasta a família e cria maus hábitos. As informações são anônimas, descontextualizadas historicamente; o que vale é o presente instantâneo e simultâneo. Os processos

de informação, com a televisão e a internet, tornaram-se incontroláveis. A televisão é um meio de comunicação pictográfico e não lingüístico. Adorno (2003, p. 77) desconfia que essa televisão, em larga escala, “contribui para divulgar ideologias e dirigir de maneira equivocada a consciência dos espectadores”.

O público desses meios de comunicação é alienado pelo hábito que se cria em relação a notícias fragmentadas, descontínuas, irrelevantes.

Para Postman (1999), hoje, contraditoriamente, não é importante o uso que se faz daquilo que se sabe. Segundo o autor, o mais importante é a quantidade daquilo que se sabe. Não há contexto, principalmente histórico, no conteúdo exibido e a sucessão de imagens apresentadas é rápida e fragmentada.

No que se refere à infância, Postman (1999, p. 94) argumenta:

A televisão destrói a linha divisória entre a infância e a idade adulta de três maneiras, todas relacionadas com sua acessibilidade indiferenciada: primeiro, porque não requer treinamento para apreender sua forma; segundo porque não faz exigências complexas nem à mente e nem ao comportamento; e terceiro porque não segrega seu público.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 39

Pós-modernidade e a negação da infância

Antes, a infância era considerada uma época em que não se tinha acesso às informações adultas. Com os meios de comunicação, isso não mais existe. A informação está à disposição de todos. Não existem mais segredos. Elimina-se a principal diferença entre o mundo adulto e a infância, que são as informações acessíveis somente aos adultos e que permaneciam em segredo até que a criança tivesse maturidade para compreender. As crianças são um grupo de sujeitos que ainda não sabem de certas coisas, não têm acesso a certas informações. Mas, na “Era da TV”, isso tudo se dissolveu, embora a criança não compreenda racionalmente todas as informações a que é exposta.

Postman (1999) conclui sobre a televisão que esta contribui decisivamente para o desaparecimento da infância, visto que, se sobre as crianças são despejadas grandes quantidades de material adulto, a infância não poderá sobreviver. As específicasidades da infância são negadas, fazendo com que essa fase da vida humana tenda a desaparecer.

Percebemos, com isso, que as diferenças de gerações tendem a pasteurizar-se, pois tanto a autoridade (que caracterizava o adulto) como a curiosidade (que caracterizava as crianças) encontram-se opacas nas relações que estabelecem. De acordo com Postman (1999, p. 103), “as crianças são curiosas porque não conhecem ainda o que

suspeitam que haja para conhecer e os adultos têm autoridade em larga escala porque são a maior fonte de conhecimento”.

Mais que os conflitos de gerações, ocupam a cena contemporânea outros tipos de conflitos, justamente pela perda de referências ou – como o senso comum admite – perda de valores. Ninguém mais sabe com segurança qual é o seu papel.

Com isso, encontramos senhoras vestidas com as roupas da filha adolescente e meninas que vão à escola usando salto alto e maquiagem. A menina de 10 e a mulher de 30 querem aparentar 21 anos. A televisão acentua esse fenômeno.

Sobre isso, Postman (1999) ainda afirma que a antiga curiosidade é substituída pelo cinismo e pela arrogância. As crianças não podem mais confiar em nada, muito menos nos adultos.

Isso acontece porque recebem respostas completas para perguntas que nem mesmo fizeram. As crianças desenvolvem o que chamamos de atitudes adultas e parece haver uma homogeneização das mentalidades.

Para Adorno (2003, p. 79), a solução estaria em promover a ampliação do esclarecimento da televisão. O autor argumenta que “é necessário ensinar os espectadores a verem televisão”. Mas não basta! Os professores precisam se preparar, discutir os programas de televisão em suas salas de aula, explicando de forma crítica o que foi apresentado.

É preciso ensinar os alunos a assistirem televisão sem se deixar iludir, sem se subordinar à ideologia da televisão. Além disso, as pessoas que fazem televisão precisam ser levadas a refletir acerca de sua atividade.

Quando bem utilizada, afirma o autor (ADORNO, 2003), a televisão pode contribuir para possibilitar o encontro com a realidade e não com a ilusão, mas o que domina a realidade é o inverso, ou seja, a televisão proporciona ao telespectador o encontro com ilusões, um mundo de pseudorealismo perfeitamente planejado para dar a impressão de se tratar da realidade.

### **Videogames**

A importância dos videogames, na atualidade, está ficando mais evidente à medida que podemos encontrar filmes produzidos com base em jogos de videogames, e não mais o contrário. Os videogames criam uma nova forma de mídia e de narrativa.

Ao analisar videogames, Sarlo (2004) ressalta que esse tipo de jogo chega a ser ofensivo à imaginação das crianças, na medida em que produz a imitação e movimentos repetitivos, adaptando-se aos desejos mais previsíveis. São jogos vazios de significados, embora tenham uma enxurrada de significantes na composição da narrativa.

