

## O Pós-moderno explicado às diferenças: a sociedade dos *mass media* em Gianni Vattimo

### RESUMO

A “pós-modernidade” traz às diferenças o espaço antes dedicado a um modelo hegemônico de existência e compreensão do mundo. Com Gianni Vattimo, o apelo à legitimação das culturas regionais ganha o auxílio dos *mass media*, de tal modo que ele pode sustentar que a época pós-moderna engendra uma sociedade de comunicação generalizada, a sociedade dos *mass media*. Explicar o pós-moderno às diferenças implica em discutir o papel que exercem os meios de comunicação nessa empreitada. Neste sentido, à presente reflexão destacam-se dois momentos da produção de Vattimo. Primeiro, em *O fim da modernidade*, em que se delineiam os traços peculiares da pós-modernidade, sem ostentar uma superação do moderno, antes, assentando na derrocada dos conceitos centrais da modernidade – examinar o pós-moderno como fenômeno do fim da história e do fim da metafísica, evidenciando a multiplicidade das culturas e visões de mundo. Segundo, em *A sociedade transparente*, onde o filósofo defende o surgimento do pós-moderno paralelo ao desenvolvimento dos *mass media*, tudo tornando objeto de comunicação – problematizar o pós-moderno como o palco para as manifestações das diferenças, na recusa de qualquer intento de apresentar um modelo ideal ao qual as mesmas teriam de se orientar e adequar.

**Palavras-chave:** Diferenças; *Mass-media*; Metanarrativas; Pós-modernidade; Vattimo.

### ABSTRACT

The “*post-modernity*” brings the differences the space before dedicated to a hegemonic model of existing and understanding the world. With GIANNI VATTIMO, the appeal of legitimization of the regional cultures gets the aid of the mass media, so he can affirm that the postmodern period engenders a society of generalized communication, the mass media society. Explaining the postmodern implicates to discuss the role that the mass media have in this journey. In this sense, the present reflection detaches two moments of the VATTIMO’s production: First, *The end of modernity*, that delineates the peculiar features of post-modernity without flaunting the ruins of the modern, it only focus on the demolition of the central concepts of the modernity – To examine the postmodern as a phenomenon from the end of history and from the end of metaphysics, evidencing the multiplicity of cultures and views about the world. Second – in *The transparent society*, the philosopher defends the appearing of the postmodern paralleled to the development of the mass media, everything becomes an object of communication – To render problematic the postmodern like a stage to manifestations of differences, refusing any intent of presenting an ideal model to orientate and to adjust them.

**Key words:** Differences; mass media; metanarratives; post-modernity; Vattimo.

\*Doutor e Professor do Departamento de Filosofia da UEPB.

De saída, em *O Fim da Modernidade*, Vattimo afirma o propósito de contribuir com as discussões já existentes sobre o pós-modernismo. A empreitada, deste modo anunciada, suscita a pergunta pelo que de novo o filósofo italiano traz para a problematização do pós-moderno, considerado como experiência do mundo, o que conduz à necessidade de revisar as teorias a ele anteriores. Para tanto, o presente texto recorre de início ao livro de Perry Anderson, *A origem do pós-modernismo*, com o fim de traçar um breve desenvolvimento histórico da palavra até o momento em que a mesma desperta a atenção da filosofia. Este ponto de chegada encontra-se em *A condição pós-moderna*, de Jean François Lyotard, primeiro filósofo a fazer uso do conceito para compreender o contemporâneo. Apoiando-se, ainda, em outro texto de Lyotard, *O pós-moderno explicado às crianças*, buscou-se sugerir uma estrutura à reflexão do pós-moderno. Primeiro, como solução ao fim da modernidade, em seguida, como abertura às diferenças – por fim, a indicação do momento histórico que demarca o que termina e o que começa. Para sustentar essa argumentação, serviu também de apoio *As ilusões do pós-modernismo*, de Terry Eagleton.

Seguindo este fio, acredita-se poder elucidar a contribuição que Vattimo planeja em *O Fim da Modernidade*, à qual se complementa com *A sociedade transparente*. Trata-se, portanto, de compreender de que modo o filósofo italiano problematiza a saída da modernidade e, em consequência, indica a abertura às diferenças, tendo em vista o papel que o surgimento dos *mass media* desempenha tanto para desfechar a despedida da modernidade quanto designar a entrada no pós-moderno. Nessa linha é que se pode sugerir que explicar a sociedade da comunicação generalizada, a sociedade dos *mass media*, implicaria em explicar o pós-moderno às diferenças.

A princípio restrito ao campo estético, sem referência à política ou a filosofia, a idéia do “pós-modernismo” surge no mundo hispânico, em 1930, longe de grandes centros intelectuais como a Inglaterra e os Estados Unidos (ANDERSON, 1999, p. 9). Depois

de circular pelas periferias do mundo, reaparece no final dos anos 50, em Nova York e Chicago, designando algo menos que moderno; como denúncia dos ideais modernos do liberalismo e do socialismo; supondo a separação entre razão e liberdade (Ibidem., p. 18) – o termo visava descrever uma “ficção contemporânea incapaz de sustentar a tensão modernista com uma sociedade circundante cujas divisões de classe tornavam-se cada vez mais amorfas com a prosperidade do pós-guerra.” (Ibidem., p. 19). Tratava-se, ainda, de servir à descrição do relaxamento dos padrões intelectuais do modernismo.

