
Considerações sobre modernidade e educabilidade

RICARDO JOSÉ BARBOSA BAHIA*

Resumo

O artigo busca esboçar as relações frustradas entre as promessas do liberalismo, desde sua fundamentação original - tanto francesa como inglesa - e a realidade social. Relaciona as frustrações do século XIX com as da atualidade. Enfatiza o uso ideológico da educação na conservação do status quo político e econômico.

Palavras-chave: publicações; modernidade; ideologia; liberalismo; educação.

Abstract

The article makes an attempt to outline the frustrated relationships between the promises made by liberalism since its original setting - both French and English - and social reality. It relates the 19th century frustrations with the current ones. It emphasizes the ideological use of education for keeping the political and economical status quo.

Keywords: publications; modernity; ideology; liberalism; education.

Résumé

L'article cherche à esquisser les rapports, frustrés, entre les promesses du libéralisme depuis ses fondements originaires - autant français qu'anglais - et la réalité sociale. On met en rapport les frustrations du XIX^{ème} siècle avec celles d'aujourd'hui. On souligne l'usage idéologique de l'éducation dans le maintien du statut quo politique et économique.

Mors-clés: publications; modernité; idéologie; libéralisme; éducation

* Professor da Faculdade de Ciências Humanas da universidade FUMEC e coordenador do Curso de Pedagogia.

Introdução

O velho preceito lógico nos ensina que quanto maior a extensão de um conceito, mais difícil será sua compreensão. Artigos acadêmicos correm o risco, devido a sua forma e tamanho, de buscar desvendar extensões conceituais impróprias e, não o conseguindo, cair em compactações claramente ideológicas. Ora, Châtelet e Pisiér-Kouchner nos alertam para o fato de que "a análise ideológica refere-se às representações coletivas em sua compactidade, desde seus conteúdos ideais claros até seus aspectos inconscientes" (CHÂTELET; PISIER-KOUCHNER, 1983, p. 10).

As considerações acima valem tanto para o conteúdo como para a forma de nosso texto. São alertas, talvez desnecessários, talvez não, que julgamos oportuno acrescentar na abertura desta tentativa de compreender limites e possibilidades em levantar aspectos de difícil compactação como a questão da modernidade e suas instâncias de manutenção e reprodução, especialmente da educação, aparelho ideológico por Excelência na busca de legitimação do Estado burguês.

Atualmente, surge grande número de revistas visando, principalmente, atender a critérios especificados para as instituições de ensino superior, tanto na graduação como, com maior ênfase na pós-graduação. Os artigos acadêmicos correm o risco de pecar pelo excessivo formalismo e pela ausência de uma interlocução com a realidade sócio-econômica que legitima toda empresa intelectual, por muito tímida que seja. Estamos todos diante do mesmo abismo.

No entanto, nosso esforço será de esboçar dimensões da modernidade buscando desvendar nuances de suas origens históricas, a saber, analisando a posição de alguns autores do empirismo

inglês e de algumas características da revolução francesa e do suporte teórico que possibilitou seu acontecer, importantes no dimensionamento da questão ideológica da busca de normas e limites para a educação tendo em vista necessidades díspares das classes sociais em conflito naquele momento histórico de ascensão da burguesia como classe dominante. Como afirmamos no início de nossa introdução, mesmo sabendo dos riscos que corremos, pretendemos alguma reflexão dos que nos lerem com olhar atento, algo talvez um tanto raro quando se trata de revistas acadêmicas e outros escritos menores.

A valia do esforço gasto com o trabalho acadêmico em nossos dias está na superação (*aufhebung*) que identifica e resguarda o preservável e elimina ou modifica o dispensável. Vamos, cuidadosamente, buscar compreender a modernidade partindo de um espaço e de um momento que não são o nosso para chegar a um horizonte compartilhado por todos que se encontram dimensionados pelo modo de produção capitalista que infraestrutura o mundo ocidental, dito cristão. Pois, como nos fala Eliot (1981 , p. 10):

Sem nada a ver, a não ser
Que nossos olhos reapareçam
Como a estrela perpétua
Rosa multifoliada
Do reino em sombras da morte A única esperança
De homens vazios.

