

**A ESTÉTICA GENERALIZADA DE LYOTARD
E SUAS CONSEQUÊNCIAS PARA A CRÍTICA DA CULTURA**

**[LYOTARD'S GENERALIZED AESTHETICS AND
ITS CONSEQUENCES FOR THE CRITIQUE OF CULTURE]**

Luciana Molina Queiroz

Universidade Estadual de Campinas
Bolsista CNPq

DOI: <http://dx.doi.org/10.21680/1983-2109.2017v24n45ID12107>

Natal, v. 24, n. 45
Set.-Dez. 2017, p. 81-98

Princípios
Revista de filosofia

E-ISSN: 1983-2109



Resumo: Este artigo discute a relação entre ética e estética na filosofia de Jean-François Lyotard. Influenciado por Wittgenstein, Lyotard argumenta que a cultura contemporânea é caracterizada por vários jogos de linguagem localmente legitimados, o que impossibilitaria o uso de uma linguagem universal e unificadora. De acordo com Lyotard, metanarrativas tais como a autonomia do sujeito oprimiriam a diversidade. Por causa disso, as metanarrativas deveriam ser substituídas pelos vários jogos. Assim, o artigo também pretende mostrar que essa caracterização de pós-modernidade abrange uma posição ética cética e relativista que torna impraticável uma análise crítica da cultura. Uma das consequências disso é a associação entre a filosofia pós-moderna e a defesa das sociedades capitalistas.

Palavras-chave: Ceticismo; Diversidade; Esteticismo; Jogos de linguagem; Relativismo.

Abstract: This paper discusses the relation between ethics and aesthetics in the philosophy of Jean-François Lyotard. Influenced by Wittgenstein, Lyotard argues that contemporary culture is characterized by several locally legitimated language games, which would preclude the use of a universal and unifying language. According to Lyotard, metanarratives such as the autonomous subject could oppress diversity. Because of this, the metanarratives should be replaced by several games. The paper also intends to show that this characterization of postmodernity embraces a skeptical and relativist ethic conception that makes impractical a critical analysis of culture. One consequence of this is the link between postmodern philosophy and defense of capitalist societies.

Keywords: Skepticism; Diversity; Aestheticism; Language Games; Relativism.

Data de 1979 o livro que teria levado oficialmente o termo “pós-moderno” à filosofia. Antes disso, seu uso se dava exclusivamente dentre os escritos sobre arte e cultura (Anderson, 1999). Jean-François Lyotard, contudo, afirma que, diferentemente do que se vira até então, sua discussão se daria no âmbito dos relatos. Assim comenta ele em *A condição pós-moderna*:

A palavra [pós-moderno] é utilizada, no continente americano, por sociólogos e críticos. Designa o estado da cultura após as transformações que afetaram as regras dos jogos da ciência, da literatura e das artes a partir do século XIX. Aqui, essas transformações serão situadas em relação à crise dos relatos (Lyotard, 2009, p. xv)

O livro em questão havia sido requisitado pelo governo de Québec, e tinha como finalidade principal discutir a atual condição do saber no âmbito das ciências e das universidades. Da observação da microfísica e da física quântica, Lyotard afirma que a ciência contemporânea é passível de ser descrita como repleta de mistérios, instabilidades, improbabilidades, paradoxos. Assim, Lyotard ressalta que o determinismo moderno representado pelo demônio de Laplace foi substituído por ilhas deterministas. Não havendo qualquer discurso que integrasse completamente o saber científico, Lyotard sugere que o cientista deve se tornar, na cultura pós-moderna, menos um *expert* que um artista e inventor.

Sendo assim, as metanarrativas modernas, isto é, as grandes narrativas, tais como a emancipação do sujeito ou a dialética do espírito, teriam, na opinião de Lyotard, tornado-se anacrônicas. Em sua análise, elas adviriam exclusivamente da via ocidental e por isso consistiriam em uma repressão etnocêntrica da pluralidade de narrativas existentes na cultura pós-moderna.