O sujeito, ao jogar videogame, não precisa pensar sobre o que está fazendo. Deve, imediatamente,

apertar um botão para não ficar atrasado na corrida imposta pelo jogo. Além disso, seu conteúdo costuma ser socialmente opressivo, racista, sexista<sup>2</sup> e altamente violento.

<sup>2</sup> Estereótipos de gêneros que rotulam tanto o homem quanto a mulher, confinando-os a papéis predefinidos, artificiais e, muitas vezes, degradantes e redutores para ambos os sexos.

40 *Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

Segundo Dufour (2005), apoiado em Lacan, a nossa identidade é constituída a partir do *Outro*, mais precisamente a partir da resistência que o sujeito opõe ao *Outro*. Para que o sujeito exista, portanto, é necessário primeiro que ele aceite o *Outro* e a ele se submeta, para depois resistir a ele. Dessa forma, o *Outro* possui a função simbólica de fornecer um ponto de apoio sobre o qual o sujeito se constrói.

Esse *Outro* do qual nos fala Dufour (2005) é imaginário e constituído historicamente e culturalmente, ocupando o lugar do terceiro que nos funda<sup>3</sup>. Sem esse *Outro*, o sujeito perde as referências sobre as quais se forma e perde, também, as referências para lidar com outros sujeitos. Deixa de existir o acesso à função simbólica que possibilita a construção de uma espacialidade e de uma temporalidade essenciais à formação do sujeito.

A época moderna era, segundo Dufour (2005), regida por vários *Outros*. O sujeito estava,

portanto, assujeitado<sup>4</sup> a várias figuras do *Outro*,  
caracterizando um espaço simbólico bastante complexo.

Na pós-modernidade, vemos desaparecer,  
de acordo com o autor, essas referências de sujeitos,  
assim como não existe um *Outro*. E, portanto,  
tudo se torna fl exível, inclusive os valores:

Nós nos encontramos num espaço que não é  
nem autônômico nem crítico, nem mesmo neurótico,  
mas num espaço anômico sem referências  
e sem limite no qual tudo se inverte, isto  
é, um espaço no qual nem todos os indivíduos  
se tornam necessariamente psicóticos, mas no  
qual as solicitações para se o tornar são abundantes.

(DUFOUR, 2005, p. 60).

Como já foi abordado anteriormente, no lugar  
desse vazio, entra a lógica do mercado. O mercado  
como *Outro*. Segundo James Carey (*apud*  
POSTMAN, 1999), a estrutura da nossa consciência  
precisa ser remodelada para corresponder  
à atual estrutura de comunicação. O individualismo  
se tornou uma condição psicológica normal e

<sup>3</sup>Para Dufour (2005), “o homem é uma substância que não tira sua  
existência de si mesmo, mas de outro ser”. O autor entende que  
esse “terceiro” tem sempre um cunho político e é a figura em torno  
da qual se organizam o restante dos sujeitos (homens). Esse terceiro  
já teve vários nomes no decorrer da história da humanidade: a  
Natureza, as Idéias, Deus, a Razão.

<sup>4</sup>Termo utilizado pelo autor para designar submisso, submetido a.  
aceitável.

Durante vários momentos da história, a Educação

atuou como o *Grande Outro* através do qual o sujeito se produz, assim como os membros familiares. Portanto, neste momento, é necessário pensarmos a família e a escola pós-moderna, para que, através dessa reflexão, possamos pensar a formação do novo sujeito, principalmente a partir da infância.

### **A família pós-moderna**

Como a conhecíamos antes, a família nuclear está desaparecendo. Atualmente está perdendo seu valor e vivendo um impasse.

Para Costa (2004), as famílias abriram mão de resolver sozinhas os problemas que sempre foram de sua competência, e estão apelando cada vez mais aos especialistas:

Perante os novos técnicos em amor familiar, os pais, via de regra, continuam sendo vistos como ignorantes, quando não doentes. Há sempre um a mais a corrigir e um a menos a tratar. Amar e cuidar dos filhos tornou-se um trabalho sobre-humano, mais precisamente, científico. Na família burguesa, os pais jamais estão seguros do que sentem ou fazem com suas crianças. Nunca sabem se estão agindo certo ou errado. Os especialistas estão sempre ao lado, revelando os excessos e deficiências do amor paterno e materno. (COSTA, 2004, p. 15).

Segundo o autor, a normatização da família,



imposta pela ordem médica (higienistas), acabou por desestruturar as famílias, que se sentem inseguras quanto ao seu amor e aos seus cuidados com relação às crianças. Parece-lhes que tudo o que fazem ou tentam fazer nunca é o suficiente ou o correto.

Em meados do século XIX, os médicos higienistas, horrorizados com os altos índices de mortalidade infantil, criaram o movimento higienista, que consistia em criar hábitos nas crianças de modo a prevenir as más inclinações, já que consideravam as crianças como “cera mole”, ou seja, mais facilmente de serem moldadas.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 41

Pós-modernidade e a negação da infância

### **A escola pós-moderna**

Em seu livro *Cenas da vida pós-moderna*, Sarlo (2004) descreve a escola pós-moderna como uma escola desarmada, visto que não possui recursos materiais e nem prestígio simbólico. Para Lima (2001), a escola particular tem se curvado ao mercado e a escola pública ao comodismo, ou seja, deseja manter as coisas como estão, enquanto o mundo sofre mudanças hercúleas.

