



A Crise Ética na Pós-Modernidade e sua Relação com o Projeto Iluminista

*Allan Richards de Melo Nunes Morais¹; Júlio Cezar Costa Ramos²; Andrey Tavares da Silva³;
Fernanda Coelho de Figueiredo Soares Nascimento⁴; Tiago Gama do Nascimento⁵;
Francisco Ricardo Duarte⁶*

Resumo: O ideário iluminista, mormente referenciado no pensamento *kantiano*, instaura a premissa de que autêntica moralidade somente o será se originada na plena autonomia da vontade e do entendimento. Sobre esse alicerce conceitual, foi edificado um período civilizacional e cultural de grande otimismo e autoconfiança humana. Diante do exposto, foi possível depreender que o ser humano tem a necessidade dos outros, no sentido de discutir com os demais a compreensão de sua própria situação particular. Portanto, a concepção ética da pós-modernidade tenderá a lograr êxito na medida em que conduzir o homem contemporâneo a compreender sua responsabilidade para consigo e para com os outros, o que demanda um aguçado senso de autocrítica e sentimento de coletividade.

Palavras-chave: ideário Iluminista, Ética, Pós Modernidade.

The Ethical Crisis in Postmodernity and its Relation with the Illuminist Project

Abstract: The Illuminist ideology, especially referenced in Kantian thoughts, establishes the premise that authentic morality will only originate in the full autonomy of will and understanding. On this conceptual foundation, a civilizing and cultural period of great optimism and human self-confidence was built. In view of the above, it was possible to deduce that the human being has the need of others in order to discuss with others the understanding of their own particular situation. Therefore, the ethical conception of postmodernity will tend to succeed as it leads contemporary man to understand his responsibility to himself and to others, which demands a keen sense of self-criticism and a sense of collectivity.

Keywords: Illuminist ideology, Ethics, Postmodernity.

¹ Especialização em Ensino Superior, Contemporaneidade e Novas Tecnologias pela Universidade Federal do Vale do São Francisco. Mestrado em Administração Pública pela UNIVASF;

² Universidade Federal Vale do São Francisco – UNIVASF. Autor Correspondente. Contato: juliooccr@gmail.com;

⁴ Universidade Federal Vale do São Francisco – UNIVASF;

³ Graduação em Análise e Desenvolvimento de Sistemas pela Universidade Norte do Paraná, Brasil.

⁵ Graduação em Engenharia Civil pela Universidade Federal do Vale do São Francisco, Especialização em Estruturas de Concreto e Fundações pela Universidade Cidade de São Paulo.

⁶ Universidade Federal Vale do São Francisco – UNIVASF.

Introdução

A partir do iluminismo, século XVIII, a ideia da racionalidade intelectual humana, como mediadora apropriada para desenvolvimento social, passa a ser defendida e legitimada por grande parte do mundo. Segundo Araújo (1988, p. 248) o ideário iluminista, mormente referenciado no pensamento *kantiano* (Emmanuel Kant¹), instaura a premissa de que autêntica moralidade somente o será se originada na plena autonomia da vontade e do entendimento. Sobre esse alicerce conceitual, foi edificado um período civilizacional e cultural de grande otimismo e autoconfiança humana.

O referido autor, corroborando Lyotard (1979, 1983) e Vattimo (1985), explica que, por meio do projeto iluminista, concretizado na concepção da sociedade moderna, a humanidade vivenciou um ínterim de grande euforia. Esse entusiasmo fundava-se na crença de que o período pós-renascentista proporcionara grandes avanços técnicos, científicos e filosóficos os quais repercutiriam necessariamente num progresso humanitário nunca antes experimentado. Na visão do pesquisador, valendo-se de uma narrativa histórica universal, o discurso da modernidade apregoara o Iluminismo enquanto grande catalisador de desenvolvimento, sendo encarado como período em que a humanidade progrediu cognitivamente, com rapidez, assim como em termos de liberdade, igualdade e fraternidade. Não é somente a ciência que é considerada universal, mas também os esquemas de valores e a ética da modernidade (SHINN, 2008 p. 51).

Apoiando essa tese, Shinn (2008) explica que, nesse período, o avanço tecnológico esteve altamente associado ao progresso humano. Segundo o autor, a tecnologia estava ligada à *ideologia comteana* (Auguste Comte²) do progresso científico e humano. Esse conceito de progresso inevitável tinha sido enunciado, no final do século XVIII, por Condorcet. Assim, a filosofia de Condorcet e de Comte fundiram-se para tornar-se uma peça central da modernidade (SHINN, 2008, p.47). Em investigação aprofundada sobre eixos que constituíram o projeto

¹ Immanuel Kant, (1724-1804) foi um filósofo alemão cujo trabalho abrangente e sistemático, na epistemologia (teoria do conhecimento), ética e estética influenciou toda posterior filosofia [moderna]. Um dos principais pensadores do Iluminismo, seu trabalho pode ser compreendido também como a integração e desenvolvimento de tendências iniciadas com o racionalismo (salientando razão) de René Descartes e o empirismo (salientando experiência) de Francis Bacon. Kant iniciou uma nova era no desenvolvimento do pensamento filosófico. (ENCICLOPÉDIA BRITÂNICA, 2018).

