

RESENHAS

PÓS-MODERNIDADE, ÉTICA E EDUCAÇÃO*

JOSÉ LUÍS SANFELICE**

O autor Pedro Goergen, na apresentação da sua obra, tem a preocupação natural de indicar a estrutura, o conteúdo de cada uma das suas partes, bem como as expectativas com as quais se expõe ao público na abordagem do tema. Chama-nos positivamente a atenção quando de forma esclarecedora e antecipatória assume sua aproximação teórica de Jürgen Habermas que, como outros que o antecederam, reconhece as aporias do projeto iluminista e não abre mão do conceito moderno de razão. Situa-se, portanto, numa ótica segundo a qual mantém-se a possibilidade de um projeto emancipador da humanidade e, por conseguinte, discordante dos “chamados pós-modernos para os quais o conceito de razão com traços de universalidade e a possibilidade de interferir nos caminhos da humanidade são idéias do passado, hoje vazias de sentido” (p. 2). Ele pensa, todavia, “que muitos *insights* pós-modernos são altamente esclarecedores das condições históricas em que vivemos...” (p. 2).

Já posicionado, o autor passa-nos, na introdução do trabalho, mais alguns elementos: o seu objetivo é examinar a relação entre pós-modernidade, ética e educação.

Na polêmica que se vem travando, a modernidade é o desencantamento e a contemporaneidade, segundo a radicalização de Lyotard, é a pós-modernidade. Face ao embate e às questões teórico-práticas arrisca-se, entretanto, um diagnóstico: encontramos-nos no limiar do surgimento de uma nova consciência, principalmente face às perspectivas que a ciência e a tecnologia abrem à intervenção nos segredos da vida. O projeto

* Resenha do livro de Pedro Goergen (Campinas: Autores Associados, 2001, Coleção Polêmicas do Nosso Tempo: 79).

** Professor Livre Docente do Departamento de Filosofia e História da Educação da Faculdade de Educação (Defhe/FE) da Unicamp.

moderno pode tomar novos rumos e a discussão do tema da ética é de novo de imensa atualidade. A educação, por sua vez, estaria relacionada a este contexto como estimuladora desta nova consciência.

Postas estas considerações, apresenta-se um conjunto de contribuições de pensadores que ajudaram a construir a visão de modernidade em superação ao que foi o medieval: racionalidade, antropocentrismo e secularidade são, dentre outros, os marcos da nova cultura e o projeto moderno, em síntese, seria a fé na racionalidade e no progresso secular. De certa maneira, os homens tornaram-se senhores de si mesmos, do seu futuro e conseqüentemente da história. A modernidade era, pois, o desencantamento da organização religiosa do mundo e que, dispensando a antiga ordem transcendental, institui, como novo elemento integrador, a política. Claro está que, agora, é a razão que garante a salvação, mas esta sofre um reducionismo ao ser restringida à sua dimensão científica. O científico, por sua vez, “passou a ser paradigma de conhecimento claro e seguro” (p. 17) e “A racionalidade científica torna-se o padrão do conhecimento que, associada à dimensão da utilidade, agrega poder ao conhecimento” (p. 17). É um novo movimento epistemológico, no qual o sujeito cognoscente assume o poder instituinte da nova realidade imanente à história que levaria o homem à emancipação e liberdade.

Uma possível hegemonia que a modernidade instalou não a livrou de críticas contundentes. Nietzsche, Heidegger, representantes da Escola de Frankfurt, como Horkheimer e Adorno, pós-modernos influenciados por Michel Foucault e liderados por François Lyotard, “desacreditam a razão moderna como uma grande ilusão e vilã dos terríveis desastres praticados em nome da ciência e do progresso” (p. 18).

Mas as últimas páginas do Capítulo I fazem deliberadamente uma incursão apenas nas críticas de Adorno e Horkheimer, apresentadas a partir de 1947, quando da publicação da obra *Dialética do esclarecimento*, dentre outras coisas, uma denúncia à hegemonia de um modelo de racionalidade técnica, eficiente, sujeita ao econômico e onde “Conhecimento e poder tornam-se, assim, duas faces de uma mesma moeda” (p. 21). Entretanto, segundo o autor, a posição de Adorno e Horkheimer visa salvar a razão “das armadilhas de sua instrumentação e de seu uso contra o próprio ser humano. Distingue-se, portanto, das teses pós-modernistas, críticas da própria razão moderna e não apenas do seu mau uso” (p. 23).

Alertando que há diferenças consideráveis entre os representantes mais significativos pós-modernos, o Capítulo II inicia-se com o desta-

que de um aspecto que o autor considera comum, em geral, entre eles: “Refiro-me à tese do fim da história ou do fim do metarrelato ou, ainda, do projeto de desenvolvimento do homem e da sociedade” (p. 25). A crítica mais radical vem de Lyotard, que considera o projeto moderno destruído e liquidado, mas com isso abre-se a possibilidade para a multiplicidade das vozes culturais espalhadas pelo planeta.

