

O discurso da valorização do ser humano na pós-modernidade: Um desafio à educação

*Alexandre Filordi de Carvalho

Resumo: A partir de uma polarização de alguns conceitos de pós-modernidade e de alguns debates sobre o assunto, o autor introduz o tema da valorização do ser humano, inerente à perspectiva da pós-modernidade, para demonstrar como esta discussão, ou assunto, se apresenta como um desafio à prática educacional. Objetiva, deste modo, fomentar um debate para a questão da atuação educacional dentro da pós-modernidade, resgatando, de fato, o papel da educação como construtora de uma realidade possível de real valorização do ser humano dentro dos limites de existência presentes nos vários núcleos da pós-modernidade: o consumo, a não-escassez, a transitoriedade, o fim das metanarrativas, os particularismos, etc. Deste modo, o autor introduz uma temática que, embora sempre presente nos debates da atuação da educação, irá se localizar especificamente no *locus* da pós-modernidade.

Palavras chaves: Pós-modernidade, ser humano, educação, mudança, sociedade.

Abstract: Starting from a polarization of some concepts of post-modernity and of some debates on the subject, the author introduces the theme of the human being valorization, inherent to the perspective of the post-modernity to demonstrate as that this discussion, or subject, appear as a challenge to the educational practice. It objectifies, this way, to foment a debate for the subject of the educational performance inside of the post-modernity, rescuing in fact the paper of the education as method of constructing of a possible reality of the human being real valorization inside of the present existence limits in the several nuclei of the post-modernity: the consumption, the no-shortage, the transitoriness, the end of the metanarratives, the particularisms, etc. This way, the author introduces a thematic one that, although always present in the debates of the performance of the education, it will specifically locate in the *locus* of the post-modernity.

Key-words: Post-modernity, human being, education, change, society.

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Educação – Unicamp e Pesquisador do GPETCO - Grupo de Pesquisa em Educação, Trabalho e Cultura Organizacional.

É o factum, uma força do destino que nos impede de gozar a boa sorte..., pende sobre nossas cabeças como a espada de Dâmocles e verte inexoravelmente um lento veneno na alma. Temos de nos submeter a ele e nos resignar a uma tristeza sem saída... Não é mais sábio esquecer a realidade e refugiar-se no sonho?

Tchaikovsky

Introdução

O que seria descrever uma realidade fielmente? Ou melhor, como seria possível apresentar uma realidade de modo que não nos escapem todas as nuances de sua riqueza, historicidade, de seus contrastes e de suas dimensões? A realidade, talvez, sempre será maior que nossas precisões. Mas estamos inseridos dentro de uma realidade. Assim, compreendê-la, na medida do possível, é buscar uma autocompreensão de nós mesmos, de nossa historicidade e de nossa transformação.

Qual é a realidade em que vivemos? Descobri-la é o passo primordial para captarmos o momento no qual estamos inseridos como seres humanos. Desvendá-la é preciso, para saber-conhecer-provar o propósito de nossa travessia histórica.

Dentro deste pequeno ensaio, nossa realidade se chama pós-modernidade. Não tão real como imaginamos um corpo palpável, quantificável, totalmente visível. A presença da realidade pós-moderna é a presença real de sentimentos: é medo, ansiedade, novidade, possibilidade, angústia, sonho, o nada concreto – no sentido corpóreo ou datável – mas, tudo presente, no sentido de sentir, alterar, modificar, conduzir os *ânimos*.

Vasculhando um pouco desta “realidade” pós-moderna, tentarei demonstrar o que venha ser esta realidade, a ênfase de seu discurso de valorização do ser humano, na verdade uma falácia, e, finalmente, o desafio que isto tudo sugere para a educação.

Pós-modernidade: uma compreensão

Há uma certa tendência, sobretudo em virada de milênio, em haver certos pólos antagônicos a respeito dos rumos sociais, econômicos, políticos, científicos e religiosos que se esperam. Assim, ideologias e concepções de mundo oscilam entre o otimismo e o pessimismo. Quiçá isto não seja diferente na compreensão da pós-modernidade.

Por um lado existem aqueles que pregam que “nossas atuais formas de atividade e crítica intelectual, tanto as radicais quanto as mais convencionais ou conservadoras, estão entravadas por uma herança intelectual defasada” (Beyer, 1993, p. 75). Conseqüentemente, seria necessário uma nova forma de atividade e crítica intelectual que não fosse defasada. Seu nascedouro, assim como seu sustentáculo, estariam numa forma intelectual pós-moderna,¹ que de certa forma sugere algo além moderno. Seria a presença de uma nova realidade.

