

CHEVITARESE, L. (2001): “As ‘Razões’ da Pós-modernidade”. In: *Analógos. Anais da I SAF-PUC*. RJ: Booklink. (ISBN 85-88319-07-1)

As “razões” da pós-modernidade

Sem os punhos de ferro da modernidade,
a pós-modernidade precisa de nervos de
aço¹.

Apresentação

Frederic Jameson considera os anos 60 como o início da pós-modernidade, entendida por ele como lógica cultural do capitalismo tardio. Mas apenas a partir da década de 70 o debate em torno do tema torna-se mais inflamado. As raízes da discussão encontram-se na crise cultural que se faz sentir, principalmente, a partir do pós-guerra. O desencanto que se instala na cultura é acompanhado da crise de conceitos fundamentais ao pensamento moderno, tais como “Verdade”, “Razão”, “Legitimidade”, “Universalidade”, “Sujeito”, “Progresso”, etc. O efeito da desilusão dos sonhos alimentados na modernidade se faz presente nas três esferas axiológicas por ela mesma diferenciadas: a estética, a ética e a ciência. Tal efeito, apresenta-se nos mais diversos campos de produção cultural, tais como a literatura, a arte, a filosofia, a arquitetura, a economia, a moral, etc.

Surgem questões que se tornam alvo de intenso debate na atualidade: estaríamos, nessa “crise cultural”, vivendo uma *crise da modernidade*? Seria a crise o anúncio de um obituário, que nos convidaria a falar em “pós-modernidade”, como superação ou ruptura com a modernidade? Poderia a noção de “pós-modernidade” servir para caracterizar a cultura contemporânea?

¹ BAUMAN, Zygmunt: *Modernidade e Ambivalência*. RJ. Jorge Zahar Editor. 1999. Pág. 259.

Em 1979, Jean-François Lyotard publica *La Condition Postmoderne*, no qual apresenta o problema da legitimação do conhecimento na cultura contemporânea. Para Lyotard, “o pós-moderno, enquanto condição da cultura nesta era [pós-industrial], caracteriza-se exatamente pela incredulidade perante o metadiscurso filosófico-metafísico, com suas pretensões atemporais e universalizantes”². Por outro lado, Habermas prefere compreender a modernidade como um “projeto inacabado”, sugerindo que “deveríamos aprender com os desacertos que acompanham o projeto”³. Será que “dizer que somos pós-modernos dá um pouco a impressão de que deixamos de ser contemporâneos de nós mesmos”⁴? Mas se ainda reivindicarmos nossa “condição moderna”, como tratar de todas as mudanças que marcam a cultura contemporânea, e que a tornaram tão estranha a certas noções fundamentais à modernidade?

O que pretendo, aqui, é investigar brevemente a aplicação do conceito de “pós-modernidade” à cultura contemporânea e as possíveis “razões” dessa aplicação. Articula-se, logo de início, uma problemática: se a pós-modernidade, como o próprio termo sugere, caracteriza-se em primeira instância como uma reação (ou rejeição) à modernidade, seria ela o triunfo do irracionalismo, ou a pós-modernidade pressupõe, em última análise, algum conceito de “razão”, para além de seu relativismo epistêmico mais superficial? Caso a resposta seja positiva, quais são “As ‘razões’ da pós-modernidade”?

A Modernidade e o Desencanto na Cultura

² LYOTARD, Jean-François: *O pós-moderno*. RJ. Olympio Editora. 1986. Introdução, viii.

³ HABERMAS, J.: “Modernidade – um projeto inacabado”. In: ARANTES, O. & ARANTES, P.: *Um ponto cego no projeto moderno de Jürgen Habermas*. SP. Brasiliense. 1992. Pág. 118.

⁴ ROUANET, S. P.: *As razões do iluminismo*. SP. Companhia das Letras. 1987. Pág. 229.

