

ROGEL SAMUEL\*

## NOTAS SOBRE MODERNIDADE E REVOLUÇÃO

### RESUMO

Questões da Modernidade, da Pós-modernidade e de Revolução a partir de textos de Habermas, Benjamin e Bataille.

### ABSTRACT

Analysis on the problems of Modernity, Postmodernity and Revolution based on texts by Habermas, Benjamin and Bataille.

\* Professor Adjunto Doutor nos Cursos de Pós-Graduação em Letras da UFRJ, autor de **Crítica da escrita, como curtir o livro** (Marco Zero), Org. do **Manual de teoria literária** (4ª ed. Vozes) e de **Literatura básica** (3 vol, Vozes).

A primeira das doze conferências de Habermas em o discurso filosófico da modernidade<sup>1</sup> começa com a visão "clássica", da cultura, ou melhor, com a crítica clássica. Vê como foi Weber quem, pela primeira vez relaciona modernidade e racionalismo. Acompanha o caminho da racionalidade para o desencantamento, através da cultura profana que deriva da decomposição das representações religiosas.

A racionalidade com relação a um fim é o método de relação (comercial, pois) próprio do capitalismo e da administração moderna que se determina por uma estratégia política. A racionalidade consistiria em marcar estratégias de afastamento, de obstaculizar tecnologicamente a possibilidade de revolução, de prever os riscos da imprevisibilidade que possam ameaçar o sistema, num esforço planificador de antecipar-se aos fatos, de prevenir as crises. Os interesses da racionalidade não são os da razão clássica, das Luzes, mas os da economia política do capitalismo, com a finalidade de controle de dadas situações de lucro, como o controle do sistema do mercado. O positivismo, então, como razão política, tem um avançado grau de totalitarismo que, partindo das relações comerciais se instalou nas relações sociais.

A objetividade racional afasta as imprecisas determinações do sujeito, objetivando o próprio sujeito. O indivíduo, criado pelas novas relações sociais, se torna objeto de controle, mas cujos desejos devem ser satisfeitos de alguma maneira e cujas necessidades novas devam ser investidas no mercado. Mascara-se, com o bem-estar da classe média européia, um gigantesco aparato científico de dominação por meio do conhecimento dos mecanismos internos do desejo produzido, tornando o sujeito um objeto de um sistema de resultados,

institucionalizado. As formas de objetividade social externa e internamente acenam com promessas de felicidade.

O desejo é um fundamento, ou princípio, essência abstrata da produção social considerada por sua relação com o gozo de algum produto industrial, na conceituação de Guattari-Deleuze. A vontade de poder, de ser, talvez seja o elemento genealógico do desejo, da força ou das forças em profusão. Neste conflito de interpretações sai o mundo de seus eixos. É sempre pela vontade de poder que um desejo prevalece sobre outro, e é pela vontade de poder que ela prevalece. Nietzsche contra Marx? Nem tanto. Só domina quem obedece? De onde vem isso? Quem decide a obedecer ao comandar? A vontade de obedecer é a vontade comandar?

As sociedades modernas, diz Habermas, acoplaram dois sistemas que se cristalizaram em torno das empresas e seus núcleos de organização (19), e em torno do aparelho burocrático do estado (20). Este último institucionalizou a ação econômica e administrativa com respeito a um fim. Estes dois sistemas racionalizaram a vida, a cultura e a sociedade, destruindo as formas tradicionais. A isso se chama modernização, que é feita com respeito a fins específicos, pela universalização das normas de ação, pela generalização dos valores e por padrões de valores sociais que se identificam com entidades abstratas e com o individualismo.