Sarlo (2004) assinala que os *shoppings centers* são correspondentes a uma ordenação que dá a impressão de percurso livre. Ressalta, também, que a relação do shopping com a cidade à sua volta é de indiferença e, ainda, que o *shopping* foi construído com o intuito de substituir as cidades.

A escola contemporânea pode ser vista de

maneira semelhante, ou seja, as escolas particulares são dotadas de recursos materiais que as transformam em verdadeiros templos de entretenimento e até de compras, ao mesmo tempo em que têm um discurso libertário que dá a sensação, aos alunos, de que aprender pode ser divertido e que eles têm o poder de escolher de que forma podem aprender ou se divertir. Porém, a intencionalidade desses recursos usados pelas escolas não visa ao aprendizado, e sim a angariar uma maior quantidade de alunos e mantê-los matriculados. Dessa forma, as escolas negam o real, desprezando as relações com o cotidiano e com as experiências de seus alunos.

A imagem dos alunos em relação à finalidade de se frequentar a escola pode ficar distorcida, pois com tantas distrações, seu valor simbólico e institucional de transmissão de saber, de conseguir um futuro melhor já não existe.

A simbologia da escola, da educação e da criança entrou em declínio. O objeto sonhado não é mais a educação, mas os recursos materiais. No lugar dos valores não ficou o vazio, mas a lógica do mercado, a sociedade do espetáculo. Segundo Sarlo (2004), os sujeitos pensam que os objetos adquiridos lhes dão algo de que eles necessitam ao nível da identidade: “os objetos são os nossos ícones”.

Segundo Adorno (2003), não pensamos mais

no “para que” da educação. O autor exemplifica isso com a metáfora da história da centopéia: quando lhe perguntam como faz para movimentar suas pernas ela fica paralisada, não mais consegue andar.

Para Adorno (2003), o mesmo vem ocorrendo com a educação, hoje.

Para esse autor, a educação é muito mais do que modelar pessoas ou transmitir conhecimentos.

A verdadeira função da educação é trabalhar no sentido da produção de uma consciência verdadeira.

O autor concorda que a educação também tem o objetivo de promover a adaptação das pessoas ao seu meio, mas não como um conformismo uniformizado e, sim, respeitando e possibilitando a construção das individualidades.

Tanto as escolas com mais recursos econômicos e materiais, como aquelas que não os têm, mantêm essa relação de indiferença com as cidades em que estão inseridas e o mundo. Ao mesmo tempo em que se tenta levar para dentro da escola o momento histórico atual, com seus recursos tecnológicos, aliena-se a criança não a levando a refletir sobre sua sociedade, os valores, as tradições e a história que constituem sua identidade.

De acordo com Sarlo (2004, p. 102), “as escolas não sabem mais o que fazer para que sua oferta seja mais atraente do que a da cultura audiovisual”.

Existe uma lacuna no desenvolvimento pessoal e cognitivo da criança que a escola ainda não sabe

como preencher.

Para a autora, com o enfraquecimento do valor simbólico e institucional da escola, a comunidade imaginária construída pelos meios de comunicação não encontra nenhum obstáculo para a construção de uma cultura baseada na mercadoria.

Ocorre que as escolas não conseguiram acompanhar as transformações ocorridas com o advento da cultura audiovisual na mesma velocidade que os meios de comunicação.

Nesta sociedade a escola não é opção, é obrigação. E essa obrigatoriedade, segundo Souza (2005), é o que propicia um discurso vazio a respeito dela, pois é difícil estabelecer uma consciência crítica a respeito de algo que se tornou tão banal.

Na tentativa de concorrer com a cultura audiovisual, as escolas investiram no uso de diversas ferramentas tecnológicas, porém, sem refletirem acerca da intencionalidade do uso desses recursos.

Com isso, não queremos dizer que os recur42

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

os tecnológicos devem ser banidos das salas de aula, mas que seu uso deve ser muito bem pensado para não se tornar vazio. Muitos procedimentos e ferramentas podem ser mais prejudiciais do que benéficos. Porém, nos deparamos com a questão

do professor, que também é pseudoformado tal qual seu aluno, ou seja, enfrenta os mesmos problemas na atualidade: como não recebe uma formação crítica, não aprende a fazê-la. E não podemos ensinar aquilo que não sabemos, não conhecemos ou não compreendemos. O professor é, assim como seu aluno, alienado da realidade e pela realidade.

As crianças criadas pela televisão podem ter a capacidade de função simbólica pouco desenvolvida, já que essa habilidade não é necessária nem para a televisão, nem para os videogames. Dessa forma, segundo Dufour (2005) e Postman (1999), essas crianças tornam-se cada vez mais incapazes de falar, escrever e ler, ao menos no modelo que o sistema educacional estabeleceu.

Isso difi culta o funcionamento do sistema educativo tal como se apresenta, já que não existem mais alunos e não existem mais professores nos moldes tradicionais e nenhuma alternativa foi desenvolvida até o presente momento.

