

A Filosofia na Crise da Modernidade

Junot Cornélio Matos

A formulação do tema proposto para nossa reflexão poderíamos buscar alguns pressupostos necessários ao seu conteúdo em sua totalidade. Uma pressuposição básica aqui colocada é de que a filosofia é um exercício situado no espaço sócio-cultural de determinada época. Decorre que o período ao qual nos referimos chama-se **modernidade**; e mais, afirmamos que esta é uma época de crise. Cabe, pois, inicialmente, estabelecer como primeiro problema a crise da modernidade. Entretanto, estamos convencidos, com Hegel, "de que não se pode de forma alguma apreender o conceito que a filosofia faz de si própria sem atender ao conceito filosófico de modernidade"¹. Por isso é que nosso primeiro intento neste trabalho será fazer uma incursão no conceito de modernidade.

Entendemos que "as crises históricas determinam as mudanças históricas e estas acontecem quando muda radicalmente a estrutura da vida"². O problema, portanto, é a crise da modernidade. Tal questão é relevante para a filosofia uma vez que "o desenvolvimento da história e particularmente das crises históricas cabe à filosofia, seja pelo que esta dá à história como pelo que recebe dela própria"³. Inserida em um mundo complexo e em crise, a filosofia não deve ficar indiferente à situação e apelos do homem moderno. "O sentido da filosofia é elucidar o homem em seu ser total, consciente do fundamento único de sua existência, e portanto capacitado a desmascarar todos os pseudos-absolutos que encontra. Ela é um arauto da liberdade, porque a filosofia só terá cumprido sua tarefa quando a liberdade for seu objeto e sua alma"⁴.

Especulação em Torno do Conceito de Modernidade

Marshall Berman, em *Tudo que é Sólido Desmancha no Ar*, nos diz que "ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradições. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e frequentemente destruir comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o seu mundo transformando-o em nosso mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrorizado pelo abismo nihilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz..."⁵.

Berman fala de três fases da história da modernidade: a primeira delas do início do século XVI até o fim do século XVII. Nela as pessoas estão apenas começando a experimentar a vida moderna, mal fazem idéias do que as atingiu. A grande onda revolucionária de 1790 marca o início da segunda fase, onde ganha vida um público moderno e grande que partilha o sentimento de viver em uma era revolucionária. No século XX, o processo de modernização, em sua terceira fase, se expande a ponto de abarcar virtualmente o mundo todo⁶.

Segundo Berman, "o turbilhão da vida moderna tem sido alimentado por muitas fontes: grandes descobertas nas ciências físicas, com a mudança de nossa imagem do universo e do lugar que ocupamos nele; a industrialização da produção, que transforma conhecimento científico em tecnologia, cria novos ambientes humanos e destrói os antigos, acelera o próprio ritmo de vida, gera novas formas de poder corporativo e de luta de classes; descomunal explosão demográfica, que penaliza milhões de pessoas arrancadas de seu *habitat* ancestral, empurrando-os pelos caminhos do mundo em direção a novas vidas; rápido e muitas vezes catastrófico crescimento urbano; sistemas de comunicação de massas, dinâmicos em seu desenvolvimento, que enbrulham e amarram, no mesmo pacote, os mais variados indivíduos e sociedades; Estados nacionais cada vez mais poderosos, burocraticamente estruturados e geridos, que lutam com obstinação para expandir seu poder; movimentos sociais de massas e de nações, desafiando seus governantes políticos ou econômicos, lutando por obter algum controle sobre suas vidas; enfim, dirigindo e manipulando todas as pessoas e instituições, um mercado capitalista mundial, drasticamente flutuante, em permanente expansão"⁷.