A questão atual, segundo Habermas, é ver se "modernização" significa uma perspectiva teórica que retoma as questões de Weber e as reformula com base no funcionalismo sociológico. Para Habermas, "modernização" significa um conjunto de processos cumulativos e interativos. É a formação de

capital, a mobilização de recursos, o desenvolvimento das forças produtivas e o aumento da produtividade do trabalho, a imposição dos poderes políticos centrais na construção das identidades nacionais, a expansão dos direitos de participação política, das formas de vida urbana e da educação formal.<sup>2</sup> O moderno capitalismo, diz Daniel Bell, um conservador, deixou de ser capitalismo de produção de bens de consumo para transformar-se em capitalismo de produção de serviços, na chamada sociedade pós-industrial<sup>3</sup>, ou continuando com a formação de organizações controladoras de tudo (que Bell não vê), tecnicamente necessárias, organizando uma sociedade racionalizada. A racionalidade, disse Habermas em outro lugar, é medida "apologética" que permite justificar as relações de produção com um quadro institucional<sup>4</sup>.

A visão conservadora da questão da pós-modernidade, segundo Habermas na conferência citada tem e provoca as seguintes reflexões: A) desvincula a modernidade de suas origens e a transforma em modelo de processos de desenvolvimento social fora do tempo e do espaço (dissolvendo a noção de condição de possibilidade de revolução); B) rompe com a relação entre a modernidade e a história do racionalismo ocidental; C) considera o conceito de modernidade como desvinculado com o conceito de "ápice da modernidade" anterior à pós-modernidade"; D) considera a modernização de forma autônoma como uma evolução que não encontra correspondência na evolução do racionalismo ocidental, evolução que se dá em processos contínuos e automáticos (desumanizados"?), em que, citando Arnold Gehlen, "as premissas da Ilustração [já] estão mortas, apenas suas conseqüências continuam em ação" (nós estamos na

pós-história"); ou seja: a modernização social (e tecnológica) se teria desenvolvido de forma autônoma, estando já desvinculada da modernização cultural; E) deste modo, a cultura teria ficado obsoleta; F) a modernização (social) realiza as leis funcionais da economia e do Estado, da ciência e da técnica fechadas em sistemas autônomos, inacessíveis a influências e oposições; G) aceleração dos processos históricos como reverso de uma cultura cristalizada e esgotada, cujos potenciais foram todos desenvolvidos, e cujas possibilidades contrárias e antitéticas também foram desenvolvidas até o fim e se encontram num impasse, como na pintura abstrata em contraposição com a pintura figurativa; H) a história está encerrada, estamos na pós-história; I) uma modernização social desenfreada se contrapõe a uma autocompreensão cultural da modernidade tida como superada (onde, como disse Daniel Bell, as vanguardas perdem o poder de escandalizar).

A visão de esquerda da questão da pós-modernidade, tida como "anarquista" por Habermas, tem e provoca as seguintes reflexões: A) não houve separação entre modernidade e racionalidade; B) ocorreu o fim da Ilustração, da tradição racional; C) a modernidade que se apreende é considerada como um todo, isto é, não dividida em cultura e sociedade; D) agora a razão mostra o seu verdadeiro rosto, sem máscara, mostra-se como subjetividade repressora, como vontade de dominação instrumental; E) pensadores como Heidegger e Bataille desmascaram a razão e exibem a vontade de poder do "bloco metálico" em que o espírito da modernidade se objetivou; F) a modernização social não sobreviverá ao término da modernização cultural, ao

"anarquismo" pós-moderno.

Segundo Habermas, devemos retornar a Hegel se quisermos compreender o que significou a relação interna entre modernidade e racionalidade, relação considerada indiscutível até Weber e hoje questionável. Precisamos rever o conceito hegeliano de modernidade para ver se é válida a reivindicação de análises sob outras premissas não-hegelianas. O pensamento moderno e pós-moderno não transcende, mas permanece preso às premissas da autocompreensão hegeliana.

