

Maria das Dores Formosinho Simões

João Boavida

"Náufragos" ou "astronautas"?

Pós-modernidade e educação

revista portuguesa de
pedagogia

Ano XXXIII, nº 1, 1999, 5-17



“Náufragos” ou “astronautas”? Pós-modernidade e educação

Maria das Dores Formosinho Simões

João Boavida

Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade de Coimbra

Neste artigo, os autores evidenciam a necessidade de os professores perceberem as mutações sociais e axiológicas que incorporam a vivência contemporânea, procurando exercer junto dos seus alunos uma acção reflexiva e crítica que redimensione a vocação humanista implícita ao “projecto” educativo da modernidade.

1. Introdução

A nova conjuntura económico-política com a ameaça crescente de desemprego, a expansão generalizada das novas tecnologias de informação e a acumulação crescente de capital multinacional propiciou um novo *êthos* na actual sociedade que se diferencia nas suas orientações axiológicas e formulações ideológicas do vigente há algumas décadas atrás. Como referem A. J. Colom e J. C. Mèlich (1994, 13), “as condições a partir das quais se desenvolve a actual ideologia mudaram, pelo que se modificou também, em consequência, a condição da ideologia enquanto criação do pensamento que ilustra e determina a nossa vivência quotidiana”. Na perspectiva de alguns autores, encetar-se-ia um novo ciclo histórico em que se apresenta questionável o *sentido* da Razão que presidiu à instituição da *modernidade*, figurada no liberalismo burguês que edificou a sociedade capitalista e fez germinar a sua própria contestação nos movimentos marxistas. As novas condições ideológicas formativas do que alguns designam por pós-mo-

modernidade terão, pois, de ser caracterizadas em articulação com a realidade social presente, e muito particularmente com as novas tecnologias de informação, para se perceber em que medida o colapso da razão que presidiu à constituição da modernidade promove valores individualistas que paradoxalmente tanto se podem revelar anti-humanistas, e aniquilar o sujeito, tornado uma mercancia, como configurar formas mais flexíveis e dialogantes de relação do Sujeito com os sujeitos, num movimento dinâmico e personalizante de desenvolvimento da modernidade.

Nesta situação histórica de charneira entre um horizonte por demais conhecido e como tal securizante, mas de que se delimitam já os confins, e um futuro que se avizinha incerto, o educador contemporâneo oscila, para empregarmos a metáfora de Colom e Mèlich (1994), entre a posição do “náufrago” e a do “astronauta”. O “astronauta” que, com a sua tecnologia sofisticada, faz uso de uma razão “instrumental” que operacionaliza os meios, sem se questionar necessariamente sobre os fins, e o “náufrago” que, em tentativas desesperadas, procura agarrar-se à rigidez de uma modernidade que ameaça soçobrar.

Fragilizado nestas duas posições, o educador sem orientações axiológicas que o capacitem para uma acção pedagógica verdadeiramente teleológica, exercita um tecnicismo que supõe eficaz, mas que se exaure da força das grandes convicções que só uma Razão verdadeiramente humanista pode destilar.

2. A vivência pós-moderna

Para percebermos o sentido da crise actual da educação e a fuga tecnicista que a mesma gera, teremos de reflectir sobre a mudança axiológica que configura esta nova era que alguns insistem em apelar de *pós-moderna* (cf G. Vattimo, 1991, 9). Afirme-se ainda, e nós o faremos, o carácter emancipatório dos valores da modernidade, a verdade é que as grandes esperanças iluministas nos abandonaram e o nosso tempo vive a deserção da Razão, paradigmaticamente represen-

tada nos sistemas de Descartes, Kant ou Hegel.

O humanismo moderno, que estes autores ilustram, ao emancipar a razão humana da tutela teológica medieval, concedeu-lhe uma confiança absoluta que tornava válida a sua pretensão universalista e a concepção totalizante da História. Imbuída de optimismo, a modernidade, crente no futuro, incensou a Razão no altar da história que se tornou assim depositária dos sonhos utópicos que a esperança escatológica cristã fez herdar e que se sacralizaram na ideologia do progresso¹. Ideologia esta que os nossos tempos rebatem nos seus fundamentos axiológico-filosóficos e nas vivências quotidianas de uma sociedade dominada pelos *media*.