Nos anos 60, indicava uma nova sensibilidade da geração dos “excluídos da história”, mutantes culturais, promovendo, assim, um cruzamento de classes, mistura de gêneros, repúdio à distinção entre elevado e inferior, o retorno ao sentimental e ao burlesco (Ibidem). Ganhando difusão ampla nos anos 70, aparece pela primeira vez impresso em nome de revista sobre literatura e cultura, já se estabelecendo como referência coletiva (Ibidem., p. 23). Embora ainda distante de um alcance mais amplo do que o domínio artístico no qual nasce já acena para a perspectiva de um “tipo diferente de acomodação entre a arte e a sociedade.” (Ibidem., p. 26).

É nesse período que surge a primeira obra filosófica, de autoria do francês Jean-François Lyotard, intitulada *A Condição Pós-moderna*, publicada em 1979. Escrito sob encomenda para o conselho universitário de Quebec com o propósito de discutir o estatuto do saber no mundo contemporâneo, o texto associa o pós-modernismo à sociedade pós-industrial (ANDERSON, 1999, p. 32); sustenta a idéia de que o conhecimento – o saber nas sociedades mais desenvolvidas – constitui a principal força econômica sem a intervenção dos Estados nacionais (Ibidem), vendo a sociedade como sede de comunicações linguísticas, em que a própria linguagem torna-se cúmplice de jogos diferentes (Ibidem). Estes implicando o próprio discurso da ciência, não podendo a mesma reivindicar a superioridade sobre outras formas de conhecimento.

É nesse sentido que, logo de saída, na Introdução de *A Condição Pós-moderna*, Lyotard anuncia a intenção da sua pesquisa: estudar a posição do saber nas sociedades mais desenvolvidas. A essa posição nomeia “pós-moderna”, ou seja, o

[...] estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes no final do século XIX. (LYOTARD, 2008, p. XV),

transformações que sugerem uma “crise dos relatos”. Por relato entendendo ele todo esforço de legitimação filosófica das atividades científicas, que se consolidam em “metadiscursos”, tais como

[...] a dialética do espírito, a hermenêutica do sentido, a emancipação do sujeito racional ou trabalhador, o desenvolvimento da riqueza – todas reunidas como sendo ‘modernas’. (Ibidem).

A condição pós-moderna assentaria, portanto, na falência desses relatos que, em conflito com a ciência, serão reduzidos a fábulas. Dessa maneira, pós-moderno implica na “incredulidade em relação aos grandes relatos.” (Ibidem., p. XVIII), como efeito do progresso das ciências, tratando-se do desuso do dispositivo metanarrativo que estimula os indivíduos a viver numa “pragmática das partículas de linguagem”, de “jogos de linguagem diferentes”, na “heterogeneidade dos elementos”, num “determinismo local.” (Ibidem). Nessa linha, de uma reflexão sobre o estatuto do saber na sociedade contemporânea, o pós-moderno designa o saber como instrumento de poder, metamorfoseado em informação, mas também uma sensibilidade “aguçada para as diferenças” e “capacidade de suportar o incommensurável.” (Ibidem).

Nesses termos, a definição do pós-moderno defendida por Lyotard sustenta-se na “queda da credulidade das metanarrativas” e numa sensibilidade para as diferenças. No entanto, embora aí faça o anúncio do “eclipse de todas as narrativas grandiosas (ANDERSON, 1999, p. 39), não fica claro a que narrativas se refere o filósofo francês. Segundo Perry Anderson (1999, p. 32), o alvo de Lyotard são as duas narrativas mo-

dernas: a da grande Revolução Francesa – a humanidade como agente histórico – e outra ligada ao idealismo alemão – o “espírito como progressiva revelação da verdade”. Noutro momento, sugere que o destino da reflexão de Lyotard seria anunciar a derrocada do socialismo clássico ou, num sentido mais amplo, “a redenção cristã, o progresso iluminista, o espírito hegeliano, a unidade romântica, o racismo nazista.” (Ibidem., p. 39).

Antes essas possíveis falhas no seu estudo, em *O Pós-moderno explicado às crianças*, Lyotard estende o alcance do que compreende por metanarrativas, com ele abarcando todos os relatos que versam sobre o processo da humanidade, a emancipação da razão, a riqueza dos homens, cuja síntese teria realizado a filosofia de Hegel. As metanarrativas consistiriam o mito da emancipação e libertação do gênero humano. Segundo sustenta o filósofo francês, elas teriam

[...] o fim de legitimar instituições e práticas sociais e políticas, legislações, éticas, maneiras de pensar. Mas, diversamente dos mitos, não procuram essa legitimidade num ato original fundador, mas num futuro que deverá efetuar-se, ou seja, uma Idéia a realizar. Esta Idéia tem um valor legitimante porque é universal. Orienta todas as realidades humanas. (LYOTARD, 1993, p. 32).

A crença nessa ideia a ser consumada, base de todos os grandes relatos, é o que respalda a noção de que a modernidade se construiu como “projeto”. Mais atento à problemática política – à diferença de *A condição pós-moderna* –, Lyotard passa a sustentar a sua posição em face do pós-moderno, como fim das metanarrativas, na perspectiva da destruição desse projeto moderno, cujo principal agente teria sido o que ele chama de “populicídio”, ocorrido em Auschwitz. Essa linha de reflexão adotada em *O pós-moderno explicado às crianças* permite ao filósofo dizer que é o crime que inaugura a pós-modernidade (Ibidem), pois com Auschwitz teria sido desconstruído o

“soberano moderno”: todo um povo (Ibidem., p. 33) – o agente da consumação da Ideia de emancipação e liberdade. Trata-se da dissolução dos propósitos da modernidade, sendo a pós-modernidade, não apenas o fim das narrativas redentoras, mas também “o fim do povo-rei das histórias.” (Ibidem., p. 34).

