

A DINÂMICA DA PÓS-MODERNIDADE

Dr. Carlos A. Gadea
Unisinos.

RESUMO: Através da comparação com os paradigmas da modernidade e da pré-modernidade, o presente texto procura caracterizar o que se entende por pós-modernidade, apelando a discussões sobre temporalidade, cultura e sociabilidade. Implícito está, também, uma discussão sobre teoria social contemporânea, na medida em que noções sociológicas conhecidas desde as

perspectivas interacionistas e da ação social se resignificam no paradigma da pós-modernidade. O leitor encontrará uma explicação bastante didática sobre o significado da pós-modernidade na atualidade, os temas que lhe são próprios e os desafios que aborda para uma melhor compreensão da cultura contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Pós-modernidade; Teoria social contemporânea; mudança cultural.

THE DYNAMICS OF POSTMODERNITY

ABSTRACT: Through the comparison with the paradigms of modernity and premodernity, the present text seeks to characterize what is meant by postmodernity, appealing to discussions about temporality, culture and sociability. It is implicit a discussion of contemporary social theory, insofar as sociological notions known from the

interactionist perspectives and from social action are reframed in the paradigm of postmodernity. The reader will find a very didactic explanation of the meaning of postmodernity today, its themes and the challenges it addresses to a better understanding of contemporary culture.

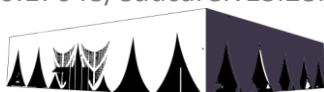
KEYWORDS: Postmodernity; Contemporary social theory; cultural change.



I.

A pré-modernidade e a modernidade possuem um determinado status conceitual. Um “mundo pré-moderno” respondia (e responde) a condutas (nem sequer entendidas como estritamente individuais) orientadas para o passado, e em cuja explicação da realidade descansa os postulados da religião e a tradição. Para resolver-se qualquer problema humano ou proveniente do “mundo da natureza”, apela-se aos esquemas de entendimento e resolução alojados na esfera dos costumes. Se uma comunidade humana resolvia seu problema da alimentação repetindo fórmulas arraigadas na memória, não havia por que deslegitimar esse conhecimento adquirido. Assim, o tempo pré-moderno é cíclico, é uma contínua repetição de eventos, nos quais se sustenta a dinâmica de um tempo que se re-cria.

Muito diferente é um “mundo moderno”, nascido da transgressão de tudo aquilo não-moderno, “antigo”. Nesse mundo, a realidade é individual e social simultaneamente, assentando-se em uma busca constante de uma eventual harmonia e “ordem” no futuro: as condutas são lançadas “para frente”, para “o que virá”. Condutas orientadas para o futuro não podem legitimar-se em uma busca de elementos mítico-religiosos, da repetição de fórmulas previamente ensaiadas em contextos interpretados como similares, já que o contingente é parte dessa aventura rumo ao futuro. Desta maneira, contingência e modernidade vão juntas: presumidamente exilada, a contingência pretendeu ser vencida fundamentalmente a partir de uma concepção linear-vetorizada do transcorrer do tempo. Se a explicação da realidade está fundamentada na razão, em uma “racionalidade teleológica”, é porque se define sob a ideia de projeto e previsibilidade, de costas para a contingência. Há uma finalidade a alcançar, supondo a ideia de progresso, de conquista e domínio paulatino da natureza em função de obter ordem e organização da realidade social e das relações sociais. O que pretendia eliminar a “racionalidade teleológica”? Tudo o que havia prevalecido na pré-modernidade: a religião, o misticismo, a contingência, a



ambiguidade, a incerteza, o instintivo. Para isso, o “mundo moderno” criou instituições políticas e morais, normas de comportamento, leis de convivência, mecanismos diversificados de ordenamento social, ordens hierárquicas diversas.

Mas a dinâmica da modernidade e sua racionalidade não eliminou o que se propunha a partir de um projeto histórico determinado. Ao contrário, aqueles elementos permaneceram presentes, incentivando ainda mais seus efeitos. O motor da vida social moderna se basearia, conseqüentemente, nos “efeitos contingentes”, em um processo de complexificação de seu universo sociocultural. O não previsível, o não planejado, o princípio de incerteza começavam a pautar uma vida moderna de “pluralidade de valores”, contradições, ambiguidades, “mescla de elementos”, a “não síntese” de questões opostas. Diante da irreversibilidade dessas imagens, o moderno teve que se redefinir constantemente, levando em conta, inclusive, os reiterados gestos de crítica e questionamentos que surgiam de seu próprio interior e de sua dinâmica. Por isso, muitos começaram a falar de sua eventual crise e, assim, de algo que prefiguraria uma multiplicidade de realidades (e explicações delas) sob o nome de pós-modernidade.