Influenciado pela pragmática dos jogos de Wittgenstein, Lyotard analisa que o vínculo social se daria conforme as regras de um jogo, aprendidas de início, mas passíveis de mudança a partir de um novo lance. Provavelmente devido à temática epistemológica, Lyotard parece ter como uma de suas influências principais neste

livro, à parte Wittgenstein, a obra do filósofo das ciências Thomas Kuhn, uma vez que o modo como ele compreende o vínculo social é justamente o de sujeitos que se ajustam às regras estabelecidas de uma comunidade.

Em consonância com isso, Lyotard se vale de um exemplo etnográfico, isto é, da observação da tribo dos chinahua, para afirmar que tanto as narrativas contadas por eles como a ciência ocidental possuem regras próprias, autolegitimantes, de modo que seria um absurdo submeter uma aos critérios da outra: “Existe assim uma incomensurabilidade entre a pragmática narrativa popular, que é por si legitimante, e este jogo de linguagem conhecido do Ocidente que é a questão da legitimidade” (Lyotard, 2009, p. 42).

As metanarrativas ocidentais, às quais a ciência recorre para se legitimar, seriam antagonistas da multiplicidade dos jogos. Como assinala a descrição das ciências na contemporaneidade feita por Lyotard, apenas o abandono das metanarrativas ocidentais representaria afinamento com essa nova disposição cultural. Também os chinahua, argumenta ele, fornecem, através das narrativas, exemplos de heróis felizes e infelizes, do justo e do injusto. Em razão disso, não poderiam ter sua legitimidade colocada em dúvida por qualquer metarrelato.

O saber pós-moderno descrito por Lyotard, em atenção às diferenças, constitui-se como uma fábula sem utopia e sem esperança. Tal se justifica pelo fato de que, ao longo da história do Ocidente, metanarrativa e utopia estiveram andando de mãos dadas. Se a metanarrativa orientava iniciativas de opressão, é evidente que por trás da utopia igualmente se encontra o terror. Por conseguinte, melhor faríamos, na visão de Lyotard, se abdicássemos dela, ajustando-nos à fragmentação que já teria ocorrido à ciência contemporânea.

Segundo a concepção de Lyotard, inúmeros aspectos históricos poderiam estar relacionados à gênese do declínio dos relatos, tais como o “desenvolvimento das técnicas e das tecnologias a partir da

Segunda Guerra Mundial, [...] ou então o redobramento do capitalismo liberal avançado após seu recuo” (Lyotard, 2009, p. 5).

Lyotard experienciou por si mesmo as transformações que precipitaram a chamada queda das utopias. Como ex-militante da esquerda, ele próprio personifica a desilusão em relação às meta-narrativas. A exemplo de outros intelectuais que se associaram à agenda pós, a obra de Lyotard é fruto da prosperidade do capitalismo na instituição de uma nova ordem mundial e da consequente decepção com a proposta socialista. O advento da cultura pós-moderna teria se dado conforme o assentamento de uma sociedade pós-industrial, na qual a telemática e a informação passariam a cumprir papéis essenciais. Nesse novo cenário histórico, tanto o saber como a educação teriam passado por modificações fundamentais.

Uma dessas modificações diz respeito ao abandono da *Bildung* (formação cultural) como aspecto essencial da educação. Segundo Lyotard, isso se dá porque a “relação entre fornecedores e usuários do conhecimento e o próprio conhecimento tende e tenderá a assumir a forma que os produtores e os consumidores de mercadorias têm com estas últimas, ou seja, a forma valor (Lyotard, 2009, p. 5)”.