O termo **modernidade**, alerta-nos Henrique C. Lima Vaz, usado hoje a cada momento e a todo propósito, acaba tendo muito dessas moedas gastas cuja inscrição se tornou indecifrável; ou, então, circula com um *mot de passe* cuja significação todos julgam possuir, mas que ninguém consegue explicar *qual seja* exatamente. Para ele, **modernidade** é uma meta que muitas sociedades lutam ainda por alcançar e, nesse caso, entende-se sobretudo como modernidade econômica e política; é um valor que todos reivindicam, pois ninguém admite ser tido por pré-moderno; é um programa cultural que indivíduos, grupos e instituições se propõem cumprir como condição para acertar seus passos com os da história; finalmente, é uma ideologia, ou seja, a concepção do mundo que o homem **moderno** de qualquer latitude e vivendo nos novos tempos deve adotar, e em face da qual são atingidas por irremediável caducidade as representações ético-religiosas das sociedades tradicionais"⁸.

O conceito de modernização refere-se a um feixe de processos cumulativos que se reforçam mutuamente: à formação de capital e mobilização de recursos, ao desenvolvimento das forças produtivas e ao aumento da produtividade do trabalho, ao estabelecimento de poderes políticos centralizados e à formação de identidades nacionais, à expansão de direitos de participação política, de formas urbanas de vida e de formação escolar formal, refere-se à secularização de valores e normas, etc⁹.

"Etimologicamente, o termo **modernidade** provém do advérbio latino modo ("há pouco", "recentemente", como na expressão "modo veni", "cheguei agora"), donde o adjetivo **moderno** já presente, segundo o Petit Robert, no francês medieval desde o século XIV, e o substantivo abstrato 'modernidade' cuja aparição, em francês, data de meados do século XIX"¹⁰.

O primeiro filósofo a desenvolver um conceito de modernidade foi Hegel. Lima Vaz o considera "o pensador por excelência da modernidade ocidental no seu inteiro desdobrar-se"¹¹. Ele começa por utilizar tal conceito em contextos históricos como conceito epocal: "os novos tempos" são os "tempos modernos"¹².

"Não é difícil", escreve Hegel no prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, "ver que o nosso tempo é um tempo de nascimento e de passagem para um novo período. O Espírito rompe com o que era até agora o mundo de sua existência e representação e está a ponto de o afundar no passado, está a operar a sua transfiguração... A frivolidade e o tédio que vão minando o que ainda existe, o vago pressentimento de um desconhecimento são prenúncio de que se prepara algo de diferente. Este esboroar gradual... é interrompido pelo nascer do sol que, qual um

relâmpago, revela de súbito a imagem do mundo novo"¹³.

Habermas diz que "enquanto no Ocidente cristão os 'novos tempos' designaram o tempo ainda por vir que se abriria ao homem só após o juízo final, o conceito profano de idade moderna exprime a convicção de que o futuro já começou, significa a época que vive dirigida para o futuro, a qual se abriu ao novo que há de vir. Desta forma, a cesura do começo do novo é deslocada para o passado, precisamente para o início da idade moderna; foi apenas em pleno século XVIII que o limiar histórico fixado à roda de 1500 foi reconhecido retrospectivamente como sendo na realidade esse começo"¹⁴.

"É porque o mundo novo", explica Habermas, "o mundo moderno, se distingue do antigo pelo fato de se abrir ao futuro, o começo do novo epocal repete-se e perpetua-se a cada momento do presente, o qual a partir de si gera o que é novo. Da consciência histórica da modernidade faz parte, por conseguinte, a demarcação da 'época mais recente' da 'idade moderna', o presente como história moderna. Hegel entende igualmente 'o nosso tempo' como 'a época mais recente'. Coloca o início do seu tempo presente na cesura que o iluminismo e a Revolução Francesa representam para os homens com mais discernimento vivendo no fim do século XVIII. Com esta 'magnífica alvorada', escrevia ainda o velho Hegel, 'atingimos o último estágio da história, o nosso mundo, os nossos dias'. Um presente que, a partir do horizonte dos 'novos tempos', se compreende a si próprio como a atualidade da época mais recente, tem de assumir, como uma renovação contínua, a cisão que esses novos tempos levaram a cabo com o passado"¹⁵.