² O desenvolvimento da ciência e da tecnologia fortaleceu a ideia de progresso, que Auguste Comte definiu como a regra fundamental da sociedade. Em meados do século, XIX, Auguste Comte transformou o progresso em dogma social, por assim dizer. Nas palavras do autor, o progresso se define como “a contínua progressão em direção a um determinado objetivo [...] a melhoria contínua não apenas de nossa condição, mas também e principalmente de nossa natureza” (BRESSER, 2014, 37).

iluminista de modernidade e, ainda, baseado nos estudos de Habermas (1987), Shinn (2008) assinala seis conceitos fundamentais constituintes do pensamento daquele período: a epistemologia racional crítica; a “universalidade”; o ideal iluminista de progresso; a diferenciação estrutural; a integração funcional e o determinismo (SHINN, 2008, p. 46). Sobre esse sustentáculo axiológico, foram elaboradas novas disciplinas, instituições, formas de organização e interação, constituindo um tipo de conhecimento e um sistema epistemológico dominante para estudar o mundo material e social, experienciando-o e nele vivendo (SHINN, 2008, p 46).

Analisando o construto ideário da era da moderna, Abib (2008) explica que a visão de desenvolvimento humano vigente, à época, baseava-se em filosofias de caráter otimista em que se vislumbrava um futuro pautado em valores como a excelência da racionalidade, cidadania, fraternidade, liberdade e igualdade, mediando as relações entre os indivíduos e Estados. Essa narrativa sustentava-se na ideia de que a ciência descobriria a realidade e a verdade e, portanto, a certeza. A certeza fundamentada no conhecimento da realidade e da verdade favoreceria iniciativas políticas e sociais que promoveriam o progresso e a emancipação da humanidade (ABIB, 2008, p. 423).

Essas mesmas certezas e verdades, respaldadas na racionalidade puramente cientificista, foram utilizadas também para conceber e evocar os valores morais e o discurso ético da modernidade. Aquino (2011, p. 40), apoiando-se nos escritos de Zygmunt Bauman, argumenta que, durante a modernidade, na proporção em que a arquitetura ética prescreve novos modos de agir, o reino do “dever-ser” se torna mais autoevidente, tendo como base fundamentos que podem ser demonstráveis, calculados e previstos. O próprio Bauman (2011) evidencia ainda o caráter prescritivo e positivista da ética na modernidade. O autor explica que ideia vigente era a de que a *legislação deveria ser a principal ferramenta* de reconstrução (vista como um “novo começo”, no sentido mais amplo do termo, um começo desacoplado de tudo que tenha se passado antes, um virtual “começar do zero”). No caso da condição moral, a legislação dizia respeito a projetar *um código de ética: um código que [...] pudesse realmente prevenir o mal*, dando ao ator uma certeza a priori em relação ao que deve ser feito, ao que deve ser deixado de lado e ao que não deve ser praticado (BAUMAN, 2011, p. 12).

Nesse contexto axiológico, pautado na supremacia da racionalidade técnico-científica, revoluções industriais, sexuais, científicas e mudanças na geopolítica, entre outros fatos históricos, foram construídos. Conforme recapitula Amaral *et al.* (2014, p. 141 e 142) a modernidade foi marcada pela criação e intensificação do modo de produção capitalista, pela

separação do poder do Estado e da Igreja e pelos eventos emblemáticos, como a Revolução Francesa e a Reforma Protestante. Além desses eventos, é possível citar o domínio e popularização da energia elétrica, a consolidação dos estados modernos, o surgimento e a expansão de modelos como liberalismo e socialismo, o surgimento do movimento feminista e de contracultura, além da corrida espacial, culminando com a chegada do homem à lua (rompendo os limites da terra).

Por sua representatividade, e conseqüente impacto social, os referidos acontecimentos modificaram as formas de pensar e produzir no mundo (AMARAL *et al.* 2014). Dessa forma, os eventos e ideias concebidos a partir do iluminismo assumiam um caráter reflexivo. Tendo em vista que fatos históricos e descobertas científicas aguçavam a sensação de progresso social e ampliavam as possibilidades de articulação cognitiva e de pensamento, novos princípios e teorias influenciavam as ações dos indivíduos.

Da Euforia à Desconfiança

Esse cenário aparentemente promissor, aos poucos, foi revelando outras facetas não tão prestigiosas da “autocracia humana”. A modernidade, pode-se dizer, rompe o referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-se por organizações maiores e impessoais. O indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecido em ambientes mais tradicionais (GIDDENS, 2002, p. 38).

O contexto global apresenta-se ainda menos promissor com ocorrência de guerras, surgimento de novas doenças - decorrentes da intervenção no meio micro e microbiótico -, ascensão de novos regimes tirânicos (nazismo/fascismo), adversidades naturais (extinção de espécies e danos à camada de ozônio, etc.). Por consequência, o axioma iluminista, concretizado na sociedade moderna, começa a apresentar seus primeiros sinais de instabilidade.