Dufour (2005) aponta que sem a capacidade de simbolização, sem conseguir elaborar a fala, a escrita e a leitura, esses alunos desenvolvem “sintomas pós-modernos”, como distração, hiperatividade, entre outros *sintomas-fashion*. E profi ssionais, pais e especialistas, antes de procurar entender o que está de fato acontecendo para que as crianças precisem dos sintomas para pedir socorro,

as medicalizam cada vez mais cedo: “Com essa camisa de força química, empregada em larga escala e por longo tempo, é fechado o circuito na fabricação e no controle de sujeitos psicotizantes”. (DUFOUR, 2005, p. 145). É a medicalização da infância.

Friedmann (2005, p.19) traz em sua obra um conceito muito pertinente para este momento: *normose*. Esse conceito foi introduzido por Pierre Weil e é definido como: “conjunto de normas, conceitos, valores, estereótipos, hábitos de pensar ou de agir, que são aprovados por consenso ou pela maioria em uma determinada sociedade”. A partir desse conceito, a autora reflete acerca dos problemas atuais da infância e que são considerados normais, pois são frutos da sociedade atual. São alguns deles: crianças sem rotina, sem rituais de passagem, alimentadas com *fast-food*, com agendas superlotadas, que permanecem horas em frente à TV ou ao videogame, que são precocemente alfabetizadas, sem tempo livre, que não convivem com a família, mas ao mesmo tempo, convivem com todos os problemas do mundo adulto, que se relacionam sexualmente desde muito cedo, que se drogam, bebem e tomam antidepressivos.

Segundo Friedmann (2005), a sociedade não se preocupa com os problemas acima apresentados, mas se preocupa com o que deveria ser considerado normal entre as crianças: chorar,

pedir colo, falar sozinho, não parar quieto, ter medos irracionais, não querer tomar banho e, depois, sair do banho, brincar, movimentar-se, se perder nos pensamentos, sonhar. De acordo com a autora, vivemos uma crise de confiança, de valores, uma carência de raízes que tragam algum significado para nossas vidas. Ela aponta, ainda, que o maior desafio da atualidade é superar a *normose* ou a *educação normótica*, que além de não aceitar a diversidade, pretende comparar as pessoas a partir de um ideal de normalidade imposto socialmente.

Ao invés de buscar esse ideal, as escolas partem para a *encaminhoterapia* ou *ortopedia psicopedagógica*, como aponta reportagem da Revista Educação (Ano 9, no. 107, 2006), que corresponde à resolução de problemas fora dos muros da escola, principalmente com a educação inclusiva. A matéria se refere a uma pesquisa realizada entre crianças e jovens encaminhados a tratamentos diversos e os resultados demonstram que somente 20% dos casos realmente precisam de um acompanhamento profissional. Porém, sem tempo e sem referências de como educar seus filhos, os pais tornam-se dependentes de profissionais que atuam nesses setores.

A escola que vemos surgir, nesse momento, é a *Escola do Capitalismo Total*, ou seja, uma escola que forma para a perda do sentido crítico e que produz indivíduos consumistas. Dufour (2005)

explica que, nessa escola, não se deve permitir que a criança pense. Deve-se distraí-la, animá-la, fragmentar os conteúdos e disciplinas de forma a reproduzir o *zapping* televisivo. A escola pós-moderna é, portanto, um misto de parque de diversões e asilo

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 43

Pós-modernidade e a negação da infância

social. Instrumento de poder e alienação.

A visão que se tinha da educação infantil

como assistencialista, no sentido de cuidar da

criança enquanto seus pais trabalham, ou de melhorar

as condições de miséria dessas crianças

(dando comida e cuidados básicos) é superada

para a criança de hoje. A Educação Infantil passou

por uma espécie de emancipação nos últimos

anos, sendo reconhecida como a primeira etapa

da Educação Básica, mas traz, ainda, incorporados

os vícios de apenas compensar a ausência

dos pais.

O discurso em voga é que a criança vai à

escola para se desenvolver, ou seja, para criar,

fantasiar, brincar, já que essas atividades fi cam

quase impossibilitadas pela violência nas ruas,

pelos espaços reduzidos dos apartamentos, pela

ausência dos pais durante todo o dia, pela redução

do número de fi lhos nas famílias, entre outros

fatores.

Partindo dessa idéia, as escolas devem visar



a proporcionar esse desenvolvimento. Porém, educar a criança na era pós-moderna não significa estimular sua massa cinzenta desde cedo, mas equilibrar esses estímulos com métodos educacionais que enfatizem a afetividade, como já apontava Wallon<sup>6</sup>. Quando o objetivo é somente o desenvolvimento cognitivo, a criança, fatalmente, crescerá indiferente ao ser humano e absolutamente individualista.

Estamos lidando com a formação de seres humanos e não com máquinas que podem ser programadas. O desenvolvimento intelectual não pode estar separado do desenvolvimento afetivo. Os estímulos não devem visar somente ao sucesso no mercado, mas ao respeito humano. A negação da infância nas instituições de educação não se dá apenas através do currículo ou do conteúdo programático, mas da atuação dos profissionais.

