A MODERNIDADE EM UM JULGAMENTO SEM FIM

LESZEK KOŁAKOWSKI

1ª edição

CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA

Rio de Janeiro
2021

Material com direitos autorais

© 1990 by Leszek Kołakowski
Título original: *Modernity on Endless Trial*

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

Kolakowski, Leszek, 1927-2009
K85m
A modernidade em um julgamento sem fim [recurso eletrônico] / Leszek Kolakowski ; tradução Renato Rezende ; [revisão técnica de Larissa Drigo Agostinho]. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2021.
recurso digital

Tradução de: Modernity on endless trial
Formato: epub
Requisitos do sistema: adobe digital editions
Modo de acesso: world wide web

ISBN 978-65-5802-035-6 (recurso eletrônico)

1. Civilização moderna - Séc. XX. 2. Civilização - Filosofia. 3. Ensaios poloneses. 4. Livros eletrônicos. I. Rezende, Renato. II. Agostinho, Larissa Drigo. III. Título.Título.
21-70399

CDD: 891.854
CDU: 82-4(438)

Leandra Felix da Cruz Candido - Bibliotecária - CRB-7/6135

Todos os direitos reservados. Proibida a reprodução, o armazenamento ou a transmissão de partes deste livro, através de quaisquer meios, sem prévia autorização por escrito.

Texto revisado segundo o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.

Material com direitos autorais

Direitos desta tradução adquiridos pela
EDITORA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA
Um selo da
EDITORA JOSÉ OLYMPIO LTDA.
Rua Argentina, 171 – 3º andar – São Cristóvão
20921-380 – Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21) 2585-2000.

Seja um leitor preferencial Record.
Cadastre-se no site www.record.com.br e receba informações sobre nossos lançamentos e promoções.

Atendimento e venda direta ao leitor:
sac@record.com.br

Produzido no Brasil
2021

Material com direitos autorais

SUMÁRIO

Prefácio

PARTE I
SOBRE MODERNIDADE, BARBÁRIE E INTELECTUAIS

1. A modernidade em um julgamento sem fim
2. Procurando os bárbaros: As ilusões do universalismo cultura
3. Os intelectuais
4. Por que precisamos de Kant?
5. Exaltação ao exílio

PARTE II
SOBRE OS DILEMAS DA HERANÇA CRISTÃ

6. A vingança do sagrado na cultura secular
7. Pode o diabo ser salvo?
8. Sobre a chamada crise do cristianismo
9. A ilusão da demitologização
10. A fé filosófica em face da revelação
11. De verdade em verdade

PARTE III
SOBRE LIBERAIS, REVOLUCIONÁRIOS E UTÓPICOS

12. A morte da utopia reconsiderada
13. A idolatria da política
14. O autoenvenenamento da sociedade aberta
15. A política e o diabo
16. A irracionalidade na política

Material com direitos autorais

17. Marxismo e direitos humanos
18. Revolução – uma bela doença
19. Como ser um "socialista-liberal-conservador": Um credo

PARTE IV
SOBRE TEORIAS CIENTÍFICAS

20. Por que uma ideologia está sempre certa
21. A teoria geral da não jardinagem
22. Fabula mundi e o nariz de Cleópatra
23. A lenda do imperador Kennedy: Um novo debate antropológico

Epílogo: Educação para o ódio, educação para a dignidade

Material com direitos autorais

Prefácio

Os trabalhos selecionados para este livro foram escritos em várias ocasiões e em vários idiomas, entre 1973 e 1986. Eles não pretendem oferecer nenhuma "filosofia". Na verdade, essas são prédicas semifilosóficas nas quais tentei abordar uma série de dilemas desagradáveis e insolúveis que surgem a cada vez que tentamos ser perfeitamente coerentes quando pensamos sobre nossa cultura, nossa política e nossa vida religiosa. Frequentemente queremos ter o melhor de dois mundos incompatíveis e, como resultado, não conseguimos nada; quando, em vez disso, empenhamos nossos recursos mentais em um lado, não podemos reclamá-los de volta, ficando presos em uma espécie de imobilidade dogmática. Nós podemos nos imaginar como caçadores de tesouros em uma floresta, mas colocamos nosso esforço em fugir de emboscadas e, se conseguimos, o nosso sucesso é precisamente este: fugir de emboscadas. Esse é um ganho líquido, é claro, mas não é o que pretendíamos.