Araújo (1988, p.248) assinala como meados do século XIX o período em que - pelo influxo de Marx, do darwinismo, de Nietzsche e depois Freud - assiste-se ao começo de um declínio da discursividade da emancipação, a qual constituía ponto fulcral da Modernidade. Ainda segundo o autor, os eventos históricos de natureza semelhante aos descritos no início desse tópico *agudizaram* a impressão de precariedade das hierarquias de valores que sustentavam o período moderno. Merece especial atenção o século XX, com as duas confrontações mundiais, mormente a segunda, cujas manifestações de um *selvático* e

irracionalista barbarismo contribuíram decisivamente para a “desilusão moderna” (ARAÚJO, 2001, p. 248).

Retomando o século XIX, a bibliografia aponta que, no decurso daquele século, outrora vislumbrado como propício à efetiva realização das promessas modernas de pleno desenvolvimento, experimentou-se um fenômeno de descompasso vital, ocasionado pela fragilização do ideário positivista que imperava. Nesse cenário, paulatinamente, os princípios constituintes da Modernidade, dentre os quais avultavam o progresso, a liberdade, a verdade - fundados numa razão otimista - são sujeitados a um desgaste progressivo (ARAÚJO, 1988, p. 248). Desde então, as consequências do solapamento iluminista passam a repercutir no comportamento moral dos indivíduos, afetando também a solidez de instituições sociais. Sobre esse processo, Abib (2008, p. 426) explica que, com a falência das metanarrativas modernas e a herança de um Estado refém do individualismo possessivo, as diferenças não encontram seus espaços de convivência, explodem ao lado do Estado neoliberal e de sociedades cada vez menos inclusivas.

Já ao final do século XX, o revés do projeto iluminista da Modernidade oportuniza a escalada de um novo paradigma social marcado pela volatilidade do pensamento, das relações e pelo esvaziamento de sentido das ações: a Pós-Modernidade. Para Bauman, (1999, p. 110), a Pós-Modernidade é a Modernidade que admitiu a impraticabilidade de seu projeto original, tanto no que diz respeito à ascensão de um estado de perfeição das coisas (e pleno progresso) quanto na eleição de valores como igualdade, universalidade e antropocentrismo científicista, desempenhando o papel de mediadores infalíveis das relações humanas.

Rosa (2016), fazendo um apanhado sobre as perspectivas de pensadores pós-modernos, defende que o homem contemporâneo padece com as heranças negativas deixadas pela Modernidade. Recorrendo a autores para justificar essa ideia, exemplifica que

Para Taylor, a sociedade contemporânea sofre de um agudo mal-estar que tem suas raízes no individualismo, no primado da razão instrumental e num certo despotismo no qual as instituições e as estruturas da sociedade pós-industrial restringem as escolhas. Esse mal-estar manifesta-se numa perda de sentido da vida, na fragmentação da moral, obscurecendo os horizontes morais do ser humano na contemporaneidade. Para MacIntyre, a moral, desde a modernidade, está em desacordo. A linguagem da moralidade contemporânea está em profunda desordem, pois não se possui mais que meros fragmentos de um esquema conceitual que, juntos, não formam mais um todo coerente (ROSA, 2016, P.1).

Ratificando esse raciocínio, Abric (2008, p.424) salienta que, como o advento da Pós-modernidade, desabaram os juízos absolutos centrados na descoberta da realidade, verdade e

certeza, que nos tornavam semelhantes a ponto de termos projetos comuns de progresso e emancipação. Feitosa (2017, p. 544), versando sobre estudos de Bauman e Bordoni (2016), quanto ao tema em questão, afirma que o entendimento defendido por ambos é de que a Pós-Modernidade se caracteriza pela crise das bases que sustentavam a Modernidade. Os autores sugerem ainda que o legado da Modernidade, como o individualismo, o consumismo e a liberdade desmedida, entre outros, assumidos como propósitos parciais a serem perseguidos pela sociedade, acabam por se configurar como malogros que trazem, em seu revés, ainda mais incertezas e inseguranças aos indivíduos (FEITOSA, 2017, p. 544 e 555).

Como é possível observar, a análise de literatura leva à inferência de que a era Pós-moderna vivencia uma crise de valores e falta de referências ética e moral capazes de abarcar a complexa experiência humana da atualidade. Abib (2008, p. 4242), já em contraponto à universalidade e verdade baseada na racionalidade cientificista, chama a atenção para o fato de que somos diferentes e precisamos perceber e compreender a existência de dissensos e de conflitos. E esse parece ser um dos grandes desafios da atualidade. Conforme Gonçalves e Wyse (1996, p. 15), na obra *Ética e Trabalho*, em consequência da crise dos valores humanistas, vivenciamos uma sociedade marcada pelo egoísmo das relações sociais, pela valorização do "tirar vantagem", pela ausência de solidariedade humana, pela indiferença para com a miséria alheia e pela tolerância com a corrupção e a impunidade.