De acordo com Lima (2001, p. 34), as escolas de educação infantil iniciam a alfabetização e a apresentação dos conteúdos muito precocemente e se esquecem de trabalhar as habilidades essen-

<sup>6</sup>Henri Wallon (1897-1962), médico, psicólogo, pesquisador e professor francês, foi contemporâneo de Piaget e Vygotsky, com os quais dialogou sobre o interacionismo, desenvolvendo sua própria teoria do desenvolvimento, que coloca a dimensão afetiva como fundamental para o processo de ensino-aprendizagem.

ciais e básicas das crianças, como afetividade, sociabilidade e aptidões cognitivas. Esses indivíduos,

muitas vezes, conseguem aprender os conteúdos, “mas fi cam seqüelas na formação pessoal daqueles momentos infantis castrados”.

Segundo Adorno (2003, p. 11), “quanto mais a educação procura se fechar ao seu condicionamento social, tanto mais ela se converte em mera presa da situação social existente”. A solução não parece estar na recuperação do tradicionalismo, mas na aceitação criteriosa das características da sociedade atual.

De acordo com Lima (2001), os pais, pressionados por uma sociedade competitiva e materialista, também impõem a seus fi lhos que estes devem produzir e competir e, muitas vezes, cobram que eles sejam os melhores. Ou seja, há um quadro de expectativas exageradas tanto por parte dos pais quanto dos professores e da sociedade em geral, e a criança cresce com a meta de vencer na vida, participando, desde cedo, de competições cada vez mais acirradas, próprias da pós-modernidade. Inclusive os jogos coletivos, que visavam, ao menos durante a infância, ao desenvolvimento da criança, assumem caráter de extrema competitividade, deixando de lado qualquer indício de ludicidade.

Forçados pela velocidade da vida, pela urgência das coisas, os pais se esquecem que os estímulos básicos são dados por eles, quando se mostram abertos para apreender e compreender

seus filhos. As crianças percebem a atitude dos pais que brincam e apreciam a companhia de seus filhos, e daqueles que brincam com seus filhos visando a determinada performance.

A criança torna-se, muitas vezes, depositária das expectativas e das angústias parentais. Os pais, geralmente, esperam das crianças aquilo que não puderam dar a si próprios.

Estamos produzindo crianças intelectualmente desenvolvidas ou até superdesenvolvidas, mas autistas do ponto de vista psíquico, ou seja, incapazes de estabelecer relações pessoais e de serem afetivas.

Kramer (2003) aponta que o adulto separa a criança da educação infantil, a quem trata como criança, da criança do ensino fundamental, a quem trata como aluno. As crianças geralmente não en44

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

xergam essa fragmentação, que só existe na cabeça dos adultos. Afirma a autora: “Eu não me deixo do outro lado da porta quando entro na creche. Da mesma maneira, a criança não deixa de ser criança e entra na escola aluno”. De acordo com seu ponto de vista, é preciso ter crianças sempre, pois ambos os níveis da Educação envolvem “conhecimentos e afetos; saberes e valores; cuidados e atenção; seriedade e risco”. (KRAMER, 2003, p. 80).

É como se a criança pequena, na educação infantil, pudesse brincar, cantar, dançar, mas não pudesse aprender e, a partir do ensino fundamental, fosse o contrário: a criança devesse apenas aprender e não pudesse brincar. Há uma passagem muito brusca na escolarização dessas crianças, que elas mesmas não podem compreender porque lhes falta estrutura para isso.

Kramer (2003, p. 73) entende como necessário o “resgate das histórias de infância para que os adultos (educadores) reaprendam a brincar”.

### **A negação da infância**

As crianças, desde seus primeiros anos de vida, são egocêntricas e fantasiosas e, para construir sua identidade, passam esses anos introjetando valores e convenções sociais ditadas pela sua cultura. Não se desenvolvem de modo igual e suas necessidades e particularidades devem ser respeitadas, embora os autores estudados no capítulo anterior arrisquem uma idade aproximada para se dar o desenvolvimento das crianças. A esse respeito, Lima (2001, p. 32), faz uma observação: “Assim como não daríamos para uma criança de 30 Kg uma saca de 60 kg para carregar, não devemos dar a ela a responsabilidade de seu aprendizado antes que esteja em desenvolvimento cognitivo e emocional adequados”.

Muitas são as queixas dos professores sobre as crianças em sala de aula: indisciplina, fracasso,

cola, distração, hiperatividade, entre outras. A escola e muitos estudiosos procuram encontrar culpados e propor soluções que estão fora da escola: nos pais, na família, na situação sócio-econômica dos alunos. Porém, quando em sala de aula não se respeitam e valorizam a diversidade, a diferença, não se permite sua formação. Adorno (2006, p. 1) parece enxergar alguma conseqüência desses atos:

A socialização radical do indivíduo na sociedade unidimensional é dialética e traz em si um potencial de negação, já que as renúncias cada vez maiores que a sociedade impõe aos indivíduos não encontram saídas equivalentes nas compensações e os instintos assim reprimidos não têm outro caminho a não ser a rebelião”.