1 Embora Featherstone apresente uma diferenciação entre os termos pós-modernidade, pós-modernismo e pós-moderno, neste trabalho não farei tal consideração devido ao fato que o autor o faz tendo em vista uma diferenciação mais semântica e não de conteúdo da realidade, que é mais o meu propósito. A este respeito ver: FEATHERSTONE, M. *Cultura de consumo e pós-modernidade*. São Paulo: Nobel, 1995.

Em um outro extremo, existem aqueles que compreendem a pós-modernidade “como um castelo de areia. Apenas um castelo de areia, frágil, inconsciente, provisório, tal como todo ser humano. Um enigma que não merece a violência de ser decifrado”. (Sevenko, 1987, p. 55) De certa forma é isto mesmo. Toda realidade é transitória, passageira. Como disse Borges, “nada se edifica sobre a pedra, tudo sobre a areia...”. Mas mesmo podendo ser o pós-modernismo um castelo de areia, será que ele, enquanto realidade mesmo fugaz, não interfere na condição da existência humana? Afinal, é o próprio Borges que emenda o verso: “...mas nosso dever é edificar como se fosse pedra a areia”. (Borges, 1989, p. 56)

A pós-modernidade não pode ser encarada nem como um fator de deificação para um novo tempo, como sendo o salvador, e muito menos com desprezo calcados na esperança de sua transitoriedade. A pós-modernidade deve ser vista, pura e simplesmente, como um agente representacional de uma realidade. Nem grandiosa demais, ao ponto de colocar em ruínas todos os paradigmas da ciência, como exemplo, e nem como aviltada demais, como se fosse um mero castelo de areia.

Neste sentido, pós-modernidade não deve “transmitir a idéia de uma periodização histórica”, conforme Featherstone (1995, p. 20). Isto porque periodizar é um ideal ainda clássico ou moderno. Talvez o que pós-modernidade indique seja “simplesmente uma disposição de espírito, ou melhor, um estado da mente” (1995, p. 20). Este estado da mente acompanharia, forjando, uma “nova totalidade social, com seus princípios organizadores próprios e distintos”.

Esta nova totalidade social é compreendida por Giroux como “uma nova cultura na qual a produção de informação eletrônica altera radicalmente as noções tradicionais de tempo, sociedade e história, e, ao mesmo, tempo obscurece a diferença entre a realidade e a imagem”². (Alba, 1995, p. 70)

Já Smart vai caracterizar a pós-modernidade como um período onde vivemos sob os auspícios da herança das “incertezas da modernidade” (1993, p. 12). Assim, segundo Smart, vivemos em uma “ordem pós-escassez, de participação democrática multifacetada, de desmilitarização e de humanização da tecnologia”, ou seja, vivemos tempos novos com problemas antigos.

Todavia, aquilo que se apresenta como pós-moderno, que vez por outra possui a associação com tecnologia de ponta e inovações culturais, econômicas, políticas, sociais e religiosas, pode ser questionado. Um de seus questionadores, apresentado por Smart, é Umberto Eco, que chama de “neomedievalismo” aquilo que muitos chamam de pós-modernidade. Eco apresenta algumas características da pós-modernidade que se encontram dentro da Idade Média. Podemos resumir estas características como sendo: o desmantelamento ou ruptura de uma grande paz, ou ordem, que, por sua vez, cria um vazio de poder e precipita a crise econômica; as transformações da vida urbana; e, finalmente, o que ele chama de clima de risco, que é dado pelos problemas do desenvolvimento econômico. Sendo assim, a “idéia de pós-modernidade deve ser situada em relação aos desenvolvimentos e transformações que têm vindo a verificar-se nas formas de sociabilidade na cultura e nas comunicações, na inovação técnica, na produção econômica e na vida política”. (1993, p. 45)

Percebemos, até aqui, que pós-modernidade não é algo conceituável sem divergências. Mas cabe a síntese de que seja o período, no qual vivemos, imersos dentro de altas inovações tecnológicas e sociais, um período que abriga/obriga contradições entre o moderno e o medieval, o altamente racional e o irracional, como a violência da injustiça social. Um fator histórico que determina novas compreensões de vida, novos padrões de comportamento, novas atitudes sociais, nova adaptação do ser humano à sua cosmovisão e velhas soluções. Uma nova fase econômica, um capitalismo voraz e

2 Em Almeida, Milton J. *Imagens e sons: a nova cultura oral*. São Paulo: Cortez, 1994, percebemos a influência da informação eletrônica dentro da educação. Na realidade esta é a tese do autor, que os sons e as imagens compõem uma nova forma de educar atualmente.

pungente, capaz de transformar a realidade em imagens e fragmentar o tempo de modo que este seja descontínuo. A possibilidade final: nenhuma transformação, nenhuma revolução, somente a con-forma-ação, tudo na mesma forma. Pós-modernidade, momento onde as ideologias dos homens e suas circunstâncias aparecem de “cabeça para baixo.”

