

As grandes tendências das sociedades contemporâneas

António Teixeira Fernandes

Esboçar as grandes tendências das sociedades contemporâneas não é tarefa fácil. Tal propósito teria como suposto que a realidade social é, em si mesma, transparente e assim directamente visível, que a história seria necessariamente teleológica, portadora de um sentido e de uma direcção únicos que lhes seriam iminentes, e que existem instrumentos de percepção e de análise capazes de apreender, em toda a sua profundidade e extensão, o processo em curso.

Ora a realidade só se dá a conhecer quando interrogada na sua estrutura não aparente, o sentido da história é aquele que os homens vão construindo no seu caminhar colectivo – tornando-se residuais as concepções teológicas e de destino da vida humana – e a complexidade dos fenómenos que se patenteiam hoje ao olhar resistem às utensilagens conceptuais e teóricas elaboradas no contexto da modernidade.

A exemplo do que acontece com os romances e com os filmes, não se sabe ou não se pode dizer de antemão o que vai acontecer na existência tanto de cada um como das sociedades, porque, mesmo que isso fosse possível, não se deve tirar à vida o seu imprevisível, ainda que este imprevisível seja apenas o previsível que não se soube.

Mais do que falar de tendências das sociedades contemporâneas, será, por isso, mais apropriado considerar o grande magma, relativamente incandescente e informe, e o movimento que tende a moldá-lo.

Se todas as épocas vivem a tensão do caos e do *cosmos*, o tempo que nos coube viver é particularmente marcado por tal tensão. Somos de um mundo que já não existe e sonhamos, no relativo caos em que nos encontramos, com um mundo que ainda não existe. E a passagem do actual caos ao *cosmos* é feita com alguma turbulência que deixa a todos os que têm o dom da consciência e da razão despertadas algo aturdidos. Nem sequer aqueles cuja esperança se apoia em verdades e certezas ultra-sensíveis sentem menos a complexidade da hora presente.

A situação complexifica-se quando se procura caracterizar a própria sociedade actual, dada a diversidade de perspectivas de análise. Não existe perfeita concordância quanto à significação das mudanças.

Uns dizem que nos encontramos numa fase da modernidade tardia, e assim nos mantemos na modernidade. Outros pensam e defendem que estamos já numa época pós-moderna.

Há quem pense que se vive hoje em sociedades da informação, dominadas pela informática e pelas telecomunicações. Outros vão mais longe e sustentam que se entrou em sociedades do conhecimento, inteiramente submetidas à ciência e à tecnologia.

Se uns afirmam que se chegou às sociedades pós-industriais, como sociedades da terciarização, outros concebem-nas mais como

sociedades do consumo generalizado.

E as leituras não ficam por aqui, multiplicando-se de acordo com as abordagens que se pretendem desenvolver.

Há diversas visões das sociedades e da sua evolução, e se as mudanças criam diferentes condicionalismos à existência das pessoas, a sua interpretação é decisiva para a orientação reflexiva das condutas.

Face ao ruído que acompanha o nascer de outros mundos, tudo convida a estar atento ao que emerge, descobrindo nele a esperança ou as esperanças que animam o espírito humano. O carácter de princípio, de começo, associado a cada homem que nasce e a cada época que desponta no horizonte revela-se, nas sociedades contemporâneas, em toda a sua dimensão e alcance. E assim, se se pode ser pessimista na análise – pessimismo que possa resultar da análise –, não se pode deixar de ser optimista na acção.

1. As sociedades de hoje são caracterizadas por profundas e aceleradas mudanças. Algumas delas manifestam-se, de imediato, na sua mesma aparência. Vem-se assistindo a uma crise do Estado-providência e camadas alargadas da população sentem-se desprotegidas. Entrou em crise o Estado-nação e diluem-se as identidades fortes. Foi rompida a coesão social e os indivíduos caem em estados de exclusão social. Pulverizam-se as culturas num mundo em que se confrontam culturas hegemónicas e "culturas do não", culturas estas que pretendem ser hegemónicas contra a hegemonia, e as pessoas não encontram os referenciais de que necessitam para as suas vidas.

São salientadas, de seguida,

algumas dessas mudanças, aquelas que parecem ter mais a ver com a escola e a produção e transmissão do conhecimento.

1.1. Uma das mudanças, que é também um dos factores de transformação social, é a globalização. A alteração sócio-cultural a que se assiste não é promovida unicamente por acção endógena. As sociedades actuais deixaram de constituir espaços fechados. A globalização torna-as profundamente abertas. A sua dinâmica interna é condicionada pelos interesses das grandes potências e de complexos sistemas internacionais. As relações de poder, a nível mundial, acabam, em grande parte, por determinar os jogos de poder no interior de cada Estado. Mas é também verdade que elas mesmas, já por si, são perfeitamente permeáveis às influências exteriores, conjugando-se os dinamismos externos com os internos.

A globalização é actuada por via económica, por via política e por via cultural. Opera-se uma desterritorialização bastante abrangente, promovida, em particular, pelos meios de comunicação social e pela difusão cultural. Num mundo totalmente globalizado, todo o planeta seria ocupado por uma única sociedade e por uma única cultura. Mas do que se conhece hoje, essa sociedade e essa cultura estão longe de ser integradas de forma harmoniosa. O que a globalização traz é uma diminuição dos constrangimentos geográficos sobre os processos sociais e culturais, com a consciencialização crescente dessa redução.