Mas resulta muito difícil assumir a pós-modernidade com um determinado status conceitual. Assim parece advertir-se quando o conjunto de categorias próprias deve entrar em um jogo de espelhos com o que se entende por modernidade, já que a pós-modernidade é definível, sempre, em função de seu distanciamento e distinção dela. É como dizer que se afirma negando, e dificilmente argumentando o que, definitivamente, definiria seus contornos hermenêuticos. Essa dificuldade é própria de sua condicionalidade sócio histórica e, concretamente, empírica. Como se viu anteriormente, o pós-moderno não pode ser um conceito em si mesmo, mas uma categoria que trata sobre as formas concretas das sociabilidades, adquirindo conceitualização como “fenômeno” ao descrever o que se expressa nas interações sociais, tornando-se conceito, em todo caso, ao ter contato com o que observa e descreve. De todas as maneiras, pode-se



entender o pós-moderno como um conjunto de categorias analíticas nômades e de sensibilidades “outras” às que foram prevalecendo durante a dinâmica da modernidade. Consistiria, portanto, em uma perspectiva ou categoria analítica que permite entender a saturação e perda de sentido e legitimidade de uma epísteme, assim como compreender o precário momento sócio histórico no qual o moderno tem dificuldades para recriar-se.

II.

Pós-modernidade, também, como espécie de sociologia do cotidiano, ao privilegiar como marco temporal o presente, o vivido, o “estar vivendo”. É um transcorrer temporal, sem necessários determinismos passados nem perspectivas futuristas, o que materializa uma condição pós-moderna, ao acentuar, inclusive, o fato de que não se deve buscar outra vida detrás da que se deixa ver e viver. Isso é o que, justamente, fundamenta a nebulosa epistemológica que vai desde o pragmatismo, a fenomenologia e a etno-metodologia, até o interacionismo e uma espécie de sociologia da vida cotidiana. O pós-moderno parece fiel ao espírito simmeliano, ao encarar uma análise das formas sociais, quer dizer, das sociabilidades, dos processos tensos de interação entre sujeitos e instituições, de regras sociais e intersubjetividade. Trata-se de uma olhada “do que é”, do que está próximo, de ressaltar os fragmentos do social, essas “situações mínimas” e supostas banalidades que resultam o fundamental da experiência individual e social.

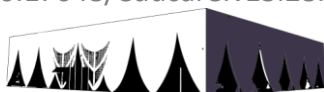
O tempo pós-moderno não tem forma. Não responde à previsibilidade da modernidade, nem ao retorno cíclico de acontecimentos da pré-modernidade. Desconfia do passado, ao ser uma construção parcial de uma história excludente, e nega a possibilidade de um tempo futuro, a não ser que se considere simples prolongação de um presente expandido no mero acontecer. O presente é o que gera outros tempos, seja como ilusão (o futuro), seja como nostalgia (o passado).



Seu presenteísmo constituinte nos fala da possibilidade da simultaneidade de acontecimentos; também de uma capacidade de reconstruir historicidades parciais para confrontá-las e misturá-las, sem supostos marcos hierárquicos que determinem escalas de valor entre o que seria o central e o periférico, o importante e o acessório.

Em arquitetura, colunas dóricas convivem com o barroco mexicano e o vidro e o aço da construção civil contemporânea. Tempos de reciclagem, de reedições, como se todo o passado e o futuro estivessem aqui, num “eterno presente” de realidades coexistentes. Sem uma categoria “meta-histórica” ou um “grande relato” totalizador, o eclecismo reina como metáfora de uma temporalidade “sem forma”, sem um suposto destino. Na pós-modernidade todas as histórias se encontram, se confrontam, se reconhecem, se entendem. Espécie de maneirismo social, o pós-moderno é uma grande citação do que foi, o que poderia ter sido, o que igual foi, o que é. Por isso, a América Latina vivencia sua pós-modernidade nessa grande citação, na qual suas identificações socioculturais e históricas estão presentes, uma a uma, detrás de cada instituição, expressão cultural, espaço geográfico, mescla de modernidade organizadora e pré-modernidade subterrânea. Pós-modernidade como analogia à convivência do moderno com o que se pretendeu anular e excluir, que agora reaparece como parte de sua própria dinâmica, ainda que a corroendo.

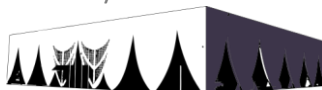
E a aceleração da vivência do tempo se incrementou ainda mais para o pós-moderno. Isso é o que permite uma decodificação do social que prefere falar de sociabilidade e socialização em vez de sociedade, de movimento social em lugar de classe social. Situações pós-modernas são aquelas que “aprendem” a viver com a vivência do efêmero, a aceleração, a mudança constante. Aparentemente, a tensão experimentada pelo Baudelaire no século XIX já não resulta característica das tensões próprias das sociabilidades definidas como pós-modernas.



(Parêntese em torno do pré-moderno, as citações históricas e sua contextualização).

Allá por el año 73 o 74, yo vivía en una localidad a unos 200 Km. hacia el norte de la ciudad de México. Esta localidad está en una zona indígena, otomí, muy pobre, conocida como una de las más atrasadas y jodidas del país. En esta zona, en donde las mujeres usaban vestidos indígenas, se organizaba en casi todas las comunidades, un grupo de rock. Uno se llamaba, por ejemplo, 'PurpleSeed', el otro no sé qué. El caso es que estos chavos, así con huaraches –todavía no entraba la moda punk-, que tocaban rock, ¿a quiénes estaban enfrentados? A los que venían de afuera, a los funcionarios del Instituto Nacional Indigenista de la burocracia priísta, que veían eso con horror: ellos, que eran los nacionalistas, trataban de inculcarles a los otomíes cultura nacionalista. Tú veías entonces a los de abajo, jodidos, defendiéndose de los extranjeros, que eran los nacionalistas. ¿Y qué usaban para defenderse? El rock, como afirmación de su ser otomí, frente a los nacionalistas, quienes a lo mejor les hablaban del rollo otomí y de la nacionalidad mexicana, en abstracto, pero que ellos no reconocían.

