



A CONSTITUIÇÃO DO CONHECIMENTO NA ERA DA INFORMAÇÃO

Estrella Bohadana *

René Armand Dreifuss **

Vivemos tempos e espaços cotidianamente marcados pela simultaneidade das irrupções científicas e eclosões tecnológicas, concomitantes e interativas, não só em todos os campos do conhecimento, mas das diferentes experiências que tecem a existência humana. A radical mudança nas bases científico-tecnológicas vem se espalhando e atingindo diferentes dimensões da existência humana, de caráter cultural, ético e estético, re-situando por fim o próprio estatuto da produção do conhecimento.

Já não importa se o século XX é enxergado como curto (Hobsbawn) ou longo (Arrighi), mesmo que estes autores não tenham isto como ponto central do argumento, e sim como coroação de um raciocínio ou como imagem-de-força¹. O importante, na realidade, é que este é o primeiro século sobre o qual podemos lançar nosso longo e completo olhar, de 360 graus, uma vez que temos à disposição, instantaneamente, e de forma simultânea, saberes (cumulativos e interativos) do que acontece em todas as partes do planeta, em tempo real; ao mesmo tempo cientes da existência de todas as suas partes.

Às vésperas de um novo milênio e, talvez, no limiar de uma nova percepção de realidades, fragmentos de Humanidade se reconhecem na mudança e em processo de mutações; 'pensam futuro', auto-conscientes da sua gestação; 'pensam' a transformação e se pensam 'em-gestação', capazes que são de se ver no ato de mudar. Pela primeira vez, a humanidade é capaz de pensar-se a si mesma no próprio ato de fazer-se-em-interação (e ciente da existência) de todas as suas

* Doutora em História dos Sistemas de Pensamento - ECO - Universidade Federal do Rio de Janeiro; Professora do Mestrado em Educação da Universidade Estácio de Sá, Rio de Janeiro, Brasil.

** PhD em Ciência Política, Universidade de Glasgow; Professor do Departamento de Ciência Política da Universidade Federal Fluminense, Niterói, Brasil; Coordenador do Núcleo de Estudos Estratégicos-UFF.

¹ Eric Hobsbawm, *Era dos Extremos - O Breve Século XX, 1914-1991*, Companhia das Letras, São Paulo, 1996 e Giovanni Arrighi, *O Longo Século XX*, Contraponto/Editora Unesp, São Paulo, 1996.

partes - diferenciadas e espalhadas geograficamente - e capaz de visualizar um futuro, mesmo que o tempo digital retire a nitidez de seus contornos.

É uma humanidade projetiva e prospectiva, que se (re)pensa, refazendo-se, embora contenha enormes 'espaços' humanos totalmente dissociados desse processo. Pós-modernamente, sem ilusões nem projetos, sem modelos nem referências, pois tudo é simulacro e tudo é atual, intensamente real, mesmo na própria virtualidade. De fato, como aponta Lévy, (a virtualização) "não é uma desrealização (a transformação de uma realidade num conjunto de possíveis), mas uma mutação de identidade, um deslocamento do centro de gravidade ontológico do objeto considerado; em vez de se definir principalmente por sua atualidade (uma "solução"), a entidade passa a encontrar sua consistência essencial num campo problemático"².

Neste novo cenário, emergem interrogações básicas do homem sobre si mesmo, sobre seu estar no mundo e na sociedade. Valores existenciais são afetados e questionados. O saber é posto à prova, assim como as suas impossibilidades de controlar o todo do conhecimento. Termos como Verdadeiro e Falso compartilham e cedem lugar aos termos Atual e Virtual.

Discriminações antes feitas entre o Objeto e sua Imagem correspondente desaparecem. O tempo Extensivo, garantia de um tempo infinitamente grande, se desvanece, enquanto o tempo Intensivo, acentuando o infinitamente pequeno, encarrega-se de dissimular o futuro, abrindo a possibilidade de um tempo real. Talvez apenas pretensamente real, mas dele não deixa de reverberar a presença real do acontecimento, pois o vídeo, com sua "telepresença", a espreita, aguarda o insólito, o abrupto. Enfim, a surpresa - o acidente - passa a sobrepujar o suspense - aquilo que preserva a substância durável da mensagem³.