Na perspectiva de muitos autores, terá sido pela obra demolidora de Nietzsche que a filosofia moderna se introduziu nos dédalos inseguros da pós-modernidade. Nietzsche, ao relegar qualquer explicação metafísica à condição de mito, varreu do nosso horizonte qualquer possibilidade de fundamento axiológico que servisse como ponto de referência comum e nos motivasse à demanda da Verdade. A "morte de Deus", anunciada pelo filósofo, erradica culturalmente não apenas o Deus pessoal cristão, mas todo o ser transcendente e restringe-nos de modo definitivo ao plano ôntico e fenomenal, já que a morte de Deus significa ontologicamente que o Ser se reduz aos entes e, como tal, é pura presença e temporalidade.

Perdida a dimensão ontológica do Ser, transmutam-se os conceitos do tempo e da História que deixam de se conceber ordenados a um fim; o instante presente afirma-se, então, como a única dimensão da temporalidade à qual o Homem pode referenciar-se na plena assumpção da absoluta *relatividade* de todo o pensamento. É que a partir do momento em que se extingue a referência escatológica cristã a um projecto humano comum e a Razão forte ocidental se torna *débil*, por ausência de fundamento estável, anula-se o sentido de uma história única e a própria ideologia do progresso, que nela assenta, entra em crise.

Para Gianni Vattimo, pensador da pós-modernidade, a moder-

¹ Este progresso, para o qual se acreditava estarem destinados todos os povos, fez figurar como legítimo o esforço colonizador do mundo ocidental, no século XIX, mau grado as misérias e vicissitudes que o acompanharam.

nidade finda precisamente, quando, por múltiplas razões², desaparece a possibilidade de se conceber de forma unitária a História da humanidade. A fragmentação desta visão unitária leva a que a sensibilidade que percorre toda a filosofia pós-moderna e de que está imbuída a atmosfera vivencial do tempo presente seja figurativa de um pluralismo cultural que retira densidade e identidade à modernidade ocidental. Na expressão de Lyotard, "as grandes narrativas" que organizavam e se afirmavam como discursos legitimadores perdem sentido, pelo que somos obrigados a fazer o luto pela unanimidade, abandonando a estrutura comunicacional (eu/tu/ele) que se erigiu como modelo ontológico e político da modernidade (cf. J.-F. Lyotard, 1988, 44).

Hoje, a heterogeneidade assumida perfila-se, na perspectiva do filósofo francês, a única defesa contra os totalitarismos e a insanidade racionalizante da dominação tecnocrática, o que significa que nos encontramos face a uma pluralidade de jogos de linguagem sem um eixo referencial centralizador.

A verdade é que a consciência histórica das experiências trágicas, que as visões totalizantes do passado originaram, tornam o homem contemporâneo justificadamente céptico e refractário aos ideais colectivos de salvação. Há, todavia, que reconhecer que a diversidade dos discursos e a fragmentação das mundividências, que obrigam o sujeito actual a renunciar às visões seguras e monolíticas de outrora, deixam-no fragilizado e sem convicções.

Imerso num pluralismo heteróclito de discursos, o sujeito "débil" dos tempos pós-modernos é detentor de uma *episteme* mais plástica e flexível que considera a melhor defesa contra a razão objectivante e colonizadora da modernidade. Errante por muitos futuros possíveis, o pensamento inaugural da pós-modernidade, fugindo às metanarrativas uniformizadoras, valoriza o presente e torna o sujeito permeável a uma lógica plural que contesta a unidimensionalidade da

² Será de referenciar que a própria contestação aos movimentos colonialistas e imperialistas do sec XIX se afirmou, no plano ideológico-político, como uma rebelião contra uma visão centralizada da História e do Homem. Como afirma Vattimo, "o ideal europeu de humanidade manifestou-se como um ideal entre outros mais, não necessariamente pior, mas que não pode pretender, sem violência, assumir o direito de ser a verdadeira essência do homem, de todos os homens" (G. Vattimo, 1991, 12).

racionalidade tecnológico-instrumental que coisifica o próprio humano.

