

## 2.

### **Crise na Modernidade ou Pós-Modernidade ?**

#### **Reflexões Iniciais**

É comum hoje, nos mais variados campos da sociedade, a afirmação de que se está vivendo uma crise. Ainda que não se saiba bem defini-la, de forma geral, a sentimos como se os valores e ideais que até então orientaram a vida humana, pelo menos nos últimos séculos no Ocidente, estivessem agora em descrédito.

Desde a chamada Modernidade, parecia-nos que a realidade possuía uma estrutura rigorosamente objetiva e que seríamos capazes de conhecê-la pela nossa razão e dominá-la por meio dos progressos constantes da técnica. A ciência era vista como a grande boa-nova que, enfim, libertaria a humanidade do conhecimento baseado na capacidade subjetiva de sábios, já que haveria agora um método capaz, inegavelmente, de assegurar a verdade de forma objetiva.

Esta confiança absoluta na razão instrumental científica supunha o mundo como um conjunto de entes interligados por relações de causas e efeitos e nos permitia entender a história como o progressivo descobrimento desses nexos causais, como uma marcha que garantiria à humanidade sempre mais conhecimento e domínio, o que se refletiria numa qualidade de vida também sempre melhor.

A compreensão da realidade como sendo única, objetiva, e do progresso como garantidor de uma vida realmente melhor para a humanidade, começa a ser questionada por uma série de eventos pelos quais se percebe, não só que esta grande narrativa de um futuro cada vez mais perfeito é ilusória, mas que já não é mais possível uma única grande visão de mundo.

O presente capítulo procurará elucidar quais os elementos desta ampla crise contemporânea que vivemos em relação aos ideais da Modernidade. Para isso, além de caracterizar a Modernidade em seus traços principais, será preciso entender a dimensão desta crise atual, se ela supõe uma mudança em relação aos valores até então presentes no período moderno ou se esta, como tal, não é mais possível.

Na última parte do capítulo introduziremos o pensamento de Gianni Vattimo sobre a crise contemporânea. Procuraremos demonstrar sobre que bases o filósofo italiano faz a sua reflexão e assinalaremos, de maneira resumida, os principais temas de sua filosofia, a serem desenvolvidos nos capítulos seguintes.

## **2.1.**

### **Os Sintomas da Crise**

Qualquer sistematização que se pretenda fazer sobre determinada época poderá ser melhor avaliada se houver recuo histórico entre essa época e a sua compreensão crítica. Por isto mesmo, refletir sobre a contemporaneidade não é uma tarefa fácil, já que estamos invariavelmente envolvidos no curso dos acontecimentos e, assim, nos falta uma perspectiva mais ampla sobre as mudanças que se percebem em nossos dias.

Mas o fato é que tais mudanças estão se realizando em diversos níveis e campos do conhecimento humano. E a natureza dessas transformações não nos permite afirmar com tranquilidade que essas continuem a se fazer numa perspectiva homogênea. Ou seja, as mudanças que, de diversas maneiras, estão presentes em nossa época não são fruto comum do progresso, mas questionam inclusive esta noção tão cara à Modernidade<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. São Paulo: Martins Fontes. 2002. 206 p. p. 98-99

A palavra-chave para se compreender este período da Modernidade é “secularização”. A razão, na medida em que se liberta do argumento de autoridade religiosa, da tradição dos antigos e elege como critério da verdade o método científico, descobre, cada vez mais, o valor profano da realidade: “a modernidade se caracteriza como a época da *Diesseitigkeit*, do abandono da visão sagrada da existência e da afirmação de esferas de valor profanas”<sup>2</sup>.

O conjunto de ideais que caracteriza a Modernidade configura-se como um projeto audacioso da razão, que parecia ser a chave para a libertação de todas as falácias que, baseadas numa tradição com origens em autoridades antigas, agora passava pelo crivo objetivo e seguro de um método sem margem a erros, tamanha seria sua objetividade. A razão moderna tornava-se o meio mais eficaz de se atingir a verdade.

Este método que garantiria todos os triunfos à razão moderna era o das ciências naturais. À medida que a ciência avançava na compreensão das leis da natureza, que então se pensavam imutáveis, o mundo aparecia como um imenso mecanismo o qual o ser humano estava, graças à sua razão agora liberta de todas as amarras, apto a compreender.

Segundo Calinescu, a expectativa de uma felicidade plena assegurada pelo discurso religioso para uma outra vida foi assumida pelo progresso científico e deslocada para esta realidade. A utopia do futuro perfeito, garantido graças ao avanço da ciência, é um traço característico do pensamento moderno que se estende a várias áreas desde a política, com a extrema importância da revolução

---

<sup>2</sup> Ibid, p.98

como meio de realizar este futuro ao romper com a ordem tradicional vigente, até o campo das artes<sup>3</sup>.