As teorias da globalização inscrevem-se em matrizes diversas. Enquanto uns defendem que a força motriz da integração global é a crescente e imparável expansão capitalista, por intermédio da dominação dos mercados, outros

s, aquelas
ter com a
nsmissão

s, que é
ores de
al, é a
io sócio-
te não é
or acção
s actuais
espaços
torna-as
s. A sua
licionada
grandes
sistemas
de poder,
m grande
jogos de
a Estado.
que elas
eitamente
exteriores,
umismos

a por via
e por via
é uma
astante
da, em
aios de
a difusão
talmente
eta seria
ociedade
Mas do
e, essa
ra estão
de forma
balização
ão dos
gráficos
ociais e
ialização

lização
diversas.
e a força
obal é a
xpansão
édio da
s, outros

sustentam que a economia e a política globalizam-se à medida que são invadidas por uma mesma cultura. De acordo com esta última perspectiva, o mundo estará a ser unificado pelo contágio de uma cultura de massa comum.

O processo de globalização não avança, contudo, sem os seus efeitos perversos. Segundo A. Giddens, ela constitui um processo de desenvolvimento desigual que fragmenta à medida que coordena¹. Os habitantes do globo experimentam um conjunto de problemas que passam a ser comuns. O meio ambiente planetário é posto em risco e crescem as desigualdades. A globalização não implica necessariamente homogeneização ou integração, mas uma maior desterritorialização. Ao mesmo tempo, ameaça as culturas particulares e a sobrevivência das identidades étnicas. À globalização tende a responder-se, no plano político, com os novos nacionalismos e, no plano religioso, com o fundamentalismo ou com o ecumenismo.

A modernidade tardia traz consigo, na verdade, tendências contrárias. Ao lado das influências globalizadoras, verificam-se esforços de pessoalização, expressos na emergência de novos mecanismos de auto-identidade.

Os acontecimentos ocorridos, em princípios do mês de Dezembro de 1999, em Seattle, por ocasião da reunião da Organização Mundial do Comércio, mostram que se assiste actualmente à emergência de uma internacionalização da consciência da sociedade civil face à transnacionalização dos mercados mundiais. Bill Clinton falou em nome da globalização. Kofi Annan discursou a favor dos países mais pobres, afirmando estarem a ser prejudicados por políticas comerciais discriminatórias. É

verdade que a abertura dos mercados produz mais riqueza. Mas é igualmente certo que a riqueza acumulada não se distribui de forma igual, tende a concentrar-se. Este estado de coisas dá sentido às manifestações, embora sejam muitos os seus sentidos, por vezes contrários. É bem rico de significação o poema de Bertolt Brecht: "Do rio que tudo arrasta se diz que é violento./ Mas ninguém diz violentas / As margens que o comprimem". Os países desenvolvidos liberalizam onde lhes convém e protegem onde é necessário. Estas são as margens que comprimem. Os países em desenvolvimento vêem invadidos os seus mercados sem possibilidade de contestação. Este é o rio que tudo arrasta ou parece tudo arrastar.

1.2. Em resultado das mudanças em curso, assiste-se à génese de uma nova economia, mundializada e informatizada, de uma nova estrutura social, de uma nova cultura, de um novo mundo e de uma nova sociedade, a sociedade em rede. Na era da globalização, a nova economia organiza-se à volta de redes mundiais de capitais, de gestão e de informação. O que acontece com a economia e as empresas, verifica-se igualmente com as instituições, as escolas, os centros de investigação e outros serviços.

Está-se no início de uma era nova, a era da informação, caracterizada pela autonomia da cultura em relação aos fundamentos materiais da existência. As redes condicionam a nova morfologia social das actuais sociedades. O novo paradigma das tecnologias da informação fornece as bases materiais da estrutura social. A lógica dominante das redes transforma todos os domínios, económico, social e cultural. Uma estrutura social fundada sobre redes é um sistema muito dinâmico e aberto, capaz de uma inovação

constante.

A sociedade em rede modifica profundamente a experiência humana. As relações técnicas e sociais de produção, o poder e a cultura são afectados por rápidas transformações. O próprio Estado-nação perde grande parte da sua tradicional soberania. Na sociedade em rede, as mudanças, além de rápidas, são tendencialmente profundas, porque as redes são um multiplicador de energia.

1.3. As manifestações de uma consciência mundial dos direitos de cidadania, enquanto direitos do homem, numa sociedade em rede, adquirem sentido quando se atende ao facto de que as mudanças em curso transformam as sociedades em sociedades da ambivalência e da contingência². O mundo actual é necessariamente contingente. Segundo Niklas Luhmann, o improvável torna-se provável e as sociedades assumem um carácter altamente precário.

12

O improvável torna-se provável na medida em que tudo se converte em futuro previsível. Tudo assume uma dimensão de contingência, uma vez que o que antes era improvável adquire um grau de probabilidade.

Esta ambivalência tende a ser experienciada pelas pessoas como uma desordem. O principal sintoma da desordem é o agudo mal-estar que se sente quando se é incapaz de interpretar correctamente uma dada situação ou de escolher entre acções alternativas. A sociedade moderna obriga a viver com a indeterminação.