Este perfil da pós-modernidade nos arremete para o seu discurso, que é sua forma e sua ação moral, que são os seus atos ou praticidade ideológica. Dois autores, Beyer e Liston, nos são úteis para a compreensão do discurso e da ação moral pós-moderna. Estes autores buscaram compreender as características da pós-modernidade que mais têm influenciado no *modus operandi* das ciências, e por conseguinte, na maneira de conceber e interpretar a realidade.

Para estes autores, o “pos-modernismo parece sugerir que o conhecimento sistemático, não particularista, de qualquer situação é inatingível e que uma crítica moral que apele para o desenvolvimento de alternativas não parece possível”. (1993, p. 74) De acordo com esta afirmativa, alguns fatores se revelam a respeito da pós-modernidade. O primeiro, é que a pós-modernidade não permite a inserção do conhecimento sistemático, ou seja, reunido e antes já aplicado à realidade, como funcional para a interpretação da sociedade em todas as suas dinâmicas. Conseqüentemente, os paradigmas científicos não podem ser aplicados como meios de conhecimento de “qualquer situação”. Isto nos revela um outro dado, a saber, que a pós-modernidade só concebe uma interpretação social, como exemplo, a partir de uma particularidade. Assim, os negros vítimas de preconceitos e marginalizações, os sem-terra, os prejudicados socialmente pela urbanização, os burgueses, são enquadrados dentro de uma ótica compartimentalizada e particularizada. A dimensão social perde seu efeito e sua causa de dimensão abrangente. Tais problemas sociais, mencionados a título de exemplificação, são reduzidos à condição de guetos, de realidade limitada, local, determinada por fatores particulares e não fatores gerais da sociedade. O terceiro corolário da afirmação de Beyer e Liston é que, diante da pós-modernidade, o que se têm a fazer é se conformar com a realidade, já que, “nenhuma crítica moral que apele para o desenvolvimento de alternativas não parece possível”. Ora, sendo assim, nenhuma possibilidade de transformação pode ocorrer no campo educacional, político, econômico, religioso, científico. Estamos reduzidos, usando as palavras de Smart, a uma “desilusão às possibilidades de política radical”.

Esta redução, todavia, carrega consigo questionamentos antagonísticos ao próprio ideal pós-moderno. Revelam um reverso-viéti capaz de desmantelar as premissas pós-modernas e construir novos argumentos, baseado em premissas verdadeiras, para além do ideal pós-moderno. Isto é o que tentaremos fazer, a partir de agora, para analisarmos, mais adiante, como o discurso da valorização do ser humano é algo falacioso e horrendo ao verdadeiro desenvolvimento social.

CONSTRUÇÃO E ANÁLISE DOS ARGUMENTOS PÓS-MODERNOS QUE VISAM A VALORIZAR O SER HUMANO

O discurso da necessidade de valorizar o ser humano, em meio às intempéries da pós-modernidade, tais como a crise econômica, a violência, escassez de recursos e a dificuldade de administrar a vida, passa por duas marcas principais da pós-modernidade que são: a rejeição das metanarrativas e o anti-representacionismo.

Não é sem motivo que Jean-François Lyotard define “pós-moderno como incredulidade com relação às metanarrativas”. O que para ele é “um produto do progresso nas ciências”. (*apud*, Beyer e Liston) Também Lyotard, segundo Featherstone, argumenta que não se deveria lamentar a perda de sentido na pós-modernidade, visto que ela assinala uma substituição do conhecimento narrativo pela pluralidade da linguagem e do universalismo pelo localismo. (1995, p. 20) Isto significa uma rejeição das metanarrativas.