A razão garantiria não só a veracidade da ciência, superando as tradições, mas também orientaria a vida social às necessidades coletivas e individuais e substituiria a arbitrariedade e violência pelo Estado de direito. Sob a guia da razão, a humanidade avançaria simultaneamente em direção à abundância, à liberdade e à felicidade<sup>4</sup>.

Toda a realidade seria comandada por leis universais e invariáveis que, graças à eleição de um método eficaz, poderiam ser conhecidas pela razão. De acordo com a mentalidade filosófica moderna, método é “o instrumento com o qual um sujeito, concebido originalmente como contraposto ao seu ‘objeto’ se assegura da possibilidade de dispor deste último”<sup>5</sup>.

Mesmo as ciências humanas foram seduzidas pelo rigor metodológico que, provindo das ciências naturais, parecia ser a garantia absoluta da verdade. Em todos os campos procurava-se uma objetividade cada vez maior, critério último para distinguir o conhecimento verdadeiro da mera opinião ou superstição. A aplicação do método das ciências da natureza a toda a realidade implicou numa restrição da noção de verdade e, por conseguinte, numa incompreensão da experiência desta quando se dá no plano extra-científico e no campo das ciências do espírito<sup>6</sup>.

O conhecimento científico se basearia em um método objetivo e seguro, enquanto as formas de conhecimento que compunham a tradição, por se

---

<sup>3</sup> CALINESCU, Matei. **Five Faces of Modernity**. 5ª ed. Durham: Duke University Press. 1987. 395 p. p. 63

<sup>4</sup> TOURAINE, Alain. **Crítica da Modernidade**. Petrópolis: Vozes. 1994. 431 p. p. 9

<sup>5</sup> VATTIMO, Gianni. **L’Ontologia Ermeneutica in nella Filosofia Contemporânea** in GADAMER. **Verità e Método**. Milano: Bompiani. 2001. Introdução

<sup>6</sup> Ibid. Introdução

fundamentar na narrativa dos antigos, seriam imprecisas. A ciência moderna surge justamente como a rejeição ou supressão destas formas de conhecimento<sup>7</sup>.

A grande novidade do método científico é que sua objetividade parecia ser a comprovação de que a legitimação da ciência não estava “fora” dela mesma em alguma tradição ou esquema conceitual que a sustentasse, mas na eficácia indiscutível dos seus resultados. Ou seja, a ciência não seria legitimada por nenhuma narrativa exterior, ela se auto-legitimaria.

A crítica contemporânea à ciência, segundo, por exemplo, o pensamento de Steven Connor, denuncia que a ciência está associada sim à metanarrativas legitimadoras, já que ela não pode validar-se apenas por seus próprios conhecimentos, mas supõe outras metanarrativas de onde evoca a força definitiva de seus resultados como sendo a verdade.

Segundo Connor, as duas principais metanarrativas a que a ciência recorre são a política e a filosofia<sup>8</sup>. A metanarrativa política, entendida de acordo com os ideais emancipatórios da Revolução Francesa, é a da gradual libertação da humanidade da escravidão e da opressão de classe. A ciência neste sentido aparece como algo revolucionário, na medida em que seria um conhecimento posto à disposição de todos, ajudando assim a atingir esta liberdade absoluta.

A narrativa da emancipação política se completa com a filosófica. Nesta, o conhecimento é um importante elemento no processo de gradual elevação na história da mente a partir da auto-consciência ignorante da matéria. Se tal referência filosófica nos faz lembrar de Hegel, podemos dizer que este esquema encontra influência disseminada e bem mais geral do que simplesmente no círculo do idealismo alemão.

---

<sup>7</sup> CONNOR, Steven. **Cultura Pós-Moderna**: Introdução às teorias do contemporâneo. São Paulo: Loyola. 1993. p. 30

<sup>8</sup> Ibid. p. 30

Uma diferença brutal entre a metanarrativa político-filosófica que fundamenta a autoridade do conhecimento científico e as outras metanarrativas anteriores à Modernidade seria que estas últimas centravam-se na idéia de redescobrir ou retomar a verdade original. Já a metanarrativa político-filosófica é teleológica, depende da idéia de um itinerário para algum alvo final.

Ainda segundo Connor, o nome “metanarrativa” dado a este relato legitimador do imenso alcance dos resultados da ciência deve-se ao fato de, a partir dela, surgirem uma série de narrativas, relatos e afirmações possibilitadas por este valor emancipatório atribuído ao conhecimento<sup>9</sup>.

Deste modo, podemos caracterizar a Modernidade como a época em que “ser moderno” constitui-se em algo determinante<sup>10</sup>. Isto significa que o “novo” surge como critério de valor neste período. Se a ciência é a grande responsável por garantir a felicidade humana através do progresso e faz isso num domínio progressivo da realidade, aquilo que está além será sempre mais perfeito, mais avançado, do que o que se encontrava nas etapas anteriores de desenvolvimento.