A concepção de *Bildung* (formação cultural) remonta ao período da *Aufklärung* (Iluminismo). Lyotard analisa, não sem razão, que na sociedade atual o saber e a educação não mais serão fins em si mesmos, como concebia o Iluminismo, mas antes produções tendo em vista a troca. Em outras palavras, a educação é mercantilizada e colocada a serviço da melhor performance/melhor desempenho, pelo qual se avalia aquilo que, em termos de poder, é mais eficaz ou o que, em termos econômicos, é mais lucrativo. De acordo com isso:

[...] as universidades e as instituições de ensino superior são de agora em diante solicitadas a formar competências, e não mais ideais: tantos médicos, tantos professores de tal ou qual disciplina, tantos engenheiros, administradores, etc. A transmissão dos saberes não aparece mais como

destinada a formar uma elite capaz de guiar a nação em sua emancipação. Ela fornece ao sistema os jogadores capazes de assegurar convenientemente seu papel junto aos postos pragmáticos de que necessitam as instituições. (Lyotard, 2009, p. 89)

Essas modificações são creditadas por Lyotard ao critério da eficácia, decorrente da lógica dos decisores, segundo a qual a questão do verdadeiro e do justo se imbrica à do poder e à do capital. A ciência e a educação, portanto, tornam-se na modernidade “jogos de ricos”.

Não obstante, tendo em vista que ele não quer se relacionar com qualquer faceta do marxismo ou da crítica ao capitalismo (uma vez que seriam, na sua concepção, metanarrativas e, portanto, opressoras); que, pelo contrário, Lyotard se mostra, na sua produção bibliográfica, um crítico persistente das transformações sociais reivindicadas pela tradição marxista, é temerário dizer a priori qual seu juízo acerca desse aspecto da contemporaneidade.

Chegamos, dessa forma, a duas questões importantes no que concerne à obra de Lyotard: a primeira diz respeito à relação existente – e apontada por ele – entre o critério da eficácia dos decisores e a pragmática dos jogos. A segunda diz respeito à própria posição de Lyotard acerca dessas novidades no âmbito da cultura, do saber e da educação. Essas duas questões serão analisadas nas seções que se seguem.

A complexidade do Capital

Lyotard exploraria mais propriamente o tema da ética em seus ensaios reunidos sob o nome *Moralidades pós-modernas*. “Moralidade” é também um gênero teatral, muito em voga no século XV. Ao que parece, essa ambiguidade do título é algo que Lyotard quis preservar, tendo em vista que os ensaios em questão muitas vezes se aproximam da forma literária. Exemplos claros disso são *Marie no Japão* e *Uma fábula pós-moderna*. Desse modo, o livro se compõe não só como uma rede heterogênea de sugestões estético-morais, como também de diferentes estilos textuais.

Os temas, a despeito de sua diversidade (guerra do Golfo, imperialismo, música, arte gráfica) parecem repetir algumas das principais nuances de *A condição pós-moderna*: o multiculturalismo, o gosto pela paralogia e pelo exótico, a prevalência do critério da invenção em quaisquer campos do saber e o consequente ceticismo quanto à objetividade do real.

Em *Moralidades*, prossegue a compreensão de que a estetização generalizada é condição do filósofo contemporâneo. Filosofar é, na concepção de Lyotard, mera questão de estilo. Assim, ao relativismo epistemológico de *A condição pós-moderna*, segue a crença da inevitabilidade do relativismo ético e estético.

O filósofo tem como objetivo nos oferecer retratos interessantes de realidades distintas. Sua intenção é, como demonstra o prólogo, chamar a atenção para as inúmeras moralidades. De acordo com isso, a teoria dos jogos de linguagem de Wittgenstein exerce, para ele, a função de salvaguardar a riqueza estilística mediante uma tolerância multicultural – multiculturalismo este que ele crê existente no mundo atual, marcado pelo cosmopolitismo. Assim ele afirma:

Ao final de cada historieta, fábula ou conto, sainete, *exemplum*, a moralidade tira deles uma sabedoria sem pretensão, local e temporária, rapidamente esquecida. [...] Hoje, a vida anda depressa. Volatiza as moralidades. A futilidade convém ao pós-moderno, tanto à coisa quanto à palavra. Ela não impede que nos perguntemos: Como viver, por quê? Respostas adiadas. [...] Ostentamos todos os sentidos da vida, usufruímo-los, como apreciadores da diversidade. A moral da história das *moralidades* seria o prazer “estético” [...] (Lyotard, 1996, p. 9)

Nota-se que nessa elaboração Lyotard efetiva a fusão entre o ético e o estético, exaltando a possibilidade de se retirar prazer dos diversos localismos morais. Tomando essa concepção como base, ele também tornaria mais explícita a relação existente entre o saber pós-moderno e as atuais sociedades liberais, caracterizadas pela intensa atuação dos decisores.