Esta rejeição das metanarrativas está relacionada, segundo Beyer e Liston:

à adoção, por parte dos pós-modernistas, de um pluralismo de linguagem através do qual podemos criar significados e interpretações dos fenômenos que nunca poderão ser conhecidos de forma não ambígua e a uma renúncia do realismo. Ela leva a um enfraquecimento, por exemplo, da esperança de se descobrir ou criar uma teoria verdadeira ou uma descrição acurada de uma sociedade justa. (1993, p. 75)

O que mais chama a atenção é o fato de os pós-modernistas renunciarem à possibilidade de realismo. Ora, como desta forma o discurso pós-moderno pode forjar uma realidade? Não há realidade! É por isto que se pode rejeitar as teorias sociais, morais, políticas ou psicológicas, enquanto *metanarrativas*. Em virtude disto, na pós-modernidade é impossível “aspirar qualquer representação unificada do mundo, um mundo em que haja múltiplas conexões e diferenciações unidas por alguma visão mais ampla, menos particularista”. (1993, p. 76) Se o mundo não pode ser visto de forma unificada, como o ser humano visualizará o seu mundo? Poderá o homem viver em um mundo fragmentado e ainda se falar de valorização do ser humano?

Com o mundo fragmentado, conseqüentemente o homem, “os compromissos com revoluções políticas, com transformações culturais e sociais mais gradualistas, com lutas religiosas e com o progresso ecológico e social são todos ilusórios, autodestruidores e opressivos”. (1993, p. 77) Em outras palavras, a capacidade de alguma transformação social fica reduzida. Não havendo uma ideologia que possa nortear, de forma não particularista, os seres humanos, estes ficam reduzidos a agentes pacíficos, receptáculos vazios, dentro da pós-modernidade. Como um realidade como esta pode querer valorizar o ser humano?

Intimamente ligado à rejeição das metanarrativas se encontra o anti-representacionismo da pós-modernidade. Se no primeiro fator, a linguagem não pode unificar o mundo dos seres humanos, aqui, este mundo social não pode ser representacional ou sistemático. Com isto a aquisição de conhecimento cumulativo, de progresso científico e de objetividade fica contestada. Em função disto, a bagagem da humanidade de sua autocompreensão e de seu autoconhecimento perde o sentido como forma de compreender a historicidade de todos nós. Conseqüentemente, e com o reforço do discurso particularista, a pós-modernidade cria formas de conhecimento que “negam as interconexões e tensões entre pessoas, idéias, de um lado, e práticas e sistemas sociais, de outro”. (1993, p. 79) Desta forma, mais uma vez, se estabelece a impossibilidade de mudança progressiva dentro da humanidade.

O subsídio da ênfase anti-representacional está na filosofia da linguagem. A linguagem exerce papel importante dentro da pós-modernidade. Para os pós-modernistas, como Richard Rorty:

a linguagem altera aquilo que equivocadamente pensamos ser um mundo separado, externo, com uma existência independente. Ele sublinha a importância da metáfora, dos jogos alternativos de linguagem e das imagens poéticas como caminhos para um mundo humano transformado. (1993, p. 81)

A questão é saber que tipo de mundo transformado e para quem os pós-modernistas aspiram. Levando em consideração que é através da linguagem que se forjam “caminhos para um mundo humano transformado”, como é que os caminhos para a transformação, dentro da pós-modernidade, se darão para aqueles que não têm acesso a este tipo de linguagem elaborada, constituída por metáforas e poesias? Ou senão, como os que não ousam tal tipo de linguagem podem transformar o seu mundo? Seríamos todos guiados pela transformação do mundo a partir daqueles que detêm este tipo de linguagem? Em hipótese alguma podemos ver uma valorização do ser humano dentro deste âmbito. A linguagem acaba reduzindo o ser humano, ou seja, sem a linguagem elaborada, as possibilidades de “um mundo humano transformado” estão reduzidas, ou até mesmo impossibilitadas. De certa forma é o que assinala Beyer e Liston:

Concordamos que a linguagem é uma criação humana e que mudanças na linguagem podem projetar novos mundos físicos e sociais. Entretanto, se não temos acesso a visões alternativas de como esses mundos

podem se tornar e se não podemos avaliar sua validade e valor fora do domínio de sistemas de linguagem metafórica e poeticamente sugestivos, por que razão deveríamos adotar essas novas metáforas e mundos transformados? Se a base para a ação [leio transformação] é um sistema de signos e significantes, cuja autenticidade depende apenas de uma consistência e um significado internos, os problemas sociais podem ser interpretados de forma a reforçar padrões de injustiça social, opressão e racismo. (1993, p. 81)