Nesta perspectiva, a história é entendida como uma iluminação progressiva e unitária onde o “novo” se identifica com o fundamento que o produz. A novidade, sempre superação do anterior e superável posteriormente, se baseia no fundamento da razão moderna como capaz de conhecer-dominar todas as coisas por meio do método científico; e se re-apropria deste fundamento na medida em que é o resultado visível deste<sup>11</sup>.

O que se questiona na contemporaneidade e se aponta como um valor em crise não é, certamente, a evolução da ciência e nem seus resultados concretos que

---

<sup>9</sup> Ibid. p. 31

<sup>10</sup> VATTIMO, G. **A Sociedade Transparente**. Tradução: Carlos Aboim de Brito. Lisboa: Edições 70. 1989. 87 p. Título Original: La società trasparente. p. 9

<sup>11</sup> PECORARO, R. **Nihilismo e Pós-modernidade**: Introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. São Paulo: Loyola. 2005. 154p. p.69-70

são indiscutíveis. O que se questiona é o significado que tais resultados da ciência representam para a humanidade.

O “valor do novo” como garantia de uma sociedade cada vez melhor para todos se encontra em crise e, justamente, porque parece insustentável manter uma visão unitária e progressivamente iluminada da História.

A linha mestra que garante a visão unitária de história, a confiança no poder emancipatório do progresso científico está em crise. Eram os metarrelatos que conferiam importância à marcha histórica da humanidade como um processo constante e gradual de maior liberdade e segurança.

O que caracteriza o momento atual é justamente o esvaziamento da noção de progresso<sup>12</sup>. Este não tem mais um caráter revolucionário, não aponta para uma felicidade certa a ser conquistada, mas existe apenas como um elemento de auto-sustentação do sistema. Ao progresso conseguido é sempre necessário um ulterior que assegure a continuidade da sociedade de consumo. “O ideal do progresso é vazio, seu valor final é de realizar condições em que seja sempre possível um novo progresso”<sup>13</sup>.

Com a recente história do século XIX e XX se percebeu que o progresso científico por si mesmo não é garantia de uma melhoria das condições de vida, podendo até se transformar em destruição, como nas duas grandes guerras. E, mesmo quando há progresso, esse não é para todos, como atesta a gritante diferença entre países ricos e pobres. Também o fracasso das formas sociais organizadas a partir de grandes ideologias, como o Marxismo, aponta para esta insuficiência da razão moderna. Podemos dizer que o nosso momento atual é de profunda desconfiança nas possibilidades da razão e no alcance real que o

---

<sup>12</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. p.102

<sup>13</sup> Ibid, Introdução, p. XIII.

conhecimento científico possui para a transformação da realidade em seus desafios contemporâneos, ao contrário do otimismo em relação a estas instâncias característico da Modernidade<sup>14</sup>.

A desilusão experimentada atualmente em relação ao progresso não decorre da descoberta da capacidade destrutiva, catastrófica deste. Esta possibilidade não era ignorada pela tradição. A invenção de novas técnicas sempre comportou a possibilidade de uma aplicação perversa destas. A nova consciência diante deste fato, segundo Vattimo, é que, à medida que a sociedade tecnocrática obtém sucesso em realizar seu programa, e não por erro ou equívocos, este se distancia dos ideais de emancipação e segurança presentes na Modernidade<sup>15</sup>.

## 2.2. Crise na Modernidade ou Pós-Modernidade?

Diante da crise da razão são possíveis dois caminhos distintos, a meu ver. Um que a compreende como uma crise de conteúdo do fundamento, de tal forma que seria necessário achar uma outra fundação para a racionalidade. E outro caminho que entende como absolutamente necessário o reconhecimento de que não é mais possível, caso se queira ser fiel ao sentido dos acontecimentos contemporâneos, qualquer espécie de fundação sobre o qual se apóie o pensamento.

Há uma crise, como vimos, em relação aos metarrelatos que sustentaram, ao longo da Modernidade, a visão de mundo que possuíamos. A metanarrativa funcionava como estruturadora da realidade na medida em que era “o enredo

---

<sup>14</sup> CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. **As “Razões” da Pós-Modernidade**. Dissertação de Mestrado. PUC-Rio. 2000. p. 24

<sup>15</sup> VATTIMO, Gianni. **Ética de la Interpretación**. Barcelona: Paidós Studio. 1991. 223 p. p. 98.



dominante por meio do qual somos inseridos na história como seres tendo um passado definitivo e um futuro predizível”<sup>16</sup>.

Diante do fim dos metarrelatos, surge a crucial questão para o pensamento: é possível ainda uma racionalidade rigorosa? O que significa o momento atual na história do pensamento?