Comentando tais expressões, Ferman (1994) menciona a estratégia ou lógica do paradoxo para compreender o comportamento dos atores aqui envolvidos. Segundo diz, é uma interpretação ou leitura que está ligada a uma concepção essencialista da identidade latino-americana, na qual o indígena se contraporia com a expressão do rock, supostamente estrangeirizante. Há muito de certo nisso, mas há muito mais por trás dessas palavras. A essa lógica dos paradoxos e das dicotomias, soma-se o componente sócio histórico das hibridações, das “múltiplas realidades”, dos mecanismos de resistência cultural que convertem em algo supostamente “externo” de uma cultura naquilo que lhe dá uma linguagem e forma determinada. Aqui a convivência e o ecletismo se fazem evidentes: o pré-moderno das vestimentas das mulheres e dos roqueiros que menciona Bartra, o moderno da atitude mediadora e institucional (a partir de um discurso nacionalista) dos funcionários do Instituto Nacional Indígena e o “estranhamento” destes como próprio de uma situação pós-moderna. Esta se reflete no mesmo “choque” cultural e temporal, do indígena que se reafirma no rock, e de um discurso nacionalista e indígena alheio à realidade dos otomis, segundo estes, ainda mais alheio que o próprio rock.

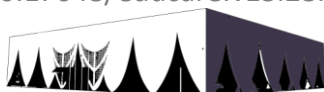


III.

Existe um assunto de ordem temporal, da experiência do tempo histórico em tudo isso. Faz-se referência a uma sensibilidade e a uma situação pós-moderna situadas no tempo da pós-história. Esse “estar depois” supõe que residir “na pós-modernidade” significa que cada um de nós pode encontrar seu habitat em qualquer tempo histórico (Heller & Fehér, 1989). Essa versatilidade histórica e temporal é tão ambígua como qualquer outro sintoma da pós-modernidade. No contexto de América Latina, a pós-história pode ser uma tentativa de recuperar todas as histórias e narrativas que poderiam ter sido, ou que de fato foram. O indígena pode reaparecer com roupagens diferentes, seja em sua versão híbrida e contemporânea ou em sua versão mais consolidada nas construções ideais que se tem feito como sinônimo do pré-moderno. Mas, fundamentalmente, pode assinalar também o rompimento de distintas tradições culturais supostamente homogêneas.

Nesse sentido, na pós-história latino-americana, não há espaço para algo como identidade histórica. Concretamente, nunca houve, de tal forma que o continuado desentendimento entre as políticas modernizadoras com grandes grupos de população demonstra o alto grau de voluntarismo facilmente transformado em autoritarismo. Talvez a identidade nacional pode aliar-se firmemente com as práticas modernizadoras, porém, na dinâmica da pós-modernidade, ela vai perdendo legitimidade gradualmente. Pode até realimentar-se esse imaginário cultural fundamentado numa história específica e diferenciada de outras possíveis histórias. Não obstante, a identidade nacional, assim como qualquer outra construção de identidade, é uma “ficção metafísica” (Foucault, 1988), e assim se faz evidente no espaço da pós-história.

Contudo, não se deve unicamente observar a identidade como uma ficção. Ela implica, também, poder. Os estudos de Foucault sobre os discursos modernos das práticas penais, a sexualidade e a psicologia sugerem que sua suposta “racionalidade” é fingida. Não é necessário afirmar que o fantasma de

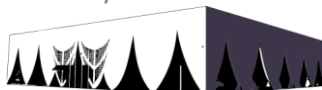


Nietzsche perambula sobre essas perspectivas, já que a “vontade de poder” parece estar unida à definição de qualquer verdade, de qualquer identidade. Ao mencionar a categoria indígena, faz-se alusão a uma série de características a *priori* determinadas por construções históricas e mentais sobre o que definiria o ser indígena. Para o pós-moderno, perde validade real algo desse tipo, supondo uma reconsideração desse sujeito que se definiria de acordo com uma situação concreta.

Aqui, justamente, radica uma postura política que faz do pós-moderno um gesto crítico e desestabilizador, ao questionar a legitimidade da ordem cultural que reclama hegemonia em qualquer enfrentamento político. Na pós-história, as identidades elevadas à posição de domínio estão sempre a prova e, portanto, sujeitas à crítica desconstrutiva. Como consequência, a atitude política que encarna o pós-moderno está relacionada a um exame contínuo das identidades, uma reavaliação e exame crítico das relações materiais e políticas pelas quais algumas identidades terminam sendo sobrepostas a outras, assim como uma exposição da cumplicidade entre sistemas de legitimação filosófica e jurídica e interesses de classe, raça, etnia, gênero, etc.

IV.