Ao revalorizar as configurações "locais" que se afastam dos padrões uniformizadores, a cultura actual acentua o efeito emancipador das racionalidades "parciais" e dá voz às minorias. Aprofundando o mistério do ser numa "estetização" global da vida, que se afigura libertadora, o pós-moderno cultiva o exótico e o diferente numa dimensão que, sendo cada vez mais do domínio do comerciável, não deixa de traduzir uma atitude genuína dos nossos tempos.

Se temos, pois, de reconhecer que o indivíduo contemporâneo se apresenta mais disponível e aberto, do que o de outrora, à pluralidade e diversidade que constituem a tessitura original de toda a vida humana, num movimento que G. Lipovetsky (1989) identifica como sendo de *personalização*, não há dúvida que essa mesma abertura recobre frequentemente um individualismo narcisista e um indiferentismo axiológico que resultam de um pensamento amnésico e acrítico. Sem memória histórica que o torne vigilante contra a "barbárie" que se não pode repetir, o Homem actual, plenamente entregue à fruição do presente, abandona-se ao anonimato da evolução, incerto que lhe parece o sentido da História. A multiplicação dos "horizontes de sentido", desembocando na dissolução do próprio sentido, corrói, desta feita, os próprios desígnios da ética³ e faz perigar de forma insidiosa a própria concepção de Sujeito que figurava como pilar base do humanismo da cultura ocidental.

Aliás, se esta pulverização do sujeito, pré-anunciada por Nietzsche⁴, se torna um desígnio conceptual das filosofias actuais do

³ Afirma José Maria Mardones (1991,24) que "o fim da unidade da história e o fim da ética se enlaçam". Na verdade, toda a ética se mobiliza em função de um certo projecto utópico de homem e de sociedade e, por isso mesmo, necessita de uma certa antevisão histórica.

⁴ De facto, a morte de Deus ao varrer do horizonte cultural qualquer transcendência face à qual o Homem sempre se definiu, origina, nas suas últimas consequências, a aniquilação do Sujeito, tal como a modernidade o concebeu. Como afirmam Colom e Mèlich (1994,49) "o *ego cogito* cartesiano, o sujeito transcendental Kantiano, ou inclusivé o sujeito absoluto de Hegel, são aniquilados definitivamente (...) O super-homem de Nietzsche não é um homem superior, mais homem, mais indivíduo, mais sujeito, mas sim a categoria que rompe com o antigo conceito moderno de homem".

“sistema” e da “estrutura”⁵, o facto é que ela se corporiza na vivência quotidiana do homem de hoje, por efeito da influência cada vez mais avassaladora dos *mass media*. Como tem sido acentuado por muitos autores, os meios de comunicação social desempenharam um papel crucial no nascimento da sociedade pós-moderna. Na perspectiva de Vattimo (1991), a impossibilidade de se conceber a história de forma unitária não foi apenas efeito da crise do colonialismo e do imperialismo europeus, mas resultou fundamentalmente da irrupção dos meios de comunicação que, de uma forma generalizada, têm contribuído para a pulverização dos pontos de vista e a anulação do próprio sentido da realidade. Como afirma o autor, “se temos uma ideia da realidade, não pode entender-se esta, na nossa situação de existência moderna tardia, como o dado objectivo que está subjacente ou transcende as imagens que dela nos dão os meios de comunicação. A realidade, para nós, é antes o resultado do cruzamento e “contaminação” (no sentido latino) das múltiplas imagens, interpretações, reconstruções que distribuem os meios de comunicação e, desde logo, sem coordenação “central alguma” (G. Vattimo, 1991, 15).