Para Lyotard, autor da obra que cunhou o termo “Pós-modernidade”<sup>17</sup>, o fim das metanarrativas é irrevogável e, com este, na verdade, nada se perde, já que os metarrelatos seriam apenas expressão de violência ideológica. Seria preciso romper com esquema conceitual tão caro à Modernidade e engendrar uma nova maneira, encontrar outros âmbitos pelos quais seja possível o pensamento.

Lyotard propõe como forma de pensar rigoroso depois do fim dos metarrelatos, a parologia. Esta seria uma espécie de consenso que não se faria a partir de nenhum princípio abstrato ou universal, mas sim por meio da proposição de um lance novo, original, inesperado – uma invenção. Isto possibilitaria pôr a descoberto as regras não explícitas que proporcionaram tal lance. Desta forma, o conhecimento não se faria a partir de regras aplicáveis a todos os jogos de linguagem, mas cada lance revelaria novas regras que deveriam ser negociadas; “... se existe consenso sobre as regras que definem cada jogo e os ‘lances’ que aí são feitos, este consenso *deve* ser local, isto é obtido por participantes atuais e sujeito a uma eventual anulação”<sup>18</sup>. Por este consenso entende-se um processo de gradual ajustamento mútuo entre partes opostas, já que o novo lance não pode ser compreendido pelas regras já conhecidas dos eventos já dados.

---

<sup>16</sup> GILDENS, Anthony. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Unesp. 1990. 177p. p.

12

<sup>17</sup> LYOTARD, J. F. **A Condição Pós-Moderna**. 6º ed. Rio de Janeiro: José Olympio. 2000. 131p.

<sup>18</sup> Ibid. p. 119

Uma crítica a Lyotard é a de que as regras expostas na proposição de novos lances, no entanto, que servem de pressupostos para esses são como que “pontos cegos” que para serem explicitados, função da parologia, precisariam recorrer a outras regras até então implícitas na proposição das primeiras, que sendo então tematizadas suporiam outras, em sucessivos recuos reflexivos<sup>19</sup>.

Parece não ser possível fugir totalmente dos discursos universalizantes, mas torna-se necessário entender os pressupostos não explícitos que condicionam nossa visão de mundo a eles. É preciso estar consciente que os discursos universais não são desta forma por possuírem um caráter ontológico: eles são possíveis a partir de certas regras que, por sua vez, se tornam relevantes a partir de outras cujo conjunto pode ser compreendido como sendo a linguagem.

Segundo Vattimo<sup>20</sup>, Habermas propõe uma compreensão diversa daquela de Lyotard a respeito da crise atual. Ele entende que o fracasso dos projetos emancipatórios da Modernidade não significa a destruição do fundamento teórico desta, o metarrelato da emancipação. Pois sem um metarrelato forte que subsista à desmistificação das ilusões presentes no projeto moderno, esta mesma dissolução não teria sentido, não poderia ser contada. Sem um metarrelato não seria possível organizar as visões de mundo sobre as coisas e avaliá-las de forma crítica. Seria, portanto, o mesmo metarrelato moderno que nos permite compreender a dissolução de algumas das suas prerrogativas.

A partir destas duas posições restaria uma escolha, aparentemente muito simples: ou estamos ainda na Modernidade e precisamos corrigir alguns aspectos deste “projeto”, o que caracterizaria nosso momento atual como uma “Modernidade tardia”; ou devemos simplesmente esquecer este momento da

---

<sup>19</sup> CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. **As “Razões” da Pós-Modernidade.** p. 60

<sup>20</sup> VATTIMO, Gianni. **Ética de la Interpretación.** p. 17-18.

história do pensamento e enveredar por um novo caminho, situando-nos numa “Pós-Modernidade”.

Qualquer que seja a compreensão que tenhamos sobre a contemporaneidade, todas essas questões a situam como um momento peculiar, já que muitos aspectos até então aceitos tranqüilamente no ápice da cultura moderna se encontram numa crise de grandes proporções. Por isso, muitos pensadores, como o próprio Vattimo, entendem já não ser mais possível situar o momento presente no que costumamos denominar de “Modernidade”. Isto porque se os intelectuais de meados do século XIX foram levados por sonhos de futuro, os do século XX acabaram dominados pelo sentimento de catástrofe, do sem-sentido, do desaparecimento dos atores da História. Antes, se havia acreditado que as idéias dominariam e modificariam positivamente o mundo. Mas o que se realizou foi, segundo muitos estudiosos como A. Touraine, a ascensão da barbárie, do poder absoluto ou do capitalismo monopolista do Estado<sup>21</sup>.

“Podemos então, pelo menos de início, conceber a pós-modernidade como a reação da cultura ao modo como foram desenvolvidos historicamente os ideais da Modernidade, marcada principalmente pelo abandono da esperança e do otimismo que acompanhavam a expectativa de ampla realização de suas metas”<sup>22</sup>.