Investigando o Problema da Ética na Pós-Modernidade

Entre os possíveis fatores associados ao desajuste experimentado pela sociedade pós-moderna, parece razoável discutir a seguinte hipótese: essa sociedade pode estar, ainda, sob a influência da premissa moderna de negação da ética pré-iluminista (baseada em valores romanos/cristãos) e, ao mesmo tempo, estar frustrada com os desdobramentos da promulgação da racionalidade humana enquanto cerne social. Consonante a essa hipótese, observa-se que, em um movimento pendular, alguns autores pós-modernos sugerem o resgate da filosofia grega, sobretudo nas figuras de Platão e Aristóteles, como alternativa para uma refundação moral. Nesse sentido, Rosa, (2016-II, p. 10), explorando o pensamento de Alasdair MacIntyre, explica que este último

Apresenta, então, a ética aristotélica das virtudes como uma possível saída para a profunda crise da moral, em nossa época. Em seu retorno à ética de Aristóteles

percebe-a como um elemento central para a recuperação da racionalidade do discurso moral, demasiadamente fragmentado do mundo contemporâneo. Esse retorno à ética aristotélica não acontece mediante um mero saudosismo do passado ou uma supervalorização do mesmo, mas atualizando, segundo referenciais históricos, o importante fato de que a humanidade se constitui historicamente, projetando-se para o futuro com atitude sempre nova.

Abordando a influência do pensamento ético pré-iluminista e seus desdobramentos para a sociedade, Senra (2007) argumenta que a ascensão de um referencial ético que sobrepunha a natureza humana, teve por consequência a criação de um arcabouço valorativo verdadeiro, em si, mas que não se refletia na realidade cotidiana. “Religiosidade ‘platônica’? Filosofia ‘cristã’?”, questiona Senra (2007, p. 8). Respondendo, em seguida, com a afirmativa de que a invenção dos *transmundos* [enquanto padrões comportamentais inalcançáveis] é a armadilha em que estamos metidos desde então. No entanto, esclarece o autor, essa problemática não foi montada por gregos ou cristãos, ou certo discurso teológico-filosófico, mas por muitos que talvez não os tenham compreendido e ensinaram o engano da fuga do mundo (SENRA, 2007, p.9).

Em sua obra, o pesquisador supracitado explora ainda a inviabilidade do caráter prescritivo da ética iluminista baseada (exclusivamente) na verdade científica, considerando que esses valores também seriam inadequados para uma axiologia ética pertinente, uma vez que, como pode ser observado, ao longo da história, foram incapazes de prever os desdobramentos do antropocentrismo com suas contradições e limitações. Assim, arremata o autor, o problema da crise ética não é tanto o de uma crise de valores, mas, sobretudo, o pensar a partir de valores ultramundanos e sobre-humanos (SENRA, 2007, p.8).

Enredado por tais valores, que parecem não se ajustar à experiência social, o sujeito pós-moderno sente-se atraído pelo *niilismo*³; possivelmente, como consequência da frustração decorrente de sua experiência de autocracia. Nesse sentido, Senra (2007, p. 7) afirma que o problema da crise ética deve ser nomeado filosoficamente como o problema do niilismo. Trata-se de uma crise de metas, de valores e de sentido. Diante dessa conjuntura, Araújo (1988, p. 251) questiona: o que pode a ética fazer num mundo como este, no qual o avanço implacável

³ O niilismo consiste numa reação à filosofia moderna e seus pressupostos, sobretudo, seu essencialismo e seus argumentos transcendentais. São considerados pais da Pós-modernidade niilista, especialmente, Nietzsche e Heidegger. Para Nietzsche, o niilismo é a falta de finalidade; o desaparecimento dos valores tradicionais provoca perda de sentido, pois, se a vida carece de um fundamento último, o homem se sente à deriva. A história não tem um fim último, falta-lhe um princípio organizador que lhe dê unidade. (CARRARA, 2012, p. 56).

do niilismo se opõe à legitimação dos ideais morais? A interrogação pode soar como um convite à reflexão sobre o indivíduo na qualidade de agente que vivencia e produz a realidade.

A produção bibliográfica da pós-modernidade denota que essa análise está em decurso. Ao que sugere a literatura acadêmica, o homem tem se desvencilhado do projeto de Modernidade ao passo em que lança um olhar crítico sobre os valores, instituições e acontecimentos que sustentaram esse projeto. Refutando a supremacia da racionalidade científica, Shinn (2008, p.49) recorre aos enunciados de Paul Forman quando este afirma que o tempo da ciência está definhando devido à falta de confiança em seu domínio. A ciência produziu incontáveis desastres. A fé pública na ciência está abalada.

Indicando um marco da catástrofe humanitária resultante de vicissitudes do cientificismo moderno, Shinn (2008, p. 50) afirma que, para alguns observadores, a destruição dos princípios do progresso irreversível e do bem na ciência terminou com a explosão, em 1945, da bomba atômica. Como já foi dito, o ensejo e as consequências da Segunda Guerra Mundial possivelmente contribuíram para corroborar a contestação do caráter autorreferencial do pensamento iluminista.

Assim, na sociedade pós-moderna, fica comprometida a crença na ciência que é tecida a partir do raciocínio epistemológico acadêmico mantenedor e também mantido por valores como universalidade e determinismo.