O texto concentra-se, entretanto, numa das teses centrais dos pós-modernos, ou seja, a crítica às metanarrativas ou ao fim da história. A preocupação passa a ser com o esclarecimento de posições de Habermas sobre a modernidade, que diferenciam suas críticas daquelas apontadas por Lyotard. “Enquanto Habermas segue defendendo (com correções de rota) a racionalidade moderna, Lyotard entende que ela falhou” (p. 30). Parece ser este um dos principais empenhos do autor: evidenciar que Habermas “está nitidamente preocupado em salvar a razão do relativismo consciente, relativismo esse que significa, de imediato, abrir mão de qualquer projeto emancipador para a sociedade. *Este é o ponto fulcral de todo este debate em termos políticos, éticos e educativos*” (p. 32, grifo meu). Na sequência, há uma breve interlocução com pensadores como Rorty e Gianni Vattimo para se concluir que o termo pós-moderno não é consensual nem entre os que se definem pós-modernos.

Mais uma vez, e agora de modo muito mais sólido do que a auto-proclamação efetuada na apresentação da obra, vem à tona o posicionamento teórico que o autor pretende manter no âmbito do embate entre modernos e pós-modernos:

O que me parece importante reter desse imenso debate que envolveu e continua chamando a atenção de tantas personalidades importantes do mundo intelectual contemporâneo é que certamente seria apressado declarar *tout court* o fim da história ou o esgotamento da racionalidade moderna, mas, também, que é impossível passar ao longo das importantes e profundas transformações que estão ocorrendo no mundo contemporâneo que, se não configuram um novo paradigma de racionalidade, representam, contudo, interferências no mundo epistêmico das quais ainda nos é impossível imaginar todas as consequências. (p. 35)

A aproximação cada vez maior ao pensamento de Habermas leva a considerações que, com certeza, não ocorreriam sob a inspiração de Lyotard, como por exemplo: “garantir ao ser humano a possibilidade de interferir e, porque não, orientar os rumos de sua história individual e coletiva”, ou “defender a possibilidade da construção de um projeto social que, nascido do real e, portanto, sem recurso à metafísica, seja de

corde tradicional ou moderno, arme um projeto para além dele que sirva de *telos* para a construção de uma sociedade melhor, mais justa, mais humana e feliz” (p. 36). A temática, agora, é ético-política, uma vez que se trata de responder “se é possível encontrar princípios intra-subjetivos que sirvam de parâmetro de orientação da ação humana” (p. 37).

Há, então, no Capítulo III, um exame mais metucioso do pensamento de Jürgen Habermas e de Gilles Lipovetsky, que teriam buscado uma saída para a questão acima. A ênfase está posta inicialmente na apresentação da tentativa de Habermas de superar o paradigma da filosofia da subjetividade e alcançar o da intersubjetividade. “A verdade, em última instância, não se fundamenta na subjetividade, mas na intersubjetividade” (p. 40) e isto institui, no campo da ética, a ética do discurso, inserida, por sua vez, na *Teoria da ação comunicativa*.

A ação comunicativa permite a passagem da subjetividade para a intersubjetividade e, além disso, um relacionamento diferenciado com o mundo objetivo. É também pela ação comunicativa, a forma privilegiada de relacionamento entre as pessoas, que se pode questionar/validar valores ou normas e estabelecer sanções. A ação comunicativa permite explicitar as expectativas das pessoas umas com relação às outras e, a partir disso, fixar normas de comportamento, zelar pela sua manutenção e estabelecer formas de sanção. (p. 43)

Habermas elaborou uma teoria social assentada na linguagem, “na interação linguisticamente mediada, uma teoria consensual da verdade e, finalmente, uma nova teoria moral, a ética discursiva” (idem), segundo a qual a norma precisa ser justificada pelo melhor argumento racional e resultante de um processo dialógico-democrático, na pragmática histórica. Assim sintetiza o autor:

(...) pode-se dizer que Habermas busca embasar as normas éticas, orientadoras da ação humana, num processo de discurso prático que, preservadas a sua peculiaridade e formas processuais de validação, tem o mesmo *statusepistêmico* do discurso teórico (científico). A norma validada no processo do discurso prático deve permanecer estritamente no chão da história, transcendendo, porém, o particularismo ético, defendido pelos pós-modernos. (p. 42-48)

Quanto ao sociólogo francês Gilles Lipovetsky, o mesmo é lembrado como crítico das posições teóricas de Habermas, mas em especial porque se ocupa de questões morais imediatistas e menos teóricas, fazendo um levantamento do individualismo na era do consumo de massa e defendendo uma ética de traços individualistas. Ele fala de uma sociedade *pós-moralista* ou do *crepúsculo do dever*, mas não

irracionalista. O “dever” da modernidade é analisado como uma utopia que vai cedendo “lugar ao desejo, à busca de felicidade, à voz dos sentidos” (p. 53). Segundo o próprio Lipovetsky “é a cultura do *self-love* que nos rege”, mas é preciso não confundir pós-moralismo com pós-moral, porque o que há é uma nova ordem moral, alicerçada em outros fundamentos: “a perspectiva democrático-constructiva dos princípios da moralidade com base na vida concreta, dos desejos individuais, da busca da felicidade e do prazer e da necessidade da administração coletiva das individualidades” (p. 54). Um individualismo responsável.