Assim reelaborado, o pós-moderno seria a liquidação das narrativas emancipatórias, implicando na contestação da Ideia de História Universal – seria o resultado da consciência do fim da História, no sentido de um progressivo desenvolvimento da humanidade. Aqui, tem-se em mira não o efeito das descobertas científicas que conduziram ao descrédito dos relatos – sobretudo, impera o efeito do populicismo sobre as crenças modernas de racionalização. Daí Lyotard lançar a pergunta sobre a possibilidade de continuar organizando a realidade a partir de uma Idéia Universal. Nas suas palavras:

[...] é possível continuar organizando os acontecimentos que nos chegam do mundo, humano e não humano, colocando-os sob a Idéia de uma história universal da humanidade?” (Ibidem., p. 37).

O pós-moderno seria a denúncia dessa impossibilidade, dizendo respeito, ainda, à supressão da instituição de um sujeito que, munido daquela Idéia, seria capaz de “controlar todos os dados, incluindo a si próprio.” (LYOTARD, 1993, p. 38) – esse sujeito teria sido forjado pela primeira vez por Descartes, no propósito de ordenar e dominar a natureza interior e exterior. A sua extensão ao domínio das ações políticas teve o efeito de erigir como Idéia ordenadora a idéia da emancipação, sustentada pelas filosofias da história como grandes narrativas redentoras. Aqui, o leque das grandes narrativas se amplia, porque a emancipação da humanidade inteira estaria na base da

[...] narrativa cristã da redenção do pecado adâmico pelo amor, narrativa aufklärer da emancipação da ignorância e da servidão pelo conhecimento e igualitarismo, narrativa especulativa da realização da Idéia

Universal pela dialética do concreto, narrativa marxista da emancipação da exploração e da alienação pela socialização do trabalho, narrativa capitalista da emancipação da pobreza pelo desenvolvimento tecnoindustrial. (Ibidem., p. 38-39).

A consumação desses ideais sustentava-se também na existência de um “nós” capaz de pensar se ainda é possível organizar todos os acontecimentos suprimindo-os na Ideia Universal da emancipação. Ao contrário, com o descrédito nas metanarrativas, teria conduzido ao descrédito na existência de um “nós” coletivo que se esforça por compreender e realizar o objetivo de uma humanidade livre, o que sugere um enfraquecimento da noção moderna do sujeito, cuja perda deveria ser pensada e elaborada. Trata-se, com a descrença no sujeito moderno e no povo redentor, de uma fenda da qual se deve sair e tamponar com outro discurso. Lyotard entende tal tarefa como a necessidade de fazer o “luto da emancipação universal prometida pela modernidade.” (Ibidem., p. 41) - um luto que denuncia a morte do projeto de emancipação da humanidade. Desta maneira, o filósofo põe ao lado do colapso das grandes narrativas redentoras o enfraquecimento do sujeito moderno. Nas palavras de Lyotard:

[...] cada uma das grandes narrativas de emancipação, seja qual for o gênero a que ele [o sujeito moderno] concedeu a hegemonia, foi, por assim dizer, invalidada no seu princípio ao longo dos cinquenta últimos anos. (Ibidem., p. 42).

Trata-se de, ante a incredulidade nas metanarrativas, do enfraquecimento do sujeito moderno, que àquelas dava suporte, e da perda da noção de um “nós” coletivo como objeto de redenção, de indicar uma solução que recupere a abertura para colocar questões como o mundo e a emancipação humana. Essa perspectiva será aventada por Lyotard com o nome de pós-modernidade – no seu dizer, como resistência da “multiplicidade dos mundos de nomes”, da “diversidade insuperável das culturas” (Ibi-

dem., p. 44). A pós-modernidade se inscreve, nesses termos, sob o signo da elaboração do luto das metanarrativas e ergue as suas bases na contramão da determinação de uma Idéia Universal e unitária que a tudo se estende, suplantando todo o contingente – na esteira desse pensamento, acentuam-se a multiplicidade dos mundos de nomes e as diversas manifestações culturais, em oposição a qualquer modelo unificante, podendo-se dizer que o pós-moderno desfecha uma resistência das diferenças em face da identidade pressuposta pelos grandes relatos e sua tendência à totalidade.

Em linhas gerais, pode-se já indicar a dinâmica conceitual na qual circunda a problemática do pós-moderno, na dicotomia crítica dos modelos absolutos da modernidade, seja do ponto de vista estético seja do filosófico, e a dilatação do mundo ao reconhecimento das diferenças lingüísticas e culturais – como se viu, na maneira como Perry Anderson traçou o perfil histórico da origem da palavra e Lyotard esboçou as primeiras reflexões filosóficas para o termo. O momento histórico por este último indicado sendo o assassinato em massa dos judeus que, simbolicamente, sugere o extermínio da noção do “nós” que respaldava o conteúdo ideológico dos grandes relatos. Trata-se, portanto, de renunciar a um universal que sacrificava o particular, abrindo caminho, no entender de Fredric Jameson (1991, p. 31), para os “vários tipos bem diferentes de impulso cultural [...] de formas ‘residuais’ e ‘emergentes’ de produção cultural”. O pensamento da totalidade cede lugar à manifestação da diversidade, a unidade à multiplicidade; o necessário rende-se ao contingente – suprime-se o universal em nome das várias facetas nem sempre coesas do particular.