Nesta sociedade da ambivalência e da contingência, algumas contradições se patenteiam: as classes sociais dissociam-se, intensificam-se as desigualdades e crescem as manchas de pobreza e de exclusão social; a família – lugar

de refúgio na comunidade, da proximidade, da intimidade e do carinho na inospitalidade da modernidade, “coração oposto ao mundo”, na expressão poética de Fernando Pessoa – converte-se em espaço de violência; promove-se o bem-estar e, em simultâneo, destrói-se a natureza, que lhe é conatural, porque o homem é um ser que habita.

Intensificam-se os “processos de desafiliação”³ e dezenas de milhões de pessoas são afectadas pela desinserção social. Precarizam-se os laços sociais, na família e no trabalho, e os indivíduos, vulnerabilizados, são atirados para fora da estrutura social.

A modernidade veicula em si mesma movimentos contraditórios de construção e de destruição. Oferecendo a possibilidade de emancipação, limita também a realização das pessoas. A negação do outro pode assumir, neste contexto, formas de discriminação e de racização.

1.4. Estas sociedades da contingência, carregadas como estão de ameaças, dão origem a sociedades do *risco*⁴. A modernidade tardia – que é aquela em que se vive – aparece como o umbral temporal onde se produz uma expansão das opções sem fim, com o desenvolvimento correlativo dos *riscos*. Tem-se mais possibilidade de escolha e de decisão. Daí resulta o risco, a possibilidade de que não ocorra o que se esperava, ou a possibilidade de que ocorra outra coisa diferente do esperado.

O que as sociedades tradicionais atribuíam à sorte, a uma vontade meta-social-divina ou ao destino, as sociedades modernas atribuem-no ao risco, representando este risco como uma secularização do acaso.

Nas sociedades de hoje não existe

nenhu
porqu
se sa
portan
de nso
se ca
compi
facetas
com o
futuro
indete
medid

Se nãc
de risc
riscos
mund
també
carreg
risco,
risco n

Há qu
decide
são af
Os pr
segur

A mod
é som
das co
técnica
sobre
e do o
muda
politic
genét
escap
institu
protec

O tem
sua
direcc
uma
socied
linear
direcc
de dire

1.5. E
da am
do ris
acção
se hoj
Todas

nenhuma conduta livre de risco, porque quanto mais se sabe, mais se sabe que não se sabe e, portanto, forma-se uma consciência de risco. Quanto mais racionalmente se calcula e de forma mais complexa se realiza o cálculo, mais facetas novas aparecem em relação com o que não se sabe sobre o futuro, com a consequente indeterminação do risco e da sua medida.

Se não há nenhuma conduta isenta de risco, não se podem evitar os riscos quando se decide. Mas, no mundo de hoje, não decidir é também uma decisão, não menos carregada de risco. Mudar é um risco, não mudar é certamente um risco maior.

Há que distinguir entre os que decidem o curso da acção e os que são afectados por essas decisões. Os primeiros, correm riscos, os segundos são postos em perigo.

A moderna sociedade do risco não é somente o resultado da percepção das consequências de realizações técnicas. Está igualmente edificada sobre a expansão da investigação e do conhecimento. A dinâmica de mudança faz com que os riscos políticos, ecológicos, químicos, genéticos, e muitos outros, escapem cada vez mais às instituições de controle e de protecção da sociedade.

O tempo e a história perderam a sua linearidade e a sua direccionalidade, para assumirem uma multidireccionalidade. As sociedades não se movem de forma linear. Não apresentam uma única direcção, mas uma multiplicidade de direcções.

1.5. Em resultado do crescimento da ambivalência, da contingência e do risco, a modernidade põe em acção mecanismos reflexivos. Vive-se hoje em sociedades reflexivas. Todas as esferas de acção estão

sujeitas a processos de racionalização, a processos de auto-reflexão.

Em vez de uma teoria crítica da sociedade, como a que foi elaborada pela Escola de Frankfurt e encontra ainda hoje alguns epígonos, surge uma teoria auto-crítica social, isto é, uma análise interna dos conflitos que atravessam a modernidade reflexiva. A crítica democratiza-se. Toda a acção humana se torna reflexiva.

O projecto moderno promove a construção de uma sociedade de indivíduos autónomos, orientados nas suas acções pela razão explicativa e argumentativa, e dotados de um elevado potencial de crítica.

Mas a dúvida tornou-se uma característica prevalente da razão crítica da modernidade, que permeia a vida de todos os dias. A ciência progride e, ao mesmo tempo, incorpora cada vez mais, a dúvida e a incerteza. Esta dúvida, associada à razão crítica, tende a dissolver tudo o que não é racional, o que é invisível, tudo o que não é controlável. Pela sua acção, se produz o desencantamento do mundo.

Se na modernidade domina uma cultura do risco, o mundo da incerteza destrói o sentimento de segurança ontológica. A religião dava, no passado, sentido ao que era contingente, paradoxal ou contraditório, e que derivava da experiência do homem no mundo. As coisas intra-mundanas recebiam um sentido último. A religião buscava a transformação do indeterminado no determinado. O contingente era subsumido numa necessidade divina.

A dominação racional do mundo produz um novo destino, não já natural, mas culturalmente construído⁵. A abertura e a

indeterminação do futuro não significam a erradicação do destino, mas o começo da sua produção social, e tal produção constitui segmentos da população em estados de dependência e de co-dependência.