Das ambiguidades da Revolução Francesa às ambiguidades da modernidade, ou seja, do surgimento da teoria burguesa do Estado

A Revolução Francesa anunciou, ao rolar cabeças da nobreza, que a miséria das massas teria um fim e que, pela primeira vez na história dos homens, haveria um governo do povo exercido pelo povo e em seu próprio benefício. Como isso seria possível? Robespierre nos mostra como ao assumir e ao apresentar, em 13 de julho de 1793, à Convenção, o plano de educação pelo trabalho, elaborado por Michel Le Peletier de Saint-Fargeau (DEBESSE, 1974, p. 342). O homem, sendo corretamente educado, deixaria de ser uma presa fácil de seu semelhante, tornando-se imune ao fascínio da superstição e crítico da opulência sem sentido dos poderosos.

Não se percebeu, então, ou não houve interesse em fazê-lo, que não há homem singularizado ou universalizado, concreto em sua psicologicidade ou abstrato em sua sociabilidade; há a classe, essa *comunidade de destino*¹ (LOEW, 1959, citado por BOSI, 1983) que cimenta os homens em limites intransponíveis.

Falar no homem tanto singularizado quanto universalizado significa perseguir o impossível. Os homens são fruto da história, nela surgem e nela desaparecem, sua descontextualização, além de claramente ideológica, realiza uma compactação conceitual que impossibilita a visão (*theorein*) dos fatos, levando-nos a uma intuição fantasmagórica, criadora de certezas que irão desdobrar

1 Expressão de Jacques Loew, *Journal d'une mission ouvrière*, Paris : ed. du Cerf, 1959 apud Eclóia Bosi in *Memória e Sociedade*. São Paulo: T.A. Queiróz Editor Ltda, 1983, p.2.

se numa dimensão dogmática da qual, como moscas na cola não conseguimos nos libertar.

Dever-se-ia, logicamente, tomar mais cuidado com a aceitação tácita de que o trabalhador deva ser educado apenas para trabalhar. Mesmo os revolucionários burgueses, e talvez principalmente eles, mantiveram a perspectiva da classe que apregoavam combater - nada mais denunciador do que afirmamos que seus planos pedagógicos reproduzirem limites rígidos para a absorção e formação do proletário como classe "libertada" no novo mundo burguês. E não poucos revolucionários burgueses ambicionavam apenas suceder os nobres em seus privilégios.

Cortaram cabeças da nobreza sem preocupação em criticar com mais veemência a concepção de mundo dominante e de tal forma atrativa que se tornaria modelo para mentes burguesas, e mesmo campesinas, como tão bem nos mostram os exemplos de Voltaire, Balzac e tantos mais, com suas pretensões nobiliárquicas.

Ninguém melhor que Giuseppe Tomasi Di Lampedusa, com o personagem Don Calogero, em *O Leopardo*², desnuda a voraz persistência por parte dos homens do povo em se nobilitarem, mesmo através da venda de filhas aos nobres decadentes, que buscavam recuperar um pouco de poder comprando filhas dos enriquecidos com o trabalho e com a astúcia. E não é sem importância o fato de Lampedusa, membro da alta nobreza siciliana, ser capaz de perceber que os leões estavam sendo substituídos pelas hienas. Obviamente, os leões não eram tão majestosamente diferentes da brutalidade da hiena, apenas não a dissimulavam tanto.

Houve um fascínio pelo modelo que se combatia. Não é de se estranhar como, ainda hoje, os proletários adoram as manifestações da mídia, que lhes acena com uma caricata encenação do modo de vida da classe dominante, de seus amores, de seu fausto e também, e não menos importante, de suas tragédias, único ponto verdadeiramente em comum entre uns e outros. Já nos alertava

2 Lampedusa, Giuseppe Tomasi di. *O Leopardo*; tradução de Rui Cabeçadas. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

3 A fala é atribuída ao carnavalesco Joãozinho Trinta, que respondia a críticas feitas ao seu fausto na montagem de escolas de samba, ou algo assim.

um pensador carioca que "quem gosta de miséria é intelectual, povo gosta é de luxo".³

De volta às origens do liberalismo, constatamos que Richard Bellamy (1994, p. 61-63) fundamenta nossos argumentos quando cita uma passagem deliciosa de T. H. Green (1883, p. 216), a quem classifica de mestre do liberalismo inglês com assumida toga milliana, que nos mostra que:

Mesmo quando isolados da sociedade, necessariamente retemos parte desta bagagem cultural quando realizamos outras ações além daquelas de pura necessidade biológica ou impulso arbitrário. Mesmo em sua ilha, Robinson Crusóé continuou sendo um cavalheiro do século XVIII (GREEN, T.H., 1883, § 216).