À guisa de contribuição ao que até agora foi expresso sobre o pós-moderno, em auxílio pode-se aludir às considerações em tom irônico de Terry Eagleton, teórico britânico de orientação marxista. Em *As Ilusões do Pós-modernismo*, considera ele o pós-modernismo uma “linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a

idéia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos.” (EAGLETON, 1998, p. 7). Movimento contrário ao Iluminismo, que vislumbra o mundo como “contingente, gratuito, diverso” (Ibidem), num insistente ceticismo quanto à verdade, à História, às normas. Encontra-se aí uma reflexão concernente à descrença no Iluminismo, que consecuta na transição para as indiossincrasias e diferenças,

[...] por meio de uma arte superficial, descentrada, infundada, auto-reflexiva, divertida, caudatória, eclética e pluralista, que obscurece as fronteiras entre cultura ‘elitista’ e a cultura ‘popular’. (Ibidem).

Diferentemente de Lyotard, que postula como origem do pós-modernismo o fracasso do projeto moderno, tomando como acontecimento decisivo Auschwitz, de cujo luto o pós-moderno se oferece como saída, enfatizando a multiplicidade dos mundos de nomes, Eagleton sustenta o pressuposto da crise política com a derrota das investidas socialistas como motivação para mudanças culturais, sociais e políticas – derrota convencionalmente intitulada pós-modernidade. A crise de que se trata teria conduzido à celebração das margens e das minorias (Ibidem., p. 12); à estigmatização das idéias de sistema, de consenso e organização como prejudiciais ao relativismo tolerante (Ibidem., p. 13); ao declínio do interesse pelo conhecimento rigoroso e determinado (Ibidem., p. 14); à recusa do conceito de totalidade como não existindo porque não se submete aos critérios da observação empírica (Ibidem).

Essa recusa ao conceito de totalidade implica ainda no enfraquecimento do sujeito, no sentido moderno cartesiano, que, de posse da totalidade, o aplicaria em questões práticas (Ibidem., p. 19); consoante ao pensamento de Lyotard, junto ao conceito de totalidade, cairia também o de sujeito. No entanto, Eagleton amplia as consequências da derrocada do sujeito chamando a atenção para a insurgência de uma preocupação extremada com questões de epistemologia (Ibidem., p. 21), nas quais se reelabora a possibilidade do conhecimento com o declínio dos modelos clássicos. Anota ele,

também, o desinteresse pela consciência, sendo o pós-modernismo uma “época em que falar de ‘consciência’ perdeu o seu *sex-appeal*” (Ibidem., p. 22-23), em que tudo se transforma em interpretação – nisto, Eagleton compara o indivíduo que passa oito horas de frente da TV com aquele aventureiro que conquistou a Índia (Ibidem., p. 23).

A supressão do sujeito resultaria no aparecimento de formas de subjetividade auto-idênticas, a si mesmas tomadas como referência, para dar lugar à diferença, num júbilo ao “sujeito esquizóide, bagunçado, cuja capacidade de amarrar os próprios sapatos, sem falar na de derrubar a situação política vigente, permaneceria uma incógnita” (Ibidem., p. 24). Por conseguinte, em questões políticas, o pós-modernismo designaria o fim da utopia, a impossibilidade de erigir qualquer alteridade ao sistema dominante, o fim da história como progresso da liberdade humana, num repúdio ao futuro, este mesclado com o presente imediato (Ibidem., p. 27). Nisto consiste o fracasso político que teria jogado para o esquecimento, segundo Eagleton, os planos de emancipação da humanidade.

Em contrapartida, tem-se a “aparição na ribalta teórica de milhões que foram alijados e descartados” (Ibidem., p. 31) – as diferenças culturais, os diversos mundos de nomes passam a ocupar o palco das querelas teóricas e culturais. Dá-se o empréstimo de voz aos humilhados e insultados (Ibidem.), contra a auto-identidade do sistema; enfatiza-se o aspecto político da linguagem e da sexualidade (Ibidem., p. 33); emerge o discurso da diferença, da pluralidade, heterogeneidade, numa estrutura binária que parece excluir o seu contrário (Ibidem., p. 34); caem as certezas complacentes e totalidades paranóicas; ganha existência

[...] toda uma variedade de culturas, dialetos e modos de fazer as coisas competindo entre si, que a própria natureza híbrida, transgressiva e promíscua do capitalismo ajudou a criar (Ibidem., p. 46);

desenvolve-se uma noção de liberdade para um sujeito solto no ar, à diferença da liberdade clássica que pressupunha um sujeito autônomo (Ibidem., p. 48); são demolidos os

alicerces de sustentação do sujeito, tornando-se ele livre para transitar pelas diferentes culturas e propostas de auto-identificação existentes – a indeterminação torna-se o caminho para a definição da subjetividade (Ibidem., p. 49).

Ao que parece, a reflexão sobre o pós-modernismo delinea-se desde dois eixos centrais. Por um lado, a denúncia dos pressupostos da filosofia ou da cultura moderna; por outro, o que se apresenta como solução no sentido de cobrir a fenda aberta para o pensamento e a experiência contemporâneos. Se se trata da destruição do projeto moderno de emancipação e a consequente descrença nas metanarrativas, conforme Lyotard compreende, a alternativa consiste na abertura para a multiplicidade dos mundos de nome. Em se tratando do fracasso de um projeto político, consoante às elaborações de Eagleton, caem as noções clássicas de verdade, totalidade e objetividade em nome da celebração do contingente e dos alijados da história.