O termo “pós-modernidade” encontra-se ligado à significação de “modernidade”, até por que não faria sentido ser “pós” alguma coisa que não se sabe o que é. O “pós-moderno” representa alguma espécie de reação ou afastamento do “moderno”⁵. Contudo, não basta apenas a análise do conceito de modernidade, pois o próprio prefixo “pós” articula problemáticas situadas em diversas áreas. Krishan Kumar chama à atenção que o prefixo “pós”, de “pós-modernidade”, é ambíguo: pode significar um novo estado de coisas, no sentido do que vem depois; ou pode ser usado como o *post* de *post-mortem*, sugerindo fim, término⁶.

Será então necessário ressaltar primeiro as perspectivas fundamentais da própria “modernidade”, para então estabelecermos em que sentido podemos falar de uma “posterioridade” na “pós-modernidade”.

No início do século XX, Max Weber já caracterizava o advento da modernidade como um processo crescente de “racionalização intelectualista”, intimamente ligado ao progresso científico, que leva ao “desencantamento do mundo”⁷. Vejamos o que Habermas nos diz, comentando Weber:

Max Weber caracterizou a modernidade cultural, mostrando que a razão substancial expressa em imagens de mundo religiosas e metafísicas se divide em três momentos, os quais apenas formalmente (mediante a forma de fundamentação argumentativa) ainda podem ser mantidos juntos. Uma vez que as imagens de mundo se desagregam e os problemas legados se cindem entre os pontos de vista específicos da verdade, da justiça normativa, da autenticidade ou do belo, podendo ser tratados, respectivamente *como* questão de conhecimento, *como* questão de justiça e *como* questão de gosto, ocorre nos tempos

⁵ Cf. HARVEY, David: *Condição pós-moderna*. SP. Edições Loyola. 1992. Pág. 19.

⁶ Cf. KUMAR, Krishan: *Da sociedade pós-industrial à pós-moderna*. RJ. Jorge Zahar Editor. 1997. Pág. 79.

⁷ Cf., p.ex., WEBER, *Ciência e Política. Duas vocações*. SP. Cultrix, 1968. Págs. 30 / 31.

modernos uma diferenciação de esferas de valor: ciência, moral e arte.⁸

O conjunto de idéias e perspectivas que caracterizam a modernidade parece constituir um grande sonho que a humanidade elaborou para si mesma⁹, ou ainda um audacioso projeto da Razão como libertadora. O Discurso iluminista de emancipação pela revolução, ou pelo saber, sustenta essa confiança na capacidade da Razão¹⁰. Habermas chama a atenção para o que ele denomina *projeto da modernidade*, e que tem sido amplamente discutido na atualidade, como demonstra David Harvey:

Embora o termo “moderno” tenha uma história bem mais antiga, o que Habermas chama de projeto da modernidade entrou em foco durante o século XVIII. Esse projeto equivalia a um extraordinário esforço intelectual dos pensadores iluministas **“para desenvolver a ciência objetiva, a moralidade e a lei universais e a arte autônoma nos termos da própria lógica interna destas”**. A idéia era usar o acúmulo de conhecimento gerado por muitas pessoas trabalhando livre e criativamente em busca da emancipação humana e do enriquecimento da vida diária.¹¹

A aplicação ampla da racionalidade na organização social prometia a segurança de uma sociedade estável, democrática, igualitária (incluindo o fim de estados teocráticos, de perseguições sociais produzidas pela superstição, de abusos de poder por parte dos governantes, etc). A possibilidade de domínio científico representava o aceno de uma ambicionada segurança, que nos afastaria dos infortúnios ligados a imprevisibilidade do mundo natural (desde condições climáticas e de relevo, a doenças físicas e mentais): a natureza deveria submeter-se ao poder da Razão humana.

⁸ HABERMAS, J.: “Modernidade – um projeto inacabado”. In: ARANTES, O. & ARANTES, P., *op. cit.*, 1992. Págs. 109 / 110.

⁹ Bauman, p.ex., denominou “sonho da razão legislativa”. Cf. BAUMAN, *op.cit.*, 1999. Pág. 29.

¹⁰ Cf. CASSIRER, Ernest: *A Filosofia do Iluminismo*. SP. Editora da Unicamp. 1994. Pág. 21.