Diante dessas perspectivas, é possível conceber o temor de que o gesto pós-moderno ou a pós-modernidade por sua vez se transforme em um “meta-discurso”, numa referência hegemônica. Como bem constata Toro (1999), ao representar o pensamento pós-moderno como o momento do nomadismo, do rizoma, da disseminação e da desconstrução, existe uma resistência dentro do mesmo discurso à implantação de formas pós-modernas como um meta-discurso universal, ainda que, obviamente, exista o risco de que a desconstrução se estabeleça como cânon permanente. Além disto, o sentido crítico que possui em seu interior, pode, assim mesmo, funcionar como controlador para o que seria uma conversão e perversão hermenêutica. Esse sentido crítico e essa atitude



foram sendo alimentados desde o surgimento discursivo que apresentaram os chamados “novos movimentos sociais” nos anos 60 e 70. Muitos dos temas e problemáticas introduzidos por eles no cenário político e cultural têm grande parte de sua fundamentação no mesmo gesto desconstrutivo pós-moderno e nas consequentes preocupações empíricas e teóricas. É que o pós-moderno, como se tem visto, apresenta-se como um desafio para repensar e redefinir as realidades sociais. Nessa tarefa,

Foucault nos aconseja ‘preferir lo que es positivo y múltiple, la diferencia a la uniformidad, lo fluido a lo compacto, las estructuras móviles a los sistemas’. También apuntó que la forma de avanzar es por medio de los nuevos movimientos sociales que surgieron en los años sesenta – feministas, gay, etc (LYON, 2000, p. 146).

Pode-se observar que, em parte, as discussões que os “novos movimentos sociais” estabeleceram foram sintomáticas das mesmas discussões que, desde a pós-modernidade, reavaliavam as condições socioculturais daqueles anos. Não obstante, atualmente parece haver acabado a surpresa frente a essas temáticas que se referiam à suposta liberação sexual, no que diz respeito à diferença, etc. Não é que esses temas tenham resolvido suas contradições nas experiências políticas e culturais, ou que tenham sido plenamente aceitos nas distintas sociabilidades contemporâneas. Os problemas persistem, mas em parte. Já não parecem apresentar-se com tanta força essas reivindicações na esfera pública segundo entendida pela ciência política clássica, ainda que nos encontremos sim no momento de dar conta do que elas representaram e de suas consequências na atualidade. Esses temas se consolidaram nas formas que as relações sociais vão assumindo, tendo-se legitimado como pautas que pretendem delinear o fluxo de sociabilidades atuais. Parafraseando a Baudrillard, pode dizer-se que os discursos emancipatórios dos anos 60 se liberaram, já estão entre nós, e que em graus diversos os temos internalizado com êxitos também variados.



Sendo assim, não se pode, atualmente, associar de forma tão simples a temática da pós-modernidade com a que assumiam (e assumem) os “novos movimentos sociais”. Em seu estado inicial, o pós-moderno materializou neles suas posturas críticas e políticas. Na América Latina, os temas étnicos, sexuais e de gênero foram adquirindo dimensões críticas distintas, ao terem sido exibidos de forma pública e mais evidente logo após de processos políticos autoritários (ditaduras militares em alguns países) na metade dos anos 80. Talvez, por essa mesma razão, os temas que trouxeram a discussão foram aceleradamente digeridos e mas mediatizados. A ordem jurídica não parecia adequada para enfrentá-los, embora a fluidez de sua circulação nos diferentes cenários socioculturais e políticos tenha desenhado uma ambígua situação sócio-temporal. Ambígua porque as preocupações e temáticas que haviam surgido se davam a partir de um crescente protagonismo nas mãos dos meios de comunicação, discursos políticos um tanto desatendidos e iniciativas parlamentares discretas, sem ter-se podido banalizar nenhuma dessas preocupações e temas frente a tanta indiferença e mercantilização (sem supor graus de negatividade).

Nesse sentido, parece que as diversas polêmicas ou as próprias formas de descrição das características pós-modernas mantêm uma forte posição política. Assim também o entende Buarque de Holanda (1991, p. 8), embora sugira a existência de “duas atitudes pós-modernas”: uma que procura

(...) desconstruir o modernismo e resistir ao status quo, e outra que repudia o modernismo para celebrar o status quo, ou seja, um pós-modernismo de resistência e um pós-modernismo de reação (HOLANDA, 1991, p.8)

Essa divisão prefere repetir um diagnóstico muito difundido no início do debate (entendível no seu momento), ao conduzir-se com um esquema classificatório em que as perspectivas de direita e esquerda política pareciam explicar adequadamente diferentes posições. Assim, toda a dinâmica política dos



“novos movimentos sociais” parecia enquadrar-se no primeiro pós-modernismo, enquanto o segundo, o de reação, se materializava nos trabalhos (por exemplo) do sociólogo norte-americano Daniel Bell. Porém, essa distinção de categorias é sumamente problemática, e inclusive suspeita de pretender deixar-lhe um ar político neoconservador a posturas que, compreendidas como pós-modernas, não apresentavam críticas explícitas ao status quo. Nas variantes do discurso pós-moderno existem, igualmente, diferentes escalas de interpelação política e social, ao mesmo tempo em que a crítica ao modernismo cultural ou as “contradições culturais do capitalismo” não denota uma posição necessariamente nostálgica ou um retorno para uma aproximação cultural com o pré-moderno. Essa sugestão de dissolver essa dicotomia analítica é a mesma que adverte uma atual dinâmica da pós-modernidade desligada do agir e da atitude existencial que assumiam os “novos movimentos sociais”. Não deixam de ser objeto de suspeitas seus desdobramentos ideológicos, suas construções da realidade cultural e seus comportamentos políticos.