Portanto, estes ensaios não são edificantes. Eles são, na verdade, apelos por moderação quanto à coerência – um tópico que eu tenho tentado olhar por diversos ângulos, durante muitos anos.

Uma vez que estes textos foram escritos separadamente e não havia nenhuma ideia de eles aparecerem juntos em um só volume, algumas observações podem se repetir aqui e ali. Isso não me preocupa muito, pois quem – além de mim, sob coação – seria persistente o suficiente para examinar todo o material, afinal?

Leszek Kołakowski, 3 de março de 1990

Material com direitos autorais

PARTE I

SOBRE MODERNIDADE, BARBÁRIE E INTELECTUAIS

Material com direitos autorais

1.

A modernidade em um julgamento sem fim*

Se formos acreditar em Hegel – ou em Collingwood –, nenhuma época, nenhuma civilização, é capaz de ser identificada conceitualmente. Isso só pode ser feito após sua morte, e, mesmo assim, como sabemos muito bem, tal identificação nunca é certa ou universalmente aceita. Tanto a morfologia geral das civilizações quanto as descrições de suas características constitutivas são notoriamente polêmicas e carregadas de preconceitos ideológicos, quer elas expressem uma necessidade de autoafirmação em comparação ao passado, quer um mal-estar do sujeito em seu próprio ambiente cultural e a consequente nostalgia dos bons tempos de antigamente. Collingwood sugere que cada período histórico tem alguns pressupostos básicos ("absolutos"), que é incapaz de articular claramente, os quais proporcionam uma inspiração latente a seus valores e crenças explícitos, assim como a suas reações e aspirações típicas. Se assim for, podemos tentar descobrir os pressupostos da vida de nossos ancestrais antigos ou medievais e talvez construir sobre essa base uma "história das mentalidades" (em oposição à "história das ideias"); mas estamos, em princípio, impedidos de revelá-los em própria época, a menos, é claro, que a coruja de Minerva já tenha alçado voo e nós estejamos vivendo no crepúsculo, no fim de uma época.

Então, aceitemos a ignorância incurável de nossa base espiritual e fiquemos satisfeitos com a pesquisa da superfície de nossa "modernidade", o que quer que essa palavra signifique. Seja qual for seu significado, é certo que a modernidade é tão pouco moderna quanto os ataques a ela. Os melancólicos "Ah, hoje em dia...", "Já não há mais...", "Antigamente...", e expressões similares que contrastam o presente corrompido com o esplendor do passado, são provavelmente tão antigos quanto a raça humana; nós os encontramos na

Material com direitos autorais

Bíblia e na *Odisseia*. Eu posso muito bem imaginar nômades paleolíticos raivosamente resistindo à ideia tola de que seria melhor para as pessoas terem moradas permanentes, ou prevendo a iminente degeneração da humanidade como resultado da nefasta invenção da roda. A história da humanidade concebida como uma degradação pertence, como sabemos, aos mais persistentes tópicos mitológicos em várias partes do mundo, incluindo o símbolo do exílio e a descrição de Hesíodo das cinco eras. A frequência de tais mitos sugere que, além de outras possíveis funções sociais e cognitivas, eles expressam uma desconfiança universalmente humana e conservadora a respeito das mudanças, uma suspeita de que o "progresso", quando pensado bem, não é progresso algum, uma relutância em assimilar as transformações da ordem estabelecida das coisas, por mais benéficas que possam parecer.