Tendo-se em mira essa estrutura conceitual que alberga ainda um acontecimento histórico específico como linha de demarcação entre moderno e pós-moderno, importa direcionar a presente reflexão às contribuições de Gianni Vattimo sobre o assunto e a maneira como ele se insere no debate sobre o pós-moderno. De um lado, ele denuncia a crise dos pressupostos da modernidade, de outro, chama a atenção para uma nova fase da experiência e do ser. Quanto ao primeiro momento, a sua compreensão do pós-moderno sustenta-se em Nietzsche e Heidegger, num percurso que se distancia dos filósofos anteriores, pela recusa explícita de qualquer noção de ruptura ou *ultrapassamento* do moderno; quanto ao segundo, busca acentuar o aspecto das diferenças e as possibilidades de emancipação em face de uma cultura caótica, desprovida de referências sólidas, pondo em destaque o papel que neste cenário, teórico e histórico, ocupam os meios de comunicação, os *mass media*.

Ao desenvolvimento da justificação do pós-modernismo desde a crise da modernidade, oferece um ponto de sustentação

plausível a obra do filósofo italiano editada em 1985, e traduzida para o português em 1996, *O Fim da Modernidade*; no que respeita a abertura às diferenças e o lugar nesta abertura ocupado pelos *mass media*, servirá de apoio *A Sociedade Transparente*, pela primeira vez impressa em 1989, cuja tradução para o português data de 1992.

Logo de início, em *O Fim da Modernidade*, na Introdução, Vattimo (1996, p. 5) anuncia o propósito de contribuir com os discursos sobre a pós-modernidade aos mesmos agregando o que Nietzsche e Heidegger nomeiam a “saída” da modernidade. Com estes dois filósofos, sustenta o italiano, teria começado a pós-modernidade na filosofia. Tese defendida desde uma elaboração do “pós” de pós-moderno que, a princípio não sugere “novidade”, “superção” ou “ultrapassamento”. Sendo novidade, conservaria a lógica do pensamento moderno, no qual domina a Idéia de História como apropriação e reapropriação do fundamento, sendo cada novo estágio da história humana marcado pela teleologia do desenvolvimento do pensar. Em contrapartida, o “pós” indica “superção” sem o propósito de fundar o pensamento segundo o progresso da Idéia em constante desdobramento no tempo em fases mais desenvolvidas – o “pós” indica, antes, uma “despedida da modernidade”. Nas palavras de Vattimo (Ibidem., p. 9):

[...] a pura e simples consciência – ou pretensão – de representar uma novidade na história [...] colocaria de fato o pós-moderno na linha da modernidade, em que domina a categoria de novidade e de superção. No entanto, as coisas mudam-se, como parece deva-se reconhecer, o pós-moderno se caracterize não apenas como novidade com relação ao moderno, mas também como dissolução da categoria do novo, como experiência de “fim da história”, mais do que como apresentação de uma etapa diferente, mais evoluída ou mais retrógada, não importa, da própria história.

Nesse sentido, em Vattimo, o pós-moderno se constitui como experiência de fim da história, o que implica na recusa da novidade, do progresso, do desenvolvimento de um *telos*, de ultrapassamento de uma época

por outra mais próxima do ideal da humanidade. Compreende ele a experiência de “fim da história” em três sentidos: a primeira, difundida no século XX, como “ocaso do ocidente”, sob a ameaça da catástrofe atômica, numa expectativa do “fim da vida humana na terra.” (Ibidem, p. IX); a segunda, ligada à primeira, refere-se às posições filosóficas que “invocam um retorno às origens do pensamento europeu.” (Ibidem, p. 10), como forma de resgatar uma época não marcada pela ameaça de extinção da espécie humana; a terceira, vislumbrada como característica da pós-modernidade, afastando-se das duas primeiras, diz respeito ao “fim da historicidade.” (Ibidem), esta entendida como “imobilidade realmente não-histórica.” (Ibidem., p. 11), que afasta a noção de história como processo teleológico unitário.

Sobre isto, lê-se:

[...] o discurso sobre a pós-modernidade se legitima com base no fato de que, se considerarmos a experiência que vivemos nas atuais sociedades ocidentais, uma noção adequada parece ser a de *post-historie* [pós-historicidade]” (Ibidem, p. 12).

Esclarecendo o sentido de pós-historicidade como imobilidade do presente, busca argumentar aludindo ao modo de operar exigido aos indivíduos pelos meios tecnológicos. No seu dizer:

[...] há uma espécie de “imobilidade” de fundo do mundo técnico, que os escritores de ficção científica representam com frequência como a redução de toda experiência da realidade a uma experiência de imagens (ninguém encontra de verdade ninguém; vê tudo em monitores de tevê, que comanda em sua sala) e que já se percebe, para sermos mais realistas, no silêncio abafado e climatizado em que os computadores trabalham. (Ibidem, p. 12-13).

Nesses termos, a pós-modernidade implicaria na incursão numa imobilidade histórica concretamente configurada pelo modo de operar peculiar à técnica, evidenciando uma forma distinta do fim da história como sucessão de estágios que acenam para estágios posteriores, num curso unitário-

rio. A “dissolução” desta maneira de pensar a história, a narrativa dos fatos segundo a história universal declina ante as possibilidades ilimitadas abertas pelas tecnologias da informação. Assim, pode defender Vattimo (1996, p. 17):

[...] o que legitima e torna digna de discussão as teorias pós-modernistas é o fato de que sua pretensão de uma ‘reviravolta’ radical com respeito à modernidade não parece carecer de fundamento, se forem válidas as constatações sobre o caráter pós-histórico da existência atual.