Diremos que a “realidade” fragmentada que nos é dado vivenciar através dos *mass media*, afastando-nos da órbita referencial das coisas e dos seres, enclausura-nos num simulacro da realidade⁶ que a cada instante pode mudar e, portanto, nos deixa na incerteza da verdade ao mesmo tempo que desvanece o sentido da História. E nesta incerteza radical em que nos encontramos sobre a realidade das coisas e dos acontecimentos, a própria densidade ontológica do sujeito se

⁵ Veja-se, a este respeito, o conhecido texto de J. Brun - "La mort du sujet et Auschwitz" (1988), em que o autor denuncia o anti-humanismo implícito às filosofias que de uma forma ou outra operam no sentido da aniquilação teórica do sujeito, facilitando, por tal motivo, a sua instrumentalização política, quando não a sua destruição programada.

⁶ E. Rojas fala de um *realismo por encomenda*, em que cada um vê o que quer e interpreta da forma que lhe convém (cf. E. Rojas, 1994, 29). É neste sentido que podemos afirmar, também, que a liberdade prometida pela sociedade dos *mass media* se torna ilusória, pois, como faz notar Vattimo, propõe um ideal de emancipação que tem por horizonte a negação da própria substancialidade do real, confundido com o polimorfismo de imagens que a cada instante se oferece no ecrã (cf. G. Vattimo, 1991, 15-16).

dilui na evanescência da simples imagem a que se reduz⁷.

O sujeito "débil" de que fala Vattimo, o homem "light" que descreve E. Rojas (1994), constituindo figurações das atitudes e valorações do homem contemporâneo só se tornam assim compreensíveis no enquadramento de uma influência crescente dos *mass media* que, contribuindo para a dissolução de uma qualquer visão centralizada da cultura, promove a massificação das personalidades, confrontando diariamente os sujeitos com modelos estereotipados de felicidade e emancipação individual.

Por sua vez, os valores que os *media* difundem, e se corporizam de forma expressiva na publicidade, são figurativos, em larga medida, da cultura pós-moderna, uma cultura que, afirmando o valor do presente e do imediato, cultiva o relativismo e o hedonismo, fazendo desaparecer a hierarquia e a distância entre a cultura académica e a cultura popular. A cultura mediática, à semelhança do indivíduo actual que ela própria modela – e cada vez mais – nos seus comportamentos e ideais, é uma cultura *light*, uma cultura da banalidade, em que o fugaz e o efêmero ganham relevância cultural e as pequenas histórias se transmutam em História.

Subordinada à lógica economicista do mercado, que a faz sofrer a pressão estatística das audiências, a televisão figura cada vez mais como o terreno privilegiado de uma cultura de massas em que a publicidade, funcionando como eixo referencial de toda a programação, imerge o sujeito numa amálgama de mensagens e informações que necessariamente se descaracterizam para permitirem a sua fácil assimilação e prenderem o espectador. A cultura televisiva é, neste sentido, um mosaico caótico de peças de informação, cultura e entretenimento que se absorvem e conciliam no enquadramento triturador da estratégia consumista da publicidade. Esta, ao inscrever-se de modo endógeno em toda a paisagem televisiva, denota e reforça a tetralogia dos valores pós-modernos – *hedonismo, consumismo, permissividade e relativismo* –, orientando os impulsos de compra dos telespectadores até redes de objectos cuja posse confirma assegurarem felicidade, li-

⁷ A "sociedade transparente" arrisca-se, com efeito, a diluir a opacidade da pessoa humana e, por tal razão, de forma insidiosa prossegue a aniquilação do sujeito, já decretada por algumas filosofias contemporâneas.

berdade e prestígio. Na realidade, nesta apoteose consumista em que se entretecem as mensagens publicitárias, a onnipotência e a manipulação dos signos tornam-se de primordial importância, induzindo os sujeitos a incorporarem expectativas que os próprios reconheceriam como ilusórias, não fosse essa manipulação⁸.