As mudanças acontecem, no entanto, e costumam encontrar um número suficiente de defensores entusiasmados. O confronto entre o antigo e o moderno é provavelmente eterno e nunca nos livraremos dele, uma vez que expressa a tensão natural entre a estrutura e a evolução, e essa tensão parece ser biologicamente enraizada; é, ou assim acreditamos, uma característica essencial da vida. É obviamente necessário que uma sociedade experimente tanto as forças da conservação quanto as da mudança, e é duvidoso que uma teoria jamais forneça ferramentas confiáveis para medir a força relativa dessas energias opostas em qualquer sociedade, de modo que pudéssemos acrescentá-las ou subtraí-las de qualquer outro vetor quantificável semelhante e construir sobre essa base um esquema geral de desenvolvimento, imbuído de poder de previsão. Podemos apenas imaginar o que dá a determinadas sociedades a capacidade de assimilar mudanças rápidas sem desmoronar e o que torna outras satisfeitas com um ritmo muito lento de desenvolvimento, assim como quais condições de desenvolvimento ou de estagnação, precisamente, levam a crises violentas ou à autodestruição.

A curiosidade, ou seja, o impulso independente de explorar o mundo desinteressadamente, sem ser estimulado pelo perigo ou pela insatisfação fisiológica, está, de acordo com os estudiosos da evolução, enraizada em determinadas características morfológicas da nossa espécie e, portanto, não pode ser erradicada de nossa mente enquanto a espécie mantiver a sua identidade. Como testemunham o acidente de Pandora e as aventuras de nossos progenitores no Paraíso, o pecado da curiosidade tem sido a causa principal de todas as calamidades e desgraças que se abateram sobre a humanidade, e essa tem sido indiscutivelmente a fonte de todas as suas

Material com direitos autorais

realizações.

O impulso de explorar nunca foi distribuído de forma igual entre as civilizações do mundo. Gerações de estudiosos têm perguntado por que as civilizações que surgiram a partir de fontes comuns gregas, latinas, judaicas e cristãs foram tão excepcionalmente bem-sucedidas em promover e difundir mudanças rápidas e aceleradas em ciência, tecnologia, arte e na ordem social, ao passo que muitas culturas sobreviveram por séculos em condições quase estagnadas, afetadas apenas por mudanças quase imperceptíveis ou mergulhadas em torpor após breves erupções de criatividade.

Não há uma resposta boa para isso. Cada civilização é uma aglutinação de vários contingentes sociais, demográficos, climáticos e de circunstâncias linguísticas e psicológicas, e qualquer pesquisa por uma causa definitiva para sua emergência ou declínio não parece muito promissora. Quando lemos os estudos que se propõem a mostrar, por exemplo, que o Império Romano caiu por causa do uso generalizado de panelas de chumbo, que envenenaram e danificaram os cérebros das classes mais altas, ou que a Reforma pode ser explicada pela disseminação da sífilis na Europa, não podemos deixar de duvidar fortemente de sua validade. Por outro lado, a tentação de procurar "causas" é difícil de resistir, mesmo se supusermos que civilizações surgem e se desintegram sob o impacto de fatores incontáveis, independentes uns dos outros, e que o mesmo pode ser dito sobre a emergência de uma nova espécie de animal ou planta, sobre a localização histórica de cidades, a distribuição de montanhas na superfície da Terra ou a formação de línguas étnicas específicas. Ao tentar identificar nossa civilização, nós tentamos nos identificar, apreender o ego único, coletivo, que sentimos ser necessário e cuja inexistência seria tão inconcebível quanto minha própria inexistência o é para mim. E, assim, mesmo que não exista resposta à questão "Por que a nossa cultura é o que é?", é improvável que possamos excluí-la de nossas mentes.

A modernidade em si não é moderna, mas claramente os confrontos com relação à modernidade são mais proeminentes em algumas civilizações do que em outras, e esses nunca foram tão agudos quanto o são em nossa época. No início do século IV, Jâmblico[1] afirmou que os gregos são por natureza amantes da novidade (φύσει γάιΈλληνές εἰσί νεωτεροποιοί) e desconsideram a tradição, em contraste com os bárbaros, ainda que ele não elogie os gregos por essa razão, muito pelo contrário. Será que ainda somos herdeiros do