Lima Vaz escreve que "a modernidade passa a ser uma categoria de leitura do tempo histórico, somente quando esse é assumido na conceptualidade filosófica. Civilizações não filosóficas não conhecem uma leitura moderna do seu tempo porque não julgam o seu passado a partir do seu presente"¹⁶. Segundo ele, "a nossa modernidade tem, pelo menos, vinte e seis séculos, ou a tanto remota linhagem das modernidades que dão origem à nossa. A primeira modernidade é a da civilização jônica que se amplia e atinge sua *acmé* na Atenas dos séculos V e VI. Modernidade porque nela, a filosofia passa a ser entelúquia do corpo histórico dessa civilização"¹⁷. Diz-nos ele ainda que é surpreendente verificar como os problemas mais "modernos" aparecem já em esboço ou mesmo plenamente delineados nessa idade prodigiosamente rica da ilustração grega, como foi chamado o tempo da Sofística do V século, o século de Péricles"¹⁸.

Para Vaz "é importante assinalar, entre os corpos de saberes racionais que

passa a constituir esse sistema, o nascimento da ciência histórica como discurso explicativo do passado... "A Consciência historiadora, é por excelência, uma consciência moderna... "Pensada filosoficamente, a idéia de modernidade é, assim, correlativa à formação de uma consciência histórica, cuja primeira característica é o privilégio conferido ao próprio ato de filosofar na atualidade do seu exercício, de ordenar e julgar o tempo, e cuja primeira manifestação é, pois, o aparecimento da consciência histórica¹⁹.

Modernidade e crise

Ao prefaciar seu livro *A Filosofia na Crise da Modernidade*, Manfredo A. de Oliveira escreve que "mesmo uma consideração rápida e superficial sobre o mundo em que vivemos pode manifestar-nos que uma das suas principais características é a consciência, difusa ou implícita, ou ainda tematizada e elaborada racionalmente, de que estamos num daqueles pontos da história humana em que um mundo cede lugar a outro mundo. O homem de hoje perdeu o horizonte de segurança que lhe normava a ação dentro do mundo, dando-lhe sentido. Mais que nunca, o homem experimenta que não só as coisas estão às mudanças - como pensavam os antigos, os forjadores primeiros deste mundo em crise -, mas que o próprio mundo, ou o sentido último que enche de significado tudo o que está no mundo, muda, conhece uma história. O homem de hoje, experimenta que o próprio mundo - e não só as coisas no mundo - muda. Daqui se explica a consciência da crise. Uma crise é, em primeiro lugar, uma crise de sentido e consequentemente do valor de todas as coisas. É todo o sentido do mundo do passado, sobretudo, de sua forma moderna, que está sendo posto em questão. A modernidade, sua significação e sua contribuição para a antropogênese estão de novo em debate. A crise cultural que vivemos é crise contra a razão, contra a ilustração, numa palavra, contra a modernidade"²⁰.

A propósito da nossa modernidade, Caldera nos deixa sua impressão: "Creio, e cada vez me convenço mais disso, que o momento que vivemos é de transição e por isso de crise. E assim é porque o homem está deixando de apoiar-se naquilo que até pouco tempo foram os princípios fundamentais da vida moderna e vai se distanciando da escala de valores que dirigiu sua conduta e guiou suas ações. E por enquanto não encontrou o novo chão em que apoiar seus

pés de peregrino que por tanto tempo percorreram os caminhos da história. A crise do homem é a crise do mundo que ele habita e o mundo muda porque o homem nele alojado transforma sua conduta histórica. No entanto, essa transformação não é um ato repentino, mas um processo complexo de relativa duração, determinada pela consolidação e aperfeiçoamento da estrutura histórica e do corpo de conceitos, categorias, valores e princípios que contribuem na forma e definem o entorno desse novo mundo conquistado" ²¹.

Novamente nos fala Marshall Berman: "se prestarmos atenção àquilo que escritores e pensadores do século XX afirmaram sobre a modernidade e os compararmos àqueles de um século atrás, encontraremos um radical achatamento de perspectiva e uma diminuição do aspecto imaginativo. Nossos pensadores do século XIX eram simultaneamente entusiastas e inimigos da vida moderna, lutando desesperados contra duas ambiguidades e contradições; sua auto-ironia e suas tensões íntimas constituíam as fontes primárias do seu poder criativo. Seus sucessores do século XX resvalaram para longe, na direção de rígidas polarizações e totalizações achatadas. A modernidade ou é vista com um entusiasmo cego e acrítico ou é condenada segundo uma atitude de distanciamento e indiferença neo-olímpica; em qualquer caso, é sempre concebida como um monolítico fechado, que não pode ser moldado ou transformado pelo homem moderno. Visões abertas da vida moderna foram suplantadas por visões fechadas: **Isto e Aquilo** substituídos por **Isto ou Aquilo**"²².