A maneira como se apresenta um fato ou uma informação cultural pode, segundo o autor, contribuir tanto para a formação do indivíduo como para sua pseudoformação. Assim, não podemos ignorar o poder existente por trás das crises, caso contrário nenhuma proposta obterá êxito, e sim atuará como reforçadora da crise. Refletir sobre a organização social e cultural é fundamental para a formação dos sujeitos, e o período mais propício para se iniciar o pensamento crítico é a infância: “Somente uma ação da Psicologia profunda poderia contestá-la, uma vez que, em fases precoces do desenvolvimento, se afrouxam os bloqueios e

se pode fortalecer a reflexão crítica". (ADORNO, 2006, p. 9).

Se negar a infância é não enxergar sua existência, o contrário, ou seja, a emancipação<sup>7</sup> da infância é perceber, observar, estimular e acompanhar seu desenvolvimento, atendendo às necessidades pertinentes à idade que lhe corresponde.

A infância que se vê na sociedade pós-moderna já não é mais aquela envolta em felicidade e inocência. A identidade da criança pós-moderna é constituída, principalmente, através do consumo. Sua subjetividade, segundo Souza (2005), desde o nascimento, é pautada no consumo: criança usa a fralda de uma determinada marca, bebe o leite de outra marca, brinca com a boneca da moda. Ou seja, a criança não aprende a lidar com o objeto em si, mas com aquilo que ele representa, o *status* que ele significa. A criança passou a fazer parte, como protagonista, da lógica da indústria cultural, em que os bens de consumo são convertidos em cultura.

Mostraremos, agora, através de exemplos concretos, como o conceito de infância está desa-

<sup>7</sup> Compreendendo emancipação como um termo filosófico cujo significado é o oposto da negação, ou seja, tem um sentido de libertação.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 45

Pós-modernidade e a negação da infância parecendo. Já que dedicamos muitas linhas para

falar da televisão, começaremos por ela. Postman (1999) assinala que não encontramos ou raramente encontramos crianças na televisão, não porque não estejam lá, mas porque são retratadas, geralmente, como pequenos adultos, usando roupas de adultos, falando como adultos, consumindo e se comportando como adultos. Mesmo o conteúdo apresentado nos programas infantis parece ser direcionado ao público juvenil, pois o conteúdo infantil já não atrai mais audiência.

Em relação às vestimentas, o mesmo acontece.

Ao nos depararmos com vitrines de lojas infantis, encontramos roupas de adultos em miniatura.

E as grandes marcas de roupas, principalmente masculinas, já fazem sucesso com suas versões infantis.

E as brincadeiras? Podemos pensar que brincadeira é coisa de criança e, por isso, não existe mais. Brincadeiras de rua não podem ser praticadas, devido à violência. Os espaços domiciliares diminuíram, impedindo a criança de se movimentar. Amiguinhos são raros, está cada qual entretido com as suas loucas agendas. Jogos educativos estão “fora de moda”. O que encanta as crianças (e seus pais) são as brincadeiras eletrônicas e individuais.

Até o esporte, que antes servia como aporte para a socialização das crianças, está cada vez mais profissional e competitivo. De acordo com

Postman (1999), não existe mais brincar por brincar.

O brincar, hoje, deve ter uma meta, renome, dinheiro, ascensão social, orgulho nacional.

Até as agendas de executivos reservadas aos adultos atingem, agora, as crianças. São diversos os compromissos diários com horário determinado: inglês, espanhol, mandarim, computação, ballet, oratória, artes marciais, entre outros exemplos que podemos encontrar. E com isso, os distúrbios - que antes ocorriam apenas com os adultos - já aparecem em larga escala entre as crianças de mais tenra idade.

Para Steinberg e Kincheloe (2004), a família é, hoje, um terreno repleto de hostilidades, em que os filhos aparecem lutando ao lado dos pais para conquistar os privilégios dos adultos e os bens materiais. Na escola há certa competição para ver quem possui o material da marca tal, a mochila, as grifes. Muitas crianças estão preocupadas em guardar dinheiro para comprar casa ou carro novo, preocupações próprias dos adultos.

No que diz respeito aos crimes cometidos por crianças, de acordo com Postman (1999), não perdem para os adultos, nem na brutalidade e nem na frequência:

Nossas crianças vivem numa sociedade cujos contextos psicológico e social não enfatizam as diferenças entre os adultos e crianças. Como o mundo adulto se abre de todas as maneiras



possíveis para as crianças, elas inevitavelmente imitam a atividade criminal adulta. (POSTMAN, 1999, p. 150).

Nos noticiários, casos de filhos que matam seus próprios pais, avós, empregadas, mendigos, entre outros crimes relacionados ao tráfico de drogas e à prostituição, são cada vez mais comuns.

A atividade sexual é outro aspecto que assusta.

Em primeiro lugar, as meninas ficam menstruadas cada vez mais cedo. A quantidade de estímulos que a sociedade, principalmente a mídia, apresenta, tem atuado seriamente no nível hormonal.

Encontramos altos índices de atividade sexual entre crianças, muitas vezes com consequências inconcebíveis, como, por exemplo, a gravidez muito precoce, antes dos doze anos de idade, e o aumento significativo de abortos com essa mesma idade. Afinal, informações não faltam!