A modernidade não pode, diz Habermas, buscar em outra época os critérios em função dos quais se orienta: ela é obrigada a fundar sua normatividade em si mesma. Sem outro recurso, ela tem de a todo momento se remeter a si mesma. Vê-se obrigada a defender a sua própria legitimidade devido à sua autonomia em face das construções de valor legadas pelo cristianismo e pela Antiguidade (Hans Blumenberg). É na crítica estética que a consciência do problema da modernidade melhor transparece — no fato de se fundar por seus próprios meios. O processo de rutura com a arte antiga foi colocado no início do Século XVIII na "Querela dos antigos e modernos". Os Modernos estabelecem os critérios de um belo temporal ou relativo na expressão da idéia de representar o início de uma era nova. Na estética moderna se encontra sua autofundação na medida em que o horizonte da experiência temporal se reduz à formação da subjetividade a partir das convenções da vida cotidiana. "A modernidade, diz Baudelaire, é o transitório, o fugitivo, o contingente". A modernidade remete a uma atualidade que se consome num tempo de transição. Ela não toma consciência de si em oposição a uma época passada, mas o

instante transitório é reconhecido como o passado autêntico de um presente a devir. Esta concepção do tempo, ainda radicalizada no surrealismo, justifica o parentesco entre modernidade e moda, como um costume de época. A obra de arte colocada sob o signo da união entre o essencial e o efêmero, como cristalização do produto do instante, onde não tem lugar o antigo conceito de "eterno".

Não só a obra de arte, mas a modernidade promoveu os produtos industriais a condição necessária numa sociedade de consumo de objetos descartáveis apesar de "necessários". O próprio sujeito se torna um bem de consumo descartável. A legitimação da sociedade capitalista não desce do céu, mas está estabelecida sobre a base do trabalho social. Sua legitimação é seu poder controlador, o do Estado, que como viu Benjamin é violento por sua própria definição relativa ao Direito e à Justiça, pois os indivíduos transferem a violência individual delegando-a ao Estado<sup>5</sup>.

Jã Spinoza dizia que a violência individuante fora substituída em favor do Estado. Transfere-se ao Estado a responsabilidade de exercer a violência, e esta violência é a própria fundação legitimadora da modernidade, uma teoria do Estado fundada no Direito Natural, ao contrário do que antes acontecia nas sociedades arcaicas, em que a guerra — modo de manifestação da violência — tinha quase o mesmo estatuto da "festa" (como em Bataille<sup>6</sup>). A guerra participava da mesma natureza que tinha a festa. A guerra produzia a unidade do grupo, com a característica de dirigir a violência para fora. A "festa" provocava a dissolução da violência "para dentro. O

fim desta legitimidade da violência arcaica marca a raiz do conceito moderno de revolução, como manifestação da violência dos oprimidos (um novo conceito derivado da divisão social do trabalho e do estabelecimento da divisão da sociedade em classes sociais), com a opressão da classe dominante opressora. A revolução significa a união, o retorno à unidade arcaica, a volta à intimidade perdida, a um estado pré-moderno que a modernidade não conseguiu erradicar. A revolução não é a guerra, mas uma espécie de biologia da vida social, do mundo humano, no meio termo entre o Estado como poder que produz e a liberdade da unidade do grupo.

#### NOTAS

1. HABERMAS, J. La modernité: sa conscience du temps et son besoin de trouver en elle-même ses propres garanties. In: — **Le discours philosophique de la modernité**. Douze conférences. Trad. C. Bouchindhomme et R. Rochlitz. Paris, Gallimard, 1988.
2. ———. (1988), p. 3.
3. DREITZEL, Hans-Peter et alii. **Tecnocracia e ideologia**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975, p. 103.
4. HABERMAS, J. **La technique et la science como "idéologie"**. Paris, Gallimard, 1975, p. 8.
5. BENJAMIN, W. **Oeuvres**. I. Mythe et violence. Trad. Maurice de Gandillac. Paris, Les Lettres Nouvelles, 1971.
6. BATAILLE, G. **Téorie de la religion**. Paris, Gallimard, 1974.

## OUTRAS REFERÊNCIAS

1. APEL, Karl-Otto. Teoria dos tipos de racionalidade. NOVOS ESTUDOS CEBRAP 23/89. São Paulo, CEBRAP, 67-84.
2. BELL, D. **O fim da ideologia**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980.
3. DELEUZE, G. **Nietzsche e a filosofia**; Porto, Rés, s/d.
4. ———. & GUATTARI. **O anti-êdipo**. Rio de Janeiro, Imago, 1976.
5. WEBER, M. **Ensaio de sociologia**. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.