Porque se vive num mundo de opções múltiplas, está-se face a permanentes dilemas. E isto particularmente em momentos decisivos da existência. Vive-se numa era do risco e a vida humana mergulha na incerteza. A procura da segurança ontológica passa a ser anseio de todos e não é totalmente assegurada pelos sistemas periciais que substituem as crenças das sociedades sacrais.

1.6. As sociedades da contingência e do risco, dominadas por sistema periciais incapazes de darem a segurança ontológica de que carece o homem, são necessariamente sociedades fortemente diluídas no seu sistema de relações sociais. Um processo de desinstitucionalização afecta o mundo de hoje, processo associado a um individualismo que levanta muros entre as pessoas e a uma certa crise das representações sociais – crise que não é mais do que a sua pluralização -, susceptíveis de orientar a conduta dos homens na vida social. As representações sociais de outrora eram adequadas a uma sociedade bem estruturada e estável. As ideologias libertadoras que, há algumas décadas, ligavam a liberdade e a justiça ao derrube das estruturas tradicionais fizeram mover a sociedade, e esta mudança tornou desajustadas as anteriores representações.

Ao contrário do que pretendiam fazer crer as análises feitas nos anos 1970, as instituições perderam o seu carácter de aparelho ideológico do Estado, como defendia Louis Althusser, ou de poder disciplinador, que assegurava uma permanente opressão e controle total sobre os

indivíduos, como pensava Michel Foucault, ainda que persistam algumas instituições totalitárias. Não quer dizer que essas análises não fossem válidas para a época. Tornaram-se, isso sim, desajustadas para hoje.

Com a modernidade reflexiva, a estrutura social desloca-se para o informal e a lei da selva propaga-se sob a aparência de ordenamentos e competências bem delimitados.

A desinstitucionalização da vida social é acompanhada de uma desnormalização geral das condutas. Com as sociedades da exclusão, crescem a insegurança e a incivilidade. Na errância em que se converteu a vida social, cruzam-se as direcções e as orientações, tornando-se tudo relativamente equivalente.

1.7. O tipo de social existente em finais do século passado e inícios do presente século de facto não existe mais. Não é mais o social das sociedades entificadas. Esse terá desaparecido. Mas também não é o social totalmente dissolvido pelos sucessivos tipos de individualismo.

O processo de desinstitucionalização da sociedade dá origem a movimentos complementares de reestruturação, mas esses movimentos e essa reestruturação não são ainda suficientemente conhecidos.

O que se sabe é que se está a operar uma mudança dos universos simbólicos. A visão do mundo que está em vias de criação parece ser radicalmente diferente da do passado. E se os limites do mundo são os limites da cultura de cada um e de cada povo, estará em vias de aparecimento um mundo novo.

O individualismo dissolveu, como ferrugem, os ligames sociais. Os homens encontram-se cada vez

mais distantes uns dos outros, com a ruptura das relações de proximidade. O indivíduo deixa de seguir modelos partilhados de conduta para fundar a sua relação com o outro sobre a experiência directa que tem dele.

Parece viver-se em suspenso na ordem flutuante de uma democracia virtual que abre a possibilidade de se viver tudo sem se poder viver tudo, porque nem sequer tudo é para ser vivido, mas unicamente para se viver o tudo das coisas em que se é e se está vivendo.

A caridade tornou-se, ela mesma, um dos maiores, dos mais mediáticos espectáculos contemporâneos, ao lado desse outro espectáculo mediático que é a guerra electrónica. Nas nossas sociedades, são os media que fixam as causas prioritárias, que estimulam e orientam a generosidade, que despertam a sensibilidade do público.

Esta cultura mediática e hedonista permite ultrapassar tanto a cultura do dever religioso, como a cultura do imperativo categórico, substituindo-as por uma moral sentimental-mediática, por essas novas quermesses electrónicas onde os dons afluem sem contrapartidas.

O novo individualismo não erradica a compaixão e o desejo de ajudar os seus semelhantes, associa-os à procura de si. Há uma procura de si na relação com o outro.

2. Quando se passa da análise das grandes transformações macro-estruturais para o espaço restrito do mundo vivido das pessoas, a situação parece tornar-se mais complexa e porventura mais dramática, porque são as pessoas que vivem ou não vivem as situações em drama.

Face às mudanças profundas

operadas a nível nacional e internacional, a palavra mágica que entrou no discurso oficial é a da modernização.

Desde os anos 1980, a modernização aparece como a palavra chave das sociedades ocidentais. Tudo necessita de ser modernizado: sistemas, empresas, instituições, escolas e pessoas. Mas em nome da necessária adaptação às mudanças do mundo contemporâneo, é muitas vezes o que Jean-Pierre Le Goff chama uma verdadeira "barbárie doce" que a modernização cega, nomeadamente das empresas e da escola, produz nas relações sociais⁶. O discurso da autonomia, da transparência e da convivialidade, como temas de predilecção, tem vindo a desestabilizar os indivíduos e as colectividades e a provocar incoerência e angústia. A auto-afirmação torna-se aqui facilmente auto-negação.