O declínio do pensamento moderno decorre, também, da constatação de que tais valores não estão no mesmo passo que a descrença, o ceticismo, a complexidade [...] o caos e a não-linearidade da pós-modernidade (SHINN, 2008, p. 49). Aos poucos, os indivíduos parecem se dar conta de que a inventividade, o raciocínio lógico e a capacidade de sistematização de pensamento e ações compõem somente uma faceta do ser humano e de sua produção. Nessa mesma perspectiva, a tentativa do exercício de controle total sobre o meio ambiente e a capitalização sociocultural, por assim dizer, há muito têm manifestado sinais de possível desgaste e limitação.

Como observa Abib (2008, p. 423), mais uma vez elucidando as análises de François Lyotard, ao observar o cenário geopolítico legado da modernidade, constata-se que o resultado foi, por exemplo, a riqueza do Norte e a pobreza do Sul, o despotismo da opinião praticado pela mídia, o desemprego, a desculturação produzida pela escola, guerras e totalitarismos. Para Shinn (2008, p.47) o desencantamento do indivíduo deriva da falta de perspectiva, do fracasso ou da desesperança na felicidade devido a certos progressos agressivos da máquina tecnológica. Ainda segundo o autor, a racionalidade tornou-se desacreditada e a

confiança no progresso colapsou na medida em que a ciência contribuiu para a produção de bens de consumo e para uma deterioração ambiental (SHINN, 2008, p. 50).

Nesse contexto, uma mistura de frustração, apatia, medo e descrença, em um projeto coletivo, podem contribuir para que pessoas se voltem cada vez mais para si. Egoísmo, vaidade, hedonismo e violência encontram solo fértil na consciência dos indivíduos expressando-se em comportamentos antissociais como isolamento, competitividade extrema, uso de psicoativos, “humanização de coisas e animais” seguida da “objetificação” das pessoas. Para Araújo (1988, p. 252) o tecnicismo figura como um dos responsáveis por um processo de desumanização generalizado na Pós-modernidade. Explorando o fenômeno do esfriamento das relações humanas, Bauman (2003, p. 21) exorta sobre o império de uma cultura consumista. Nesse contexto,

A promessa de aprender a arte de amar é a oferta (falsa, enganosa, mas que se deseja ardentemente que seja verdadeira) de construir a “experiência amorosa” à semelhança de outras mercadorias, que fascinam e seduzem exibindo todas estas características e prometem o desejo sem ansiedade, esforço sem suor e resultado sem esforço (BAUMAN, 2004, p.22).

Para Amaral *et al.* (2014, p.144) o indivíduo nascido desse processo é o pior *inimigo do cidadão*, uma vez que tende a ser indiferente ou descrente em relação ao bem comum ou à noção de uma sociedade justa, como pretenderia o cidadão. Em contraponto, explorando a temática do reconhecimento de atributos valorativos/morais, capazes de abarcar fenômenos de interação para além do gênero humano, Urzúa (2013, p. 9) explica que, em 1975, com a publicação do livro "Animal Liberation" de Peter Singer, o debate começou dentro da ética ambiental, sobre os direitos dos animais e do bem-estar animal, trazendo à tona considerações sobre os interesses morais dos seres vivos.

Essa dualidade, aparentemente inconciliável, em que cresce a visão pragmática dos vínculos humanos e floresce a preocupação com o caráter subjetivo e moral dos animais, serve, na verdade, para ilustrar a complexidade da consciência e das relações sociais na Pós-modernidade: cenário fluido e em perpétua transformação em que as regras do jogo mudam no meio da partida sem qualquer aviso ou padrão legível (BAUMAN, 2003, p. 48).

Em Busca de Alternativas Para Um Referencial Ético Na Pós-Modernidade

Ante a conjuntura social, da Pós-Modernidade, questiona-se sobre a possível existência de uma solução para a reintegração do homem com os valores éticos que buscam a viabilização de uma sociedade justa, equânime e responsável para com os outros e com a natureza. O “caminho de volta” parece difícil, principalmente, quando considerado o imenso esforço da modernidade em legitimar o cientificismo humano enquanto suficiente referencial para a vivência ética.

Como foi visto, durante a concepção axiológica da era moderna, o homem voltou-se para si, utilizando exclusivamente (ou ao menos majoritariamente) seus próprios juízos, sua própria perspectiva para “medir e domar o mundo”.

Nessa tentativa, o sujeito moderno pode ter “esquecido” de que é parte integrante (e pequena) desse mundo, dessa coletividade. De acordo com Gonçalves e Wyse (1996, p. 14) a sociedade ocidental contemporânea tende a pensar a ética apenas na perspectiva do indivíduo. Raciocínio inviável, uma vez que a dimensão ética, apesar de orientada pela razão individual, está sempre voltada para a vida pública dos homens.

O homem moderno, seduzido pela proposta de um “insulamento moral”, por assim dizer, talvez tenha desconsiderado o fato de que, tentando reconfigurar a sociedade e o espaço natural — *empoderado* por uma crença irracional em sua própria racionalidade — mexia e abalava seus próprios alicerces existenciais. Postura socialmente insustentável considerando que, conforme aponta Rosa (2016, p.1), ao tratar sobre pensamento de Macintyre, o indivíduo é elemento constituinte de um contexto social. Assim sendo, realiza diversos tipos de ações que estão interligadas, entre si, e que trazem resultados positivos tanto para o sujeito que as exerce, quanto para a comunidade na qual ele vive. Ratificando essa reflexão, a referida autora argumenta que

O ser humano se constitui para além de sua individualidade, considerando sua relação com os outros, com o meio ambiente, com as tradições, narrativas e práticas do seu grupo ou comunidade. Cada indivíduo desenvolverá a sua formação moral de acordo com as virtudes valorizadas individualmente e, também, no seu entorno, na sua comunidade, grupo e tradição (ROSA, 2016, p 4).