Pode ser um desejo de transcender o sentido atribuído aos “novos movimentos sociais” o gesto mais contemporâneo do pós-moderno; transcendência que implica localizar-se “depois” das discussões e críticas que realizaram, por exemplo, as que se autodefinem como feministas (nos movimentos e na academia) e os grupos indígenas na América Latina, uma crítica que se faz “ao interior” de suas identificações políticas e culturais. Ao representar isso, o pós-moderno parece reavaliar sua crítica para o mundo do disciplinamento da modernidade, já que é aí onde a estabilidade da ordem social assume sua formalização e institucionalização.

V.

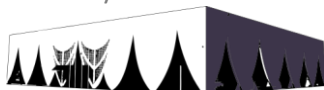
A dinâmica da pós-modernidade se compreende na atualidade como a face oposta dos reiterados processos de disciplinamento sociocultural. Recordando



Elias (1994), a regulação de tudo o que está relacionado com a proximidade afetiva e emocional, o instintivo, aconteceu paralelamente com uma diferenciação das funções sociais da modernidade, o que conduz ao delineamento de um “processo civilizatório” que restringia o instintivo e os agrupamentos por afinidades afetivas. O “processo civilizatório” pode entender-se, então, como um autodisciplinamento generalizado, já que a “domesticação dos afetos” equivale a transformar coações externas em coerções internas. Para a dinâmica da modernidade, o disciplinamento social é pré-requisito do progresso material e espiritual. Isso conduz à institucionalização da negação da singularidade, ao diferente, ao extemporâneo, e à instauração de valores e critérios morais e estéticos baseados nos preceitos “puritanos” da cultura. A burocracia, a regulamentação e o controle normativos, a excessiva tendência à indiferenciação sociocultural podem entender-se como causas sintomáticas do mal-estar consequente, bases das quais o pós-moderno institui sua discursividade nos dias de hoje.

(Parêntese sobre o significado da dinâmica da modernidade a partir da dinâmica da pós-modernidade).

A dinâmica da modernidade na América Latina se relaciona com a progressiva dissolução dos denominados “vínculos primários”. Nos processos de industrialização e modernização das sociedades, na disciplina das fábricas e dos modelos educativos (produtos de pautas “uniformes” de comportamento social) consolidavam-se uma forte internalização de regras sociais e legais exigidas a partir de um aparelho estatal. Os conflitos consequentes consideravam o eixo de suas problemáticas o modelo de produção material e econômica, análogo a um determinado conjunto de fatores institucionais ligados ao Estado. Criticava-se, por exemplo, o sistema político a partir dessas premissas determinantes. Não supunham que a crítica ao poder tinha que ir mais longe do que a crítica marxista ou antiautoritária do Estado, já que o Estado só pode existir e funcionar

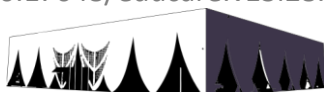


sobre a base de relações de poder que preexistem a ele. Esse parece ser um diagnóstico que os “novos movimentos sociais” realizaram, apesar de sua tendência a apelar, em última instância, a uma dinâmica de confrontação que se colocava como antípoda ao poder coercitivo dele.

A perspectiva pós-moderna é, sem dúvida, herdeira desse antiautoritarismo, ainda que não tenha conseguido conciliar essa submissão dos “novos movimentos sociais” aos destinos a *priori* traçados pelo poder público para confrontar suas ideias. Ao mesmo tempo, tampouco parece aceitar essa tendência de muitos de seus militantes para a busca de respostas “alternativas” a suas necessidades pessoais e coletivas, por exemplo, no “ecologismo new age”, nas terapias psicológicas grupais, no misticismo das religiões orientais e em toda aquela imperiosa atitude de sensibilidades que procuram respostas para suas perguntas “existenciais” fora da ciência e da razão modernas. O ceticismo do pós-moderno constata com ironia essas atitudes. Supõe que não representam outra coisa que não seja um retorno à reconstrução de “outra meta-narrativa” e princípio de universalidade. Também que uma “ideia do destino”, de uma “celebração religiosa” que pretende a reconciliação entre os diferentes elementos da natureza em prol de uma suposta ordem está na base dessas atitudes e projeções existenciais. Com isso, a profusão de “sensibilidades terapêuticas” que atualmente coexistem entre nós, e em cada um de nós, não é em absoluto um signo pós-moderno. O sentimento de irreligiosidade da modernidade parece estender-se e consolidar-se na dinâmica da pós-modernidade:

(...) la modernidad clásica todavía compensaba la religiosidad perdida con la búsqueda de nuevos mecanismos de integración (carisma, solidaridad, consenso normativo) (BEYME, 1994, p. 171).