Na verdade, uma estupefaciente retórica sai dos meios da formação e da comunicação, que dizem uma coisa e o seu contrário, ao mesmo tempo que os indivíduos são forçados a serem autónomos e a mobilizarem-se permanentemente. As suas competências e as suas condutas são avaliadas desde tenra idade e são fechados em contratos e em projectos individualizados. As pessoas, face a uma dupla lógica, a lógica da emancipação – que lhes é pedida – e a lógica da regulação institucional – que se lhes quer impor –, ficam alienadas, divididas e atiradas em sentidos opostos, não sentindo nem capacidade nem possibilidade de responderem a apelos contraditórios. A ausência de sentido pessoal – o sentimento de que a vida nada tem a oferecer que valha a pena – constitui-se em problema psíquico fundamental nas circunstâncias da modernidade tardia. A modernização cega das empresas e das escolas tende a produzir assim uma "barbárie doce".

Esta barbárie dá origem ao que Alain Ehrenberg designa, por sua vez, o "homem incerto" que acaba por cair na "fadiga de se ser"⁷. Cansam-se as pessoas de serem quando lhes faltam as forças para responderem ao modelo que lhes é proposto e o mais das vezes imposto.

Trata-se de um cansaço de ser, perdido o ser humano na sua interioridade vazia, porque interioridade que se descobre só, que não se descobre na relação e como relação. O homem é um ser essencialmente relacional. A sua autonomia não é a autonomia do deserto, mas a autonomia da relação.

Seres caídos na "fadiga de se ser" são aqueles que vivem permanentemente na inibição, na insónia, na ansiedade e na indecisão, face às dificuldades encontradas na vida quotidiana. Alain Ehrenberg sugere que esta "doença", este estado patológico da sociedade, é inerente a uma sociedade onde a norma não está mais fundada na culpabilidade e na disciplina, mas na responsabilidade e na iniciativa. É a contrapartida da energia que cada um tem que mobilizar e despende para se tornar ele mesmo.

Este será o resultado de uma educação que se dá e que não se dá. Que se dá, na acentuação da autonomia que as sociedades individualizadas de hoje exigem cada vez mais. Que não se dá, porque não é suficiente para se fazer face às exigências contraditórias próprias das actuais sociedades complexas, e cada vez mais complexas.

O homem precisa de adquirir uma experiência de confiança básica, porque é esta que lhe confere o sentimento de segurança ontológica nas diversas actividades em que se está envolvido e empenhado,

originando a coragem de ser.

A confiança básica é o principal apoio emocional de uma carapaça defensiva ou casulo protector que todos os indivíduos normais carregam consigo, como meio através do qual são capazes de prosseguir com os seus assuntos da vida de todos os dias.

Os indivíduos desenvolvem um enquadramento de segurança ontológica, baseados em rotinas de algum género. Se os indivíduos, nas sociedades de hoje, carecem desse sentimento de confiança básica, que lhes dê um forte sentimento de segurança ontológica, é porque está em causa o processo de socialização a que estão sujeitos.

Thierry Desjardins mostra, num livro com um título sugestivo – *Le Scandale de l'Éducation Nationale*⁸ – que 40% dos franceses são iletrados. É a percentagem oficial da OCDE a propósito de uma grande potência que se chama a França, facto que não deixa de causar enorme surpresa.

O critério usado para medir esta iliteracia é muito simples. Trata-se – e o critério é da OCDE – de ler e de compreender um texto elementar de 20 linhas sobre a vida quotidiana e de fazer um resumo em 5 linhas. É tão fácil como isso e, no entanto, é tão difícil.

Se, em França, 40% das pessoas são iletradas, é difícil dizer, ou talvez não, o que se passa em Portugal.

O título do livro é ainda mais sugestivo na sua totalidade: *O Escândalo da Educação Nacional ou porquê (e como) a Escola se tornou uma fábrica para produzir Desempregados e Iletrados*.

Não é apenas a escola elementar e secundária que está em causa. O mesmo se diz a respeito do ensino superior.

de ser.
Principal
parapaça
ctor que
normais
o meio
azes de
issuntos

vem um
jurança
otinas de
luos, nas
m desse
básica,
mento de
que está
so de
sujeitos.

um livro
ro - *Le
ationale*⁸
ses são
m oficial
de uma
hama a
leixa de

dir esta
Trata-se
de ler e
elementar
otidiana
5 linhas.
entanto,

essoas
ou talvez
ortugal.

la mais
lade: O
lacional
cola se
produzir
trados.

mentar e
ausa. O
o ensino

O interesse desta análise reside no facto de se viver numa sociedade que exige uma capacidade, em nível elevado e que necessita de ser constantemente actualizada, de processamento de informação sem a qual se torna difícil movimentar-se e viver. De forma adicional, levanta a questão de saber para que serve a escola, ou que papel está actualmente a desempenhar.

3. Esta situação introduz uma questão que tem a ver com a produção e a transmissão do conhecimento. Uma viagem ainda que breve pelo interior destes problemas adquire particular relevância quando considerada na sua relação com as sociedades contemporâneas.

A tendência actual é para se estar imerso numa cultura tecnocientífica, que produz uma tecnossociabilidade, muitas vezes destruidora da relação humana directa. Vive-se, cada vez mais, em meios estruturados pela ciência e pela tecnologia. A fascinação da tecnologia exprime-se, por um lado, no desejo de transcendência, que se corporiza no sonho de felicidade e de vida para sempre, e, por outro, no medo de desumanização, como tendências contrastantes que atravessam as sociedades actuais.