Lyotard expõe o que julga ser simultaneamente o orgulho e a cegueira daqueles que se norteiam pelo critério da eficácia, isto é, os decisores: o fato de eles se iludirem “com o sistema social concebido como uma totalidade em busca de uma unidade com o maior desempenho possível” (Lyotard, 2009, p. 115). Na visão do filósofo, a pragmática científica revela justamente o contrário, ou seja, que essa unidade não é possível. Contudo, os decisores não raro agem por uma lógica de *homeostase* e buscam eliminar o lance do cientista que desestabiliza demasiadamente o jogo científico. Desse modo, a “arrogância dos decisores” transporta para as ciências o exercício do terror e da repressão, derivados da negligência da invenção em favor do que eles avaliam como mais eficaz.

Essa era a visão de Lyotard em *A condição pós-moderna*. Não obstante, em *Moralidades pós-modernas*, Lyotard se afasta dessa concepção, vislumbrando a plena realização da *agonística dos jogos* como decorrente do liberalismo competitivo:

Ao contrário dos sistemas fechados advindos no decorrer da história humana, as democracias liberais admitiam em seu seio um espaço de competição entre unidades de sistema. Esse espaço favorecia o surgimento de novas técnicas materiais, simbólicas e comunitárias (Lyotard, 1996, p. 87).

Essa descrição dá margem para se pensar que até mesmo a competitividade do capitalismo é compreendida por Lyotard como uma faceta positiva da sociedade contemporânea, uma vez que é ela que propicia a desestabilização dos jogos de linguagem.

Em consonância com isso, em *O inumano*, o filósofo recorre às teorias da complexidade para afirmar que na pós-modernidade: “os meios de conhecimento tornam-se meios de produção e o capital aparece como o dispositivo mais potente, se não for o único, para realizar a complexidade atingida no campo das linguagens cognitivas” (Lyotard, 1990, p. 77).

O mesmo pode ser dito sobre a complexidade da cultura pós-moderna em geral, pois “[é] necessário ver o capital como o efeito,

observável na terra, de um processo cósmico de complexificação [...]. A espécie humana, por conseguinte, [...] terá mesmo que ‘desumanizar-se’ [...] para chegar à altura da nova complexidade” (Lyotard, 1990, p. 73).

Nesse sentido, Lyotard reafirma a necessidade de se abdicar da filosofia da emancipação da humanidade, bem como dos temas clássicos da filosofia, posto que

[...] o que chamamos pesquisa e desenvolvimento na sociedade contemporânea e cujos resultados não cessam de desestabilizar o nosso meio, é muito mais o efeito do tal processo de complexificação “cosmolocal” do que a obra do gênio humano empenhado em descobrir a verdade e em fazer o bem. (Lyotard, 1990, p. 68).

Assim, chamo atenção para o fato de que, em alguns momentos, o critério da melhor performance é criticado por não estar de acordo com o critério da paralogia e da invenção. Em outros, o pós-moderno é descrito como necessário ao desempenho, na medida em que impede que este último se lance à entropia.

Quando a análise extrapola os limites de *A condição pós-moderna*, observamos a relação entrevista por Lyotard entre capital e complexificação, de modo que se torna possível afirmar que Lyotard vê complementaridade entre o critério do desempenho das sociedades liberais e o critério pós-moderno da invenção. O liberalismo precisa do pós-moderno para se expandir, na medida em que *espíritos imaginativos* são capazes de contribuir com a melhoria das performances, mediante a criação de novos lances ou novos jogos (Lyotard, 2009).

O pós-moderno, por sua vez, precisa do liberalismo porque só ele seria um sistema aberto o suficiente para possibilitar a invenção e a complexidade. “A própria análise de Lyotard sugere que a diversidade, longe de ser uma resistência desejável ao sistema econômico global, é sua condição constitutiva” (Connor, 1993, p. 40).