¹¹ HARVEY, *op.cit.*, 1992. Pág. 23, meu grifo.

Estes foram sonhos demasiadamente caros para a humanidade, pelos quais se permitiu a hipervalorização do conhecimento objetivo e científico. O que Ken Wilber, p.ex., prefere chamar de *desastre* da modernidade: “uma patologia, que logo permitiu que **uma poderosa ciência monológica colonizasse** e dominasse as outras esferas (a estético-expressiva e a religiosa-moral)”¹².

Naturalmente, o investimento cultural na racionalidade universal e na ciência (que nos protegeriam do caos e da aleatoriedade) exigiu uma restrição da liberdade individual. Harvey observa que “há a suspeita de que o projeto do Iluminismo estava fadado a voltar-se contra si mesmo e transformar a busca de emancipação humana num sistema de opressão universal em nome da libertação humana”¹³.

A expectativa quanto aos frutos da ciência foi dolorosamente interrompida por eventos que marcaram profundamente a sociedade atual. O principal deles foi, sem dúvida, a catástrofe da Segunda Guerra Mundial e a insuportável lembrança de acontecimentos como Auschwitz e Hiroshima: “cortada ao meio pela guerra fria, cética em relação à construção ‘comunitária’ que lhe propõem tecnocratas e políticos, a Europa dos anos 50 deixou de acreditar no futuro”¹⁴.

A ciência perdeu boa parte da aura de autoridade que um dia possuiu. De certa forma, isso provavelmente é resultado da desilusão com os benefícios que, associados à tecnologia, ela alega ter trazido para a humanidade. Duas guerras mundiais, a invenção de armas de guerra terrivelmente destrutivas, a crise ecológica global e outros desenvolvimentos do presente século poderiam esfriar o ardor até dos mais otimistas defensores do progresso por meio da investigação científica desenfreada¹⁵.

¹² WILBER, *The Marriage of Sense and Soul: integrating science and religion*. New York. Random House. 1998. Pág. 55, meus grifos.

¹³ HARVEY, *op.cit.*, 1992. Pág. 23.

¹⁴ DELACAMPAGNE, C.: *História da Filosofia no Século XX*. RJ. Jorge Zahar Editor. 1995. Pág. 233.

¹⁵ GIDDENS, A. : “A vida em uma sociedade pós-industrial”. In: BECK, Ulrich, GIDDENS, Anthony & LASH, Scott: *Modernização Reflexiva*. SP. UNESP. 1997. Pág. 109.

Já não parece claro que a investigação científica possa “garantir” o que quer que seja. Além disso, a dúvida sobre os “benefícios” trazidos pela tecnologia torna-se cada vez mais cotidiana, doméstica, principalmente à medida em que se intensifica a dependência a esta mesma tecnologia crescente (incluindo, p.ex., a dependência cada vez maior de aparelhos eletrodomésticos, automóveis, computadores, etc – sem os quais, para muitos, tornou-se “impossível” viver).

Na medida em que as expectativas criadas não se puderam realizar efetivamente, surgiram a frustração, o relativismo e o niilismo¹⁶. Mas a própria exigência de radicalidade crítica da modernidade já trazia consigo a “armadilha da dúvida”:

(...) **as sementes de niilismo estavam no pensamento iluminista desde o início.** Se a esfera da razão está inteiramente desagrilhoada, nenhum conhecimento pode se basear em um fundamento inquestionado, por que mesmo as noções mais firmemente apoiadas só podem ser vistas como válidas “em princípio” ou até “ulterior consideração”. De outro modo elas reincidiriam no dogma e se separariam da própria esfera da razão que determina qual validade está em primeiro lugar.¹⁷

Esta é uma tese que considero particularmente importante: o *Desencanto na Cultura*, entendido como perda de horizontes, sensação de caos, incerteza e relatividade, é algo que desde o início da modernidade encontrava-se embrionário, implícito nas próprias exigências críticas da Razão – o que gostaria de chamar de “a outra face da moeda iluminista”. Mas se não há mais otimismo quanto aos rumos da cultura moderna, esse desencanto vem acompanhado da rejeição a tudo que é tido como opressivo, da desconfiança a todo discurso que pretenda dizer ‘o que são as coisas’, ‘o que devemos fazer’, ‘como sentir’. É a dúvida quanto às possibilidades de fundamentação racional, a

¹⁶ Diversos teóricos demonstraram a relação entre o niilismo e a pós-modernidade. Ver, p.ex., VATTIMO, Gianni: *O Fim da Modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Lisboa, Editorial Presença. 1987.