Mesmo revelando o lado negativo das metanarrativas e do anti-representacionismo, para os pós-modernistas, este é o caminho para se elaborar um discurso de alteridade, que é a preocupação pelos outros. Dizem que sem as metanarrativas está criada a possibilidade de respeitar cada ser humano em sua particularidade, em sua localidade. O problema é que tais particularidades conduzem:

à formação de enclaves intelectuais de pesquisa e a formas descontextualizadas de ação que são menos úteis do que gostaríamos em relação ao objetivo de se enfrentar as causas dos problemas que confrontam as situações locais e grupos e indivíduos particulares. (1993, p. 77)

Também, a partir do anti-representacionismo, os pós-modernistas vão dizer que cada ser humano, ao criar sobretudo a sua fala, cria seus próprios textos, suas leituras de realidade, por conseguinte, sua história. Desta forma, cada indivíduo é respeitado por aquilo que é e fala. No entanto, o “anti-representacionismo rejeita a visão de que a realidade é diretamente dada, sem mediação, aos sujeitos”. (1993, p. 82) Assim, o ser humano não tem a possibilidade de confrontar uma realidade, já que esta não é concebida de forma direta, a não ser pela fala.

Procurei, de forma breve, demonstrar como a pós-modernidade tenta elaborar um discurso de valorização do ser humano. Ao mesmo tempo, demonstrei como é impossível haver esta tão sonhada valorização. A partir de agora, demonstrarei que a visão da alteridade, em si e na prática, é *in totum* inconcebível dentro da pós-modernidade.

A IMPOSSIBILIDADE DA EFICÁCIA DO DISCURSO DA VALORIZAÇÃO DO SER HUMANO NA PÓS-MODERNIDADE

Existe dentro da pós-modernidade uma certa ênfase na preocupação pelos outros, sobretudo, com aqueles que têm sido oprimidos ou explorados (Beyer e Liston). Esta forma de discurso, designada de alteridade, é em si muito chamativa e até empática com as reais necessidades dos marginalizados. O problema é saber até que ponto esta forma de alteridade é concebida somente através do discurso, e até onde é concebida de forma prática, ou seja, de um modo capaz de mudar as estruturas que marginalizam, ou construir mudanças para as pessoas marginalizadas.

De certa forma não é difícil demonstrar que a alteridade é um *status* a mais no ideal do discurso da pós-modernidade. Isto fica evidenciado, como vimos acima, pelo fato de ser a linguagem o meio principal para a “transformação do mundo”, dentro da pós-modernidade. Também, de certa forma, não podemos pleitear uma transformação do mundo somente ouvindo as vozes dos outros. Mesmo porque, isto pode servir para delimitar muito mais as diferenças que existem entre cada ser humano. Como bem nos alerta Beyer e Liston, ouvir e reconhecer as diferenças dos outros podem nos conduzir a “grupos de afinidades”. Como conseqüência, os grupos de afinidades podem criar modos de relacionamento, com outros grupos, que acabam sendo um modo “intercultural ou inter-subcultural” de relação.

Ora, através desta alteridade discursiva cria-se a impossibilidade de uma “comunalidade”.³ Enquanto na alteridade o discurso cria uma armadura no grupo, diferenciando dos demais grupos

3 Comunalidade, segundo Beyer e Liston, é a incorporação do discurso da alteridade, não para delimitar o grupo socialmente, mas para forjar um comportamento livre, democrático, racional capaz de

sociais, na comunalidade a linguagem serviria não para delimitar, mas para libertar o grupo das diferenças que o distingue dos demais. É através da comunalidade, e não da alteridade, que poderemos encontrar forças para gerar alguma solidariedade, daí, coalizões que permitam, de fato, uma diminuição da desigualdade humana, portanto, uma sobrevalorização do ser humano.

Todavia, dentro da pós-modernidade, a impossibilidade do discurso da valorização do ser humano se concretizará, possuindo certa relação com a alteridade, com a teoria da cultura de consumo.

Segundo Featherstone (1995), dentro da pós-modernidade há uma cultura de consumo. Esta cultura não é concebida somente pelo excedente de produção que marca a fase avançada do capitalismo. Ao contrário, para Featherstone, é a cultura de consumo que vai criar um excedente de produção, um desejo que necessita ser satisfeito. Ele compreende a cultura do consumo da seguinte forma.