Esse pode ser um sintoma interessante do que se vinha explicando anteriormente. Principalmente porque é produto de um poder de anulação da diversidade e da diferença sociocultural que o “progresso” e o disciplinamento



foram gerando como próprios da dinâmica da modernidade. A modernização representou, simultaneamente, a decomposição de possíveis tradições e mundos de vida e a utilização dos cidadãos como simples recursos à disposição de uma elite empenhada em imitar o modelo de desenvolvimento técnico-econômico das grandes metrópoles. Mas, a dinâmica da modernidade latino-americana não foi produto, necessariamente, dessa intencionalidade, já que a série de mecanismos institucionalizadores e de controle social, como já se mencionou, tem adquirido especificidade. Nela, o pós-moderno ingressa na ambiguidade que representa uma crítica à série de redes e relações de poder que estariam alojadas no aparelho estatal, e a uma constatação sobre o pressentimento de que essas relações não parecem ter em algum lugar específico seu *locus* institucional sob a forma de um tipo qualquer de mecanismo organizativo considerado universal.

O poder coercitivo do Estado agora parece apresentar-se sob uma dinâmica fragmentada. Observar seus fundamentos de legitimidade é o maior desafio para quem pretende compreender sua atuação. Frente a isso, a dinâmica da pós-modernidade resulta em uma reedição das propriedades formais e dos conteúdos específicos dos denominados “vínculos primários”, uma maneira de evidenciar a desconfiança aos sistemas de controle social e toda forma de tecnocracia, instrumentalidade e burocracia. Em certo sentido, o pós-moderno pode compreender-se como próprio de laços sociais fundamentados na neo-afetividade, desmerecendo a lógica funcional característica do laço social moderno.

VI.

Até aqui se pode deduzir que o pós-moderno é uma categoria inevitavelmente política, uma postura crítica para com os dispositivos de legitimidade de uma determinada ordem social e uma aparente materialização da “presença do passado”. Pode-se ver como sua “novidade” descansa, paradoxalmente, em uma paródia histórica, não representando um gesto



nostálgico, e sim uma revisão crítica, um diálogo irônico com o passado, uma recuperação do vocabulário crítico ali onde as manifestações culturais e políticas o fazem visível. Dessa forma, o pós-moderno se define como reformulação crítica, jamais como uma espécie de retorno nostálgico. É justamente nesse ponto que radica o papel dominante da ironia. Por exemplo, o que faz é confrontar qualquer recuperação do passado em nome do futuro, pretendendo, assim, reavaliar e dialogar com o passado à luz do presente. Não nega a presença do passado; questiona a possibilidade de poder conhecer esse passado de outra forma que não seja por meio de vestígios textualizados ou narrações. Recordo o filme *Brasil*, de alguns anos atrás. Nele, existe uma redução da tragédia épica para a trivialidade do mecânico e desvalorizado. Ao mesmo tempo, se apresenta uma deformação temporal, já que a cenografia não ajuda muito para identificar o tempo histórico em que sucedem os acontecimentos. As modas misturam o futurismo do absurdo com o estilo dos anos 30, enquanto um cenário passado de moda e sordidez contrasta com a onipresença dos computadores. O filme estabelece uma linha de tensão entre a comédia e a tragédia, entre o relato romântico de aventura e o documental e a crítica política. Essa linha de tensão se apresenta similar ao que o pós-moderno estabelece quando no jogo de tempos passados e presentes faz ressurgir uma pré-modernidade sempre latente, em estado de emergência contínua.

A energia formal e temática do pós-moderno se situa na problematização filosófica, política e estética da natureza da referência, da relação da palavra com a coisa, do discurso com a experiência, do significado com o significante. Sua intenção é desordenar as certezas próprias da dinâmica da modernidade sobre a natureza do sujeito, a consciência e a razão; desordenar como forma de apelar ao contingente dos conhecimentos, relações e práticas cotidianas, como forma de compreender a presença de simples referentes práticos e mutáveis. Por isso, o sujeito que percebe já não faz parte de “uma” entidade coerente, geradora de “um” significado.

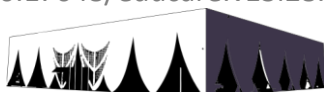


Nessa linha de argumentação, torna-se apropriado fazer referência a duas questões que circundam o pós-moderno tal qual fantasmas teóricos: o tratamento dado à crítica e o sentido e a forma que assume o tema da integração social.

VI.i. Sobre pós-modernidade os mitos modernos da crítica e a integração social.

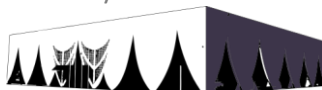
Com relação à crítica, é evidente que não se pode conduzi-la a partir de posturas da teoria crítica, algo já discutido por muitos. Em sua primeira manifestação, pode-se dizer que o pós-moderno proporcionaria a ponta de lança psicológica para um ataque aos valores e pautas motivacionais da conduta “ordinária”, em nome da liberação, do erotismo e da liberdade de impulsos (Bell, 1992). Existindo de forma difusa e pouco clara um reconhecimento das diversas representações normativas e institucionais, as pessoas parecem empenhar-se em transcendê-las e parodiá-las. Quer dizer que não se pode reduzir nossa atual sociabilidade ao que se pode chamar ideologia produtivista e de funcionalidade moderna. A rebelião contra essa ideologia, contra uma crescente especialização para transformar tudo em uma simples peça da engrenagem da maquinaria produtivista, denota um dos traços mais destacados do sentir pós-moderno. Por isso, a lógica da eficiência e da competitividade nada tem a ver com um suposto espaço pós-moderno.