Da desigualdade dos iguais na perspectiva educacional

Mas, a bem da verdade, no século das revoluções, aconteceram diversas tentativas de se estabelecer uma visão concreta de igualdade entre os homens, e até mesmo esboçou-se uma luta de classes. Os planos educacionais, realizados de 1794 a 1795, "sob o impulso de Lakanal, de Foureroy e do abade Grégoire" (DEBESSE, 1974, p. 343), tentam alicerçar no âmbito educacional a base das mudanças sociais e políticas deflagradas pelo movimento revolucionário.

No entanto, não deixa de ser significativo que a obra educacional mais famosa daquele século, O Emílio ou Da Educação, de Jean-Jacques Rousseau, vise educar apenas o indivíduo, afastando-o da sociedade corruptora. Mesmo o fantástico Rousseau do *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens* não perde a oportunidade de sonhar com um nobre, mesmo nobilitando um bom selvagem das selvas, quem sabe, brasileiras.

Não menos significativa da traição aos princípios revolucionários programáticos que a proliferação das ordens religiosas, como a dos Irmãos das Escolas Cristãs (instituição fundada em 1680, por J. B. de La Salle), encorajadas pela lei de 1º de maio de 1802, que, mantendo várias disposições revolucionárias, retira *apenas* a imposição de *gratuidade e obrigatoriedade* para a educação primária.

Até hoje as ordens religiosas católicas mantêm a liderança na educação da burguesia e de seus mais próximos apaniguados, apesar de haver sido uma das aspirações mais dignas da modernidade o esforço em se afastar os homens das superstições, principalmente das geradas pelo aparelho ideológico religioso.

Os franceses, romanticamente socialistas, foram ultrapassados pelo pragmático realismo de John Locke que, britanicamente, recomendava a instituição de dois sistemas educacionais: um voltado para as massas trabalhadoras, preparando-as para sua determinação social, qual seja, produzir, e outro voltado para as elites, preparando-as para sua destinação social, qual seja, dirigir. Obviamente vingou, ao longo dos séculos, a dualidade *candidamente* propugnada por Locke, mentor do liberalismo *democrático* desde sua origem.

Locke representa bem a busca em harmonizar o conhecimento da natureza, em sua nova organização metodológica, com as necessidades de um novo modo de produção emergente com a sociedade que os tempos modernos aspiravam construir. Não deixa de ser paradigmático o fato de ter sido, além de desbravador de uma nova teoria do conhecimento, um dos elaboradores da Constituição de um dos estados norte-americanos, Carolina do Norte ou do Sul. Colaborando para o que mais tarde chamar-se-ia *revolução* americana, feroz rapinadora de territórios mexicanos e baluarte da construção de um mundo racista e excludente.

Locke simboliza, como poucos, o homem moderno. Se visse hoje, com toda certeza seria entrevistado constante dos animadores de *talk shows* e também dos âncoras das principais

redes nacionais de televisão; brasileiro, teria, certamente, coluna na Folha de S. Paulo. E, munido de conhecimentos médicos como era, poderia, honra das honras teria seu próprio *show* de televisão e ganharia bastante dinheiro vendendo fitas de vídeo.

Obviamente, teria de ter uma linguagem adequada às massas, necessidade que talvez impedisse tudo acima previsto, uma vez que dificilmente conseguiria simular a idiotice dos *psicólogos e artistas da orientação comportamental* que, com padres e pastores, pululam os canais de rádio e televisão populares. Pensando melhor, talvez brilhasse no manto da manifestação maior do fenômeno, qual seja, a idiotice parlamentar, o que talvez lhe fosse mais apropriado, parlamentarista convicto que era, desde que os trabalhadores não tivessem representação.

Em seu *An essay concerning human understanding*⁴, busca desnudar a formação das ideias, refutando vigorosamente a possibilidade delas existirem inatas, como as queria Descartes. O dualismo epistemológico da modernidade nascente abre a grande questão moderna das bases de um conhecimento científico; dualismo que não deixa de ser um entre vários - talvez o fundante -, batalha de todas as batalhas, perscrutado por Kant e Hegel, e sempre considerado o ponto fraco do marxismo, denunciado menos apenas que o erro dos erros do marxismo, seu intolerante caráter autoritário antidemocrático, signo do mal em sua pérfida luta contra o bem, conforme o entendimento dos social-democratas.

Tanta tinta rolou e rolará na busca de fenomenologias, hermenêuticas, filosofias da linguagem, neopragmatismos, círculos de Viena, etc, etc e tal para superar os limites do conhecimento humano e sua nunca alcançável neutralidade. O *Ensaio* é precursor na luta em se fundamentar um novo tempo usando como cimento a articulação lógica e irrefutável dos fatos, tomando-os *cientificamente*.

