

O MAL-ESTAR DA MODERNIDADE *

Jean-François Mattéi

A noção de crise implica uma estrutura de descontinuidade que eleva um acontecimento ao nível de momento inquietante e que afecta o desenvolvimento de um processo humano ao ponto de alterar o sentido, isto é, a direcção e a significação. Na sua acepção clínica, a crise é um acesso agudo e uma viragem decisiva, para o bem ou para o mal, na evolução de uma doença. O termo médico apenas adquire o sentido filosófico na modernidade cujas rupturas, perturbações intelectuais e políticas – estamos a pensar no abalo da Revolução Francesa na Europa, depois no mundo – minaram a confiança que ela guardava nos seus próprios fundamentos. Em muitos aspectos, a crise de sentido que vivemos na era actual, qualificada de pós-moderna, afecta a existência moral e espiritual da Europa e, através da cultura europeia que tomou uma dimensão planetária, o mundo das obras e das acções humanas na sua totalidade.

Quando Jean-Luc Nancy constata que “não há mais Espírito do mundo, nem história para nos conduzir diante do seu tribunal. Dito de outro modo, não há mais sentido do mundo” e que é preciso renunciar não somente ao sentido mas à procura de sentido, isto é, à própria “renúncia” que guardaria a nostalgia do sentido, ele faz a aposta inversa de Pascal. Entrega-se a um desamparo ontológico e ético, abolida toda a esperança dado que “sabemos o que é o fim do mundo (3)” e que os homens estão entregues a um presente eterno que desemboca em nada. Resta viver neste mundo desencantado, privado de Deus, da transcendência ou da história, privado também da justiça, sem procurar reencantá-lo para não sucumbir nos laços de um sentido abolido.

Poder-se-á discernir num número de pensadores do mundo moderno, em Rousseau, Baudelaire e Nietzsche, ou nos antimodernos resolutos como Léo Strauss, Albert Camus e Hannah Arendt, este sentimento de viver uma época de crise permanente, `diferentemente do mundo antigo e do mundo cristão que apesar das guerras, das destruições ou das pilhagens, não duvidaram nunca dos princípios sobre os quais estava fundada a existência comum dos homens. Mesmo nas lutas que dilaceraram Atenas e Grécia, mesmo no combate contra os sofistas, mesmo no traumatismo da morte de Sócrates, Platão não perdeu nunca esperança de reencontrar, segundo a expressão do *Filebo*, “o caminho que conduz para nós mesmos”. Colocamos o olhar, para melhor sentir a crise do mundo moderno, arrancado das suas raízes gregas e cristãs recusando a sua herança milenar, nesta reflexão de Nietzsche nas primeiras linhas de *O Anticristo*:

«*“Não sei para que lado me voltar; sou tudo o que não pode encontrar saída”, lamenta-se o homem moderno... É desta modernidade que estamos doentes.*»

O insensato da *Gaia Ciência*, aquele que clama a todo o vento que, não contente de ter morto Deus, os homens conseguem «libertar esta terra do seu sol», colocará a questão que importa a cada um de nós e que, portanto, não recebeu ainda resposta:

«*Como podemos esvaziar o mar? Quem nos deu a esponja para apagar o horizonte todo? Não erramos como que através de um nada infinito?*” (4).

O mal-estar da modernidade, paradoxalmente, tornou-se endémico ao ponto de a crise da humanidade europeia de que falava Husserl ter a forma de uma crise da humanidade mundial, noutros termos, da mundialização. Ela manifesta-se em três palavras que fecham o poema inicial de *Alcools*, «Zone». No primeiro verso de Apollinaire:

«*No fim estou cansado deste mundo antigo*»,

Responde o duplo dobre a finados do penúltimo verso:

«*Adeus Adeus*»,

Antes que soem os três golpes do destino:

«*Sol pescoço cortado*».