É certo que a dinâmica da modernidade representa uma situação de trânsito interminável, que nunca se clausura. E como já se viu, isso se faz visível quando se tratam temas relacionados à América Latina, já que distinguir o moderno do que não o é se torna tarefa complexa. O moderno é encontrado naquelas teorias que não ocultaram certo normatismo canalizado em uma sociedade que se construía sobre as cinzas dos espaços comunitários historicamente construídos, naquelas teorias que se referiam a uma identidade racional da sociedade e à de sujeitos reflexivos imbuídos de um universalismo



ético. Porém, de maneira fundamental, a modernidade pode ser encontrada nos limites próprios da identidade funcional imposta por sua ideologia produtivista e de competência individual. A noção de trânsito na América Latina reflete, dessa forma, um paradoxo: da aparente uniformização, produtivismo e identidade funcional transitamos, em um contínuo vaivém, para uma efetiva diferenciação ou afirmação das particularidades de identificação individual e coletiva. Por um lado, se apresentam valores proclamados pelos meios de comunicação e poderes econômicos, pelos comportamentos políticos e instituições sociais, pelos princípios de ordem (ou de sua “restauração”), organização e produtividade social. Esses são valores abstratos e possuem uma parte de influência sobre a dinâmica real da vida individual e coletiva. Por outro lado, se manifestam valores arraigados em micro espaços diversos de identificação, valores que procuram celebrar a experiência cotidiana, o situacional, a liberação da ideologia produtivista do mundo moderno e, como diz Maffesoli, a “potência nômade”.

Existe um nível de análise do pós-moderno que faz referência ao que aqui se denomina: ruptura com os compromissos institucionais e crítica a valores de funcionalidade, produtividade e conseguinte ética da disciplina. Na América Latina, houve e continua havendo constantes esforços por parte das instituições de estabilizar e padronizar os comportamentos, disciplinar as condutas e moralizar os costumes. Tudo parece passar pela filtragem de uma modernização que continua insistindo nos velhos postulados igualitaristas e homogeneizadores. E isso é visto como positivo, à medida que forma parte dos processos políticos de suposta integração ou inclusão social. Não obstante, também é possível perceber uma contínua transgressão e busca por desestabilizar os marcos de referência individuais e coletivos legitimados. Poder-se-iam citar, por exemplo, os diversos trabalhos de Jean Baudrillard, Michel Maffesoli ou até de Daniel Bell, partindo de perspectivas distintas, para dar exemplos do surgimento de construções de realidade em oposição a essa dinâmica produtivista da modernidade. A lógica da vida política, produtiva e moral consistem em introduzir uma densa rede de

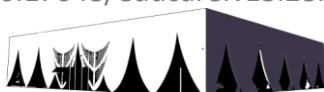


regras uniformes, submetendo as particularidades a uma suposta “lei universal” e homogênea (vontade geral, convenções sociais, comportamento cívico, etc.). Todavia, esse imaginário rigoroso e disciplinador se viu cada vez mais reduzido, dando lugar a valores que parecem expressar o desenvolvimento da vida privada, o reconhecimento da diferença e uma tentativa de cada vez mais modelar as instituições de acordo com as aspirações das pessoas (e não vice-versa).

Por outro lado, pode-se continuar com as mesmas preocupações políticas de integração social? É evidente que existem coisas a respeito sobre as quais se deve refletir. Como se comentou anteriormente, o pós-moderno não representa um campo epistemológico estático e imutável, e sim em contínua reformulação. Isso pode alertar para abordar temáticas que, apesar de serem tratadas de forma clássica no campo da modernidade, devem ser contempladas pelas críticas e preocupações que fazem parte da dinâmica da pós-modernidade.

Assim, sob a dinâmica da pós-modernidade, a integração social não tem mais o sentido que lhe foi atribuído. Vinculada ao ocaso das “meta-narrativas”, encontra-se a renúncia a um conceito integrador da sociedade. É que na dinâmica da pós-modernidade o conceito de sociedade foi arrasado pela voracidade dos gestos desconstrutivos. O conceito até pode ser utilizado como metáfora da “totalidade” dos “mundos de vida”. Não obstante, os enfoques do “mundo de vida” se mantêm muito distantes de uma teoria geral da sociedade, enfoques que, ao fazer referência aos “fragmentos do social”, parecem ser compatíveis com o esforço teórico e analítico pós-moderno.

É interessante levar em consideração como continua sendo majoritária uma concepção de integração social que se presume associada ao conceito de sociedade. Por exemplo, se segue associando, por parte de muitos analistas, as políticas de integração social ao material, quer dizer, sob uma definição de integração que se subordina a uma integração no mercado dos bens materiais. A partir dessa perspectiva, estabelece-se uma clara contraposição entre o mercado de bens materiais e o mercado de bens simbólicos (educação formal, meios de



comunicação, moda, etc.), este último considerado em plena expansão, e o primeiro, em claro retrocesso. Concretamente, estabelece-se uma notória distinção entre uma integração que se presume macro-integradora (material-social) e uma que simplesmente “vai dosando” os componentes de integração (simbólica e de informação).