Locke ficaria bastante desgostoso com o atrevimento de Nietzsche que insistiu sempre em que os fatos não existem a não ser em suas múltiplas interpretações que deles damos, ou, no

4 Tradução brasileira feita por Anoar Aiex, baseada, segundo ele, na edição abreviada feita por A. D. Woozley, em 1969, (3. ed). Woozley teria, segundo o tradutor, utilizado a 5ª ed. da obra (1706), revista por Locke e de publicação póstuma. Cf. Os Pensadores, 1972, v. 181.

mais das vezes, recebemos. Bom liberal social-democrata, Locke aconselhava mais o uso da ciência pelas camadas superiores da sociedade, ou seja, pelos mais ricos, uma vez que as camadas populares, pobres devido à própria debilidade mental, deveriam contentar-se com a apropriada educação que, como já enfatizamos, técnica e utilitária, não desprezando o necessário apoio das crenças religiosas para conter-lhes a má índole visto que apenas os mais bem dotados seriam capazes da libertação da superstição emblemática dos novos tempos.

Não menos importante, e ainda mais complexo, é a obra filosófica de Hobbes em suas relações com o novo modo de produção que surgia em diversos avatares. Segundo Horkheimer⁵, "O sistema filosófico de Hobbes, é um dos documentos intelectuais mais brilhantes e incisivos de seu tempo" (1984, p. 43); e "Nascido em 1588, ano em que a Armada foi destruída, filho de um pastor medianamente culto de Oxford, Hobbes é um dos mais importantes filósofos da nova história" (1984, p. 42).

Muito embora autores como José Eisenberg⁶ (1998), em seu instigante livro *As missões jesuíticas e o moderno pensamento político moderno*, não negando, delimita a importância de Hobbes quando procura mostrar como o pensamento jesuítico tratou de questões fundamentais da política moderna muito antes de Hobbes. Não deixa de ser instigante mostrarmos parte de um rodapé da citada obra de Horkheimer que, também na página 43, nos ensina:

Apesar da proteção de Carlos II e apesar dos seus ataques, inseridos a medo, a Cromwell e aos independentes, Hobbes não conseguiu permissão para a imprimir (trata-se de *Behemoth* ou o Longo Parlamento), uma vez que aumentava cada vez mais a influência dos seus opositores intelectuais na corte, acabando por ser publicada postumamente. Os católicos e os protestantes chegaram a proibir parte de suas obras em vida do autor. Três anos depois de sua morte, a Universidade de Oxford fez sair um decreto contra a sua doutrina condenável de que toda a autoridade burguesa emanaria primitivamente do povo.⁷

5 HORKHEIMER, Max. *Origens da Filosofia Burguesa da História*. Tradução de Maria Margarida Morgado. Lisboa: Editorial Presença, 1984.

6 Trata-se de sua tese de doutorado defendida e aprovada na City University of New York (EUA), 1998.

7 Citação extraída de Ferdinand Tönnies, *Thomas Hobbes Lebe und Lehre*, Stuttgart, 1925, p.65.

Mas é interessante apontarmos o fato de que o próprio Hobbes, analisado por Horkheimer na obra já citada, mostra a conveniência de se ter uma religião totalmente adaptada aos interesses do Estado, "quando explica que o Estado teria de pôr a seu serviço Igreja e religião; trata-se, para ele (Hobbes), da exploração das ilusões pelo Estado" (HORKHEIMER, 1984, p.64). E a explanação de Horkheimer fica ainda mais interessante quando mostra que Hobbes afirma "o conhecimento... idêntico ao conteúdo da teoria da natureza e do Estado" (HORKHEIMER, 1984, p. 64). De onde Hobbes infere, nas palavras de Horkheimer (p. 64), que: "O estado possuiria aquelas ilusões, que para os seus fins lhe seriam úteis explicar como religião, legalizaria o culto correspondente e de acordo com a prática da Igreja inglesa que fosse tratada e divulgada por uma série de sacerdotes por ele assalariados".

Em relação à questão educacional, a posição de Hobbes, ainda segundo Horkheimer, é a de, aceitando o caráter ideológico da mesma, usado e abusado durante a Idade Média pela Igreja Católica, colocá-la, nos novos tempos do estado burguês, a inculcar nos jovens as ideias preconizadas pelo estado nascente. Senão vejamos:

Hobbes, que não surge, à semelhança dos filósofos franceses, essencialmente como combatente contra os últimos bastiões do feudalismo, mas como arauto do começo da nova ordem, parte diretamente deste conhecimento para as deduções lógicas do novo estado. Uma vez que os homens são facilmente condutíveis devido às suas inclinações por concepções morais e religiosas, e uma vez que, como o demonstra o passado, tais influências ideais são um meio importante dos chefes, o novo estado tem de as arrancar aos poderes do passado e servir-se das suas em plena consciência (HORKHEIMER, 1984, p. 61).