Ainda sobre essa temática, a pesquisadora alerta para necessidade urgente de desenvolvimento de um referencial ético e moral capaz de, mantendo e respeitando as necessidades individuais, processar e viabilizar a vida em comunidade, sempre, em interlocução

com o outro, com a cultura, com a história. Ou seja, um novo paradigma que ultrapasse o individualismo radical, que, em última análise, conduz o indivíduo à perda de identidade, à indiferença, à banalização da vida (ROSA, 2016, p. 16).

As consequências do antropocentrismo exacerbado da modernidade repercutiram na sublimação das limitações e transitoriedade da razão humana. Objetivando a busca de certezas, dentro de si, ignorou-se uma das características mais marcantes do ser: a inconstância, a inexatidão e a eterna inquietação que faz avançar o delinear histórico da humanidade. O homem, esse ser contraditório, tem como condição básica estar insatisfeito com sua situação (GONÇALVES e WYSE, 1996, p. 13). Ao negar essa natureza, proclamando um autodomínio baseado na racionalidade científica, com seu aparente caráter objetivo e universal, o projeto iluminista produziu um cenário paradoxal fundado na relativização dos valores e ações. O relativismo que vigora - possivelmente, como consequência do avanço de uma racionalidade tecnicista e instrumental - é incapaz de promover um horizonte de solidariedade, dignidade e responsabilidade como ideais éticos (ARAÚJO, 1988, p. 249).

Ainda assim, apesar de a sociedade ocidental aparentemente ter ido muito longe, outras formas de organização social e tribal — perspectivas distintas de vivência baseadas na espiritualidade, na sabedoria (que difere do intelecto) e a própria história da humanidade — tornam possível a experimentação e crença em alternativas de arranjos sociais viáveis ao mundo pós-moderno. Abordando o surgimento de correntes de contestação ao modelo social da modernidade, Shinn (2008, p. 8) explica que

a burocracia e a racionalidade da organização total da sociedade e do indivíduo enfrentaram um ceticismo crescente à medida que grupos minoritários começaram a insistir na legitimidade ou na igualdade de sistemas alternativos de epistemologia não cientificamente sustentados. A descrença na ciência e as dúvidas acerca de muitos aspectos relacionados à modernidade proporcionaram, assim, um terreno fértil para a reflexão anti-moderna e para a emergência da visão de mundo pós-moderna.

Se há uma lição que a sociedade moderna deixou, é a de que o ser humano é capaz de se reinventar e substituir princípios e atitudes que considere inadequados ao seu tempo (ou ao novo tempo que se queira construir). Sintonizados, Gonçalves e Wyse (1996) explicam que a ordem humana é “artificial” sendo construída a partir da experiência dos indivíduos ao longo da história. O homem não a recebe pronta, como herança genética. Ele tem que inventá-la, construí-la e reconstruí-la; dar-lhe uma forma satisfatória ao atendimento de suas necessidades e aspirações, que mudam com o passar do tempo (GONÇALVES e WYSE, 1996, p. 10).

Instaurada a crise, esta pode ser vista como uma rica oportunidade de mudanças. Corroborando com essa ideia, Shinn (2008) argumenta que, mesmo diante de grandes desafios, a exemplo da necessidade de refundação axiológica na Pós-modernidade, a espécie humana nunca pode esgueirar-se do passado, nem perscrutar seu futuro; não há lugar, seja para o desencantamento, seja para a esperança perplexa (SHINN, 2008, p. 15).

Consequentemente, para além do debate analítico sobre moralidade no tempo pós-moderno, agir parece torna-se imperativo, um vez que, conforme afirma Bauman (2011, p. 378) uma nova ética é extremamente necessária para uma nova era. Senra (2007, p. 10) enfatiza que contra a retórica vazia, [são necessários] o compromisso e as atitudes. Essa ação demandará reflexão, autocrítica e reconciliação com a perspectiva da natureza humana enquanto algo falível, que não se pretende digna de tanta confiança e euforia como outrora pensou a sociedade moderna. Esse processo demandará ainda ponderar sobre possíveis consequências do individualismo, característico do sujeito pós-moderno e sobre o resgate da consciência de coletividade da experiência social (Bauman, 2011).

Confrontando a prevalência dos interesses egoístas em detrimento do bem comum, Bauman (2011, p. 382) argumenta que

a vida não tem de ser assim. O espaço que coabitamos pode ser (consensualmente) bem estruturado. Nesse espaço, em que muitas das coisas vitais para a vida de cada um de nós (transportes, escolas, hospitais, trabalho) são compartilhadas, podemos nos ver uns aos outros como condições, mais que como obstáculos, para nosso bem-estar, coletivo e individual.