Material com direitos autorais

espírito grego nesse sentido? Será que nossa civilização é baseada na crença (nunca colocada dessa forma, certamente) de que o que é *novo* é bom por definição? Será que esse é um dos nossos "pressupostos absolutos?" Isso pode ser sugerido pelo julgamento de valor geralmente associado ao adjetivo *reacionário*. A palavra é claramente pejorativa, e dificilmente encontramos pessoas dispostas a usá-la em uma descrição de si mesmas. E, ainda assim, ser "reacionário" não significa nada além do que acreditar que, em alguns aspectos, por mais secundários que sejam, o passado foi melhor do que o presente. Se ser reacionário automaticamente significa estar errado – e o adjetivo é quase que invariavelmente empregado com esse pressuposto –, parece que se está sempre errado em acreditar que o passado pode ter sido melhor em qualquer aspecto, o que significa dizer que tudo aquilo que é novo é melhor. No entanto, nós dificilmente afirmamos nosso "progressismo" de forma tão categórica. A mesma ambiguidade assombra a própria palavra *moderno*. Em alemão a palavra significa tanto "moderno" quanto "na moda", enquanto o inglês e outras línguas europeias distinguem os dois significados. Mesmo assim, os alemães podem estar certos – não é claro como essa distinção deveria ser definida, pelo menos em contextos em que ambos os adjetivos são utilizáveis. Com certeza, em alguns casos, essas palavras não são intercambiáveis; em expressões como *tecnologia moderna*, *ciência moderna* e *gerenciamento industrial moderno*, a expressão *na moda* não poderia ser utilizada, mas é difícil explicar a diferença entre *ideias modernas* e *ideias na moda*, *pintura moderna* e *pintura na moda* ou *roupas modernas* e *roupas da moda*.

Em muitos casos, o termo *moderno* parece desprovido de valor e neutro, não muito diferente de *na moda*: moderno é o que está prevalecendo em nossa época e, na verdade, a palavra é usada frequentemente de forma sarcástica (como em *Tempos modernos*, de Chaplin). Por outro lado, as expressões *ciência moderna* e *tecnologia moderna* sugerem fortemente, pelo menos no uso comum, que o que é moderno é, portanto, melhor. A ambiguidade de significado reflete talvez a ambiguidade que acabamos de mencionar e que assombra nossa atitude em relação a mudanças: estas são ao mesmo tempo bem-vindas e temidas, desejáveis e amaldiçoadas. Muitas companhias anunciam seus produtos com frases que abordam ambas as atitudes: "mobília boa como dos velhos tempos" ou "sopa como a vovó costumava fazer"; assim como "um sabão inteiramente novo" ou "uma empolgante novidade na indústria do sabão de lavar roupas". Ambos os

Material com direitos autorais

truques parecem funcionar; talvez a sociologia da publicidade tenha produzido uma análise de como, onde e por que esses *slogans* aparentemente contraditórios mostram-se bem-sucedidos.

Não tendo uma ideia clara do que é a *modernidade*, nós tentamos recentemente escapar do assunto ao falar sobre *pós-modernidade* (uma extensão ou uma imitação das expressões de alguma forma mais antigas como *sociedade pós-industrial*, *pós-capitalismo* etc.). Eu não sei o que é pós-moderno e como este difere do pré-moderno, nem sinto que eu deveria saber. E o que poderá vir depois do pós-moderno? O pós-pós-moderno, o neo-pós-moderno, o neo-antimoderno? Quando nós deixamos de lado os rótulos, a verdadeira questão permanece: por que o mal-estar associado à experiência da modernidade é sentido de maneira tão ampla, e quais são as fontes desses aspectos da modernidade que fazem desse mal-estar algo particularmente doloroso?

Saber por quanto tempo a modernidade pode ser estendida depende, é claro, do que nós acreditamos constituir o sentido dessa noção. Se se trata do grande capital, de planejamento racional, do Estado do bem-estar social, e da burocratização subsequente das relações sociais, a extensão da modernidade deve ser medida em décadas, e não em séculos. Se pensarmos, porém, que a base da modernidade está na ciência, seria adequado datá-la a partir da primeira metade do século XVII, quando as regras básicas da pesquisa científica foram elaboradas e codificadas e os cientistas perceberam – graças principalmente a Galileu e seus seguidores – que a física não deveria ser concebida como um relatório de uma experiência, mas sim como uma elaboração de modelos abstratos que nunca seriam perfeitamente incorporados em condições experimentais. No entanto, nada nos impede de investigar mais profundamente o passado: a condição fundamental da ciência moderna foi o movimento de emancipação da razão secular em relação à revelação, e a luta pela independência das faculdades de artes das faculdades de teologia nas universidades medievais foi uma parte importante desse processo. A própria distinção entre conhecimento natural e conhecimento divinamente inspirado, como foi elaborada na filosofia cristã a partir do século XI, foi, por sua vez, a base conceitual dessa luta, e seria difícil decidir o que veio primeiro: a separação puramente filosófica das duas áreas do conhecimento ou o processo social através do qual a classe urbana intelectual, com suas reivindicações de autonomia, se estabeleceu.