Segundo o ponto de vista de Hobbes, durante a Idade Média esta influência ideal foi exercida, sobretudo, pelas universidades. Ouçamos o próprio Hobbes :

Nas universidades aprendem a obra de arte, tudo o que queriam para fazer com que os seus leitores acreditem para desviar a força da verdadeira razão à força de ' fórceps ' de palavras: quero com isto dizer, diferenças que nada significam e que apenas servem para deixar boquiabertas multidões de gente inculta. Os leitores informados eram tão poucos que estes novos doutores nem se preocupavam com o que eles poderiam pensar. Estes escolásticos deveriam dar bom nome a todos os artigos de fé, em que os papas obrigavam a acreditar de tempos a tempos... das universidades saíram também todos os padres, que se espalharam pelas cidades e pelo campo, para obrigar o povo a uma obediência incondicional aos cânones do Papa. ⁸

Correndo o risco de cansar nossos leitores, mostraremos ainda a opinião de Hobbes quanto ao uso que se deveria dar à universidade nos novos tempos da burguesia:

... Por isso se tem de, por um lado, se quiserem valorizar doutrinas salutares, começar pelas universidades. Ali se devem alicerçar os verdadeiros princípios ou os princípios considerados verídicos para uma doutrina do estado; os jovens que ali forem ensinados poderão, mais tarde, esclarecer as massas particular ou publicamente. E isso fa-lo-ão eles tão mais prontamente e com maior sucesso quanto mais estiverem convencidos da verdade daquilo que divulgam e ensinam.⁹

Não deixa de ser sintomático o fato de Hobbes ser colocado a um segundo plano em relação aos demais de seu tempo. Algumas pequenas sentenças, como a famosa "O homem é o lobo do homem", são sempre usadas e sempre descontextualizadas. O caráter ideológico fica tão candidamente desnudo que é melhor deixá-lo numa penumbra ilustre. Não devemos deixar de valorizar, de dar o devido reconhecimento ao esforço dos protestantes da época, que afirmavam a alfabetização, e não a confissão, como possibilidade de o homem comum ter acesso a Deus, uma vez que, através da leitura e interpretação da bíblia,

8 HOBBS, Thomas. *Behemoth oder das Lange Parlament*, traduzido para o alemão por Julius Lips como apêndice à sua obra *Die Stellung des Thomas Hobbes zu dem politischen Parteien der Grossen englischen revolution*. Leipzi, 1927, p.138, citado por Horkheimer, na obra citada, p.61-2.

9 HOBBS, Thomas. *Grundzüge der Philosophie (Princípios da Filosofia)*, segunda e terceira partes, doutrinas do homem e do cidadão, apud Horkheimer, na obra citada., p. 62-3.

10 Icar (Igreja Católica Apostólica Romana).

a intermediação, feita com tamanha maestria e propósito pela Icar¹⁰, tornava-se desnecessária.

Talvez a ferocidade do movimento radical socialista orientado por Müntzer e Karlstadt, eclodido em todo seu furor na Guerra dos Camponeses de 1525, na Alemanha, tenha servido como sinal de cautela a todo o esforço de alfabetização das massas no futuro. Apesar de derrotado e massacrado, o movimento anabatista serviu como alerta à temeridade de juntar livros e famintos.

Lutero soube, com toda sua vivência agostiniana, excelente mente, chegar a um bom acordo com o Estado nascente e a concretização de sua igreja, que, seguida a própria lógica luterana, nunca deveria ter surgido, uma vez que pregava a necessidade de cada homem ser seu próprio pastor - obviamente abandonou rapidamente tal posição teológica. A instabilidade de Lutero não se resume à questão educacional das massas; sua ambiguidade em relação ao papel das universidades revela toda a problemática política que mudanças educacionais podem acirrar, quando não acarretar.