Há, no entanto, uma outra compreensão da contemporaneidade, defendida, por exemplo, por Giddens<sup>23</sup>. Segundo ele, por mais amplas que sejam as mudanças que experimentamos, estas se encontram ainda no que podemos caracterizar como sendo o projeto moderno.

---

<sup>21</sup> TOURAINE, A. *Crítica da Modernidade*. P. 160

<sup>22</sup> CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. *As “Razões” da Pós-Modernidade*. p. 25

<sup>23</sup> GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. p. 55

A Modernidade surge como reação crítica à tradição de cunho eminentemente religioso que a precedeu. Apesar da ruptura que ela representou em relação a esta, muitos aspectos formais do pensamento religioso mantiveram-se ainda que “secularizados” em seus conteúdos pelo Iluminismo, segundo Giddens.

A “certeza da fé” e a idéia de uma história orientada pela Providência Divina são remodeladas e não removidas pela Modernidade. Um tipo de certeza (lei divina) é substituído por outro, a da razão; e a Providência Divina, pelo progresso. No entanto, se a razão estava finalmente livre de quaisquer amarras, nenhum conhecimento pode ser entendido como inquestionável. Mesmo as questões firmemente demonstradas só podem ser válidas “em princípio” ou até “ulterior consideração”, senão recairiam no dogma.

O momento que vivenciamos na contemporaneidade seria, assim, a instância crítica da razão que se volta contra as perspectivas “providenciais” do pensamento moderno. De acordo com Giddens, este é um momento de auto-elucidação da Modernidade, uma fase da radicalização de suas premissas<sup>24</sup>. Daí o autor preferir chamar a contemporaneidade de “Modernidade tardia”.

A compreensão desta nossa época, que se reflete nas mais diversas áreas, não é algo simples. As duas alternativas acima, entendidas de forma superficial, não nos permitem compreender toda a multiplicidade de questões envolvidas. Em primeiro lugar, se aceitássemos este nosso momento atual apenas como algo novo em relação à Modernidade que lhe supera enquanto compreensão mais perfeita, enfim, um progresso em relação à razão iluminista, estaríamos na mesma perspectiva moderna que agora se acha em crise, já que norteariam nossa

---

<sup>24</sup> Ibid. p. 54 e 57

avaliação do momento atual as categorias de novidade e de progresso, superação<sup>25</sup>. E isto seria uma reflexão insuficiente para entender de maneira satisfatória a crise atual, segundo os autores que entendem estarmos num momento distinto daquele da Modernidade. O que caracterizaria a contemporaneidade não seria uma superação de um fundamento específico, mas a ruptura com esta noção<sup>26</sup>.

Apesar de concordar que estamos em um momento diverso daquele que foi a Modernidade, Vattimo propõe que a contemporaneidade não pode ser entendida a partir de um princípio que se queira independente desta. Ele afirma que se há algum princípio na contemporaneidade, este não é uma mera variação do princípio da Modernidade, nem, no entanto, algo totalmente heterogêneo em relação a este. A contemporaneidade “não se pode construir senão sobre a base de uma relação crítica e de confrontação a respeito do princípio precedente”<sup>27</sup>.

Independente de como se caracterize a nossa situação atual, parece claro que vivemos um momento radicalmente diverso dos ideais clássicos da Modernidade e já é perceptível também que, para compreendê-lo, seja que denominação dermos a ele, se faz necessária uma leitura da Modernidade que nos ajude a perceber as diferenças e dependências da contemporaneidade em relação à mentalidade moderna.

### 2.3.

#### **Fim da Modernidade**

Lyotard, na obra que lançou o termo “Pós-Modernidade”, a designa como “o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos das

---

<sup>25</sup> PECORARO, R. **Nihilismo e Pós-modernidade**: Introdução ao “pensamento fraco” de Gianni Vattimo. p.72

<sup>26</sup> GILDENS, A. **As Conseqüências da Modernidade**. p. 54

<sup>27</sup> VATTIMO. **Ética de la Interpretación**. p. 21

ciências, da literatura e das artes a partir do final do século XIX”<sup>28</sup>. Afirma ainda, na obra, que essa série de transformações se relacionaria com a crise dos metarrelatos.

Como vimos, não há consenso em como se caracterizar a crise que vivemos na contemporaneidade. O filósofo italiano Gianni Vattimo, justamente porque entende que um dos relatos que constituía a Modernidade era tão essencial para esta forma de compreender a realidade que com o seu fim não se pode mais viver na “Modernidade”, propõe estarmos de fato na Pós-Modernidade. Este relato constitutivo da Modernidade é o projeto emancipatório da razão que proporcionaria uma história progressivamente mais evoluída.