Devemos, então, projetar nossa "modernidade" no século XI e fazer de

Material com direitos autorais

Santo Anselmo e Abelardo seus protagonistas (respectivamente, um a favor e o outro contra)? Não há nada errado, em termos conceituais, com tal extensão, mas também não há nada de muito útil nela. Podemos ir indefinidamente longe, é claro, ao rastrear as raízes da nossa civilização, mas a pergunta a que muitos de nós têm tentado responder não é tanto quando a modernidade começou, mas qual é o núcleo – explicitamente expresso ou não – do nosso contemporâneo *Unbegahen in der Kultur* [Mal-estar na civilização],[2] amplamente difundido? De qualquer maneira, se a palavra *modernidade* deve ser útil, o significado da primeira questão tem de depender da resposta a essa última. E a primeira resposta que vem naturalmente à mente é resumida, é claro, no *Entzauberung* (desencanto) weberiano ou em qualquer palavra similar que abranja aproximadamente o mesmo fenômeno.

Nós experimentamos um sentimento avassalador e ao mesmo tempo humilhante de *déjà vu* ao acompanharmos e participarmos das discussões contemporâneas acerca dos efeitos destrutivos da assim chamada secularização da civilização ocidental, a evaporação aparentemente progressista de nossa herança religiosa, e o triste espetáculo de um mundo sem Deus. Parece que acordamos de repente e percebemos coisas que os humildes sacerdotes – não necessariamente muito bem instruídos – estavam vendo (e nos alertando a respeito) ao longo de três séculos e denunciando repetidamente em seus sermões de domingo. Eles vinham dizendo aos seus rebanhos que um mundo que havia esquecido Deus havia esquecido a própria diferença entre o bem e o mal, e tornado a vida humana sem sentido, afundando no niilismo. Agora, orgulhosamente recheados com nosso conhecimento sociológico, histórico, antropológico e filosófico, descobrimos a mesma sabedoria simples, que tentamos expressar em uma linguagem um pouco mais sofisticada.

Eu reconheço que, embora seja antiga e simples, essa sabedoria não deixa necessariamente de ser verdadeira, e de fato acredito que o seja (com algumas considerações). Teria sido Descartes o primeiro e principal culpado? É provável que sim, mesmo pressupondo que ele tenha codificado filosoficamente uma tendência cultural que já havia aberto caminho antes dele. Ao equiparar matéria com extensão e, portanto, abolir a variedade real no universo físico, ao deixar este universo obedecer infalivelmente a poucas e simples leis que tudo explicavam de mecânica, e ao reduzir Deus a seu criador e apoiador logicamente necessário – um apoio, no entanto, que era constante

Material com direitos autorais

e, assim, subtraído de seu significado ao explicar qualquer evento específico –, ele definitivamente, ao que parece, acabou com o conceito de cosmos, de uma ordem intencional da natureza. O mundo se tornou sem alma, e somente a partir desse pressuposto a ciência moderna pôde evoluir. Milagres, mistérios, intervenções divinas ou diabólicas no curso dos acontecimentos não eram mais concebíveis; todos os esforços posteriores – e que ainda permanecem – para conciliar a antiga sabedoria cristã e a assim chamada visão de mundo científica, em conflito, não poderiam ser convincentes, por essa simples razão.