Reflexo especular dos anseios de felicidade do homem pós-moderno, que se centram no consumo hedonista, a publicidade quase figura como o horizonte escatológico do indivíduo-massa dos tempos actuais. Um indivíduo a quem o conforto e a abundância das sociedades evoluídas fizeram relegar os grandes compromissos sociais e desdramatizar a existência, buscando a realização pessoal imediata. Como afirma G. Lipovetsky (1989, 11), “a confiança e a fé no futuro dissolvem-se, nos amanhãs radiosos da revolução e do progresso já ninguém acredita, doravante o que se quer é viver já, aqui e agora, ser-se jovem em vez de forjar o homem novo”.

A ausência de um horizonte transcendente, afigura-se, pois, a marca mais evidente do nosso tempo que relega o próprio sentido das questões últimas, tanto quanto as visões colectivistas que justificavam, no passado, a militância ateísta. O homem da sociedade contemporânea instalou-se num sentido de vida imanente, e se bem que recentemente sejam sensíveis as manifestações de uma religiosidade crescente, a mesma assume formas individualistas que recusam o compromisso institucional e a ortodoxia doutrinária. Assim é que numa época marcada pelo relativismo e pelo hedonismo narcisista, a busca mística assume a forma de uma religiosidade *light*, uma religiosidade “à la carte”, como a denomina Lipovetsky, em que cada um escolhe e compõe o seu próprio *menu* ritualista ou doutrinário, de forma consentânea com a visão fragmentada e pluralista típica da contemporaneidade. Em certa medida, poder-se-á afirmar também que esta religiosidade renovada, que o próprio mercado económico trivializa, denota a reacção pós-moderna ao reducionismo técnico-instrumental do

⁸ Baudrillard (1970) fala a este respeito de “cultura do simulacro” para designar o facto de o sujeito cada vez mais se distanciar da substantividade das coisas e dos seres para se ligar às pré-codificações manipulatórias do real, na indiferenciação de uma neocultura redutora que tudo uniformiza de acordo com a lógica consumista do mercado.

mundo moderno e é já uma forma de rebelião contra as visões niilistas que diluem o sentido da existência .

De facto, se a vivência pós-moderna se nos afigura tão difícil de definir, plena de contradições que a habitam, é porque a imagem reflexiva que de si próprio o nosso tempo tem e dá é confusa e heteróclita, perdidos que nos encontramos na encruzilhada entre um projecto de modernidade que ainda se não desenvolveu plenamente e ao mesmo tempo se exaure na debilitação do seu fundamento. Com efeito, se a pós-modernidade indicia sintomas de desagregação e de contestação ao projecto da modernidade, é também, nalguns dos seus aspectos, a sua sequência lógica (cf. A. Giddens, 1994). E por isso, em muitos autores, as questões da pós-modernidade entretecem-se com as próprias interrogações críticas sobre a modernidade. Como assinala Barry Smart, desde o início das suas reflexões sociológicas que Max Weber assinalou limites intrínsecos ao processo de racionalização crescente na nossa sociedade moderna, mostrando como a progressiva diferenciação de conhecimentos e a transformação contínua dos processos culturais que se associam à modernidade reduzem a autonomia pessoal e dificultam a possibilidade de viver a vida de uma forma eticamente interpretável (cf. B. Smart, 1993, 104-106). Na verdade, o ruir dos mitos iluministas e científico-positivistas que nos faziam acreditar que um acréscimo de racionalidade permitiria atingirmos níveis mais elevados de felicidade, paz e bem-estar social trouxe à consciência pós-moderna a sombra da desilusão e do cepticismo. A questão é saber se essa suspeita esclarecida sobre as limitações e desarrazoados da razão moderna justifica a sua alienação, como o defende um certo "irracionalismo" pós-moderno, ou não exige antes a sua reabilitação de forma a que o sujeito reconquiste, na actualidade, uma estrutura cognitivo-ética que outorgue sentido e orientação à existência humana.