De qualquer modo, embora a relação entre liberalismo e pós-moderno pareça ter sido descrita de maneiras distintas ao longo de sua obra, é importante para Lyotard “admitirmos que não existe alternativa política à democracia liberal”, como lhe “parece o caso daqui por diante” (Lyotard, 1996, p. 126).

A generalização estética

Sendo o propósito oficial do livro o de descrever a situação do conhecimento no mundo contemporâneo, Lyotard nos fornece em *A condição pós-moderna* a descrição de pelo menos duas maneiras de produção de conhecimento que teriam substituído os modos de proceder sugeridos pela filosofia moderna. A primeira, como já dito, seria a baseada no critério da eficácia. Conhecer se torna, assim, *know-how* quanto ao modo de manipulação de canais de informação. Não obstante, o critério da eficácia por si só é constantemente criticado por Lyotard, que nos coloca a possibilidade de se pensar em um segundo critério, que “não encontra sua razão de ser na homologia dos *experts*, mas na paralogia dos inventores” (Lyotard, 2009, p. xviii). A paralogia seria o pensamento incompleto ou deliberadamente incorreto, e nos possibilitaria entrever, para além do critério da eficácia, o critério da desestabilização dos jogos de linguagem, reconhecido por Lyotard como mais de acordo com uma cultura que se desvencilha das metanarrativas providas pelo etnocentrismo.

Destaco, dessa forma, que *A condição pós-moderna* não é um livro meramente descritivo. Seguindo a apropriação da pragmática dos jogos feita por Lyotard, independentemente da lógica dos decisores abandonar ou não o ideal de formação autônoma devido à sua não harmonização com a eficácia, tanto a autonomia das Luzes quanto a emancipação marxista seriam, em igual medida, metanarrativas de que temos que abrir mão.

Se a temática da neutralidade axiológica já é polêmica por si, é fácil de constatar que ela se torna ainda mais no tocante à obra de Lyotard. O saber pós-moderno não é formulado por ele sem ambi-

guidades. Ao contrário: como complemento de suas observações acerca da ciência contemporânea, descrita como imprevisível e paradoxal, Lyotard não escreve de maneira unívoca. Parece querer atrair para si toda sorte de ideias indeterminadas.

Em *Uma fábula pós-moderna*, Lyotard analisa que as sociedades liberais democráticas seriam as mais de acordo com a *agonística dos jogos*. Não obstante, a filosofia, a ciência, os saberes em geral, são descritos em *A condição pós-moderna* como variando somente quanto à forma da legitimação. Por conseguinte, a fábula pós é descrita por Lyotard como mais uma sugestão estética dentre outras, “afinal, essa fábula não pede que acreditem nela, pede apenas que reflitam sobre ela” (Lyotard, 1996, p. 98).

Possivelmente por saber que incorreria no erro da autofalseabilidade, isto é, em uma metanarrativa que promove as várias narrativas, Lyotard optou por não reivindicar para seus textos estatuto de verdade. Apequenou seu discurso chamando-o de sugestão. Contudo, por mais modesta que seja uma sugestão, ela exige um posicionamento teórico – posicionamento esse que é acompanhado pela leitura entusiástica de Lyotard no que diz respeito à queda das metanarrativas utópicas.

Assim, a despeito da ambiguidade de sua análise e das eventuais transformações nela realizadas em obras posteriores, a concepção de que ele estaria apenas descrevendo a pós-modernidade, sem lançar sobre ela nenhum juízo de valor, demonstra ser indefensável.

Já no livro de 1979, nos diálogos que trava com a tradição filosófica, Lyotard pressupõe a pragmática dos jogos. Assim argumenta ele contra o consenso:

É preciso então chegar a uma ideia e a uma prática da justiça que não seja relacionada à do consenso. O reconhecimento da heterogeneidade dos jogos de linguagem é um primeiro passo nesta direção. Ela implica evidentemente a renúncia ao terror, que supõe e tenta realizar sua isomorfia [...]. (Lyotard, 2009, p. 118)

É por essa linha que se estende sua crítica ao ideal habermasiano de consenso. Lyotard vê afinidade entre terror e consenso, na medida em que entende o último como uma maneira de oprimir e silenciar as micronarrativas.