Certamente levou algum tempo para que as consequências desse novo universo se descortinassem. A secularidade massiva e autoconsciente é um fenômeno relativamente recente. Parece, no entanto, partindo de nossa perspectiva atual, que a erosão da fé, avançando inexoravelmente através das classes cultas, era inevitável. A fé poderia ter sobrevivido, protegida ambiguamente da invasão do racionalismo por uma série de dispositivos lógicos e relegada a um canto onde pareceria um tanto inofensiva e insignificante. Por gerações, muitas pessoas poderiam viver sem perceber que eram habitantes de dois mundos incompatíveis e, por uma linha tênue, proteger o conforto da fé, enquanto confiavam no progresso, na verdade científica e na tecnologia moderna.

Essa linha viria a ser rompida, e isso foi feito pela afiada filosofia de Nietzsche. Sua paixão destrutiva trouxe o caos à aparente segurança espiritual da classe média e derrubou o que ele acreditava ser a má-fé daqueles que se recusavam a ser testemunhas da morte de Deus. Ele foi bem-sucedido em atacar apaixonadamente a espúria segurança mental das pessoas que não conseguiam perceber o que realmente havia acontecido, porque havia sido ele quem havia dito, até o final: o mundo não gera nenhum significado e nenhuma diferença entre o bem e o mal; a realidade é sem sentido e não há outra realidade escondida por trás desta; o mundo como o vemos é o *Ultimum* – ele não tenta transmitir uma mensagem para nós, não se refere a nada mais, se esgota em si e é surdo-mudo. Tudo isso precisava ser dito, e Nietzsche encontrou uma solução ou um remédio para o desespero: esta solução era a loucura. Não muito poderia ser dito depois dele nas linhas que ele estabeleceu.

Pode ter parecido que era seu destino se tornar o profeta da modernidade. Na verdade, ele era muito ambíguo para assumir essa tarefa. Por um lado, afirmava, sob coação, as irreversíveis consequências intelectuais e morais da modernidade e vertia desdém sobre aqueles que timidamente esperavam

Material com direitos autorais

salvar algo da velha tradição; por outro, denunciava o horror da modernidade, a amarga colheita do progresso; ele aceitou o que sabia – e dizia – ser aterrorizante. Ele elogiou o espírito da ciência contra as "mentiras" cristãs, mas ao mesmo tempo queria fugir da miséria do nivelamento democrático e buscou refúgio no ideal de um gênio bárbaro. No entanto, a modernidade quer estar satisfeita em sua superioridade, e não dilacerada pela dúvida e pelo desespero.

Portanto, Nietzsche não se tornou a ortodoxia explícita de nossa época. A ortodoxia explícita ainda consiste na conciliação. Nós tentamos afirmar nossa modernidade, mas escapar de seus efeitos por meio de vários dispositivos intelectuais, de maneira a nos convencermos de que o significado pode ser restaurado ou recuperado independentemente do legado religioso tradicional da humanidade e apesar da destruição provocada pela modernidade. Algumas versões da teologia *pop* liberal contribuem para esse esforço. Assim como algumas vertentes do marxismo. Ninguém pode prever por quanto tempo e em que medida tal esforço de conciliação pode ser bem-sucedido. Mas o anteriormente mencionado despertar dos intelectuais para os perigos da laicidade não parece ser um caminho promissor para sair de nossa situação atual, não porque tais reflexões sejam falsas, mas porque podemos suspeitar que elas nasçam de um espírito incoerente, manipulador. Há algo alarmantemente desesperador em intelectuais que não têm nenhuma ligação religiosa, fé ou lealdade e que insistem no papel educacional e moral insubstituível da religião em nosso mundo e deploram sua fragilidade, fragilidade da qual eles mesmos são testemunha. Eu não os culpo por serem não religiosos nem por afirmarem o valor crucial da experiência religiosa; eu simplesmente não consigo me convencer de que o trabalho deles possa produzir as mudanças que eles acreditam ser desejáveis, porque, para difundir a fé, é necessário ter fé, e não oferecer apenas uma afirmação intelectual da utilidade social da fé. E a reflexão moderna sobre o lugar do sagrado na vida humana não quer ser manipuladora, no sentido de Maquiavel ou dos libertinos do século XVII, que admitiram que, enquanto a religiosidade era necessária para os simplórios, a incredulidade cética era mais adequada aos esclarecidos. Portanto, tal abordagem, embora compreensível, não somente nos deixa onde estávamos antes, mas é em si um produto da mesma modernidade que tenta restringir e manifesta consigo a insatisfação melancólica da modernidade.