Em primeiro lugar, existe uma produção do consumo. Sem dúvida, isto se relaciona com a dificuldade de o homem pós-moderno de viver em comunalidade: “a sociedade de consumo tornou-se essencialmente cultural, na medida em que a vida social fica desregulada e as relações sociais tornam-se mais variáveis e menos estruturadas por normas estáveis”. (1995, p. 34) Diante desta afirmação fica evidente que consumir é algo inerentemente cultural, não importando como e nem no modo desta operação. Como diz Touraine “uma sociedade de consumo que se consome em um presente cada vez mais breve”. (1995, p. 213) Também, fica claro que esta cultura de consumo é um corolário da vida social desregulada e das relações sociais variáveis, não estruturadas em normas estáveis. Ora, para que haja uma vida social regulada e estruturada, deve haver um modo não particularista de manutenção social e cultural. Portanto, isto se torna impraticável na pós-modernidade, onde não há espaço nem para as tradições e nem lugar para as ideologias não particularistas, que segundo os pós-modernistas seriam “opressoras e reguladoras”.

Em segundo lugar, dentro da produção de consumo, há um modo de consumo. Em outras palavras, pelo modo como este ou aquele grupo de pessoas consomem, ficam demarcadas as suas relações sociais, logo, a classificação e desclassificação cultural de determinado grupo. Como se pode falar em valorização do ser humano sendo que, ao ser categorizado pelo que consome, ele é também categorizado como tipo de pessoa que é. Assim, o homem se tornaria homem na medida da proporção de seu consumo.

Em terceiro lugar, como corolário dos dois outros tópicos, na pós-modernidade e dentro da cultura de consumo, a tendência é de um estilo de vida que não mais exige uma coerência interna. Exemplos disto são:

a sobrecarga sensorial, a desorientação, a liquefação dos signos e imagens, a mistura de códigos, os significantes desconexos ou flutuantes da cultura de consumo pós-moderna sem profundidade, na qual a arte e a realidade trocaram de lugar numa alucinação estética do real. (1995, p. 44)

Conseqüentemente cria-se uma cegueira do/no pensamento consciente do ser humano. Sem uma coerência interna o indivíduo, embebido numa sociedade desconexa e incoerente, perde de vista o seu valor inerente como autor/ator da história. Como diz Erich Fromm “é exatamente a cegueira do pensamento consciente do homem que lhe impede tomar conhecimento de suas verdadeiras necessidades humanas e de ideais nele arraigados”. (1962, p. 31)

De certa forma, a pós-modernidade, com sua cultura de consumo, sufoca o “sujeito humano”, segundo Touraine, “como liberdade e como criação”.⁴ (1995, p. 218) E por sujeito, ele entende que

potencializar os membros do grupo a viverem em solidariedade, mesmo em meio às diferenças, forjando uma outra realidade política, econômica, social devido à união comum (comunidade, comunalidade).

4 Embora Touraine faça esta análise voltado para a modernidade, desconfio que sua concepção de “sujeito humano” cabe como desafio “profético” para a pós-modernidade.

“é a vontade de um indivíduo de agir e de ser reconhecido como ator”. (p. 220) O problema é que o indivíduo não pode ser sujeito onde o consumo determina as regras de como ser indivíduo: este ser desconexo e perdido dentro de si mesmo.

A cultura do consumo não permite a valorização do ser humano porque ela transforma o que é “apetite relativo” em “apetite constante ou fixo”.⁵ O sujeito, ao deixar de julgar conscientemente o que realmente deve e o que não deve ser consumido, dentro da pressão da cultura de consumo, se distancia de sua consciência de sujeito. Assim, o ser humano acaba cumprindo o ideal pós-moderno, onde as situações sociais acabam por determinar aquilo que o indivíduo tem que ser. Deste modo, o ser humano esquece que não só as circunstâncias o faz homem, mas que este faz as circunstâncias.

Touraine, ao criticar o esquecimento do ser humano como sujeito de suas ações, dentro do modernismo, diz o seguinte: “não existe modernidade sem racionalização; mas também não sem a formação de um sujeito-no-mundo que se sente responsável perante si mesmo e perante a sociedade”. (1995, p. 215) Como foi visto, a pós-modernidade não permitiria a formação do sujeito-no-mundo de forma consciente. A dinâmica da tecnologia, das informações, a desestrutura das relações sociais, a falta de comunalidade, o particularismo da compreensão social, o anti-representacionalismo e a cultura de consumo fazem com que o sujeito-no-mundo se perca dentro deste mundo. Talvez, à luz de Touraine, deveríamos dizer que não há pós-modernismo sem a formação de um sujeito-no-mundo.