Tendo em vista que “a invenção se faz sempre no dissentimento” (Lyotard, 2009, p. xvii) não é imprescindível que haja comunicação entre os múltiplos jogos. Antes é preferível que eles se choquem, desde que corroborem a criação. Em consonância com outros relativistas, Lyotard parece supor que a hibridização dos discursos não se dá de forma pacífica, e que esse é um preço justo pela desejada invenção.

Como dito anteriormente, a invenção é desejada justamente porque escapa da opressão da metanarrativa. Nesse sentido, conforme afirma a importância das invenções, ele problematiza outro ideário iluminista, os direitos humanos, pretextando que “há, em todo espírito e no conjunto de espíritos que a comunidade republicana é, algo que não tem qualquer direito de se exercer, mas que, aquém do justo ou do injusto, excede o espírito de cada um e de todos” (Lyotard, 1996, p. 176).

Em defesa desses excessos que escapam aos direitos humanos consensuais, Lyotard expõe em outros de seus textos que a dissensão, o novo lance no jogo, é o interessante por excelência, pois “[a] única coisa interessante é tentar falar a língua de um outro que não se compreende” (Lyotard, 1996, p. 62).

Embora Lyotard pouco diga explicitamente a respeito da possível relação entre terror e dissensão, ele concebe, fazendo outro uso da palavra terror, uma relação entre o belo e o terror (como nos ensaios *Música, música; Íntimo é o terror; Anima Minima*). Já não mais se trata do terror como advindo das tentativas de calar as micronarrativas. Ao contrário: o terror, nessa concepção, é visto como derivado desse estado em que é possível exceder-se (sendo essa uma experiência estética privilegiada que escapa ao critério da eficácia). Assim afirma Lyotard:

Mesmo em suas exaltações mais vivas, a alma permanece movida, excitada de fora, e sem autonomia. Precária, despreparada, como o acontecimento sensível que a desperta. Mesmo quando ele a irrita, joga-a no centro da dor e/ou do prazer, por mais arrebatada que esteja, ela permanece presa entre o terror de sua morte ameaçadora e o horror de sua existência servil. (Lyotard, 1996, p. 214).

A alma é assim descrita como a presa frágil do acontecimento sensível, e a estética é “o modo de uma civilização abandonada por seus ideais” (Lyotard, 1996, p. 207).

Tal afirmação nos possibilita identificar a associação entre a queda das utopias e a generalização estética, e disso provém o interesse de Lyotard pelo tema do sublime kantiano:

Em dois séculos, o que quer que tenha ocorrido com o tema do sublime, a problemática niilista da qual ele procede se difunde por todo o tratamento, literário e artístico, do sensível. O niilismo não apenas acaba com a eficiência das grandes narrativas de emancipação, não apenas acarreta a perda dos valores e a morte de Deus, que tornam a metafísica impossível. Lança suspeita sobre o dado estético. [...] não existe poética para organizar a maneira do testemunho, nem estética para dizer como ele deve ser recolhido. (Lyotard, 1996, p. 215)

A generalização estética não tem uma teoria estética que a oriente. Não obstante, há um preceito básico no qual se baseia Lyotard. Sua “descrição estende o alcance da análise específica do sentimento do sublime a todo sentimento estético” (Lyotard, 1996, p. 214). Desse modo, por mais vaga que seja a estética no mundo contemporâneo, é o sublime que caracteriza a experiência estética.

Recapitulo, assim, um motivo ético-estético que fez Lyotard resgatar o sublime kantiano: a filosofia pós-moderna se baseia no paradoxo de um prazer desprazeroso, sintetizado pelo gosto de Lyotard pela dissensão.

Seja pelo viés da pragmática dos jogos que nos impõe um parceiro estranho; seja, por uma abordagem psicanalítica, o estranho desejo que há em mim, Lyotard continuamente mostra

com um olhar generoso a beleza da servidão e do servilismo ao estético.