Fenômeno da sociedade da informação generalizada – o que Lyotard já havia sugerido para a pós-modernidade –, o que nesse plano se apresenta plausível, o mergulho na pós-modernidade teria sentido no que Vattimo nomeia “doutrinas filosóficas de tons proféticos.” (Ibidem), as filosofias de Nietzsche e Heidegger, nas quais se vislumbra não um tom catastrófico e apocalíptico do fim da história; sobretudo, implica, no dizer do filósofo italiano, numa persistente “destruição da ontologia.” (Ibidem, p. 18). Nessa desconstrução residiria o sentido da pós-modernidade, sendo a “verdadeira idade pós-metafísica.” (Ibidem), abertura “para uma concepção não-metafísica da verdade.” (Ibidem).

Desta maneira, à problemática da pós-modernidade Vattimo associa o fim da metafísica, defendendo com isto que não se trata de mais uma etapa do pensamento ou da história universal, no sentido moderno – antes, o que se apresenta é uma “resignação” ou “convalescença” do fim da metafísica. Em vez de uma *Überwindung* (superação, ultrapassamento), tem-se uma *Verwindung* (Ibidem., p. 169), expressão que, apesar de abrigar o sentido de superação, distancia-se do “deixar para trás” da palavra *Aufhebung*, em que uma época é a superação da anterior. Assim, importa compreender de que maneira Vattimo irá buscar em Nietzsche e Heidegger as fontes de sustentação da sua tese sobre o pós-moderno.

Defendendo que Nietzsche inicia a pós-modernidade filosófica, Vattimo divide em dois os momentos da crítica da modernidade nos quais se enuncia a profecia da pós-modernidade. No primeiro, servem de

suporte os conceitos de “consciência histórica” e “doença histórica”, encontrados na segunda inatural, “Sobre a utilidade e inutilidade da história para a vida”. O excesso de consciência histórica seria a doença do homem moderno que ao olhar demasiado para o passado prejudica a possibilidade de no presente constituir e criar coisas. O pensamento e a ação teriam sido reduzidos à lembrança do já feito e realizado, tornando-se o homem “incapaz de produzir a verdadeira novidade histórica.” (Ibidem., p. 170). A princípio considerando a arte e a religião enquanto possíveis saídas para uma cultura rememorativa, logo desistindo da aposta nesta superação da doença histórica, Nietzsche teria concluído, em *Humano, demasiado humano*, que tanto uma quanto a outra são “forças eternizantes” (Ibidem) que contribuiriam para alimentar o apego ao passado e o sacrifício do presente.

Segundo Vattimo, o abandono desse primeiro projeto teve o efeito do voltar-se para uma decomposição da essência da modernidade. Nesta nova empreitada, a saída da modernidade consistiria numa liquidação da novidade, não oferecendo contra a mesma algo mais novo (Ibidem., p. 171). O propósito assim reelaborado teria permitido que Nietzsche empreendesse a dissolução da noção de verdade, revelando-a como valor e, em consequência, desvelando o seu mistério – o que, em outras palavras, conduz à morte de Deus, resultado dos esforços dos modernos em busca da verdade. Para o pensador italiano,

[...] é com essa conclusão niilista que se sai de fato da modernidade [...] Pois a noção de verdade não mais subsiste e o fundamento não mais funciona [...]. É esse momento que se pode chamar de nascimento da pós-modernidade.” (Ibidem., p. 173).

Descobrir a origem do fundamento ou da essência torna insignificante o próprio fundamento, esvaziando o seu conteúdo – noutras palavras, descobrir a essência da verdade torna supérfluo o conteúdo da verdade. Se antes, a cada evento buscava-se a origem que lhe conferia valor de verdade, uma origem além do próprio evento, a ele exterior; com a verdade reduzida a valor, o

pensamento deve atentar para a proximidade, para a multiplicidade de cores da realidade. Tornada insignificante a origem, busca-se, argumenta Vattimo (Ibidem., p. 175), citando Nietzsche em *Aurora*,

[...] a realidade mais próxima, aquilo que está em torno e dentro de nós, começa pouco a pouco a mostrar cores e belezas e enigmas e riquezas de significados.

Face a esses resultados, Vattimo, assegurando-se deste começo da pós-modernidade, volta-se para Heidegger, neste encontrando uma continuidade do empenho de Nietzsche em formular a saída da modernidade.

Importante aqui será o emprego do substantivo *Verwindung*, em *Identidade e Diferença*. Com isto, acredita o italiano poder assentar melhor as bases filosóficas da pós-modernidade. Ao *Verwindung* atribuem-se três significados: convalescença, resignação e distorção, sugerindo “aceitação” e “aprofundamento” da metafísica, tendo esta última chegado ao fim (Ibidem., p. 179). No sentido de convalescença, indica recuperar-se de uma doença, dor ou perda – a perda da metafísica; no de resignação, sugere que o que não pode ser modificado tem de ser aceito; significando distorção, além da aceitação, indica que se deve distorcer o sentido do inevitável (Ibidem). Se a metafísica chegou ao fim, deve-se dela convalescer e recuperar-se – isto se faz possível, a princípio, pela resignação ou aceitação dessa perda e, em consequência, distorcer o seu sentido, não apresentando algo de novo que venha a substituí-la.