3. Desafios à educação

Sem dúvida alguma que se os valores mudam e as próprias con-

cepções do saber e da cultura se transformam na época actual, a Escola não pode deixar de sofrer o impacto de tais mudanças, fazendo muitos professores sentirem-se no dilema de agirem como “náufragos”, que almejam o regresso ao porto seguro da tradição, ou como “astronautas” que se restringem à discussão dos meios tecnológicos da instrução sem cuidarem dos fins últimos da educação. Num caso ou noutro, a solução assemelha-se à fuga, pois ainda que recusemos as orientações valorativas da pós-modernidade como pautas axiológicas para a educação, o que não podemos é ignorar a realidade moral e cultural presente, pois a mesma é determinante para as condutas e atitudes de educandos e educadores.

De modo patente, as mudanças axiológicas e sociais ocorridas na pós-modernidade tornaram caducos muitos dos modelos e orientações culturais que cimentaram a educação até aos nossos dias, a ponto de se justificar falar de uma *crise educativa*. Na realidade, multiplicando o tempo e as oportunidades de formação de crianças e jovens com vista à sua capacitação profissional, cada vez mais complexa e exigente, a nossa sociedade tende a esquecer a dimensão comunitária e global da educação, remetendo essa exclusiva responsabilidade para as famílias e educadores profissionais sem cuidar das circunstâncias englobantes, que tão ou mais poderosas do que a Escola, deveriam figurar como suportes ideológicos e morais da própria acção pedagógica. De forma advertida recorda Brezinka que “nos seus traços fundamentais, a orientação axiológica pessoal dos indivíduos não pode ser muito melhor do que a hierarquização axiológica que percebem no círculo externo em que se movem”, pelo que não se torna possível superar a crise da educação se não superarmos antes a crise de valores, a crise de ideias e a crise moral a que nos encontramos sujeitos.” E de forma lapidar acrescenta: “O que falta na nossa sociedade não são actividades educativas. (...) O que falta são comunidades com valores que procurem e reforcem a fé numa cosmovisão aceitável e em ideais comuns que vão além do egoísmo” (W. Brezinka, 1990, 15-16).

Ora, se, como refere Gervilla Castillo (1993), a Escola é moderna, os alunos que a frequentam são pós-modernos, o que significa que mesmo que o educador não aceite vivencialmente o conjunto

típico de valores da pós-modernidade não pode ignorar a mudança axiológica ocorrida em nossos dias e as influências externas a que os alunos estão sujeitos. Neste sentido, a acção que terá de exercer será simultaneamente *construtiva, reflexiva e crítica*. De facto, a modernidade que configurou a Escola actual na sua orientação democrática é ainda um projecto inacabado que desafia continuamente a nossa vontade política e imaginação, se pretendermos um redimensionamento humanista da educação e quisermos superar as limitações actualmente inerentes a uma formação escolar de massas. Para prosseguir esse projecto, o educador tem de ousar defrontar-se com as influências societais que se afiguram corrosivas da vocação humanizante implícita ao projecto educativo. Repensar a educação na pós-modernidade em função de uma normatividade que não exclua a pluralidade de racionalidades, hoje instaurada, mas que seja capaz de reintegrar o propósito ético que a modernidade nos legou. Com efeito, a construção de um futuro harmonioso e pacífico exigirá dos jovens capacidade de resposta a desafios que tanto serão de ordem económica e tecnológica como social e política. Como adverte B. Smart, a diluição do sentido de uma história comum torna necessário "que comecemos a pensar na forma como se poderão manter unidas as comunidades e os povos, quer "localmente", isto é, como unidades geopolíticas e culturais relativamente auto-determinadas, quer "globalmente", num contexto de relações de diferença articuladas em formas organizacionais complexas, solidárias e flexíveis" (B. Smart, 1993, 123-24). A construção dessas novas solidariedades exige o acréscimo de um espírito de participação cívica por parte dos indivíduos que só pode ser fomentado pela educação e se degladiar com os valores de individualismo hedonista que configuram o *êthos* da pós-modernidade.