Nossos sábios e ajuizados defensores de um mundo livre -que sugerem isento de tanta maldade e violência - possuem convicções e posições idênticas às de Lutero, ainda seguidas pelos atuais social-democratas, ambíguos em relação à academia e à coerência quando, sem pejo algum, renegam os próprios escritos acadêmicos, que lhes proviam o sustento em épocas difíceis. O próprio ex-presidente social-democrata Fernando Henrique Cardoso renegou a busca de coerência entre seus textos de acadêmico liberal com sua prática política liberal, obviamente conflitantes, quando não paradoxais. Talvez o valor das bolsas recebidas para pesquisas aqui e acolá não possa sequer comparar-se aos salários recebidos para o comando dos fatos, o que justificaria os procedimentos assumidos. Afinal, o bolso é a parte mais sensível do ser humano, principalmente do político profissional. Mas deixemos de lado esses aspetos, que não são exclusivos da modernidade.

Uma polêmica da modernidade do século XVIII, das mais instigantes, trata da afirmação da Ciência e da sistemática recusa das posições teóricas baseadas na religião; polêmica que já mostramos ser tratada por Hobbes, no século XVII. O abandono da superstição passa a ser um dos pontos programáticos mais perseguidos; reconhecendo-se, no entanto, a necessidade das igrejas, estas passam a ser aceitas quando totalmente controladas pelos Estados e a seu serviço. Ainda assim, a formação de burocratas civis surge como necessidade urgente.

Os sistemas educacionais dentro de valores positivistas, visando colocar o homem a serviço da pátria, ou, perdão, do capital e a abertura de oportunidades nunca antes imaginadas no mundo do trabalho tenha turvado a intenção óbvia de se impedir a emancipação política das massas populares mesmo havendo, em algumas partes do mundo, uma elevação do padrão de consumo e de melhorias nos sistemas de saúde e educação, na qualidade de vida, enfim. Construção de um admirável, bravo e formidável mundo novo, onde a arte existe sim, mas dentro de padrões estéticos rígidos, dentro de funções sociais castradoras - principalmente em sua forma decaída da indústria cultural - como empecilho de transformação autêntica, focando um consumo do supérfluo, impossibilitando a capacidade de crítica e negando as formas possíveis, porém proibidas, de emancipação.

Reabertura do palco para nova encenação da antiga peça *Mito ou Razão* - primeiro momento de formação de nossa história, como Vaz nos ensinou -, exposta em várias versões, ao longo dos séculos, tendo seu início coincidido com o dos grandes autores da tragédia, das perguntas terríveis sobre a condição humana e com o aparecimento daqueles tolos que, mesmo caindo em buracos no chão, insistiam em entender os mistérios das estrelas e sua origem, pasmos que estavam com sua ordem, precisão e previsibilidade (*kósmos*).

Seria possível garantir nas coisas humanas o mesmo espetáculo de organização? Poderia haver na politéia a mesma ordem *da physis*? E, maravilha das maravilhas, sem necessidade de Deus algum? Esses gregos... Como diriam mais tarde os castos sacerdotes católicos, os gregos, além de efeminados, adoradores de muitos deuses, quando não, como os primeiros filósofos, materialistas e ateus. Afinal, mesmo o mais idealista de todos os tempos, Platão, foi encarado pelo pobre Popper como terrível inimigo das sociedades abertas.

A cultura ocidental, dos primórdios gregos ao helenismo, da renascença ao Iluminismo, mesmo em nosso tempo depara-se com questões ainda não resolvidas e ainda tratadas à luz da ideologia de manter-se um modo de produção que impede de fato a concretização da racionalidade que a natureza, talvez maldosamente, nos ofereceu. A modernidade nada mais é que a evidência do malogro de todos os ideais humanos explicitados ao longo de milênios.

Habermas¹¹ nos mostra que:

As Cartas, em que Schiller trabalhava desde 1793, editadas em 1795, nas "Horen", constituem o primeiro escrito programático para uma crítica estética da modernidade. Ele antecipa a visão frankfurtiana dos amigos de Tuebingen, na medida em que leva a cabo a análise da modernidade bipartida nos conceitos da Filosofia Kantiana e esboça uma utopia estética que atribui à arte um papel francamente social-revolucionário. No lugar da religião, deve ser a arte que pode ser ativa enquanto poder unificador, porque ela é entendida como uma "forma de transmissão" que intervém nas relações intersubjetivas dos homens. Schiller entende a arte como uma razão comunicacional que se irá realizar no "Estado estético" do futuro .