Na conclusão desta parte do meu trabalho, vou deter-me na reflexão do Sérgio Paulo Rouanet, em seu livro *As Razões do Iluminismo*. Rouanet propõe um resgate crítico do conceito de razão, do projeto de modernidade e do legado da Ilustração. Segundo ele, as rebeliões contra a razão, a modernidade e a ilustração são faces distintas da mesma crise cultural. Passemos agora a apresentação sumária do quanto nos diz o prof. Sérgio Paulo Rouanet.

A CRISE DA RAZÃO

Escreve Rouanet que "estamos assistindo hoje, em todo o mundo, a tendências que fazem prever o advento de um novo irracionalismo". Para ele, a razão é vista como agente de repressão comprometida com o poder. Tal irracionalismo é "antiintelectualista" e "antielitista", uma vez que identifica a razão com

o poder que oprime. Segundo ele, "o clima predominante nos transmite a impressão assustadora de estarmos assistindo à refilmagem de um antigo clássico do cinema. Para as subculturas jovens, a razão é representada como se fosse inimiga da vida; para alguns teóricos da comunicação, ela está a serviço de um projeto de nivelamento e de expulsão da espontaneidade popular; para certos dirigentes operários, ela é o álibi com que os intelectuais procuram justificar suas ambições de poder; para certos poetas, é uma potência castradora, que quer mumificar a emoção e sufocar a arte; para muitos, está encarnada em modelos estrangeiros, que querem desfigurar a identidade nacional"²³.

Rouanet observa que "o irracionalismo mudou de rosto, mas não mudou de natureza. Hoje como ontem, diz, só a razão é crítica, porque seu meio vital é a negação de toda facticidade, e o irracionalismo é sempre conformista, pois seu modo de funcionar exclui o trabalho do conceito, sem o qual não há como dissolver o existente"²⁴.

Entretanto, ele defende que "há um núcleo de verdade no novo irracionalismo: o conceito de razão deve ser efetivamente revisto. Pois, precisamos de um racionalismo novo, fundado numa nova razão. O novo racionalismo exige uma razão capaz de crítica e autocrítica. A verdadeira razão é consciente dos seus limites, percebe o espaço irracional em que se move e pode, portanto, libertar-se do irracionalismo"²⁵. A nova razão é a razão sábia, "é a que identifica a crítica a irracionalidade presente no próprio sujeito cognitivo e nas instituições externas, assim como nos discursos que se pretendem racionais - as ideologias"²⁶.

A CRISE DA MODERNIDADE

Rouanet constata que "hoje estamos confrontados com a morte da modernidade". Morte econômica, porque transitamos para um sistema pós-industrial; morte política, porque o cenário político está dominado pela ação dos movimentos micrológicos; morte cultural manifesta na ciência, na arte e na filosofia. Contudo, ele discorda dessa postura de quem, com o pretexto da pós-modernidade, anuncia a morte da modernidade. Seu parecer é de que "demitir-se da modernidade é a melhor forma de deixar intata a modernidade repressiva", "é privar-se dos meios de resistir à perversão".

Conforme ele, "todas as tendências pós-modernas podem ser encontradas

de modo pleno ou embrionário na própria modernidade". Denuncia que "se tantos críticos e artistas perfeitamente inteligentes acham que estamos vivendo uma época pós-moderna, é porque querem distanciar-se de uma modernidade vista como falida e desumana". Mas, "não é possível lutar contra a modernidade repressiva senão usando os instrumentos de emancipação que nos foram oferecidos pela própria modernidade: uma razão autônoma capaz de desmascarar as pseudolegitimações do mundo sistêmico, uma ação moral autodeterminada, que não depende de autoridades externas e uma ação política consciente, baseada em estruturas democráticas que pressupõem uma razão crítica e uma vontade livre"²⁷.