A prática ética deve, portanto, fazer coincidir o plano do individual e do coletivo, uma vez que, para ser virtuosa, a ação deve visar o bem comum, indo ao encontro do interesse da coletividade (GONÇALVES e WYSE, 1996, p. 14). Em outras palavras, a questão ética, e seus desdobramentos, apresenta-se, assim, como um conflito, simultaneamente, uma busca pela conciliação entre o que ele (o homem) deve fazer e o que quer fazer (GONÇALVES e WYSE, 1996, p. 13).

Diante dessa necessidade de conciliação, desenvolvendo e experimentando construtos valorativos, ao longo de sua existência, a humanidade pode ter percebido que, mesmo inalcançáveis em sua plenitude, os valores éticos motivam, ordenam e dão sentido meritório às ações do sujeito em prol da coletividade. Assim, a necessidade de princípios morais - operando como artifícios referenciais para condução da vida em sociedade - parece ser inerente ao homem.

Gonçalves e Wyse (1996, p. 13) argumentam que o homem se mostra, por natureza, um ser dividido: é racional, mas, também, é animal; é consciente, mas, também, é inconsciente; é público, mas, também, tem uma dimensão privada, particular. Na tentativa de conduzir, da maneira mais assertiva possível, o desenvolvimento do sujeito concomitantemente à sua relação com o outro e com o meio,

contemplamos o universo ético, o universo da construção de um homem idealizado, bem como de uma sociedade ideal, mais humana, na qual igualdade e liberdade prevaleçam como valores supremos. É porque queremos nos tornar mais humanos que buscamos construir uma sociedade possível, melhor do que a sociedade real (GONÇALVES e WYSE, 1996, p. 13 e 14).

Entretanto, a tessitura da ética pós-moderna apresenta-se como exercício complexo e desafiador. Sobre esse imperativo, Senra (2007, p.7) alega que a situação do ser humano, na sua construção e do mundo, tem que se ver, nessa tarefa, com um material de difícil compreensão e manuseio. O autor observa ainda que o desafio ético deve estar relacionado ao compromisso com a vida e com o mundo (SENRA, 2007, p.10).

Ao que tudo indica, refundar princípios como honradez, nobreza, lealdade e retidão implicará rememorar que, como defendeu Aristóteles em “A Política”, o homem é um ser social. E, por isso, a experiência de compartilhamento deve ser um eterno ajuste entre o que o indivíduo gostaria de ser (pelos próprios interesses) e o que precisa ser (para o bem da coletividade). Ora, sendo necessário à vida em sociedade, o bem coletivo poderá se refletir no bem individual do sujeito. É sobre esse alicerce argumentativo que se desenvolvem ideias como a “ética da alteridade”.

Segundo Abib (2008, p. 425), o que uma ética da alteridade busca é, precisamente, compreender o outro, sendo, por isso, a *ética da compreensão* ou *hermenêutica*. Em outras palavras, essa concepção pode ser também nomeada a *Ética da Alteridade*. Aprofundando a discussão sobre os fundamentos e a nomenclatura da proposta ética em questão, o autor explica ainda que a sensibilidade hermenêutica forma-se no dialogismo, na escuta amorosa da voz do outro, na imaginação da experiência, da situação, do lugar e tempo do outro (ABIB, 2008, p. 425). Abib ressalta ainda o caráter imprescindível das relações de reciprocidade enquanto propiciadoras de uma compreensão mútua da interdependência existente entre as pessoas.

Considerações finais

Consonante a essa proposta, Rosa (2016) explica que o conhecimento do indivíduo, sobre si, depende também de quanto este aprende com os outros a seu propósito. Ou seja, o homem só pode conhecer a profundidade de sua natureza durante o processo de interação com outros seres humanos. Para a autora, existem percepções valorativas a respeito do sujeito as quais não podem ser avaliadas através da autoanálise do indivíduo, pois carecem de um nível de imparcialidade que só pode ser alcançado na perspectiva do outro.

Diante do exposto, é possível depreender que o ser humano tem a necessidade dos outros, no sentido de discutir com os demais a compreensão de sua própria situação particular (ROSA, 2016, p 12). Portanto, a concepção ética da pós-modernidade tenderá a lograr êxito na medida em que conduzir o homem contemporâneo a compreender sua responsabilidade para consigo e para com os outros, o que demanda um aguçado censo de autocrítica e sentimento de coletividade.

Para tanto, é preciso considerar a necessidade de colaboração na realização das relações que dão à vida um sentido e, assim, lançar-se em busca das virtudes necessárias para tal empreendimento (ROSA, 2016, p 12). Desse esforço, possivelmente, será forjada uma experiência ética na Pós-modernidade, baseada na solidariedade - em uma racionalidade sóbria, capaz de reconhecer seus limites - e no compromisso com o próximo e com mundo.

Referências

ABIB, José Antônio Damásio. **Ensaio sobre desenvolvimento humano na pós-modernidade.** Psicologia em estudo: Universidade Estadual de Maringá. Maringá, v. 13, nº 3, p. 417-427, jul./set. 2008.