Dessa maneira, a pós-modernidade, como remédio para o fim da metafísica, ou luto elaborado, no dizer de Lyotard, não poderia designar mais uma etapa do pensamento – sobretudo, como Vattimo já adianta na Introdução ao *Fim da Modernidade*, seria a constatação de uma perda e, ao mesmo tempo, a recuperação dessa perda, não podendo apresentar-se como uma nova metafísica. Dos dois sentidos do fim da metafísica organizados por Vattimo, quanto à saída da modernidade, pela via da desmistificação da verdade e pelas noções de convalescença e resignação, a pós-modernidade surge como resultado e perspectiva face ao fim da metafísica, na qual o ser e o homem se

determinam não mais como a filosofia tradicional teria estabelecido. Acima de tudo, tem-se o ingresso do homem e do ser numa realidade “oscilante” e “aliviada”, num afrouxamento entre o “verdadeiro e a ficção, a informação, a imagem” (Vattimo, 1996, p. 189), em cuja base erige-se o “mundo da mediatização total da nossa experiência, no qual já nos encontramos em larga medida” (Ibidem., p. 189-190) – sendo isto condizente com a compreensão sobre a pós-modernidade como fim da história na semelhança com a imobilidade da técnica.

No ponto em que a justificação do pós-moderno toca o problema da comunicação generalizada, aspecto que Vattimo apenas ventila como proposta à compreensão da experiência contemporânea, interessa reportar-se à obra de 1989, *A sociedade transparente*, e examinar o papel que os *mass media* ocupam como possibilidade de manifestação e legitimação das diferenças culturais ou, como Lyotard se expressou, dos diferentes mundos de nomes. Se em o *Fim da Modernidade*, o pós-moderno se define pelo fim da História e o fim da metafísica, perda de que se deve reestabelecer, ao contrário de buscar uma novidade que a ultrapasse; em *A Sociedade Transparente*, a apologia do pós-moderno, argumenta Vattimo (1992, p. 7), tem sentido “no fato da sociedade em que vivemos, ser uma sociedade de comunicação generalizada, a sociedade dos *mass media*”.

Observando o esquema com que os autores aqui citados desenvolvem suas reflexões, num momento lançando o problema da crise da modernidade e a consequente abertura às diferenças, às idiosincrasias culturais, em Vattimo, *O Fim da Modernidade* parece colocar a pós-modernidade como experiência do fim da história e fim da metafísica, enquanto em *A Sociedade Transparente* encontra-se o reconhecimento das diferenças, em virtude dos meios de comunicação. Nesses termos, o pós-moderno, além de constituir uma experiência do fim da metafísica também pode ser visto como experiência dos *mass media*. O plano de Vattimo quanto ao pós-moderno em *O Fim da Modernidade*, encontraria neste texto

posterior uma elaboração mais acabada, na medida em que ele defende ser o surgimento dos *media* o termo da modernidade e a entrada na pós-modernidade.

A princípio, em *A Sociedade Transparente*, mais uma vez reforça-se o fim da modernidade, do culto da novidade e da crença na História como processo unitário. No entanto, à reflexão já feita, agrega o ideal de homem europeu, subjacente ao desenvolvimento da história humana – consistindo a essência humana o ideal europeu de humanidade que se projeta para todas as outras culturas. No seu dizer,

[...] nós europeus somos a melhor forma de humanidade, todo o curso da história se ordena conforme realize mais ou menos completamente este ideal (VATTIMO, 1992, p. 10);

“o sentido histórico era a realização da civilização, isto é, da forma de homem europeu moderno.” (Ibidem., p. 9) – maneiras de ostentar o modelo centralizando da cultura européia.

O fim da história não mais é pensado apenas na perspectiva da imobilidade, entra em questão a denúncia daquele ideal a ser realizado na evolução dos tempos, como algo relativo, perdendo o seu valor na comparação com outras projeções culturais.

O ideal de humanidade revelou-se um ideal entre outros, não necessariamente puro, mas que não pode, sem violência, pretender valer como verdadeira essência do homem, de qualquer homem, diz Vattimo. (Ibidem., p. 10).

Por outro lado, interessa indicar outro elemento que designa o fim da modernidade. Ao lado daquele centralismo europeu, o filósofo põe como determinante para o colapso das idéias fundadoras da modernidade, nas suas palavras, “o advento da sociedade da comunicação” (Ibidem), que instaura uma possível “sociedade transparente”, ao qual o filósofo se opõe com o fito de escapar do discurso iluminista da emancipação.

O surgimento da sociedade da comunicação desenha o programa do questionamento sobre a pós-modernidade e as possibilidades nela existentes. Esse questiona-

mento se articula em três teses: primeiro, sobre o papel desempenhado pelos *mass media*; segundo, o aspecto caótico dessa sociedade; por fim, as possibilidades de emancipação abertas às diferenças. Quanto ao primeiro, argumenta ser o fim da modernidade e a entrada na pós-modernidade, “o resultado do nascimento dos meios de comunicação de massa [...] determinantes no processo de dissolução dos pontos de vista centrais.” (Ibidem., p. 11); dissolução das grandes narrativas, conforme a expressão de Lyotard, ao qual Vattimo faz alusão. Ao contrário do que Theodor Adorno teria previsto – o rádio e a TV como formas de “controle minucioso sobre os cidadãos, através dos *slogans*, propaganda [...], visões de mundo estereotipadas” (Ibidem., p. 10) –, defende que

[...] a rádio, a televisão, os jornais se tornaram elementos de uma grande explosão e multiplicação de *Weltanschauungen*, de visões de mundo. (Ibidem., p. 11).