A dupla face da tecnologia, na sua visão tanto paradisíaca como apocalíptica, permite entender os dilemas com que se confrontam as sociedades de hoje.

A tecnotopia está na esteira da ideologia do progresso e de uma visão evolutiva da história. Os discursos distópicos apoiam-se no terror resultante das forças destruidoras desencadeadas pelas descobertas e pelas invenções.

Existe uma tensão entre a promessa salvífica utópica, própria da tecnotopia, e a tecnofobia, enquanto

terror de acontecimentos inesperados e de grandes cataclismos. Transplantes, próteses perfeitas de membros, *chips* implantados, clones humanos, etc. saem progressivamente da ficção, ampliando cada vez mais o reino das realidades e dos simulacros.

As sociedades confrontam-se com uma ampliação do universo das realidades, com implicações para as formas de perceber e representar o mundo, implicações com impactos que se estendem da formação da subjectividade à constituição das relações sociais e das colectividades humanas. A tecnologia amplia a capacidade corporal e mental do homem e condiciona, progressivamente, o mundo vivido, tornando prováveis relações outrora irredutíveis entre real e imaginário.

S. Freud explora, nos inícios deste século, a relação existente entre as tecnologias e o desejo de onipotência e de transcendência. Condensa essas complexas relações da seguinte forma: "O homem tornou-se, por assim dizer, um Deus com prótese: bastante magnífico quando faz uso de todos os seus artefactos, porém estes não fazem crescer o seu corpo e, às vezes, ainda lhe causam muitos dissabores. Não obstante, ele tem o direito de se consolar pensando que esse desenvolvimento não chegará ao fim exactamente no ano de 1930. Tempos futuros trarão novos e porventura inconcebíveis progressos neste terreno da cultura, exaltando ainda mais a deificação do homem"⁹. A transcendência não é mais do que a criação tecnológica, com as suas ampliações do corpo e a acumulação do poder das pessoas nas suas relações com a natureza e com a sociedade.

Tal transcendência exprime-se também nos índices de ansiedade do nosso tempo. É aí que se encontra o homem na sua

incompletude, no seu desejo de atingir o seu excesso, que é o ponto onde a sua humanidade se encontra com a divindade do seu sonho.

O ser humano esteve sempre imerso em universos simbólicos e metafóricos que, enchendo a vida de encanto, permitem o questionamento e a apreensão do desconhecido. Esses universos levantam novos desafios ao homem de hoje. O que se disputa actualmente é o controle do futuro no presente. A contrapartida indesejável das actuais extensões tecnológicas é o fantasma da revolta das coisas.

Na era da globalização, intensificam-se os processos transnacionais, e desenvolvem-se novas tecnologias de manejo da vida e da inteligência, levando a crer que se está numa época de mudanças paradigmáticas. A revolução da tecnologia, em todos os domínios, mas em especial no da informação, é um acontecimento capaz de introduzir um padrão de descontinuidade na base material da economia, da sociedade e da cultura, descontinuidade que atinge a natureza, o ritmo e o alcance da mudança. Esta é uma das grandes revoluções a que se assiste hoje e para a qual se deve estar preparado, se se quiser viver pacificamente nela.

4. A sensação que se vai criando, neste mundo transformado, é a de que os esquemas de leitura, elaborados mesmo em tempos bastante recentes, não parecem mostrar-se mais adequados para a compreensão da realidade. Vive-se num mundo distinto daquele que as categorias de pensamento revelam. Vive-se num mundo e pensa-se com categorias de outro mundo. O contínuo processo de modernização abriu um fosso entre o conceito e a realidade. Tem-se vindo, por isso, a introduzir nas diversas comunidades científicas –

refiro-me à comunidade das Ciências Sociais – algum mal-estar que se traduz na busca de modelos de conhecimento alternativos. Os conceitos e as teorias construídos em tempos bem recentes, adequados à compreensão e à explicação das realidades de então, parecem tornar-se inadequados para conhecer o mundo de hoje. O mal-estar daí resultante leva à procura de novas utensilagens intelectuais.

Todas as épocas são épocas de crise, no sentido grego do termo, e dela pode sair-se por uma diversidade de vias. Sempre, mas sobretudo em tais épocas, para nada serve a filosofia do discurso único, tornando-se necessário cultivar o discurso plural e as livres tentativas de construção do saber.

Há tendência para se usarem utensilagens conceptuais e teóricas existentes para se desconstruírem essas utensilagens. Utiliza-se a linguagem construída contra ela mesma. Está-se com, contra. Não haverá, porventura, outro modo de lidar com tais questões. Mas a análise perde-se muitas vezes, nestas circunstâncias, num jogo de linguagens, não se fazendo mais do que visitar os conceitos.

Não basta mais limitar-se ao uso do conhecimento elaborado. É indispensável desenvolver o conhecimento em certas áreas, áreas centrais, em que se desenrola a trama social, e onde crescem os problemas e escasseiam as soluções.

Ensinar a conhecer é, desde então, um esforço no sentido de ajudar quem aprende a aprender a conhecer de forma mais dinâmica e a tentar olhar a realidade com sempre novos esquemas, adaptando-se operacionalmente às constantes mudanças. Sem tal esforço, tendem a manter-se as rotinas.