Ora, sabemos que o que se quer é buscar, sobretudo e sempre, um homem moldado cientificamente pela educação, devidamente preparado para produzir mercadorias e obter a mais moderna de todas as comendas: a cidadania; tornando-se um homem de bem,

11 Habermas, Jürgen. Der Philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985, traduzido para o português por Maria Leopoldina de Almeida et al. Lisboa: Publicações Dom Quixote Ltda., 1990, p.51. Habermas usa as F. Schiller Saemtliche Werke, v. 5, p..571 e segs.

ou melhor, um homem de bens, servidor da pátria e garantia da estabilidade emocional que só pode ser alcançada pela monogamia, pelo heterossexualismo, pelo patriotismo, pelo servilismo, tudo devidamente abençoado pelos representantes do Altíssimo interesse maior.

Arte, filosofia e religião ficam em plano secundário diante da necessária instrumentalização. O mundo moderno, alicerçado em novo e radicalmente diferente modo de produção, necessita, como nunca antes na história da humanidade, do controle absoluto das massas populares. Daí a nova figura do Estado, que, dentro de um enquadramento ideologicamente democrático, passa a controlar a vida do cidadão com progressiva eficiência.

A educação foi o primeiro instrumento utilizado em tal controle e em tal teleologia. Com as insuficiências do processo educacional, laico e estatal, reabilitou-se o nível religioso, que somente seria suplantado, ou quem sabe reforçado, com o surgimento da indústria cultural, que tornaria possível a globalização cultural, o controle da informação e o enquadramento do imaginário dos seres humanos de forma mais eficaz.

Henrique Cláudio Lima Vaz (2002, p. 25) nos alerta para uma questão que não pode ser minimizada, quando afirma:

Deve-se observar, aliás, que esse imenso processo histórico, cujos episódios se sucedem a partir do século XVIII, não significa o fim da religião como crença ou como satisfação de necessidades subjetivas do indivíduo, que, ao contrário, se exacerbam nesse novo clima de "privatização" da religião. Significa o fim da fundamentação e legitimação religiosas das estruturas sociais (a começar da família) e políticas. Em suma, estamos assistindo à construção da primeira civilização não-religiosa da história, na qual a modernidade se afirma na sua novidade e na justificação de seus valores.

As grandes questões inauguradas com a modernidade permanecem agudas num mundo onde as diferenças, em todos os

níveis, se aprofundam; onde os limites do conhecimento humano, do Estado e da Educação, o acesso ao consumo, as relações - profundas em outros tempos - entre os homens e o desejo de Deus, entre os homens e suas organizações civilizatórias, entre os homens e o belo, entre os homens e a felicidade, tornam-se confusas e, no mais das vezes, dogmáticas incompreensões.¹²

12 Em nota de rodapé de número 28, no capítulo aludido na citação acima, Lima Vaz comenta:

A formação da sociedade civil como lugar social da satisfação dos interesses privados dos indivíduos, entre eles suas aspirações religiosas, mas subordinados ao interesse universal sob a tutela do Estado, confirma historicamente o projeto propriamente moderno de autofundação da sociedade, nele incluindo todas as iniciativas da subjetividade (VAZ, 2002, p.2)

Em nota de rodapé de número 28, no capítulo aludido na citação acima, Lima Vaz comenta:

A formação da sociedade civil como lugar social da satisfação dos interesses privados dos indivíduos, entre eles suas aspirações religiosas, mas subordinados ao interesse universal sob a tutela do Estado, confirma historicamente o projeto propriamente moderno de autofundação da sociedade, nele incluindo todas as iniciativas da subjetividade (VAZ, 2002, p.25).

Nas últimas eleições presidenciais no Brasil, vivemos em um cenário onde a ambiguidade demagógica, representando inteiramente a ideologia dominante nos cinco séculos de existência da nacionalidade brasileira, utiliza da crítica ao Estado, da exaltação histórica das possibilidades das instituições religiosas para embaçar a compreensão da realidade terrível em que milhões de famintos convivem, numa das sociedades mais ricas do planeta que possui sua imensa maioria populacional vivendo em níveis próximos ao da miséria. A excessiva carga de informações proporcionadas pela máquina cultural de nosso tempo, como muito já se disse, serve mais para abestalar os homens do que propriamente para lhes desvelar novas dimensões. Os mais loucos sonhos dos pais do liberalismo burguês não ousariam sonhar com a facilidade que a tecnologia da informática faria aos métodos e possibilidades de manipulação popular.

A educação, comércio dos comércios, só perdendo para as instituições religiosas, que proliferam entre ricos e miseráveis, aprovadas e articuladas pelo sistema econômico, que a tudo

manipula e determina; a arte perdida em suas confusas epifanias populares ou eruditas; os grandes veículos de comunicação poder dos poderes, confluindo as manifestações citadas para um controle cada vez maior do homem e deixando-nos a perplexidade de, em plena modernidade, moldados por dezenas de anos de escolaridade, sentirmo-nos, em pânico e aflição, impotentes diante da violência que cada vez mais nos ronda.