Essa explosão de visões de mundo constitui uma espécie de democratização que promove a emergência daquilo que Eagleton chamou de alijados da história e Lyotard de multiplicidade de mundos de nomes e diversidade cultural. Trata-se do reconhecimento da diferença em face dos modelos ideais centralizados que os *mass media* promovem, contando com o mercado da informação, que tudo torna objeto de comunicação, não deixando que nada subsista fora deste contexto informacional. Tomando como base o modo como a reflexão sobre o pós-moderno se organizou – crítica da modernidade e abertura às diferenças – os *mass media* celebram a subida ao palco das diferenças, abertura para a manifestação das visões de mundo existentes. Sobre isto, acrescenta Vattimo (1992, p. 12):

[...] esta multiplicação vertiginosa da comunicação, este tomar a palavra por parte de um número crescente de subculturas, é o efeito mais evidente dos *mass media*, e é também o fato que [...] determina a passagem da nossa sociedade à pós-modernidade.

Essa explosão das subculturas, ou das micro-narrativas, parece conduzir ao ideal

de emancipação veiculado pelas filosofias iluministas, em especial aquilo que Hegel nomeou identidade entre o racional e o real – uma sociedade mais educada e iluminada pelo saber, tomando como referência as possibilidades dos meios de comunicação de massa de transmitirem informações em tempo real, a exemplo da transmissão das guerras ocorridas no século XX. No entanto – e isto diz respeito à segunda tese que o filósofo lança sobre o fim da modernidade –, essa possível transparência pela via dos *media* revela-se um malogro. No dizer de Vattimo (Ibidem):

[...] a libertação das muitas culturas e das muitas *Weltanschauungen* tornada possível pelos *mass media* desmentiu precisamente o ideal de uma sociedade transparente.

Esse desmentido parece consistir numa estratégia teórica de Vattimo para não inscrever a pós-modernidade nos termos do projeto iluminista de emancipação humana, no mesmo sentido que recusa a idéia de que se trataria de um *telos* almejado pelas filosofias modernas. Os *mass media*, intensificando a informação, dissolvem o princípio da realidade e transforma o mundo em fábula, a consumação de uma profecia de Nietzsche (Ibidem., p. 13). A realidade por eles transmitida constitui-se de múltiplas imagens e interpretações (Ibidem), distinta daquela ambicionada pelo racionalismo moderno.

Ante essa sociedade caótica, mesmo que aparentemente indique uma emancipação ou a liberdade das diferenças, devido à manifestação e reconhecimento das múltiplas culturas, Vattimo levanta a tese do seu texto, que consiste em indagar as possibilidades de emancipação pelos *media* manifesta. No seu dizer:

[...] a emancipação consiste muito mais no desenraizamento, que é também, e ao mesmo tempo, libertação das diferenças, dos elementos locais, daquilo que poderíamos chamar, globalmente, o dialecto” (Ibidem., p. 14), em que [...] o mundo da comunicação generalizada explode como uma multiplicidade de racionalidades “locais” – minorias étnicas, sexuais religiosas, culturais ou estéticas – que

tomam a palavra, finalmente já não silenciadas e reprimidas pela idéia de que só existe uma única forma de verdadeira humanidade a realizar. (Ibidem., p. 15).

Assim, se a pós-modernidade consiste na saída possível para a descrença nas metanarrativas, na experiência do fim da história, na dissolução e fragmentação do sujeito e falência do modelo ideal europeu, acenando para o reconhecimento das diferenças e dos dialetos das microculturas; o que torna viável, segundo Vattimo, essa transição são os *mass media* que investem numa maneira distinta de realizar a humanidade, com base na oscilação e no desenraizamento. Trata-se de legitimar os múltiplos dialetos das diferenças na “legitimação das racionalidades locais” (Ibidem), no descentramento e numa consciência do que é local e o que deste se distingue – o que sugere um modo de comunicação intersubjetivo e intercultural em que figura não apenas a identidade de si consigo, com o que é peculiar ao sujeito e a cultura à qual ele pertence, mas também o que é próprio do outro na diferença daquilo de que o sujeito já sabe sobre si mesmo. Neste sentido, diz Vattimo (Ibidem):

[...] se falo o meu dialeto [...] num mundo de dialetos entre outros, se professo o meu sistema de valores – religiosos, estéticos, políticos, étnicos – nesse mundo de culturas plurais, terei também uma consciência intensa da historicidade, contingência, limitação, de todos estes sistemas, a começar pelo meu.

Trata-se de pensar a existência num mundo múltiplo como “experiência da liberdade como oscilação contínua entre pertença e desenraizamento” (Ibidem., p. 16), como “experiência de oscilação do mundo [...] como chance de um novo modo de ser (talvez: finalmente) humanos.” (Ibidem., p. 17). Trata-se, portanto, de pensar o pós-moderno não apenas como abertura às diferenças, da sua legitimação e reconhecimento de valor autônomo, sobretudo, de encontrar nos *mass media* o mecanismo de comunicação e co-participação dos diferentes mundos de dialetos num diálogo entre as culturas e outras *Weltanschauungen*.

## Referências Bibliográficas

ANDERSON, Perry. *As origens da pós-modernidade*. Tradução por Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1999.

EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. Tradução por Elizabeth Barbosa. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1998.

JAMESON, Fredric. *Pós-modernismo: a lógica cultura do capitalismo tardio*. Tradução por Maria Elisa Cavasco. São Paulo: Ática, 1991.

\_\_\_\_\_. *A virada cultural: reflexões sobre o pós-modernismo*. Tradução por Carolina Araújo.

Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. Tradução por Ricardo Corrêa Barbosa. José Olympio, 2008.

\_\_\_\_\_. *O pós-moderno explicado às crianças*. Lisboa: Dom Quixote, 1993.

VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Tradução por Hossein Shooja e Isabel Santos. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

\_\_\_\_\_. *O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna*. Tradução por Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.