Nessa concepção, o consenso é visto como etnocêntrico e o conflito como positivo, na medida em que dá margem a invenções. Por conseguinte, o saber pós-moderno estimula o conflito e a dissensão, objetivando nos fazer ver o belo e o interessante na dissensão.

A sensibilidade para as diferenças

No prefácio de *A condição pós-moderna*, Lyotard tece loas ao saber pós-moderno como aquele que “aguça nossa sensibilidade para as diferenças e reforça nossa capacidade de suportar o incommensurável”(Lyotard, 2009, p. xviii).

A influência de semelhante concepção seria significativa, e seu rastro, decididamente frutuoso. Influências diretas ou indiretas da obra de Lyotard podem ser observadas na filosofia e nas ciências humanas como um todo, tendo em vista que ela possui afinidades com o ceticismo epistemológico e com uma chamada “tolerância” multicultural que se alastrou nos espaços acadêmicos hoje. Desse modo, as palavras de Lyotard sintetizam o discurso que uma determinada tradição filosófica sustenta a favor de si.

Ao reconhecimento de uma repressão etnocêntrica por parte de uma cultura dominante se segue a reivindicação do espaço para o múltiplo e o híbrido. Como lembra Ellen Wood (1999, p. 12), “os pós-modernistas enfatizam a ‘diferença’: identidades particulares, tais como sexo, raça, etnia, sexualidade; suas opressões e lutas distintas, particulares e variadas; e ‘conhecimentos’ particulares, incluindo mesmo ciências específicas de alguns grupos étnicos”.

O apelo sentimental das propostas pós-modernas é inegável. Observo que é a sensibilidade em relação às diferenças alegada por Lyotard que não raro torna um tabu as críticas dirigidas à sua filosofia. Sendo a agenda pós amplamente utilizada em estudos de gênero, minorias étnicas e culturais e educação especial, chega-se ao ponto de estigmatizar qualquer problematização do pós-mo-

derno como cruel e desumana, o que faz dele uma teoria blindada a críticas de qualquer espécie.

Não obstante, tendo em vista que no pensamento de Lyotard a dissensão cumpre papel fundamental, nota-se que o discurso pós-moderno se obriga a estar em tensão com o discurso moderno. Indícios disso é seu uso na reivindicação de direitos de minorias étnicas e culturais. Incapazes de firmar semelhante discurso com base na dissensão, recorre-se à concepção humanista.

De acordo com isso, Ellen Wood (1999) afirma que não consegue conceber um modo de as diferenças serem defendidas sem se lançar mão do discurso moderno da igualdade e dos direitos humanos. Até o momento, nem os pós-modernos conseguem concebê-lo, tendo em vista que no discurso político não basta que as diferenças sejam notadas e reconhecidas - devem igualmente ser respeitadas. O discurso pós está, portanto, impregnado do discurso moderno, mas, ao mesmo tempo, critica o ideário moderno como repressor.

Essas contradições também podem ser percebidas no que concerne à defesa das atuais sociedades liberais democráticas como o melhor dos mundos possíveis, as que melhor abrigam a agonística dos jogos de linguagem. Bastaria lembrar que as benesses do livre-mercado consistem em um discurso moderno tanto quanto os outros apontados e criticados por Lyotard. É possível retroceder semelhante discurso até pelo menos a época de Voltaire, na qual a bolsa de valores é elogiada por ser um espaço que abrange enorme diversidade cultural.

Com efeito, a abrangência do pensamento pós é tamanha que, às vezes, quando lhe é útil, abrange até mesmo os discursos modernos que critica. Não existe nenhuma razão para se supor que o liberalismo econômico escapa à sua concepção de metanarrativas dignas de crítica, de modo que não está claro por que Lyotard presta uma concessão ao capitalismo. Não obstante, ele o faz. O tom entusiasmado com que Lyotard analisa o capitalismo como parte constituinte da sociedade e da cultura contemporâneas deno-

ta certo fatalismo. Isto é, a cultura de massa, o sujeito moldado pelos ditames do capital, o desejo pelo consumo, tudo isso é focado por uma ótica um tanto quanto conformista. Não parece haver, para Lyotard, razões para rejeitar esses aspectos da contemporaneidade e nem meios de fazê-lo.