Sintetizando, diremos que se a educação é socialização e como tal endoculturação, é importante, como destaca Gervilla Castillo (1993), que seja igualmente crítica da cultura e contribua para a sua transformação. Para tal, os professores têm de ajudar os jovens a tomarem consciência das novas sendas que são abertas pela vivência pluralista e presentista da pós-modernidade, mas também dos riscos que a mesma potencia. Como denuncia G. Vattimo (1991, 27), "o su-

jeito entregue à fruição do manancial da vida, perdida a vigilância crítica da razão, é um ser perigoso porque desmemoriado e acrítico. Não percebe a dureza da vida, nem a situação dos que nesta sociedade e no mundo mal alcançam a categoria de seres humanos”.

Para que a esperança pós-moderna de aceder a “uma estetização global da existência” se não transforme, assim, num novo anti-humanismo, é vital que os jovens se preparem para o imprevisto do futuro dentro de um espírito de responsabilização individual e colectiva de que não pode desertar a dimensão ética do “Ser com o Outro”.

Bibliografia

- Baudrillard, J. (1970). *La sociedad de consumo*. Barcelona: Plaza Janès.
- Brezinka, W. (1990). *La educación en una sociedad en crisis*. Madrid: Narcea.
- Brun, J. (1988). La mort du sujet et Auschwitz. In E. Guibert-Sledziewski & J.-L. Vieillard-Baron - *Penser le sujet aujourd'hui*. Paris: Méridiens Klincksieck.
- Camps, V. et al. (1992). *Concepciones de la ética*. Madrid: Editorial Trotta.
- Colom, A. & Mèlich, J.-C. (1994). *Después de la modernidad. Nuevas filosofías de la educación*. Barcelona: Paidós.
- Cortina, A. (1995). *La ética de la sociedad civil*. Madrid: Anaya.
- Etxeberria, X. (1996). *Ética básica*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Gervilla, Castillo E. (1993). *Postmodernidad y educación. Valores y cultura de los jóvenes*. Madrid: Dykinson.
- Giddens, A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris: L'Harmattan.
- Lipovetsky, G. (1989). *A era do vazio. Ensaio sobre o individualismo contemporâneo*. Lisboa: Relógio d'Água Editores.
- Lipovetsky, G. (1994). *O crepúsculo do dever. A ética indolor dos novos tempos democráticos*. Lisboa: Publicações D. Quixote.
- Liotard, J.-F. (1988). *Le postmoderne expliqué aux enfants*. Paris: Éditions Galilée.
- Liotard, J.-F. (1989). *A condição pós-moderna*. Lisboa: Gradiva.
- Mardones, J. M. (1991). “El neo-conservadurismo de los posmodernos”. In G. Vattimo y otros - *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Editorial Anthropos.
- Patrício, M. (1993). *Lições de axiologia educacional*. Lisboa: Universidade Aberta.
- Puig Rovira, J. M^a (1995). *La educación moral en la enseñanza obligatoria*. Barcelona: ICE- Horsori.

- Rojas, E. (1994). *O homem light*. Coimbra: Gráfica de Coimbra.
- Rubio Carracedo, J. (1992). *Ética constructiva y autonomía personal*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Simon, R. (1993). *Éthique de la responsabilité*. Paris: Les Éditions du Cerf.
- Smart, B. (1993). *A pós-modernidade*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Tedesco, J. C. (1995). *El nuevo pacto educativo. Educación, competitividad y ciudadanía en la sociedad moderna*. Madrid: Anaya.
- Vattimo, G. (1991). "Posmodernidad: una sociedad transparente"? In Vattimo y otros *-En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Editorial Anthropos.

Résumé

Dans cet article, les auteurs mettent en évidence le besoin que les professeurs ont de comprendre les mutations sociales et axiologiques qui sont en rapport avec le vécu contemporain, tout en cherchant à transmettre à leurs élèves une perspective réfléchissante et critique qui réinstalle la vocation humaniste du projet éducatif de la modernité.

Summary

This paper highlights the need that contemporary teachers perceive the social and axiological changes that inform nowadays living experiences, in order to carry out on their pupils a critical and reflexive action that places in a new perspective the humanistic vocation of the educational project of modernity.