“Antes de mais, falamos pós-moderno porque consideramos que, em qualquer dos seus aspectos essenciais, a modernidade acabou. O sentido em que se pode afirmar que a Modernidade acabou relaciona-se com o que se entende por modernidade. Entre muitas definições, julgo que existe uma com a qual podemos estar de acordo: a modernidade é a época em que o fato de ser moderno se torna um valor determinante.”<sup>29</sup>.

Se a história tem este caráter progressivo, fica evidente que o “novo” que surge é sempre mais perfeito, pois representa um estágio posterior na história. Esta compreensão de progresso tem por base a idéia de uma história única e linear que se desenvolve em direção a um ápice. Por isto, era possível identificar diversas etapas da história onde se encontrariam as civilizações, de acordo com seu grau de desenvolvimento. No ápice deste, se encontraria a Europa, que permaneceria como modelo para todas as outras. No entanto, não é mais possível sustentar uma visão unitária da História.

Vattimo chama a atenção para o fato de que, com o desenvolvimento da antropologia cultural a partir do século XIX e também das ciências históricas,

<sup>28</sup> LYOTARD, J.F. **A Condição Pós-Moderna**. Introdução p. XV

<sup>29</sup> VATTIMO, G. **A Sociedade Transparente**. Lisboa: Edições 70. 1989. 87 p. p. 9

houve o amadurecimento da consciência de que não havia uma única história, mas múltiplas histórias contadas a partir de interlocutores diversos. Esta consciência seria reforçada ainda mais pelas guerras de libertação dos povos colonizados que rompiam, assim, com sua sujeição à Europa e decretavam o fim do eurocentrismo<sup>30</sup>.

Um outro fator que Vattimo considera importante para o fim da idéia de história foi o advento da sociedade da comunicação. Os novos meios de comunicação permitem acompanhar de forma imediata aquilo que ocorre em todo o planeta. Além de multiplicar as imagens de mundo, tornando ostensivas as múltiplas compreensões da realidade, este fator torna tudo simultâneo, insere todas as coisas num ritmo de tempo que é sempre o imediatamente agora.

Segundo Rossano Pecoraro, Vattimo, em sua obra *A Sociedade Transparente*, 1989, demonstrava grande confiança que a multiplicação dos meios de comunicação resultaria numa sociedade mais transparente, como afirma o título da obra, onde todos poderiam conhecer a realidade, dentro da acepção muito própria desta na pós-modernidade, e nela intervir. Nos últimos tempos, porém, o filósofo italiano parece estar menos otimista em relação às possibilidades trazidas pelo *mass media*, já que há sempre o controle das informações e das fontes desta por numerosos grupos<sup>31</sup>.

Conforme a idéia de uma visão unitária da história se torna inviável, rui também a noção de progresso como sendo o motor desta. Em primeiro lugar, ele perde a sua vertente revolucionária, já que na sociedade tecnocrática contemporânea o progresso não é mais um elemento que rompe com determinada compreensão do *status quo* da realidade, como era no início do desenvolvimento

---

<sup>30</sup> Id. **Depois da Cristandade**: Por um cristianismo não religioso. São Paulo: Record. 2004. 170 p. p. 10-11

<sup>31</sup> PECORARO, R. **Nihilismo e Pós-modernidade**. p. 74-75

científico moderno, mas torna-se justamente o meio pelo qual se mantém este status da sociedade capitalista. A um progresso alcançado é sempre necessário um ulterior, revelando o ideal do progresso ou de “superação” como algo vazio.

O sonho de um mundo melhor graças à ciência também não se revelou inteiramente verdadeiro. O mundo, de fato, tornou-se melhor para quem pode, de maneira geral, pagar o preço por este avanço. Além do mais, a melhoria da técnica possibilitou também eventos como Hiroshima, Nagasaki e Auschwitz.

A crítica de Vattimo à Modernidade e o elemento que o permite anunciar seu fim é, então, o esvaziamento das noções de progresso e superação. E é este elemento, segundo o autor, que perpassa e une Nietzsche, Heidegger e a Pós-Modernidade<sup>32</sup>.

Vattimo interpreta a contemporaneidade em suas características e demandas a partir das obras de Nietzsche e Heidegger. Ele os considera iniciadores de um novo modo de pensar capaz de iluminar o momento atual. Segundo Vattimo, as condições contemporâneas que nos permitem o uso do prefixo “Pós” no termo “Pós-moderno” correspondem, ainda que de maneiras distintas, mas profundamente afins, à atitude que esses dois filósofos assumiram em relação ao pensamento europeu que haviam herdado<sup>33</sup>.