Do ponto de vista da ética, resta saber em que fundamentar os novos códigos morais. As alternativas apontadas por Habermas e Lipovetsky são bastante distintas, pois o último tem por referência os pós-modernos. Do ponto de vista da educação, tema abordado no quarto capítulo, apresentam-se duas situações: a) a educação da modernidade rompeu com os objetivos de conformar o ser humano com desígnios divinos para tornar-se instrumento de aprimoramento da racionalidade. Com uma alteração epistêmica de tal ordem impuseram-se novos métodos, novos conhecimentos e novas formas de aprender. b) Ocorreu, entretanto, com o desenvolvimento da classe burguesa dominante, a transformação da razão libertadora e emancipadora em instrumento dos seus interesses políticos, de poder, conservadores e opressores. “O ideal da formação do cidadão, homem emancipado e livre, através da razão, transformou-se no ‘ideal’ do homem submisso à ordem burguesa e aos seus interesses, disposto a aceitar as regras do mercado e a instrumentalização do ser humano a seu serviço” (p. 61).

A questão de fundo para a educação, segundo Goergen, está na ambigüidade do contexto atual e no âmbito do debate que travam os defensores da modernidade e os pós-modernos. Se os pós-modernos estiverem fazendo uma leitura adequada da história, que conseqüências deverão advir para a educação? A resposta a esta pergunta é buscada no âmbito da própria ambigüidade anunciada, ou seja: tanto falta fundamento à tese do fim da história dos pós-modernos, como também é palpável o debilitamento da validade dos supostos modernos.

O que, na verdade, parece estar ocorrendo, pelo menos no campo da educação, é a defesa de um discurso (pós-moderno), supostamente fundado numa nova realidade que declara superadas as premissas epistêmicas da

modernidade, mas que não perde tempo em conferir se na educação é efetivamente esta a situação que se vive e nem se preocupa com as conseqüências práticas de suas formulações. De fato, embora o cenário educativo esteja se transformando no sentido de estar abrindo mão de um projeto verdadeiramente formativo, não me parece concluir da constatação desta, diria, patologia, o desvanecimento de seus fundamentos racionais. (p. 69)

Com esta tomada de posição o autor lança-se, nas páginas seguintes, ao exercício de promover uma interlocução entre modernidade e pós-modernidade, e alguns de seus reflexos na atual crise da educação. É uma interlocução permeada de indagações e com ensaios de reflexão, na qual se pontuam a crise da educação, a crise dos valores e da ética, no seu relacionamento com as condições do capitalismo hoje e também com o pensamento neoliberal. Tudo muito oportuno para os debates travados na atualidade.

Para Goergen, há perspectivas. Alicerçando-se no pensamento de Habermas, explicita a possibilidade de uma forma nova de educação ética das novas gerações, como processo social e com base na razão comunicativa. A educação cabe sensibilizar as novas gerações para o problema da ética como fundamento da vida humana e ajudá-las a formar competências para que possam participar ativamente desse seu processo de formação. Mas esta não é uma tarefa somente da escola e sim de toda a sociedade.

Finalmente, dada a complexidade das transformações epistêmicas, éticas, estéticas e de toda ordem que acontecem nos dias de hoje, “A pergunta que ainda carece de resposta é: como educar hoje?” (p. 90).

Bem, não há como negar a pertinência da inclusão desta obra na coleção Polêmicas do Nosso Tempo. Os radicais defensores da modernidade ou da pós-modernidade, com certeza, sentir-se-ão instados ao debate. O autor não está “em cima do muro”, como se costuma dizer. Ele está posicionado em um lugar que convida à interlocução dos diferentes, dos contraditórios ou dos antagônicos. Nada mais salutar para os principiantes ou para o debate acadêmico mais avançado. Há aqui, portanto, uma certa perspectiva de salutar originalidade: não importa de que lado estejamos, importa que estejamos abertos ao diálogo.

Não se pode ignorar que encontramos, ao longo do texto, no seu próprio corpo ou em anotações, que Goergen “lamenta-se” do pouco espaço disponível para efetuar aprofundamentos que teriam

sido necessários ou para a elaboração de sínteses muito complexas que, pela limitação, acabam apressadas. Não é um problema do autor, que visivelmente teria muito mais a nos dizer, mas é um problema das regras que as editoras impõem, hoje, ao desenvolvimento do pensamento científico-filosófico.

Acima, entretanto, de qualquer ressalva, é muito bem-vindo este convite de reflexão e, sobretudo, de diálogo que o autor nos encaminha. Que se manifestem, portanto, os filósofos da educação, os estudantes de filosofia da educação, os futuros formadores das novas gerações e os interessados no debate sobre a ética, aos quais, dentre outros, sugere-se que façam a leitura crítica da obra. As provocações nela lançadas exigem de nós uma tentativa de resposta.