Já afirmamos, em outro momento, que a modernidade, chamada de tempo de iluminismo e esclarecimento, cada vez mais nos leva das luzes à desilusão. Autores contemporâneos nos alertam para uma das características mais sombrias dos tempos modernos: a da racionalização dos métodos de assassinato coletivo. Eric Dunning e Stephen Mennell, no prefácio que escrevem para a edição inglesa de *Studien über die Deutschen*, de Norbert Elias¹³, anotam:

A teorização recente inclinou-se para a deprimente noção de que o genocídio é endêmico nas sociedades do mundo moderno, de que é uma característica distintiva da "modernidade". Talvez a mais proeminente e extrema expressão desse ponto de vista seja fornecida por Zygmund Bauman em seu livro *Modernity and the Holocaust*. A essência do argumento de Bauman é que as sociedades "modernas", "racionais", produzem condições à sombra das quais os efeitos das ações individuais são removidos para além dos limites da moralidade. O livro de Bauman aproxima-se do pólo oposto àqueles que ainda desejam concentrar-se no excepcionalismo alemão. (1997, p. 12) .

13 Publicado originalmente em alemão sob o título *Studien über die Deutschen* (Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert, em 1992, Suhrkamp Verlag, Frankfurt-am-Main. Tradução brasileira por Álvaro Cabral, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997, p.12.

O Gulag stalinista, a incrivelmente denominada *limpeza étnica* realizada na Bósnia, Uganda, Camboja, Ruanda, o genocídio ameríndio, as bombas atômicas sobre Nagasaki e Hiroxima; as bombas de Napalm, prisões brasileiras, sentimos uma vergonha absoluta em ver as degradantes condições de milhares de cidadãos, no mais das vezes levados ao crime por condições precárias de existência e sem nenhuma esperança, não deixan-

do de ser humanos e não podendo a brutalidade de suas ações justificar a brutalidade ainda mais perversa do Estado, que, como se sabe, é origem de todo o caos social, promovendo a desigualdade onde deveria reinar a unidade de possibilidades, garantidas pelas mínimas condições de existência, para que se possa falar de igualdade. A modernidade continua como foi articulada. Perversa.

Quando pensamos nas escolas brasileiras, de todos os níveis e em todos os estados, sentimos vergonha e somos tomados por uma desesperança que se fortifica quando presenciamos os escândalos, em todos os níveis do poder constituído, e nos quedamos atônitos quando seguimos as ações de um governo pelo qual tanto esperamos, tanto sonhamos com suas possibilidades. Que nos resta? Sinceramente, não sei e nem ousa imaginar!

REFERÊNCIAS

- BOSI, Ecléa. *Memória e sociedade*. São Paulo: T.A. Queiróz Editor Ltda, 1983.
- CHÂTELET, François; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. *As concepções políticas do séc. XX: história do pensamento político*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1983.
- DEBESSE, Maurice; MIALARET, Gaston. *Tratado das ciências pedagógicas*. Tradução de Luiz Damasceno Penna e J. B. Damasceno Penna. São Paulo: Editora Nacional/Editora da Universidade de São Paulo, 1974. v.2.
- EISENBERG, José. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.
- ELIOT, T.S. *Poesia*. Tradução de Ivan Junqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1981.
- HABERMAS, Jürgen. *Der Phifosophische diskurs der moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985. Tradução de Maria Leopoldina de Almeida et aliid. Lisboa: Publicações Dom Quixote Ltda, 1990.
- HORKHEIMER, Max. *Origens da Filosofia burguesa da História*. Tradução de Maria Margarida Morgado. Lisboa: Editorial Presença, 1984.
- LAMPEDUSA, Giuseppe Tomasi di. *O Leopardo*. Tradução de Rui Cabeçadas. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- LOCKE, John. *O Ensaio do entendimento humano*. Tradução brasileira Anoar Aiex, baseada na edição abreviada feita por A. D. Woozley, em 1969, (3. ed). Woozley

teria, segundo o tradutor, utilizado a 5. ed. da obra (1706), revista por Locke e de publicação póstuma. São Paulo: Abril Cultural, 1972. v. XVIII. (Coleção Os Pensadores).

VAZ, Henrique Cláudio Lima Vaz. *Escritos de Filosofia VII: raízes da modernidade*. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