A ligação de Nietzsche com a Pós-Modernidade se dá na medida em que ele desmascara as pretensões modernas como sendo apenas uma nova roupagem para a mitologia religiosa cristã, o progresso e a história linear, ao invés da providência divina e a história da salvação. Desta forma, Nietzsche aparece como o inspirador ou mesmo precursor de grande parte dos pensadores pós-modernos<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Ibid. p. 69

<sup>33</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. Introdução p. VI

<sup>34</sup> CHEVITARESE, Leandro Pinheiro. **As “Razões” da Pós-Modernidade**. p. 39



A própria maneira de fazer filosofia de Nietzsche o põe em contato imediato com uma compreensão que está muito clara na contemporaneidade: não há uma realidade unívoca, mas esta é fruto de um conflito de interpretações. O anúncio mais denso realizado por Nietzsche, “Deus está morto”, é especialmente importante não somente por relatar o fim da época onde o pensar era compreendido a partir de um fundamento, mas por ser justamente apenas um anúncio, ou seja, não quer descrever uma estrutura, mas relatar um acontecimento.<sup>35</sup>

Vattimo assume a contribuição de Nietzsche para a compreensão deste momento e o lê a partir de Heidegger, ainda que, como veremos no capítulo seguinte, o faça de modo algumas vezes diverso daquele. Para o italiano, a história do fim da Modernidade pode ser compreendida a partir do pensamento destes dois filósofos, proporcionando um relato relevante do fim da Modernidade que significa também o fim da metafísica, da noção de ser como simples-presença. Desta forma, tanto Nietzsche quanto Heidegger nos auxiliam na tarefa de pensar o nosso tempo.

A continuidade entre Nietzsche, Heidegger e a Pós-modernidade seria o Nihilismo. Este é o fio condutor da leitura vattiminiana da obra destes dois filósofos e a grande contribuição para a reflexão contemporânea da Pós-Modernidade:

“A continuidade entre eles (Nietzsche e Heidegger) é o Nihilismo – não entendido tanto nem principalmente como filosofia da dissolução dos valores, da impossibilidade da verdade, da renúncia e resignação; senão como uma autêntica nova ontologia, um novo pensamento do ser, capaz de ultrapassar a metafísica (entendida aqui como em Heidegger: o pensamento que identifica o ser com o ente e em último término, com a

---

<sup>35</sup> VATTIMO. *Ética de la Interpretación*. p. 42

objetividade do objeto calculado e manipulado pela ciência-técnica)”<sup>36</sup>

A nova ontologia que Vattimo enxerga no Niilismo tem suas raízes heideggerianas à medida em que o filósofo alemão pensa o ser não mais como simples presença, mas, tirando todas as conseqüências da compreensão de mundo como *Ge-Stell*<sup>37</sup>, o entende como evento. O ser não se configura em algo objetivo que estrutura uma série de hierarquias de posição para os entes na realidade, mas constitui-se na transmissão de mensagens e formas lingüísticas que nos permitem uma compreensão de mundo nas quais as coisas vêm a ser de um determinado modo de acordo com este dar-se.

O ser que não “é”, mas acontece, se dá, constituindo-se como um destino, um evento de época, é o que podemos chamar de Niilismo em Heidegger<sup>38</sup>. Na sua obra *O Fim da Modernidade*, Vattimo define o Niilismo de Heidegger como o processo, em que, no fim, como afirmou o pensador alemão, do ser como tal, ou seja, como o concebíamos na *Metafísica*, “nada mais há”<sup>39</sup>.

Heidegger entende o Niilismo consumado como a época em que o ser foi reduzido ao valor de troca. Ou seja, a partir do momento em que não há mais um valor supremo que confira estabilidade e defina estaticamente a posição hierárquica de todas as coisas, os valores podem se manifestar em total liberdade, em sua convertibilidade, na sua dinâmica de possíveis transformações ilimitadas<sup>40</sup>.

---

<sup>36</sup> Ibid. p. 10

<sup>37</sup> A expressão heideggeriana *Ge-Stell* significa a tecnização da sociedade em seu grau mais elevado, nas palavras de Vattimo: “*Ge-Stell* representa para Heidegger, a totalidade do pôr técnico, do interpelar, provocar, ordenar, ordenar que constitui a essência histórico-destinal do mundo da técnica”. (VATTIMO. *O Fim da Modernidade*. p. 28)

<sup>38</sup> Id. *Ética de la Interpretación* p. 135

<sup>39</sup> Id. *O Fim da Modernidade*. p. 4.

<sup>40</sup> Ibid, p. 6

Com isso, nega-se fundamentalmente a Metafísica que entende esse ser forte como presença estável. Uma presença que se confunde com o próprio ente, de tal maneira que o ser mesmo é esquecido em favor do ente concatenado em um sistema de causas e efeitos: “Quando o esquecimento do ser é completo e total, a Metafísica acabou, mas também está completamente realizada nas suas tendências profundas”<sup>41</sup>. Para Heidegger, a história da Filosofia ocidental é a história do progressivo esquecimento do ser em favor do ente.