A impossibilidade da crítica

Ao analisar a sociedade contemporânea, Lyotard trava uma breve discussão em que lista dois modos modernos de compreender a sociedade que devem ser abandonados em favor da pragmática dos jogos. O primeiro, como um todo funcional, exemplificado pela escola de Talcott Parsons. O segundo, como uma sociedade dual, ideia compartilhada pela compreensão da existência de uma teoria crítica e outra tradicional, comum aos marxistas em geral (Lyotard, 2009).

Lyotard afirma querer abandonar essa última concepção porque ela “pertence a um pensamento por oposições que não corresponde às manifestações mais eloqüentes do saber pós-moderno” (Lyotard, 2009, p. 27). A concepção de uma teoria tradicional e outra crítica na sociedade não seria capaz de descrever com fidelidade a multiplicidade da contemporaneidade. Ao mesmo tempo, Lyotard pensa que essa explicação é tão arbitrária quanto qualquer outra.

Assim, a despeito das sugestões serem todas arbitrárias, Lyotard sai em defesa da sua favorita: a fusão do moral ao estético na apreciação da diversidade. Diversidade descrita como conflituosa, mas rica em possibilidades de invenção.

O pós-moderno, na exaltação do micro – as moralidades locais, as pequenas resistências, os prazeres temporários – encurta o raio de ação da transformação social. Em alguns casos o encurta até o ponto em que a ação se torna ínfima ou inexistente. Isso ocorre porque o pós-moderno é uma teoria filosófica que, subterraneamente, mina as condições de se pensar de modo teórico a sociedade e a cultura e, conseqüentemente, de se fazer crítica das mesmas.

Afinal, levar às últimas conseqüências o pensamento pós-moderno de Lyotard é sustentar que todos os jogos de linguagem são igualmente autolegitimados pela pragmática, o que impossibilita qualquer crítica consequente da cultura. A filosofia social seria, desse modo, um âmbito de discussão póstumo, uma vez que a estetização generalizada obviamente está acompanhada da neutralização de um pensamento capaz de orientar a ação. Não é surpreendente que o pós-moderno se desdobre nessa direção. Ao declarar o projeto emancipatório como mais uma metanarrativa opressora do Ocidente, Lyotard elimina igualmente um dos principais temas da crítica da cultura. Contudo, se o esclarecimento já não serve de norte para uma formação cultural, é de se indagar que tipo de cultura é fomentada pelo pós-moderno.

Se mudanças culturais vêm a ocorrer em meio aos múltiplos jogos autolegitimantes, é porque se dão por subordinação do ético ao estético, pelo choque de culturas e pela invenção, e não pela teoria e pela crítica (que não teriam qualquer legitimidade para tanto). Na opinião de Connor, “O improvável argumento que Lyotard estaria apresentando é que, nesse extremo absoluto de uniformidade paralisadora, esse sistema produziria por si mesmo a súbita inovação ousada que violaria todos os seus próprios protocolos” (Connor, 1993, p. 34). A cultura cuida de si mesma, argumenta Lyotard, em consonância com o “*laissez faire, laissez aller, laissez passer*”, que é lema do liberalismo econômico.

Referências

ANDERSON, Perry. *As origens da Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999.

CONNOR, Steven. *Cultura pós-moderna: introdução às teorias do contemporâneo*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1993.

LYOTARD, Jean-François. *O inumano: considerações sobre o tempo*. Lisboa: Estampa, 1990.

LYOTARD, Jean-François. *Moralidades pós-modernas*. Campinas: Papyrus, 1996.

LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 12. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 2009.

WOOD, Ellen M. O que é a agenda “pós-moderna”? In: WOOD, E. M.; FOSTER, J. B. (Org.). *Em defesa da história*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1999. p. 7-22.

Artigo recebido em 24/05/2017, aprovado em 6/07/2017