Devemos ser cautelosos, no entanto, quando fazemos julgamentos sobre o

Material com direitos autorais

que em nossa cultura expressa modernidade e o que expressa a resistência antimoderna. Sabemos, por experiência histórica, que o que é novo em processos culturais muitas vezes aparece disfarçado de velho, e vice-versa – o velho pode facilmente colocar roupas da moda. A Reforma foi ostensiva e conscientemente reacionária: seu sonho era reverter os efeitos corruptores de séculos de desenvolvimento na teologia, no crescimento da razão secular e em formas de cristianismo institucionais, e recuperar a pureza primitiva da fé dos tempos apostólicos; mas, ao romper com a tradição acumulada como fonte de autoridade intelectual e moral, incentivou de fato um movimento que era exatamente o oposto de suas intenções; ela liberou o espírito da investigação racional nas questões religiosas porque tornou a razão – até então violentamente atacada – independente da Igreja e da tradição. O nacionalismo romântico muitas vezes se expressou como uma busca nostálgica pela beleza perdida do mundo pré-industrial, mas, dessa forma, louvando o *praeteritum*, muito contribuiu para o fenômeno eminentemente moderno que é a ideia de Estado-Nação; e um produto tão moderno como o nazismo foi um *revival* monstruoso desses devaneios românticos, assim, talvez, refutando a noção de que podemos medir adequadamente a modernidade no eixo "tradição-racionalidade". O marxismo era uma mistura de entusiasmo inequívoco pela modernidade, organização racional e progresso tecnológico com o mesmo anseio pela comunidade arcaica, e culminou com a expectativa utópica do mundo perfeito do futuro, em que ambos os conjuntos de valores seriam implementados e fariam uma liga harmoniosa: a fábrica moderna e a ágora ateniense de alguma forma se fundiriam numa só. A filosofia existencial pode ter aparecido como um fenômeno altamente moderno – o que era, de fato, em seu vocabulário e sua rede conceitual –, embora, da perspectiva de hoje, pareça mais uma tentativa desesperada de reivindicar a ideia de responsabilidade pessoal em face de um mundo onde o progresso insiste para que as pessoas humanas se tornem, com seu consentimento, não mais do que o meio pelo qual forças sociais, burocráticas e técnicas anônimas se expressam e no qual as pessoas não estão conscientes de que, ao se deixarem reduzir a instrumentos irresponsáveis do trabalho impessoal da sociedade, estão tirando de si sua humanidade.

E assim a "razão capciosa" da história provavelmente não deixou de funcionar, e ninguém pode imaginar, e muito menos ter certeza, se a própria contribuição para a vida coletiva deve ser vista em termos de modernidade ou de resistência reacionária a ela, nem mesmo qual dessas vertentes merece seu

Material com direitos autorais

apoio.

Podemos nos consolar com a ideia de que as civilizações são capazes de cuidar de si mesmas e mobilizar mecanismos autocorretores ou de produzir anticorpos que combatam os efeitos perigosos de seu crescimento. A experiência que levou a essa ideia não é muito reconfortante, no entanto: afinal de contas, sabemos que os sintomas de uma doença são muitas vezes tentativas do organismo de se curar; a maioria de nós morre como resultado de dispositivos de autodefesa que nosso corpo aciona para combater os perigos externos. Os anticorpos podem matar. Dessa forma, o custo imprevisível da autorregulação pode matar uma civilização antes que essa recupere o equilíbrio procurado. É verdade, sem dúvida, que a crítica de nossa modernidade – a modernidade associada ao processo de industrialização (ou talvez colocada em movimento por ele) – começou juntamente com ela, e continuou a aumentar desde então. Deixando de lado os grandes críticos da modernidade dos séculos XVIII e XIX – Vico, Rousseau, Tocqueville, os românticos –, nós conhecemos em nossa época alguns pensadores proeminentes que evidenciaram e lamentaram a perda progressiva de sentido na *Massengesellschaft* [sociedade de massa], propensa à manipulação. Husserl atacou, em termos filosóficos, a incapacidade da ciência moderna de identificar seus próprios objetos de forma significativa, sua satisfação com a exatidão fenomenalista que aumenta o nosso poder de previsão e de controle sobre as coisas, mas que é adquirida à custa do entendimento. Heidegger viu a raiz da nossa decadência rumo à impessoalidade no esquecimento da visão metafísica. Jaspers associou a passividade moral e mental das massas aparentemente liberadas à erosão do autoconhecimento histórico e à consequente perda da subjetividade responsável e da habilidade para basear relacionamentos pessoais na confiança. Ortega y Gasset percebeu o colapso de padrões elevados nas artes e nas humanidades como resultado de intelectuais sendo obrigados a se ajustarem ao mau gosto das massas. Assim, em termos falsamente marxistas, também fizeram as pessoas da Escola de Frankfurt.