De acordo com Souza (2005), o “infanticídio tolerado” de que se falava outrora, acontece nos dias de hoje, com força total, mas de forma velada, porque mais sofisticada.

O cigarro, álcool e outras drogas ilícitas são consumidos tanto por adultos infantilizados como por crianças adultizadas. Ou seja, à medida que a infância vai desaparecendo, desaparecem, também, os seus indicadores simbólicos. Segundo Kramer (2003), graças ao advento da infância, os adultos se humanizaram. Entretanto, na realidade

atual, a situação é outra: graças ao advento da  
adultização ou da negação da infância, a sociedade  
está, dentre outras coisas, se desumanizando  
e se coisificando.

«Na época Colonial, as crianças eram, muitas vezes, deixadas na  
Roda dos Expostos (instituição caritativo-assistencial), destinada a  
recolher as crianças abandonadas, que acabavam morrendo por falta  
de assistência ou de recursos suficientes.

46 *Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em  
<<http://www.uepg.br/emancipacao>>

Luciana Garcia de LIMA

### **Considerações finais**

Steinberg e Kincheloe (2004) se perguntam:  
que tipo de desesperança pode uma criança sentir,  
para o suicídio ser considerado uma epidemia  
nessa fase da vida? E eles mesmos respondem:  
quando ingressa na adolescência, essa criança já  
está aborrecida demais com o mundo e sem possibilidades  
de futuro, pois em tão pouco tempo de  
existência e sem condições emocionais para dar  
significado às suas experiências, já vivenciou situações  
tão difíceis, que perdeu a esperança de uma  
vida melhor. É importante lembrar que antes tais  
situações, incluindo os problemas que as acompanham  
(angústias, sofrimentos, dúvidas, entre  
outros), eram reservadas somente para a adolescência  
e a fase adulta.

De acordo com Sarlo (2004), a infância quase  
desapareceu, encurralada por uma adolescência  
muito precoce. Pais queixam-se da insubordinação,

tirania, falta de respeito de seus filhos, acompanhados pelo eco dos professores. Prolifera-se a violação dos códigos e interdições de maneira assustadora.

Para Dufour (2005), as mudanças trazidas pela pós-modernidade geram o que ele chama de “novos sintomas”, ou seja, anorexia, bulimia, toxicomania, depressão, crises de pânico, entre outros que carregam consigo rupturas e rejeição do contato com o outro e, por isso, são chamados de diagnósticos de pré-psicose. Esses são sinais de crise e afetam, em sua maioria, a juventude.

Segundo Pasolini (*apud* SOUZA, 2005), a frustração e a ansiedade neurótica são, hoje, o que constitui os estados de alma coletivos. Esses sintomas seriam o preço a ser pago pela emancipação desse sujeito em relação ao Outro. Dufour (2005) ressalta, também, os altos índices de medicalização como sendo imperceptíveis ao sujeito, já que o mesmo se encontra em condições tão ruins que não é capaz de perceber se suas modificações de humor são naturais ou artificiais, se vem de dentro de si mesmo ou se são fabricadas. Isso acontece porque, ao estar consigo mesmo, o homem percebe um vazio de bens reais e simbólicos que é incapaz de preencher.

Como exaustivamente observado, as crianças de hoje, assim como na Idade Média, são tratadas como pequenos adultos, e os adultos, por

sua vez, fazem muitas coisas que lembram os comportamentos e atitudes infantis, o que remete à hipótese desta pesquisa: quando a infância não é plenamente vivida e experienciada, tende-se a retornar a ela, mais tarde, ocorrendo então uma infantilização da vida adulta.

Ao contrário do que se possa pensar, Dufour (2005) nos mostra que os novos sujeitos não estão livres pelo fato de não precisarem se assujeitar ao Outro, mas estão abandonados. Esse novo sujeito produzido pelo capitalismo pós-moderno é um sujeito dessimbolizado, psicótico, esquisofrênico, extremamente vulnerável a quaisquer traumas e, também, às ofertas do mercado, que criam a ilusão de preencher o vazio e de trazer satisfação imediata.

A insatisfação com a vida é, segundo Reis (1995), produto de aspectos infantilizados do adulto que não se desenvolveram. Esse mesmo adulto infantilizado é o menino excessivamente “adultizado” (ou adulterado?), “reprimido, no que poderia ter preservado do infantil lúdico, tão necessário à vida, ou seja, a capacidade de brincar, de ser espontâneo, de humor”, de poder ser si mesmo.

Para Postman (1999), podemos observar os efeitos de uma vida adulta e não desejada já nos jovens de quinta e sexta séries, pois com essa idade já são capazes de refletir e falar sobre essas conseqüências. Ainda para esse autor, quando

se diz que a infância está desaparecendo, pode-se dizer, também, que certa forma de vida adulta está. Há, segundo Postman (1999), três fases da vida: os recém-nascidos numa extremidade, os senis em outra e os que ficaram perdidos no meio, sem saber se são crianças ou adultos, apresentam características que mostram uma miscelânea de diferentes idades.