Poder-se-á dizer que o conjunto do pensamento moderno, nos filósofos, romancistas e poetas, é um pensamento da crise do sentido e, por conseguinte, do nihilismo, lá onde o pensamento cristão era um pensamento do abandono do homem e, portanto, da salvação, e o pensamento antigo um pensamento da ordem do mundo e, conseqüentemente, da felicidade. O que está doravante em causa, é o próprio sentido do tempo, como o veremos mais adiante. Os Antigos discerniam no eterno retorno dos períodos do *cosmos* o sinal da sua regeneração e Platão podia esperar que o fim do ciclo dos regimes políticos, no mais baixo grau da tirania, a perfeição da monarquia poderia renascer. Permanecendo no tempo, segundo a fórmula do *Timeu*, era para ele «a imagem móbil da eternidade imóvel». Os Cristãos esperavam, por sua vez, a consumação dos tempos, a parúsia que revelará aos eleitos o sentido último da criação. Privados do eterno retorno bem como da eternidade, os Modernos movem-se num tempo vazio e caótico que vem de nenhum lado e que não conduz a parte alguma, o tempo das grandes narrativas, para falar com Lyotard, estando ele mesmo abolido. O sol cortou bem o pescoço, e nós vivemos hoje deste corte e deste sangue que não resgata nem o homem nem a história.

Depois do advento hegeliano do “trabalho do negativo” que quebrou “o esboroamento contínuo” do mundo antigo pelo «levantar do sol que, num clarão», estabeleceu de repente «a forma do novo mundo» (5); depois, de maneira mais radical ainda, o esforço nietzschiano de ultrapassar o nihilismo e a sua indifernça a todas as coisas para reencontrar o «centro de gravidade» que é «o sentido da direcção a tomar» (6), a última tentativa de dominar a situação crítica da modernidade foi a de Husserl que discernia na historicidade da crise própria na filosofia desde os Gregos, uma crise da razão. *A Crise da humanidade europeia e a filosofia*, a conferência do 7 de Maio 1935 em Viena, é um manifesto sobre a unidade do sentido que nós perdemos no esboroamento e na dispersão dos nossos conhecimentos e ao mesmo tempo um manifesto sobre a unidade da crise. Esta crise de sentido, como lhe chamou Jan Patočka, o discípulo checo de Husserl, apresenta-se no filósofo alemão como uma crise da produção de obras filosóficas crescendo até ao infinito, mas desprovidas de toda a ligação interna ou ainda de um «lugar espiritual comum» que permitiria ao sentido escapar à sua disseminação. Compreende-se que o projecto husserliano tenha estado ligado à fenomenologia. Se a consciência é com efeito intencional, entendamos «consciência de qualquer coisa», a acção que leva a consciência para o seu objecto permite a este tornar-se sentido para ela.

O visado intencional da consciência produz o sentido e nada pode produzir senão o que chega a fazer aparecer o mundo como unidade de sentido intencional. Para além das análises técnicas de Husserl sobre a filosofia como ciência rigorosa, que podem parecer afastadas da crise que vivemos, descobre-se o projecto husserliano de um regresso ao «mundo da vida» (*Lebenswelt*) e ao «solo originário da doação do mundo» que, sozinho, se apresenta como um mundo comum onde «cada um», escreve Husserl, «pode tomar parte na vida dos outros»(7). Todo o projecto de Husserl, articulado à volta do termo simbólico da «Europa», o que retomará Patočka no seu livro maior *Platão e a Europa*, e das noções de «teleologia» e de «humanidade», consiste assim em permitir ao homem reencontrar este «mundo circundante da vida» (*Lebens-umwelt*) que é o «sentido espiritual» da existência. Husserl não reduz a Europa à sua configuração geográfica, mas interpreta-a na sua significação transcendental que é a ideia reguladora de humanidade. O que ele chama Europa, do nome de princesa asiática *Europè*, roubada por Zeus, é a figura espiritual da humanidade cuja forma mais alta, desde Sócrates, se chama «filosofia», isto é, o conhecimento e a existência dadas em partilha à verdade. Se a Europa tem um lugar de nascimento, a Grécia, tem um lugar teleológico de sentido, a humanidade em seu todo que deve, para ultrapassar esta crise da razão, entregar-se ao saber universal que é o saber da «unicidade de tudo o que é». Para o dizer numa só palavra e sem voltar às análises husserlianas, a Europa espiritual, como educadora da humanidade, é a edificação de uma unidade de sentido. Nesta condição, a filosofia interpretada como o amor do conhecimento cumprirá a «sua função de arconte da humanidade inteira». O heroísmo da razão, de que se reclama Husserl neste manifesto, não é nada mais do que o heroísmo de sentido.