A crítica da modernidade, seja literária seja filosófica, pode ser vista, em sua imensa variedade, como um órgão de autodefesa da nossa civilização, mas até agora não conseguiu impedir que a modernidade avançasse em uma velocidade sem precedentes. O lamento parece a tudo permear; em relação a qualquer área da vida sob a qual viermos a refletir, nosso instinto natural é perguntar: o que há de errado com isto? E continuamos perguntando: o que há de errado com Deus? Com a democracia? Com o socialismo? Com a arte?

Material com direitos autorais

Com o sexo? Com a família? Com o crescimento econômico? Parecemos viver com a sensação de uma crise generalizada, sem sermos capazes, no entanto, de identificar claramente suas causas, a menos que fujamos para pseudossoluções fáceis ("capitalismo", "Deus foi esquecido" etc.). Os otimistas com frequência se tornam muito populares e são ouvidos com avidez, mas enfrentam o escárnio nos círculos intelectuais; nós preferimos ser sombrios.

Às vezes temos a impressão de que é menos o conteúdo das mudanças do que seu ritmo atordoante que nos aterroriza e nos deixa em um estado de interminável insegurança, com uma sensação de que nada mais é certo ou está estabelecido e de que o que é novo provavelmente se tornará obsoleto em pouco tempo. Existem algumas pessoas entre nós que nasceram em épocas em que não havia carros nem rádios, e em que a luz elétrica era uma novidade emocionante; durante suas vidas, quantas escolas literárias e artísticas nasceram e morreram, quantas tendências filosóficas e ideológicas surgiram e desapareceram, quantos Estados foram construídos ou pereceram! Todos nós participamos dessas mudanças e, no entanto, as lamentamos, já que elas parecem privar nossa vida de qualquer substância na qual podemos confiar com segurança.

Foi-me dito que perto de um campo de extermínio nazista, cujo solo foi soberbamente fertilizado com as cinzas de incontáveis corpos cremados das vítimas, o repolho crescia tão rapidamente que não havia tempo para formar uma cabeça, produzindo, em vez disso, uma haste com folhas separadas que, aparentemente, não era comestível. Isso pode servir como uma parábola para pensarmos sobre o ritmo mórbido do progresso.

Sabemos, é claro, que não devemos extrapolar as recentes curvas de crescimento – algumas delas exponenciais – em várias áreas de civilização, e que as curvas devem declinar, de uma forma ou de outra, ou atenuar seu formato; tememos, no entanto, que a mudança possa vir tarde demais ou ser causada por catástrofes que destruirão a civilização ao curá-la.

Seria tolice, é claro, ser "a favor" ou "contra" a modernidade, *tout court,* não só porque não faz sentido tentar impedir o desenvolvimento da tecnologia, da ciência e da racionalidade econômica, mas porque a modernidade e a antimodernidade podem ser expressas em formas bárbaras e anti-humanas. A revolução teocrática iraniana foi claramente antimoderna, e no Afeganistão são os invasores que levam, de várias maneiras, o espírito da modernidade contra a resistência nacionalista e religiosa das tribos pobres. É trivialmente verdade que muitas vezes as bênçãos e os horrores do progresso

Material com direitos autorais