Souza (2005) postula que, na contemporaneidade, tanto os adultos como as crianças são destinos sem rumo. Steinberg e Kincheloe (2004, p.36) vão mais longe, ao afirmar que a criança precoce é uma ameaça ao paradigma da ordem, posto que se transformará em jovem independente e auto-suficiente, com uma visão inadequada do mundo adulto. Diante desse quadro, os pais perderão cada vez mais a autoridade e se sentirão ameaçados pelo monstro latente em todas as crianças.

*Emancipação*, Ponta Grossa, 8(2): 35-47, 2008. Disponível em <<http://www.uepg.br/emancipacao>> 47

Pós-modernidade e a negação da infância

Encontramos, entre os adultos, atitudes que caracterizam pessoas cujas potencialidades intelectual e emocional não se desenvolveram plenamente.

Postman (1999) observa que o desenvolvimento da linguagem dos adultos não parece muito diferente do das crianças, em termos de variedade, profundidade ou precisão. A capacidade de raciocínio

e de fazer inferências válidas também está diminuindo no adulto.

Souza (2005, p. 97) utiliza a metáfora da Medusa para descrever a situação atual em relação às crianças. A Medusa não nos permite olhá-la, mas se não olharmos para as crianças, a sensação de pedra no nosso interior se intensifica: “Sendo a infância a humanidade incompleta e inacabada do homem, talvez ela possa ainda nos indicar o que há de mais verdadeiro no pensamento humano: a sua incompletude”. Considera a autora que a incompletude é o prenúncio da invenção do possível.

Para ela, a infância parece ser o único meio possível capaz de desencantar o feitiço da cultura do consumo, pois aponta ao adulto verdades que ele não mais consegue enxergar.

A infância guarda, então, uma possibilidade.

É preciso recuperar a visão crítica da infância, pois ela se constitui no agora e é sujeito da história da humanidade. Possui uma especificidade que precisa ser percebida, observada e considerada, pois conserva em si as possibilidades da vida adulta, da subjetividade humana.

Ao mesmo tempo em que a autora aponta a criança como possibilidade, outorga-lhe uma responsabilidade exagerada que acaba por negá-la na sua inocência infantil para depositar nela um papel que nem mesmo os adultos podem dar conta neste momento. Mas, se o conceito de infância é negado

e a experiência da infância está desaparecendo, o próprio conceito de homem, como sujeito histórico e cultural, também está. Para Kramer (2003), ao lutarmos para recuperar a infância, estamos garantindo a humanidade e o respeito pelo outro. Para Adorno (2006), é a única forma de resistência à aniquilação da subjetividade humana.

A negação da infância aponta para uma ne-

9 Medusa era um monstro da mitologia (górgona). Tinha asas de ouro, mãos de bronze, presas de javali e cabeça rodeada de cobras.

De acordo com a mitologia, quem olhasse diretamente em seus olhos, era transformado numa estátua de pedra.

gação da subjetividade da criança, a qual, impedida de entrar em contato com sua vida simbólica - já que os objetos externos, na sociedade atual, são mais valorizados - deixa de sonhar, se transformar e se emancipar.

É necessário conhecer as condições da subjetividade da infância, os produtos da sua negação, mesmo que isso nos entristeça, assuste e assombre, pois essa é a única maneira de enfrentarmos o desafio de lutar contra a barbárie que se impôs na cultura afirmativa atual.

### **Referências**

ADORNO, Theodor. **Teoria da semicultura**. Disponível em: <[www.geocities.com/Paris/Rue/5214/tadorno.htm](http://www.geocities.com/Paris/Rue/5214/tadorno.htm)> Acesso em: 18 mar 2006.

\_\_\_\_\_. **Educação e emancipação**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar.**

5. ed. São Paulo: Graal, 2004.

DUFOUR, Dany-Robert. **A arte de reduzir as cabeças:**

sobre a nova servidão da sociedade ultraliberal.

Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2005.

FRIEDMANN, Adriana. **O universo simbólico da**

**criança.** Petrópolis: Vozes, 2005

KRAMER, Sonia. **Infância, educação e direitos humanos.**

São Paulo: Cortez. 2003.

LIMA, Luciana Garcia de. **A negação da infância.** Rio

de Janeiro: Tmaisoito, 2008.

LIMA, Vanessa. A precisidade do processo de alfabetização:

considerações acerca da prontidão da infância.

**Revista Psicologia, Ciência e Profissão.** Ano 21, n.

2. 2001. p. 28-35.

POSTMAN, Neil. **O desaparecimento da infância.** 3.

ed. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

Revista Educação. **Encaminhoterapia.** N. 107. 2006.

SARLO, Beatriz. **Cenas da vida pós-moderna.** 3. ed.

Rio de Janeiro: UFRJ Editora, 2004.

SOUZA, Solange Jobim e. **Subjetividade em questão:**

a infância como crítica da cultura. 2. ed. Rio de

Janeiro: 7 Letras, 2004.

STEINBERG, Shirley; KINCHELOE, Joe. **Cultura Infantil:**

a construção corporativa da infância. 2. ed. Rio

de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

<http://www.uepg.br/emancipacao/pdfs/revista%208-2/artigo->