¹⁷ GIDDENS, *As consequências da modernidade*. SP. Unesp. 1991. Pág. 54, meu grifo.

suspeita quanto às narrativas globalizantes, que caminha lado a lado do clamor por liberdade. A pós-modernidade configura-se como uma reação cultural, representa uma ampla *perda de confiança* no potencial universal do projeto iluminista¹⁸.

O Ataque à Ciência e o Irracionalismo pós-moderno

Lyotard inicia sua tentativa de desmascarar a pretensão de legitimidade da ciência, pela evidência de que não se pode prescindir do recurso a outra narrativa (não-científica) para responder a pergunta: como provar a prova? As duas principais narrativas às quais recorre a ciência moderna são as de emancipação filosófica e política produzidas pelo iluminismo. Elas se diferenciam das narrativas pré-modernas, que se centravam na tentativa de retornar, redescobrir e reviver uma verdade originária, pois são essencialmente teleológicas, visam a um determinado objetivo final, e dependem de uma idéia de progresso temporal. Segundo Lyotard, o descrédito em relação a tais narrativas de grande envergadura (*grands récits*), de caráter totalizante, e a falência das pretensões de legitimação através delas estão no fundamento da condição pós-moderna: “simplificando ao extremo, considera-se ‘pós-moderna’ a incredulidade em relação aos metarrelatos”¹⁹.

Segundo Bauman, a dúvida que problematiza o conhecimento, e que se torna mais evidente na condição pós-moderna, é aquela que “desafia o direito de a ciência validar e invalidar, legitimar e deslegitimar – em suma, de traçar a linha divisória entre conhecimento e ignorância”²⁰. A condição pós-moderna nos faz encarar o “demônio da improcedência da certeza”, que em sua forma mais assustadora suscita a suspeita de que

¹⁸ Cf., p.ex., FEATHERSTONE, *Cultura de consumo e Pós-modernismo*. SP. Studio Nobel. SESC. 1995. Pág. 66.

¹⁹ *Idem*. Introdução, pág. xvi.

²⁰ BAUMAN, *op.cit.*, 1999. Pág. 257.

a ciência pudesse ser apenas uma forma de mitologia sofisticada, “apenas uma versão dentre muitas”²¹. Todavia, o “enfrentamento” da incerteza pode ser vivido como desqualificação total da ciência e sua igualação a outras formas de saber, ou como consciência da incerteza e da ambivalência pós-modernas, que exige uma nova relação com a questão da legitimação e da certeza do conhecimento. De qualquer modo, o *Ataque à Ciência* pode ser compreendido como um advento da reação cultural que acompanha a perda de confiança na objetividade da Razão.

A ansiedade pós-moderna pela plenificação da liberdade reflete a profunda descrença cultural em um “caminho seguro” para a felicidade. Por outro lado, ao mesmo tempo em que se intensifica o sentimento de liberdade (nas palavras de Dostoiévsky: “se Deus está morto, tudo é permitido”), cresce a insegurança em relação ao que fazer, i.e., a capacidade de decidir “corretamente” no exercício da liberdade. A permissividade total mostra-se culturalmente tão assustadora quanto uma cruel limitação: “poder tudo” é tão angustiante quanto “não poder nada”.

É inteiramente diferente viver com a consciência pós-moderna de que não há nenhuma saída certa para a incerteza; de que a fuga à contingência é tão contingente quanto a condição da qual se busca fugir. O desconforto que tal consciência produz é a fonte de mal-estares especificamente pós-modernos²².