Este enfraquecimento da noção de ser presente nos eventos que constituem a Modernidade não pode ser compreendido a partir de uma leitura pessimista que entenda com isso o fim de toda a possibilidade de pensamento como algo rigoroso e nem de uma maneira simplória, que suponha ser possível abandonar a metafísica.

A atitude proposta por Heidegger e assumida por Vattimo diante da herança metafísica que constitui o Ocidente e que nos permitiu esta nova compreensão do ser justamente a partir da sua derrocada é a de *Verwindung*. Este conceito não expressa somente um abandonar, como quem se desvencilha de algo, mas designa um “ultrapassamento” que se dá justamente como “reconhecimento de vínculo, convalescença de uma doença, assunção de responsabilidade”<sup>42</sup>.

Com o Nihilismo de Nietzsche e a noção de “Ultrapassamento da Metafísica” (*Verwindung*) de Heidegger<sup>43</sup> é possível não somente, para o nosso autor, analisar a crise da Modernidade, mas reconstruir a Filosofia<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup> Id. **As Aventuras da Diferença**. Tradução: José Eduardo Rodil. Lisboa: Edições 70. 1980. 187 p. Título Original: *Le Aventure della Differenza*. p.95-96

<sup>42</sup> Ibid p. 28

<sup>43</sup> Ibid. p. 41

<sup>44</sup> CESAR, Constança Marcondes. A crítica da Modernidade em Vattimo. In **Revista Brasileira de Filosofia**. V. LII. Fasc. 205 Jan/ Fev/ Mar. 2002. p. 34

O Niilismo de Vattimo parte de Nietzsche, que o entende como o abandono de todos os valores supremos, sintetizado pela “morte de Deus”; e de Heidegger, na afirmação que do ser como tal não há mais nada<sup>45</sup>.

É o ser forte e estruturante que Nietzsche solapa quando afirma a morte de Deus. Este anúncio nietzschiano não se dá no campo da Teologia, da religião. A morte de Deus significa a perda de todos os fundamentos supostos pela metafísica que estruturavam a visão de realidade desta. Por isso o “mundo verdadeiro” se torna fábula, sendo inclusive este um título de um dos capítulos da obra *Crepúsculo dos ídolos*.

Para ser fiel ao anúncio de já não ser mais possível uma fundamentação sólida e inquestionável para a realidade, o anúncio da morte de Deus não dá lugar a nenhuma verdade profunda e definitiva. Mas permite enxergar a realidade como jogo de interpretações. Quanto mais “saudável”, num vocabulário nietzschiano, for nosso olhar sobre a realidade, mais estaremos conscientes de que toda ela é uma interpretação possível, inclusive a compreensão da realidade como jogo de interpretações.

Segundo Vattimo, vivemos na contemporaneidade o que Nietzsche previu com a definição de “Niilismo Consumado”. Não há mais como fugir a essa realidade da perda das instâncias supremas. No entanto, a condição atual de niilistas consumados também nos convida a ver nessa situação a nossa única chance<sup>46</sup>.

É neste contexto que surge o tema da hermenêutica na filosofia de Vattimo. Se a nossa condição atual de niilistas consumados só nos permite entender a realidade como jogo de interpretações, como um evento no qual nos

---

<sup>45</sup> Ibid. p 35

<sup>46</sup> VATTIMO, G. **O Fim da Modernidade**. p. 3

chegam múltiplas mensagens tanto do passado quanto contemporâneas possibilitando-nos entender as coisas de determinada forma, a hermenêutica corresponde à ontologia possível nesta época pós-metafísica. Podemos dizer que a proposta de Vattimo para a Pós-Modernidade é a de uma Hermenêutica niilista<sup>47</sup>.

## Síntese

Diante das inegáveis mudanças pelas qual a compreensão do mundo, da história, do que seja o conhecimento têm passado, parece-nos claro que nos situamos em um momento bastante diferente daquele que inspirou os ideais clássicos da Modernidade.

Mesmo diante da polêmica se este momento crítico em relação à Modernidade pode ser considerado realmente algo “pós-moderno”, já que o que caracterizaria a visão moderna da realidade seria justamente a sua leitura crítica em relação à tradição recebida, Vattimo entende, como vimos, não ser mais possível compreendermo-nos ainda na Modernidade. E isto devido à dimensão das mudanças ocorridas, especialmente a falência da noção de progresso, tão essencial ao período moderno.

É importante ressaltar que a crise contemporânea se dá quanto ao alcance e significado que o resultado das ciências representou nos primeiros tempos do desenvolvimento científico. Não é a ciência enquanto técnica que se encontra em crise, mas a metanarrativa emancipatória que a compreendia como a garantia de um mundo progressivamente melhor.

---

<sup>47</sup> PECORARO, R. *Niilismo e Pós-modernidade*. P. 9

Esta leitura vattminiana sobre o fim da modernidade, a partir, principalmente das filosofias de Heidegger e Nietzsche será o tema do capítulo seguinte.