O menos que se pode dizer, sessenta anos mais tarde, é que a humanidade permanece afastada de um tal heroísmo e de uma tal exigência, Apesar do que chamamos «mundialização», o mundo está mais dividido que nunca ao ponto de certos não exitarem em falar de um choque de civilizações, ou outros recusarem a mundialização presente em proveito de uma alter-mundialização como se os homens pudessem mudar de mundo à vontade, ou, simplesmente, mudar o mundo. Joel Gaubert, o organizador dos «Encontros de Sofia», nota-o com justiça na sua apresentação do colóquio: «O sentimento de uma “crise” parece bem ser o

lugar mais comum da nossa época desencantada.» Ajuizar-se-á isso pelo seguinte quadro que não é exaustivo:

1. A crise da ciência manifestou-se, no século XX, pela crise dos fundamentos das matemáticas. Ela estabeleceu que a ciência, apesar dos edifícios conceptuais imponentes de Euclides a Newton depois a Einstein, não pode reduzir-se a um sistema dedutivo axiomatizado. Karl Popper não exitou assim em sustentar que não existe nenhuma fonte última do conhecimento. Segundo a imagem do filósofo inglês, «a ciência não repousa sobre nenhuma base rochosa. A estrutura audaciosa das suas teorias edifica-se de algum modo sobre um pântano. Ela é como uma construção edificada sobre estacaria (8)». Se não há nenhum fundamento estável, *fundamentum inconcussum*, dizia Descartes, a ciência está votada não somente à sua refutação, mas cedo ou tarde à desapareição, à imagem dos palácios de Veneza afundando-se pouco a pouco na laguna.

2. A crise da filosofia não permaneceu como resto. Não contente de ser este campo de batalha que denunciava Kant na linha do combate de gigantes evocado no *Sofista*, a filosofia fragmentou-se a ponto de desaparecer no terreno da análise wittgensteiniana, de se disseminar na campo da desconstrução derridiana, ou de se perder nos caminhos heiddegerianos que não levam a parte alguma. A cada retomada, uma mesma constatação: a filosofia está exausta para justificar o que Heidegger chamou «o fim da metafísica». A sua história termina na análise lógica da linguagem, a disseminação proliferante do texto ou do advento esperado de «um outro pensamento».

3. A crise das religiões monoteístas atesta que elas apenas sobrevivem à sua tradição na indiferença dos praticantes, na crispação dos fundamentalistas ou na ferocidade dos terrorismos, segundo uma exasperação continua. Quanto à extenuação dos lugares de culto, pelo menos nos países ocidentais, ela testemunha que os crentes desertaram das igrejas à medida da entrada em cena dos regimes de férias. Notre Dame de Paris, Vézelay ou o Mont-Saint-Michel não são mais lugares de oração ou de peregrinação, mas lugares de turismo e de comércio.

4. A crise da arte, reivindicada pelos artistas contemporâneos desde Dada, depois de ter apagado a face do homem e ofuscado a paisagem do mundo, maltratou a própria obra, contestada ou destruída no seu ser-obra e mesmo na sua materialidade em proveito da não-arte. Sem a sua forma radical, a negação da arte recusa a possibilidade da criação e, deste facto, abole todo o sentido. Quando se vê, entre outros exemplos, o artista alemão Há Schult colocar em Maio 2002 um exército de 1000 estátuas de lixo diante das Pirâmides e declarar: «nós estamos num planeta de lixo e fazemos parte deste lixo», somos conduzidos a verificar o termo de Allan Kaprow em *A arte e a vida confundidas*: «o termo “arte” poderá muito bem tornar-se um termo vazio de sentido (9).»

5. A crise da economia, actuando na sequência da morte do socialismo ou da sua reconversão chinesa em capitalismo desenfreado, não conhece outra possibilidade fora da mundialização actual. O mundo é cada vez mais rico, mas os pobres são de cada vez mais pobres mesmo quando beneficiam dos progressos da técnica e da medicina. A perda do sentido comum é tal que os adversários da globalização, dos alter-mundialistas militantes aos terroristas efectivos, se servem dos instrumentos e das finanças do mundo capitalista para melhor o contestar, o que não faz senão reforçá-lo. A catástrofe do 11 de Setembro concentrou simbolicamente num único lugar, o World Trade Center, a crise política, a crise económica, a crise religiosa e mesmo a crise artística. Cinco dias depois do atentado, o compositor Karl Heinz Stockhausen, sem uma palavra para as vítimas, reconhecia aí «a maior obra de arte (*Kunstwerk*) jamais realizada».