AMARAL Shirlena Campos de Souza et al. **Modernidade e Individualismo sob a Ótica de Bauman e Giddens.** InterSciencePlace, v.1, nº29, p. 138-175, abr./jun. 2014. Disponível em: < <http://docplayer.com.br/26671928-Modernidade-e-individualismo-sob-a-otica-de-bauman-e-giddens-the-theory-of-modernity-and-individualism-based-on-bauman-and-giddens.html>>. Acesso em 10 abr. 2018.

AQUINO, Sérgio Ricardo Fernande de. **Ética e Moral no Pensamento de Bauman.** Cadernos ZygmuntBauman. São Luis, nº. 2, p. 35-47, Jul. 2011.

ARAÚJO, Luís de. **Pós-Modernidade: Um desafio para a Ética.** Comunicação apresentada ao Colóquio Internacional Moderno – Pós-Moderno. Lisboa: Universidade de Lisboa – Fundação Calouste Gulbenkian, 1988.

ARISTÓTELES. **A Política**. Traduzido por Mário da Gama Kury. Brasília. Editora Universidade de Brasília – UNB: 1997.

BAUMAN, Zygmunt; BORDONI, Carlo. **Estado de crise**. Rio de Janeiro, Zahar: 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida em Fragmentos: sobre ética pós-moderna**; Traduzido por Alexandre Werneck. Rio de Janeiro, Zahar: 2011.

_____. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**; Traduzido por Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, Zahar: 2004.

_____. **Comunidade, A busca por segurança no mundo atual**. Traduzido por Plínio Dentzien Rio de Janeiro, Zahar: 2003.

_____. **Modernidade e ambivalência**; Traduzido por Marcus Antunes Penchel Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BRESSER-PEREIRA, Luiz Carlos. **Desenvolvimento, progresso e crescimento econômico**. São Paulo, n°93, pp.33-60. set./dez. 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ln/n93/03.pdf>>. Acesso em 10 abr. 2018.

CARRARA, Paulo Sérgio. **Itinerarium mentis in Deum per nihilum: O niilismo como desafio ao cristianismo**. Revista Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 44, n° 122, p. 53-68, 2012.

ENCICLOPÉDIA Britânica. **Immanuel Kant**. Disponível em <<https://academic-eb-britannica.ez21.periodicos.capes.gov.br/levels/collegiate/article/Immanuel-Kant/108443#.>>> Acesso em 10 abr. 2018.

FEITOSA, Rodolfo Rodrigo Santos. **Crise, uma condição intrínseca à modernidade: realidades e horizontes da sociedade contemporânea**. Soc. estado., Brasília, v. 32, n° 2, p. 541-546, Aug. 2017. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922017000200541&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 12 abr. 2018.

GONÇALVES, Maria H. B; WYSE, Nely. **Ética e trabalho**. Rio de Janeiro: Editora Senac Nacional. SENAC/DN/DFP, 1996.

GIDDENS, A. **Modernidade e Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

HABERMAS, J. **The political discourse of modernity**. Cambridge: MIT Press, 1987.

LINS, Maria Judith Sucupira da C. **Educação Moral na Perspectiva de Alasdair MacIntyre**. Rio de Janeiro: Access, 2008.

LYOTARD, J. F. **La condition postmoderne, rapport sur le savoir**. Paris: Minit, 1979.

_____. **Le différent**. Paris: Minit, 1983.

_____. **Le postmoderne expliqué aux enfants.** Paris, Edition Galilée, 1988.

ROSA, Aléssia. **A constituição do self e a fragmentação da moral na modernidade: uma interface entre Taylor Macintyre.** Synesis. Petrópolis, v. 8, nº. 2, p. 1-18, ago/dez 2016.

_____. **A ética das virtudes de Alasdair Macintyre: implicações para a moralidade contemporânea.** Ética e Filosofia Política. Porto Alegre, v. 8, nº. 2, p. 33-45, dez. 2016-II

SENRA, Flávio. **O desafio da crise ética.** Horizontes. Belo Horizonte, v. 4, nº. 8, p.7-10, jun. 2007.

SHINN, T. **Desencantamento da Modernidade e da Pós-Modernidade: diferenciação, fragmentação e a matriz de entrelaçamento.** Scientle Studia. São Paulo, v.6. nº.1. p.43-81, 2008.

URZUA, J. A, L. **A ética do meio ambiente: princípios e valores para uma cidadania responsável na sociedade global.** Acta bioeth. Santiago, v.19, n.2, p.177-188, Nov. 2013.

VATTIMO, G. **La fin de la modernité : nihilisme et herméneutique dans la culture post-moderne.** Paris: Seuil, 1985.



Como citar este artigo (Formato ABNT):

MORAIS, Allan Richards de Melo Nunes; RAMOS, Júlio Cezar Costa; SILVA, Andrey Tavares da; NASCIMENTO, Fernanda Coelho de Figueiredo Soares; NASCIMENTO, Tiago Gama do; DUARTE, Francisco Ricardo. **A Crise Ética na Pós-Modernidade e sua Relação com o Projeto Iluminista.** **Id on Line Rev.Mult. Psic.,** 2018, vol.12, n.42, Supl. 1, p. 845-860. ISSN: 1981-1179.

Recebido: 14/11/2018;

Aceito: 17/11/2018