Se a
sisten
fechai
intelig
de ab
por s
conh
instru
a que
verda
pode

O ter
procu
teóric
se es
revela
tempo
consti

5. Es
partic
pensá
mund
o prin
intelig
a disc
acrec
vêem
S a r t
prog
demc
demc
da "
orient
"dem
"socie
a des
autór
uma
demc
"cida
funda
a tele
a der
que
infor
revo
tradic
e os
enqu
influé
o po
procu

de das
mal-estar
modelos
tivos. Os
nstruídos
centes,
isão e à
de então,
equados
e hoje. O
e leva à
silagens

locas de
termo, e
or uma
pre, mas
as, para
discurso
cessário
as livres
do saber.

usarem
e teóricas
onstruírem
liza-se, a
ontra ela
tra. Não
modo de
i. Mas a
s vezes,
o jogo de
ido mais
nceitos.

o uso do
ado. É
olver o
s áreas,
lesenrola
scem os
iam as

de então,
e ajudar
ender a
dinâmica
de com
uemias,
mente às
Sem tal
er-se as

Se a ciência é um sistema, é um sistema ao avesso. Mais do que fechamento é abertura. Educar a inteligência é colocá-la em estado de abertura à realidade, que espera por ser conhecida. E não é conhecida sem o uso de instrumentos adequados que aqueles que desejam verdadeiramente conhecer não podem deixar de assimilar.

O tempo que cumpre viver é o da procura de novas utensilagens teóricas e metodológicas, porque se está face a um mundo que se revela como desconhecido. Este tempo favorece Ciências Sociais construtivistas, críticas e relacionais.

5. Esta questão reveste-se de particular importância quando se pensa e se verifica que se vive num mundo em que a imagem adquire o primado, e o virtual se impõe ao inteligível. O acto da visão suplanta a discussão, levando as pessoas a acreditar passivamente no que vêem. Está-se, segundo Giovanni Sartori, a implantar progressivamente no campo democrático uma "videocracia". A democracia converte-se em governo da "opinião teledirigida". Tal orientação, em vez de promover um "demos potenciado", conduz a um "demos debilitado", imerso numa "sociedade teledirigida", onde tende a desaparecer a opinião racional e autónoma. Parece estar em curso uma crescente deliquescência democrática, dando a origem a uma "cidadania simulada". Com algum fundamento, Karl Popper considera a televisão como um "perigo para a democracia"¹⁰. Não há dúvida de que as novas tecnologias da informação e da comunicação revolucionam os referenciais tradicionais, os sistemas de valores e os códigos normativos que enquadram a acção, e de que a sua influência se desenrola em sentido oposto aos anteriores procedimentos de racionalidade.

Não são apenas os esquemas intelectuais que são alterados. Talvez a racionalidade enaltecida pelo século das Luzes e no quadro da qual se desenvolveram as ciências e as rígidas burocracias não seja tão superior como isso. Tem-se vindo a mostrar que Descartes não tinha razão, ou, pelo menos, "a sugerir que certos aspectos do processo da emoção e do sentimento são indispensáveis para a racionalidade"¹¹. E se ele não tem razão, não terão também razão os séculos que se construíram sobre as suas premissas.

Existem mesmo diversas racionalidades a que se pode recorrer. Max Weber clarificou-as e J. Habermas pô-las em evidência: a racionalidade cognitivo-experimental, a racionalidade estético-prática e a racionalidade moral-prática¹². Tem predominado a primeira forma de racionalidade, a racionalidade cognitivo-experimental. As outras têm sido esquecidas ou relegadas para o mundo da irracionalidade pela racionalidade científica e experimental.

Sobre a razão formou-se uma divindade e templos para lhe prestar culto. Sobre a razão, construiu-se uma ética, o imperativo categórico, que os neo-contratualistas trazem para a discussão num tempo de busca de fundamentos. Sobre a razão, moldou-se uma sensibilidade e um estilo. O homem racional, livre e igual está na base de toda a epopeia da modernidade, expressa no desenvolvimento da ciência e da técnica, na implantação das democracias, e nas revoluções industrial e urbana.

6. As mudanças ocorridas nas sociedades e nos esquemas de leitura da realidade social criam um profundo desconforto tanto aos cientistas como às instituições.

Se a realidade social se alterou, se os esquemas da sua leitura e da sua compreensão precisam de ser reformulados, sendo necessário encontrar outros modelos e novas teorias, as instituições sociais têm dificuldade em exercer a sua tradicional função.

As instituições sociais são quadros normativos.

Perde a sua capacidade de normatividade social a família. Temos uma família que tende a cair progressivamente em estados de desintegração generalizada, deixando de exercer a sua tradicional função de socialização dos seres humanos, privando a escola deste suporte. Está em causa a formação do homem para o tipo de sociedade que está em vias de ser constituído.

Perde a sua capacidade de normatividade social a escola. Temos uma escola que continua a educar para uma sociedade que já não existe, usando porventura modelos de conhecimento que já não são nem operacionais nem adequados. Estão em causa programas e conteúdos ministrados.

Perde a sua capacidade de normatividade social a Igreja. Temos uma Igreja que continua agarrada a certos procedimentos vindos do passado, sem auscultar e sentir o pulsar da vida do homem de hoje, com os seus sonhos e as suas esperanças, mas também com as suas decepções e as suas misérias. Está em causa a conversão dos sinais dos tempos em referenciais de conduta.