Todavia, para que isto ocorra, devemos fugir dos moldes impostos pela pós-modernidade. Uma das formas de construirmos uma crítica, que forneça subsídios, para a valorização do ser humano é através da educação. A educação é um passo primordial para a formação de sujeitos-no-mundo, de homens e mulheres que se valorizam e que fomentem um ideal de valorização mútua dentro da humanidade. Entretanto, isto é um desafio que merece nossa atenção de forma especial.

O desafio da valorização do ser humano na educação da pós-modernidade

A pedagogia crítica pode reconstituir a si mesma em termos tanto transformadores com emancipadores. A pedagogia crítica se desenvolve como uma prática cultural que capacita os professores e outros a verem a educação como uma empresa política, social e cultural.

Henry A Giroux

Ao invocarmos a palavra desafio, uma série de mundos se revela em nossas mentes: mundos conflituosos, de lutas, de perda ou ganho. Estas imagens podem servir para caracterizar aquilo que chamamos de desafio. Agora, se o desafio é para a valorização do ser humano, outras imagens aparecem em nossas mentes: a desigualdade social, a injustiça, a marginalização, a opressão ideológica, os desempregos, a violência, enfim, as trulências da vida. Porém, se todas estas imagens são associadas para um desafio à educação, elas ganham uma tonalidade e um caráter especial. Afinal, é da educação que se pode eternamente conformar com aquilo que dita a pós-modernidade, ou, então, transformar aquilo que dita a pós-modernidade. Optar pela última hipótese é um desafio global à educação.

Qualquer forma de educar está relacionada com a valorização do ser humano. Através da educação o indivíduo aprende a encarar o mundo de uma maneira – ele adquire uma cosmovisão. Contudo, certas formas de educar tendem a valorizar mais o ser humano como autor/ator de seu processo histórico, enquanto outras não valorizam tanto o ser humano nesta condição.

5 Estou aqui me referindo aos modos de impulsos e apetites humanos que Marx concebe para a natureza humana em geral (apetites fixos ou constantes) e para a natureza humana modificada (apetites reativos). (apud, Fromm, E. *Conceito marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar, 1962).

Como já demonstramos, a pós-modernidade forja uma série de ideologias que, aparentemente, busca a valorizar o indivíduo. Entretanto, indicamos como que isto se constitui em uma falácia. A preocupação, então, é fomentar uma espécie de mentalidade que não seja acomodada e assimilada pela/na pós-modernidade, ao contrário, que seja capaz de criticar e construir um mundo alternativo além do pós-moderno. Como isto é possível através da educação?

Talvez, pela própria valorização que a pós-modernidade concebe ao discurso, à linguagem, como veículo de transformação do mundo, a partir daí, a educação necessita valorizar o seu discurso como meio, também, de transformação. É através, sobretudo, da linguagem que a educação é forjada. Mas este desafio da linguagem à educação consiste em possibilitar uma transformação real das circunstâncias.

O primeiro passo, neste sentido, é forjar a construção social de uma linguagem que permita ações eficazes dentro da realidade, isto é, instigar uma consciência que seja capaz de julgar os valores, por exemplo, da cultura de consumo. No entanto, para que isto se concretize, o indivíduo necessita ter uma concepção de mundo, uma compreensão da fonte dos problemas sociais, das formas de opressão e de seu modo histórico de ser. Com isto a educação não pode estar atada pelas particularidades e localidades da pós-modernidade. Ela precisa ter uma filosofia, um porquê, um alvo determinado, uma compreensão geral de mundo e das interconexões sociais que concebem este mundo. Ao fazer isto, a educação possibilita uma consciência de valorização de ser humano. Isto porque, na medida que auxilia o indivíduo a compreender o seu mundo, o auxilia em sua autocompreensão.

Em um segundo momento, ao romper com a particularidade e com a linguagem metafísica do pós-modernismo, a educação deve conceber aos indivíduos “algumas concepções de igualdade, justiça social e um sentido reconstruído de vida cotidiana”. (1993, p. 86) Isto é extremamente necessário na pós-modernidade, onde não é permitida a existência de paradigmas. Para alguns, como Foucault, “a tentativa de pensar em termos de uma totalidade tem na verdade provado ser um obstáculo” (*apud*, 1993, p. 77), mas se a educação pretende valorizar realmente o ser humano, ela precisa discutir e permitir a discussão em torno de temas como a liberdade, a justiça, o preconceito, a opressão, a alegria, o amor, a paz, a vida...