A CRISE DA ILUSTRAÇÃO

Neste ponto, Rouanet reflete sobre a crise da razão como a bandeira mais alta da ilustração. Segundo ele, a ilustração foi uma realização histórica do Iluminismo. O Iluminismo é apresentado como uma tendência intelectual, não limitada a qualquer época específica que combate a mito e o poder a partir da razão.

Algumas críticas à Ilustração nos são apresentadas por ele. São elas: "sua fé na ciência é denunciada como uma ingenuidade perigosa, que estimulou a destrutividade humana e criou novas formas de dominação, em vez de promover a felicidade universal. A crença no progresso expôs o homem a todas as regressões. Seu individualismo estimulou o advento do sujeito egoísta, preocupado unicamente com o ganho e a acumulação. A crença na mudança das relações sociais como forma de implantar o paraíso na terra levou a uma utopia concentracionária. Sua cruzada desmistificadora solapou as bases de todos os valores, deixando o homem solitário, sob um céu deserto, num mundo privado de sentidos"²⁸.

Ao que parece, Rouanet não está totalmente de acordo com tais críticas. Elas são "unilaterais", expressa ele, "pois a Ilustração foi a proposta mais generosa de emancipação jamais oferecida ao gênero humano". A proposta do prof. Rouanet é de se que caminhe para um novo iluminismo. Em sua opinião, para tanto é necessário percorrer três etapas: 1) indicar os elementos estruturais do Iluminismo; 2) dotá-lo de uma base normativa; e 3) vinculá-lo a raízes sociais contemporâneas.

A Crítica da Modernidade

Terminando agora meu trabalho faço, menção sumária ao artigo que o prof. Manfredo A. de Oliveira escreveu para a revista *Síntese-Nova Fase*, intitulado "A Crise da Racionalidade Moderna: uma Crise de Esperança". O autor estuda no artigo a crise da razão moderna e distingue dois possíveis tipos de crítica à modernidade: uma que se situa, conscientemente, no horizonte da modernidade e procura, a partir de seu espírito, superar o reducionismo com que a razão moderna se efetivou concretamente; a outra é uma rejeição da modernidade enquanto tal.

O autor considera que Kant é aquele em que a modernidade chega à consciência clara de si. Para Kant, a modernidade tem uma significação histórico-universal: a humanidade tinha a possibilidade de atingir sua maioridade pelo uso público da razão, que permitia efetivamente a emancipação humana, uma vez que torna o homem a fonte de sentido. Hegel nos é apresentado como aquele cuja tarefa central é a devida conceituação de modernidade. "Para Hegel, a modernidade roda em torno de um princípio, que é o horizonte, a partir de onde tudo é pensável nos tempos modernos: a subjetividade. O que para ele significou fazer da liberdade o eixo de toda vida humana... A crítica hegeliana à modernidade é, ao mesmo tempo, sua profunda adesão a ela, em sua significação mais radical.

O pensamento de Frederico Nietzsche representa a reviravolta fundamental na crítica à modernidade. A crítica de Nietzsche é crítica à razão enquanto tal; melhor, é crítica contra a razão e rejeição da modernidade". Fica claro nas considerações do autor que Nietzsche não abraça o projeto de elaborar "uma nova revisão do conceito de razão". Para Habermas, escreve o autor, Nietzsche se encontra diante de dois possíveis caminhos para levar sua crítica adiante: em primeiro lugar, ele sugere a possibilidade de uma consideração artística do mundo; depois, propõe uma crítica da metafísica, que seja capaz de arrancar as raízes da metafísica ocidental, sem, contudo, negar-se como filosofia. Habermas considera que a crítica recente da razão seguiu estes caminhos: o primeiro encontrou sua forma de articulação em Bataille, Lacan e Foucault enquanto a crítica à metafísica foi empreendida por Derrida e Heidegger²⁹.