Assim, o sentido da realidade social é definido ainda pela dicotomia integração-exclusão, sem estabelecer-se, com clareza, a que tipo de realidade se está referindo na medida em que não ficam claros a cenografia e o ambiente social a que, supostamente, se deva estar integrado. Ao que se integrar? A qual realidade? Talvez àquela que se associou com as lógicas políticas desenvolvimentistas ou o ideário de esquerda. Se admitirmos que nossas sociedades nunca foram homogêneas, e o que certamente foi materializando-se foi uma “ideia de homogeneidade” ou uma “ideia de destino de homogeneidade”, observa-se que existem diversos espaços aos quais indivíduos ou coletividades podem integrar-se. Considero que os ganhos ou fracassos, o aumento das possibilidades e responsabilidades sociais e, assim, a própria integração e exclusão social são simples atributos que se outorgam a qualquer indivíduo ou grupo que ocupa um determinado lugar em certas formas de relação. Definitivamente, analisar os fenômenos de integração social implica compreender que, como parte da dinâmica da pós-modernidade, indivíduos ou grupos sociais podem estar integrados em uma determinada forma de relação e excluídos de outra.

VII.

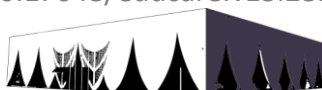
Em sua forma mais radical, a dinâmica da pós-modernidade parece evidenciar que o consenso se converte em “ilusão de consenso”, principalmente se ele representa um caráter igualitarista e nivelador do social. Mansilla (1992) lembra que o pós-moderno considera que a consciência moral é uma fantasia; o



direito, a sua materialização; os ideais de emancipação social, uma teoria como qualquer outra; os conflitos, “jogos linguísticos”, e os direitos humanos, uma convenção contingente. Sem dúvida, tudo isso parece nos lançar a sociabilidades que, como tais, são produto de indivíduos mais pragmático e de movimentos políticos e culturais inseridos em realidades mutáveis e dinâmicas.

A versão mais neurótica da dinâmica da modernidade na América Latina, e a que o pós-moderno lhe faz sombra, é justamente a que foi produzida a partir dos modelos políticos e culturais autoritários, as ditaduras militares e sua pretensão por recuperar certas trilhas modernizadoras. Com as ditaduras militares dos anos 70 e 80, evidencia-se um processo de racionalização consagrado a disciplinar e controlar, objetivar, uniformizar o eu e a sociedade, de acordo com uma construção histórica segundo a qual o desenvolvimento e o progresso se manifestam nos aspectos técnicos-materiais e na elaboração de um promissório discurso nacionalista. Com os modelos autoritários, chega-se ao momento auge do poder panóptico como principal lógica de integração social, e da regulamentação normativa como principal estratégia de mantimento da ordem.

Diante de tais constatações, o que supõe a dinâmica da pós-modernidade? Supõe uma atitude que, sem deixar de ser em certo sentido política, toma forma nos impulsos de liberação em contraposição às tendências disciplinadoras do social. Na ambiguidade típica da modernidade, a dinâmica da pós-modernidade representa, atualmente, uma tendência à liberação, à ruptura com aqueles dispositivos político-sociais que canalizam seus esforços em cada vez mais ir avançando para a institucionalização de formas e comportamentos sociais, para o controle normativo, para as regulamentações morais e estéticas, além de ordens hierárquicas arbitrárias, geralmente legitimadas em “narrativas” que se auto assumem como universais – e assim, profundamente frágeis.



REFERÊNCIAS

- BAUDRILLARD, Jean. **La transparencia del mal. Ensayo sobre los fenómenos extremos.** Barcelona: Ed. Anagrama, 1991.
- BELL, Daniel. **Las contradicciones culturales del capitalismo.** Madrid: Ed. Alianza, 1992.
- BEYME, Klaus von. **Teoría política del siglo XX. De la modernidad a la postmodernidad.** Madrid: Ed. Alianza, 1994.
- HOLANDA, Buarque de (Org.). **Pós-modernismo e Política.** Rio de Janeiro: Ed. Rocco, 1991.
- ELIAS, Norbert. **O processo civilizador.** Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar (2 vols.), 1994.
- FERMAN, Claudia. **Política y Posmodernidad. Hacia una lectura de la anti-modernidad en Latinoamérica.** Buenos Aires: Ed. Almagesto, 1994.
- FOUCAULT, Michel. “El sujeto y el poder”. In: **Revista Mexicana de Sociología.** México: UNAM, Año L, N° 3, julio-septiembre, 1988.
- _____. **Historia de la sexualidad (1. La voluntad de saber),** México: Ed. Siglo XXI, 1989, orig. 1976.
- GRUZINSKI, Serge. **El pensamiento mestizo.** Barcelona: Ed. Paidós, 2000.
- HELLER, Ágnes & FERENC, Fehér. **Políticas de la postmodernidad.** Barcelona: Ed. Península, 1989.
- LYON, David. **Postmodernidad.** Madrid: Ed. Alianza, 2000.
- MANSILLA, H. C. F. **Los tortuosos caminos de la modernidad. América Latina entre la tradición y el postmodernismo.** La Paz: Ed. Centro Boliviano de estudios multidisciplinares, 1992.
- TORO, Alfonso de; TORO, Fernando de. **El debate de la postcolonialidad en Latinoamérica.** Alemanha: Ed. Vervuert, 1999.
- TOURAINÉ, Alain. **Podremos vivir juntos?,** Buenos Aires: Ed. FCE, 1997.



Recebido em: 12/ 12/ 2017
Aprovado em: 30/ 04/ 2018