6. A crise da cultura, enfim, vê o relativismo ganhar todo o terreno da educação e da criação para colocar sobre o mesmo plano todas as produções do homem. Coloca-se mais uma máscara africana ao lado de uma catedral gótica, como Malraux no seu *Museu imaginário*, mais um **tag** ao lado da *Olimpía* de Manet, *Da Vinci Code* ao lado do jazz ou, para dar um exemplo trivial, Doc Gyneco ao lado de Léo Ferré. Hannah Arendt discernia na cultura de massas, que dissipa aos quatro ventos as obras na sua marchandização insaciável, não uma difusão da cultura na sociedade, mas a sua destruição programada para criar o lazer. Este processo de consumo da cultura, que responde ao processo vital da sociedade e não à

constituição de um mundo, desemboca no que Arendt chamava não «uma desintegração mas uma podridão (10)».

Este diagnóstico pessimista foi partilhado pela maior parte dos pensadores do século passado, quer se trate de Walter Benjamin ou Theodor Adorno, de Simone Weil ou de Christopher Lasch, de George Bernanos ou de George Steiner, mas também de Husserl e de Heidegger, apesar de aproximações muito diferentes. A criticidade da crise, tal como a via Husserl na *Krisis*, acaba em definitivo por reconhecer a ausência universal de sentido no mundo moderno, noutros termos, a sua desorientação natural que lhe interdiz não somente de avançar para um fim determinado, mas ainda de aceder ao seu próprio solo. Quando a crise afecta, não os simples valores, como se diz por vezes, ainda que estes famosos «valores» reenviem às suas «avaliações» e estas «avaliações» a «avaliadores» que, eles mesmos, pretendem fundar-se sobre «valores» para tudo avaliar no seu tamanho, o que fecha o círculo sobre si mesmo, quando a crise afecta assim os princípios sobre os quais a existência deve fundar-se, então é o fim dela mesma, enquanto doadora de sentido, que desaparece. Ela apenas deixa flutuar no ar, incertos e perturbados, estes valores desprovidos de carne, à imagem do sorriso sem gato de Chester em *Alice no país das maravilhas*.

Charles Taylor discernia três traços dominantes da cultura contemporânea na sua obra de 1991, *O mal-estar da Modernidade*: uma «perda de sentido» ligada ao desaparecimento dos horizontes morais, um «eclipse dos fins» em proveito de uma razão instrumental, «uma perda de liberdade» pelo facto da atomização dos indivíduos. Todos três convergem para um «mundo plano cujos horizontes de significação recuam (11)». Vinte e um anos mais cedo, George Steiner, denunciando o instinto de morte da civilização europeia que rompeu a sua antiga aliança com a transcendência, mostrava que a nossa «pós-cultura» terminava em «não ter paraíso nem inferno» e a «se reencontrar intoleravelmente privada de tudo, num mundo absolutamente plano (12)». Não nos espantaremos que um tal mundo seja propício às diversas manifestações do relativismo que igualiza todas as formas da cultura suprimindo a hierarquia das obras e que reduz a existência do homem à estimação subjectiva, senão autista, de todas as convicções e de todas as práticas.

* Este texto é o primeiro capítulo do livro que o autor escreveu intitulado *La crise de sens*, Nantes, Éditions Cécile Defaut, 2006. Manifesta-se naturalmente a nossa gratidão pela autorização concedida por Jean-François Mattéi de publicar uma tradução do mesmo (António Cruz).

Notas

3.J. L. Nancy, *Le sens du monde*, Paris, Galilée, 1993, p. 13.

4.F. Nietzsche, *Le Gai savoir*, par. 125.

5.G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, préface, I, 3.

6.F. Nietzsche, *Fragments posthumes 1888-1889*, tome XIV, Paris, Gallimard, 1977, W II, 5, 14 (94), p. 68.

7.E. Husserl, *La crise des sciences européennes*, Paris, Gallimard, 1976, p. 185.

8.K. Popper, *Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1973, p. 111.

9.A. Kaprow, *L'art et la vie confondus*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1996, p. 114.

10. H. Arendt, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 266.

11. Ch. Taylor, *Le malaise de la modernité*, Paris, Le Cerf, 1994, p. 18 et p. 76.

12.G. Steiner, *Dans le château de Barbe-Bleue*, Paris, Gallimard, 1991, p. 57 et p. 67.