Caldera escreve que "diante da crise de nosso tempo a filosofia se encontra na encruzilhada: ou o compromisso ou a indiferença"³⁰. Estaríamos aqui, talvez,

enveredando pelo complexo e conflituoso tema da natureza e destinação da filosofia. Não o faremos. Algumas questões, entretanto, somos tentados a colocar: Qual a idéia de homem emergente neste processo histórico aqui chamado de modernidade e em que condição concreta de vida este homem concreto vive no hoje de nossa história? Que tipo de ética? Que códigos de valores seriam possíveis numa sociedade onde se articulam os discursos que legitimam a morte e intimidam a pessoa? O direito fundamental à vida. Como assegurá-lo num mundo onde a omissão da lei gerou a guerra de todos contra todos? No âmbito da experiência religiosa, poderíamos também questionar que diálogo travamos com a sociedade cada vez mais pluralista, cada vez mais autônoma? São tantas as questões e tão poucas as respostas. Entretanto, Nietzsche, numa de suas lúcidas explosões de loucura, apresentou para nós a figura do filósofo como aquele andarilho sempre pronto a buscar; desprezado e perseguido, mas teimoso em sua busca³¹. Valeria sugerir que o anseio de ser moderno por tradição, ou, quem sabe, pós-modernos por modismo, não nos arrance a sensibilidade e o sentido do mundo e da vida que para nós será sempre um moderno a ser desvendado.

Notas

¹HABERMAS, Jurgen. *O Discurso Filosófico da Modernidade* (Lisboa: publicações Dom Quixote, 1990), p. 33.

²CALDERA, Alejandro Serrano. *Filosofia e Crise. Pela Filosofia Latino-americana* (Petropolis: Editora Vozes, 1984), p.14.

³Ibid, p.17.

⁴OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. *A Filosofia na Crise da Modernidade* (São Paulo: Edições Loyola, 1989), p.172.

⁵BERMAN, Marshall. *Tudo Que é Sólido Desmancha no Ar; a Aventura da Modernidade*(São Paulo: Companhia das Letras,1986), p. 13.

⁶Ibid, p. 16.

⁷Ibid.

⁸VAZ, Henrique C. Lima. "Além da Modernidade", *Síntese - Nova Fase* 18, nº 53 (1991), p. 241.

⁹HABERMAS. Ibid, p. 14.

¹⁰VAZ, Henrique C. de Lima. "Religião e Modernidade Filosófica" , *Síntese - Nova Fase* 18, nº 53 (1991), p. 149.

¹¹Ibid, p. 150.

¹²HABERMAS, Jurgen. Ibid, p. 16.

¹³Ibid, p. 18.

¹⁴Ibid, p. 17.

¹⁵Ibid, p.18.

¹⁶VAZ, Henrique C. de Lima. Ibid, p. 149.

¹⁷Ibid, p. 150.

¹⁸Ibid.

¹⁹Ibid, p. 151.

²⁰OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Ibid, pp. 5 & 7.

²¹CALDERA, Alejandro Serrano. Ibid, pp. 11 - 12.

²²BERMAN, Marshall. Ibid, pp. 23 - 24.

²³ROUANET, Sérgio Paulo. *As Razões do Iluminismo* (São Paulo: Companhia das Letras, 1978), p. 17.

²⁴Ibid, p. 12.

²⁵Ibid, p. 26.

²⁶Ibid, p. 13.

²⁷Ibid, p. 25.

²⁸Ibid, p. 27.

²⁹OLIVEIRA, Manferdo Araújo de. "A Crise da Racionalidade Moderna: uma Crise de Esperança", *Síntese - Nova Fase* 17, nº 45 (1989), pp. 16 - 20.

³⁰CALDERA, Alejandro Serrano. Ibid, p. 15.

³¹NIETZSCHE, Frederico. "Humano, Demasiado Humano ", *Obras Incompletas*, Coleção Os Pensadores, (São Paulo: Editora Abril Cultural, 1978).

Junot Cornélio Matos é professor assistente de Filosofia na Unicap. Ex-chefe do Departamento de Filosofia da Unicap, ele licenciou-se em 1985 e concluiu curso de especialização na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.