A condição pós-moderna nos traz a consciência da incerteza e da ambivalência. Respostas em suspenso. Mal-estar diante de um mundo caótico. “A cultura já não pode mais proporcionar uma explicação adequada do mundo que nos permita construir ou ordenar nossas vidas”²³. É por isso que Giddens afirma que “não há nada de misterioso

²¹ *Idem*. Pág. 258.

²² BAUMAN, *op.cit.*, 1999. Pág. 250.

²³ FEATHERSTONE, Mike: *O Desmanche da Cultura*. SP. Studio Nobel. SESC. 1997. Pág. 15.

no surgimento do fundamentalismo no mundo moderno tardio”²⁴. Adotar uma única resposta é evitar a experiência angustiante da dúvida radical, cujo fascínio advém da promessa de livrar os convertidos das agonias da escolha individual. O fundamentalismo²⁵, é um exemplo de ausência crítica, ou *irracionalismo pós-moderno*, uma forma de usar a liberdade para tentar fugir dela.

Baudrillard, por sua vez, afirma que a única coisa que dá sentido às massas é o espetáculo²⁶. O fascínio pelo espetacular torna-se cada vez mais evidente na condição pós-moderna, o que não pode ser dissociado do desenvolvimento da tecnologia de informação e de transformações econômicas que fazem, p.ex., Jameson tomar a pós-modernidade como “lógica cultural do capitalismo tardio”.

Muitos teóricos têm caracterizado a cultura atual como *sociedade de consumo*, o que corresponde a aceitar que o mapeamento deste mundo simulacional das mercadorias é um dos eixos centrais para a compreensão da cultura. Se outrora o consumo era apenas uma consequência da produção de mercadorias, “hoje é preciso produzir os consumidores, é preciso produzir a própria demanda, e essa produção é infinitamente mais custosa do que a de mercadorias”²⁷. O consumo de produtos e serviços está mergulhado no sonho que envolve cada *signo-mercadoria*. Campbell, p.ex., desenvolve uma análise do consumo, identificando suas relações com o romantismo, com o sonho, com a busca imaginária de realização: “a atividade essencial do consumo não é a

²⁴ GIDDENS,: “A vida em uma sociedade pós-tradicional”. In: BECK, GIDDENS & LASH, *op.cit.*, 1997. Pág. 123.

²⁵ “O fundamentalismo é um remédio radical contra esse veneno da sociedade de consumo conduzida pelo mercado e pós-moderna – a liberdade contaminada pelo risco (um remédio que cura a infecção amputando o órgão infeccionado – abolindo a liberdade como tal, na medida em que não há liberdade livre de riscos)”. BAUMAN, *O mal-estar da pós-modernidade*. RJ. Jorge Zahar Editor. 1998. Pág. 228.

²⁶ Cf. BAUDRILLARD, *À sombra das maiorias silenciosas*. SP. Editora Brasiliense. 1993. Pág. 14.

²⁷ BAUDRILLARD, *op.cit.*, 1993. Págs. 26/27.

seleção, a aquisição ou o uso real dos produtos, mas a procura imaginária do prazer a que se presta a imagem do produto”²⁸.

A preocupação com o *estilo de vida* passa a ser um indicativo fundamental. Baudrillard ressalta que “**o lúdico do consumo tomou progressivamente o lugar do trágico da identidade**”²⁹. Esta tendência de *irracionalismo pós-moderno* afirma: “diz-me o que consumes e dir-te-ei quem és”. (E não é pequeno hoje em dia o número de pessoas que tenta “resolver” – ou pelo menos adiar – suas crises de identidade pessoal ou social entregando-se compulsivamente ao consumo).

Apreciamos a diversidade de “sentidos” como imagens que se deslocam numa tela de vídeo. Para Baudrillard, vivemos em uma cultura na qual “a televisão é o mundo”: somos submetidos a uma torrente interminável de imagens, a um bombardeamento de signos sem profundidade ou fragmentados, que constituem um convite ao fascínio estético e à recusa de juízos morais. “**Por toda parte já vivemos numa alucinação ‘estética’ da realidade**”³⁰.