Perde a sua capacidade de normatividade e de integração social e política o poder do Estado. Temos um poder político que, convencido de que é democrático, vai-se distanciando cada vez mais do povo, sem encontrar formas de

atender aos problemas imensos com que as populações se confrontam. Estão em causa novas formas de cidadania e de segurança no exercício desta mesma cidadania.

7. E que fazer? A pergunta, se é formulada, não entra no actual propósito encontrar-lhe uma resposta. O que se pode afirmar é que aqui se deve ser optimista. Com os traços que foram salientados, como característicos das sociedades, não se pretende oferecer uma visão daltónica do mundo actual. São traços que traduzem o esforço do homem na abertura de caminhos do futuro ou efeitos perversos desse esforço. Por mais que se queira ser optimista, não se podem ignorar os desenvolvimentos em curso e que estão em vias de condicionar a existência humana. A realidade é feita de luzes e de sombras. Perante sociedades que se apresentam com aspectos tão contrastantes, há uma juventude generosa sedenta de mudança e que aposta na construção de um mundo novo; desenvolvem-se movimentos sociais que procuram alterar as relações de poder e instituir novas formas de exercício da cidadania; cresce a aspiração geral a uma qualidade de vida que o neo-liberalismo reinante parece querer reservar apenas para alguns; desperta o desejo de fruição da natureza contra a especulação e a poluição desenfreadas; dá-se a progressiva valorização dos direitos do homem como componente das democracias e forma de legitimação dos Estados; e afirma-se o interesse pela cultura, porque, sendo fonte da identidade das pessoas e dos povos e suporte da sua memória, dela depende a sobrevivência da humanidade.

Todas estas aspirações, em verdade aspirações porque não são vivenciadas por todos, não deixam, elas mesmas, de veicular uma crítica à actual realidade, ao sublinhar luzes

imensos
ões se
sa novas
segurança
mesma

ta, se é
o actual
ne uma
afirmar é
sta. Com
entados,
s das
retende
ônica do
ços que
mem na
futuro ou
orço. Por
optimista,
brar os
so e que
cionar a
lidade é
Perante
tam com
, há uma
lenta de
sta na
lo novo;
s sociais
relações
ormas de
cresce a
idade de
reinante
nas para
le fruição
eculação
; dá-se a
s direitos
ente das
jitimação
interesse
do fonte
as e dos
nemória,
ência da

verdade
ão são
o deixam,
na crítica
har luzes

num mar de sombras. O futuro será o que os homens de hoje quiserem que ele seja. Aqui reside o máximo optimismo.

Duas citações do Padre António Vieira são apropriadas para terminar. A primeira é do "Sermão da Sexagésima" e reza assim: "As razões não hão-de ser enxertadas, hão-de ser nascidas. As razões próprias nascem do entendimento, as alheias vão pegadas à memória, e os homens não se convencem pela memória, senão pelo entendimento".

A segunda citação é do "Sermão dos Bons Anos" e diz assim: "Não temos necessidade de cansar a memória, senão de abrir os olhos".

Permitam que se acrescente: É necessário abrir os olhos para ver com o olhar límpido de quem tem a mente esclarecida. Porque não se vê o que não se entende. Ensinar é um acto de entendimento dirigido ao entendimento dos outros.

Notas

1. Anthony Giddens, *As Consequências da Modernidade*, Oeiras, Celta, 1992; Anthony Giddens, *Modernidade e Identidade Pessoal*, Oeiras, Celta, 1994; Malcolm Waters, *Globalização*, Oeiras, Celta, 1999.

2. Zygmunt Bauman, *Modernidade e Ambivalência*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1999.

3. Robert Castel, "L'effritement de la condition salariale" in *Le Social en Question, Sociétés & Représentations*, n.º 5, 1997; Robert Castel, *Les Métamorphoses de la Question Sociale*, Paris, Fayard, 1995.

4. Niklas Luhmann, *Sociología del Riesgo*, México, Universidad Iberoamericana/Universidad de Guadalajara, 1992; Ulrich Beck, *Risk Society*, Londres, Sage, 1992.

5. D. Douclous, "La construction social do risque" in *La Revue Française de Sociologie*, 28, 1987, pp. 17-42.

6. Jean-Pierre Le Goff, *La Barbarie Douce*, Paris, Éditions la Découverte, 1999.

7. Alain Ehrenberg, *La Fatigue d'Être Soi*, Paris, Éditions Odile Jacob, 1998.

8. Thierry Desjardins, *Le Scandale de l'Éducation Nationale ou pourquoi (et comment) l'École est Devenue une Usine à Chômeurs et à Illettrés*, Paris, Robert Laffont, 1999.

9. Sigmund Freud, *El Malestar en la Cultura*. Madrid, Alianza Editorial, 1984, p. 35.

10. Giovanni Sartori, *Homo Videns*, Madrid, Taurus, 1998; Karl Popper, *La Télévision. Un Danger pour la Démocratie*, Paris, Éditions 10/18, 1994.

11. António R. Damásio, *O Erro de Descartes*, Lisboa Publicações Europa-América, 1999, p. 14.

12. Jürgen Habermas, *Théorie de l'Agir Communicationnel*, Paris, Fayard, 1995, Tomo I, pp. 228-253.