Em terceiro lugar, a educação, para valorizar o ser humano, precisa estabelecer uma linguagem integral, integralizadora e integralizante. Com isto, o discurso para a mudança social não pode ficar preso ao discurso da alteridade metafísica. Antes, necessita gerar alguma “solidariedade mesmo entre as diferenças”. (1993, p. 87) Conseqüentemente a educação deve incutir o desejo de vida em comunalidade, de respeito ao ser humano, de auxílio mútuo a partir de bases políticas, econômicas, religiosas, culturais, enfim, a educação deve fornecer alguma orientação de como devemos agir no mundo fragmentado e de desvalorização do ser humano.

Finalmente, a educação da pós-modernidade, visando à valorização do ser humano, deve possibilitar aos indivíduos uma consciência que seja a eles autêntica. A metáfora que uso para explicitar melhor esta idéia é a seguinte. Dentro da pós-modernidade, e não a partir dela somente, o sujeito foi pincelado por várias ideologias, tendências, modismos, choques econômicos, permitindo que ele perdesse de vista sua essência, sua potencialidade para ser. O que a educação deve fazer é remover estas tintas que obscurecem a visão do sujeito a respeito daquilo que ele é. Assim ele saberá, por exemplo, como se portar em uma cultura de consumo. Não será dela um fim, nem um meio, mas um domador.

À guisa de conclusão vale dizer que a pós-modernidade, seja ela um período ou um modo de vida, só é possível através dos seres humanos. Dar a ela um novo sentido, de real valorização do ser humano, criador de tudo que há, é a missão que desafia a educação pós-moderna.

Conclusão

Existe um quadro de Paul Klee que se intitula “Angelus Novus”. Ele representa um anjo que parece ter a intenção de distanciar-se do lugar em que permanece imóvel. Seus olhos estão

encarquilhados, sua boca aberta, suas asas estendidas. Tal é o aspecto que deve ser necessariamente o anjo da história. Ele tem o rosto voltado para o passado. Onde se nos apresenta uma cadeia de eventos, ele não vê senão uma só e única catástrofe, que não cessa de amontoar ruínas sobre ruínas e as joga aos pés. Ele bem que gostaria de se deter, acordar os mortos e reunir os vencidos. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se abate sobre suas asas, tão forte que o empurra incessantemente para o futuro, para o qual ele tem as costas voltadas, enquanto diante dele as ruínas se acumulam até o céu. Essa tempestade é o que nós denominamos o progresso. (Sevenko, 1987, p. 46)

Talvez este quadro sirva para expressar o que venha ser a pós-modernidade: um incremento de toda a tecnologia, de todo progresso, de toda ousadia. Sobre ela amontoa os corpos daqueles que deixam de ser seres humanos autênticos, conscientes, sujeitos-no-mundo. A desvalorização do indivíduo amortalhado é o troféu do progresso pós-moderno. A tempestade que não permite ao anjo qualquer mudança de rumo são as ideologias que comandam a progressão pós-modernista. O anjo tem rumo “certo”. Atrás de nós, simples mortais, está o futuro. Juntamente com o anjo da pós-modernidade, não podemos ver o que nos espera. Contudo, baseados nas “ruínas que se acumulam”, podemos visionar o que vem pela frente. Mesmo que não possamos mudar o anjo, podemos, e devemos tentar, mudar os ventos que provocam a tempestade, que, por sua vez, impele o anjo...

A mudança dos ventos está nas mãos de tudo aquilo e de todo aquele que é capaz de tentar. O impossível seria o que não se tentou? A educação é um passo, uma dança para a mudança dos ventos. Querer elevar o amontoado de ruínas no futuro é uma (de)cisão que temos que fazer no presente. O anjo só é compelido pelos ventos...

Referências Bibliográficas

- Beyer, L. E. e Liston, D. P. (1993) “Discurso ou Ação Moral? Uma Crítica ao Pós-Modernismo em Educação”. In: Tomaz Tadeu da Silva (org.) *Teoria educacional crítica em tempos pós-modernos*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Featherstone, M. (1995) *Cultura de consumo e pós-modernidade*. São Paulo: Nobel.
- Fromm, E. (1962) *Conceito marxista do homem*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Giroux, H. A. (1995) “La Pedagogía de Frontera en la Era del Posmodernismo”. In: Alicia de Alba. *Posmodernidad y educación*. México: CESU.
- Sevenko, N. (1987) *Pós-modernidade*. Campinas: Editora Unicamp.
- Smart, B. (1993) *A pós-modernidade*. Portugal: Publicações Europa-América.
- Touraine, A. (1995) *Crítica da modernidade*. Petrópolis: Vozes.