Todavia, se a estetização da realidade é uma “tendência cultural dominante”³¹, não há mais autonomia nas esferas culturais, que surgem mergulhadas num turbilhão de imagens ou “intensidades multifrênicas” (para usar um termo de Jameson). Tem-se, então, a *colonização pela estética* das demais esferas da cultura: “as diferentes esferas culturais – a estética, a ética, a teórica – perdem sua autonomia, por exemplo, o reino estético começa a colonizar as esferas teórica e moral-política”³².

²⁸ CAMPBELL, C.: *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford. Blackwell. 1987. *Apud* FEATHERSTONE, *op. cit.*, 1997. Pág. 45.

²⁹ BAUDRILLARD, *A Sociedade de Consumo*. Lisboa. Edições 70. 1981. Pág. 240, meu grifo.

³⁰ BAUDRILLARD, J.: *Simulations*. New York. Semiotext. 1983. Pág.148. *Apud* FEATHERSTONE, *op.cit.*, 1995. Pág. 102.

³¹ Cf. JAMESON, Frederic: *Espaço e Imagem: teorias do pós-modernos e outros ensaios*. RJ. Editora da UFRJ. 1994. Pág. 136.

As “razões” da pós-modernidade

A pós-modernidade pode ser caracterizada como uma reação da cultura ao modo como se desenvolveram historicamente os ideais da modernidade, associada à perda de otimismo e confiança no potencial universal do projeto moderno. Em especial, configura-se como uma rejeição à tentativa de *colonização pela ciência* das demais esferas da culturais, o que vem acompanhado do clamor pela liberdade e heterogeneidade, que haviam sido suprimidas pela esperança de objetividade da Razão. Enquanto reação cultural, a pós-modernidade traz consigo fortes tendências ao *irracionalismo*, o que pode ser exemplificado, tanto pelo fundamentalismo contemporâneo, como pela sociedade de consumo, que convivem em um universo cultural de *colonização pela estética* da ciência e da ética.

Estaríamos, então, vivendo uma crise *da* modernidade, ou seria melhor concebê-la como uma crise *na* modernidade? Não haveria um equívoco em rejeitar por completo o projeto moderno, em função do que teria sido seu *desastre inicial*, i.e, o agigantamento dos sonhos iluministas e a tentativa de *colonização pela ciência*? Tentar “demitir-se” da modernidade não seria, na verdade, aprofundar seus “descaminhos”?

Não é possível lutar contra a modernidade repressiva senão usando os instrumentos de emancipação que nos foram oferecidos pela própria modernidade (...) Demitir-se da modernidade é a melhor forma de deixar intata a modernidade repressiva³³.

Se aceitarmos que está interdita a possibilidade de abrir mão totalmente de certos pressupostos básicos da modernidade, como a própria *idéia de crítica*, isto implica que, se há crise, é *na* modernidade. Conforme Bauman nos indica,

³² KUMAR, *op.cit.*, 1997. Pág. 128.

³³ ROUANET, *op.cit.*, 1987. Pág. 26.

a pós-modernidade é a modernidade que atinge a maioria, a modernidade olhando-se a distância e não de dentro, fazendo um inventário completo de ganhos e perdas, psicanalizando-se, descobrindo as intenções que jamais explicitara, descobrindo que elas são mutuamente incongruentes e se cancelam. A pós-modernidade é a modernidade chegando a um acordo com a sua própria impossibilidade, uma modernidade que se automonitora, que conscientemente descarta o que outrora fazia inconscientemente.³⁴

Bauman (que utiliza o termo para caracterizar a cultura contemporânea) procura deixar claro que a “pós-modernidade” é a condição atual da modernidade. Giddens, por outro lado, prefere a noção de “modernidade tardia” ou “modernidade radicalizada”, como mais adequada para referir-se à cultura em que vivemos:

A ruptura com as concepções providenciais de história, a dissolução da aceitação de fundamentos, junto com a emergência do pensamento contrafactual orientado para o futuro e o “esvaziamento” do progresso pela mudança contínua, são tão diferentes das perspectivas centrais do Iluminismo que chegam a justificar a concepção de que ocorreram transições de longo alcance. Referir-se a estas, no entanto, como pós-modernidade, é um equívoco que impede uma compreensão mais precisa de sua natureza e implicações. As disjunções que tomaram lugar devem, ao contrário, ser vistas como resultantes da auto-elucidação do pensamento moderno, conforme os remanescentes da tradição e das perspectivas providenciais são descartados. Nós não nos deslocamos para além da modernidade, porém, estamos vivendo precisamente através de uma fase de sua **radicalização**³⁵

Ora, poderiam os homens modernos, na medida em que se assumem radicalmente enquanto tais, deixar de realizar uma grave crítica à própria modernidade? Segundo Bauman, “os mais brilhantes e mais fiéis filhos da modernidade não podiam expressar

³⁴ BAUMAN, *op.cit.*, 1999. Pág. 288, meu grifo.

³⁵ GIDDENS, *op.cit.*, 1991. Pág. 56/57, meu grifo.

sua lealdade filial senão se tornando os seus coveiros”³⁶. Ou ainda: como não esperar que tentassem ser “pós-modernos”?

Sendo assim, o “pós” de “pós-modernidade” não pode denotar, de fato, ruptura ou esgotamento da modernidade, não pode significar seu obituário, mas, ao contrário, revela uma crise *na* modernidade (portanto, jamais uma crise *da* modernidade), revela, digamos, um modo de “experimental” a modernidade.

Isto significa, por outro lado, que podemos tomar o conceito de “pós-modernidade”, enquanto tentativa de caracterização da cultura contemporânea, como **sintoma** da crise *na* modernidade. Em outras palavras, ele seria “autêntico em sua inadequação”³⁷ à caracterização de uma época de crise, uma época de transição. Ou simplesmente, como Jameson argumenta, *não podemos não usá-lo* – ainda que para tanto sejamos obrigados, todas as vezes, a enfrentar as contradições internas, e a inconsistência de representação implícita ao termo³⁸. **Sustento, portanto, que vivemos em uma cultura pós-moderna.**

A pós-modernidade não abandona os imperativos de racionalidade crítica, ao contrário, leva a crítica às mais profundas conseqüências, questionando os conceitos e pressupostos da modernidade. E há boas “razões”³⁹ para isso, que se revelam pela própria crise *na* cultura moderna. As “razões” *da pós-modernidade* são “razões” para que se reavaliem os “desacertos do projeto”, para que sejam revistas as noções mais fundamentais da modernidade, incluindo o próprio conceito de “Razão”; **são “razões” para que se mantenha a autonomia das esferas culturais, evitando reducionismos**

³⁶ BAUMAN, *op.cit.*, 1998. Pág. 98.

³⁷ Cf. SANTOS, Boaventura de Souza: *Pela Mão de Alice: O social e o político na pós-modernidade*. SP. Cortez. 1997. Pág. 77.

³⁸ Cf. JAMESON, *op.cit.*, 1996. Pág. 25.

³⁹ Entendo por “razões”, aqui, neste contexto, as justificativas críticas de revisão da modernidade – o fundamento da reação cultural que vivemos –, que se têm tornado cada vez mais evidentes a partir da crise *na* modernidade. Por outro lado, também uso “razões”, em “razões da Pós-modernidade”, no sentido mais fraco, de “razões” (ou justificativas), para o uso do termo “pós-modernidade”.

de qualquer espécie – seja do cientificismo, ou, na condição pós-moderna, do esteticismo. A cultura pós-moderna não tem mais “Razão”, tem “razões”.

A sombra do *irracionalismo* paira na pós-modernidade, penetrando nos mais diversos aspectos do “modo de vida global” que é a cultura. Segundo Jameson, a “completa estetização da realidade” é tendência cultural dominante no universo pós-moderno. Ainda que possamos delinear as “razões” da *pós-modernidade* como “razões” críticas para a revisão dos descaminhos da modernidade, na cultura contemporânea a opção do *irracionalismo* permanece sempre à disposição. Talvez como a tentação capital do “demônio da im procedência da certeza”.