Fundados numa perspectiva epistemológica cuja característica é a de conferir ao método a preeminência, durante alguns séculos os instrumentos críticos que tomaram a realidade como objeto compacto, e inevitavelmente opaco, vêm se revelando incapazes de responder à aventura do pensamento. Os ideais das ciências e das técnicas, até então suporte de uma imagem mecânica da relação homem/mundo, hoje indicam o término de um ciclo: anunciam a falência da crença em um progresso ilimitado de um certo conhecimento científico, e da exploração técnica da natureza. É, pois, em meio à perplexidade provocada pelas transformações tecnológicas, principalmente aquelas ligadas à Revolução Digital que vem se impondo à necessidade de um re-pensar, de refazer o percurso/processo do pensamento. A Revolução Digital, voltando-se para a

² Pierre Lévy - *O Que é o Virtual*, Editora 34, São Paulo, 1996.

³ Paul Virilio, *A Máquina de Visão*, Ed. José Olympio, Rio de Janeiro, 1995.

abrangente reestruturação produtiva, reorganização societária, e reconfiguração existencial, ancora-se na entronização - em larga escala, densidade e intensidade - da micro-eletrônica digital; da eletrônica de concepção, produção e consumo; da informática; das telecomunicações; da automação; e da robótica, tanto no processo de produção e no próprio produto, quanto nas novas formas de existência social.

Diferente de outrora, na Era da Revolução Digital, as descobertas científicas contemporâneas são rapidísimamente traduzidas em inovações tecnológicas e aplicações multi-setoriais, reciprocamente potencializadoras, e de repercussão global. E não só: os mais diversos produtos, fatos, eventos, e ações ganham imediata ressonância societária e institucional de alcance planetário.

Neste percurso, porém, não podemos omitir algumas características do que vem delimitando a moldura do universo assim nomeado modernidade. Nela encontramos um tipo de industrialização que, tendo como suporte a mecânica, e como matéria-prima o objeto real, propicia um conhecimento que se realiza no próprio objeto e a ele se restringe. Numa representação caricatural, essa realidade foi retratada por Chaplin em seu filme "Tempos Modernos" - vivência na fábrica e no cotidiano das relações pessoais -, enquanto "Metrópole" desenha a trama organizacional-política e existencial. Do ponto de vista da teoria do conhecimento, essa produção tornada epistemologia, encontra no método o objeto próprio do estudo, marcando a ciência da determinação - cujas características básicas são a medição e a verificação. No que concerne ao signo, Kant pode ser tomado como referência para anunciar o nascimento do mundo da representação - que, nas palavras de Foucault, seria "um teatro do teatro" -, onde se busca realizar uma colagem entre a idéia e os objetos da realidade, distinguindo-se ela, assim, da produção do conceito, onde predomina um processo de abstração no qual se torna explícita a diferença, não apenas a identidade.

Procurando melhor compreender a Terceira Revolução Industrial, filósofos e cientistas passam a re-pensar o estatuto de cada uma dessas duas áreas do conhecimento, a fim de poder delimitar as suas características face às respectivas novas formas de produzir conhecimento. Ao abordarem a questão em uma das suas últimas obras - "O que é a filosofia?" -, Deleuze e Guattari dedicam um capítulo inteiro à pergunta: O que é conceito? Eles apontam para uma das mais precisas distinções entre filosofia e ciência, ao definirem o conceito por sua "consciência", "endo-consciência" e "exo-consciência", revelando que o conceito é auto-referente: "Põe-se a si mesmo e põe seu objeto, ao mesmo tempo que é criado". Assinalam que o conceito, tanto quanto a filosofia, não é discursivo, justamente por não encadear proposições. Desta maneira, enfatizam o imenso equívoco que há quando confundimos conceito e proposição, esse

equivoco que faz “acreditar na existência de conceitos científicos, e que considera a proposição como uma verdadeira intenção”. É através desse equivoco que o conceito filosófico aparece quase sempre como uma proposição desprovida de sentido. Mas o sentido não existe de per si, contido que está na proposição que o exprime, lugar no qual se encontram reunidos o expressado e a expressão. Insistindo ou subsistindo no interior da ação, o sentido não é um ser, mas uma maneira de ser; se atribui, sem contudo de tornar atributo da proposição. No entanto, a proposição define-se, à diferença do conceito, por sua referência, e a referência não concerne ao acontecimento, mas a uma relação de estado de coisas ou de corpos, bem como às condições desta relação. Assim, “longe de construir uma intenção, tal como o conceito, a proposição se refere a uma zona extensional”. Daí a grande diferença entre uma enunciação filosófica de “conceitos fragmentados” e a enunciação científica de “proposições parciais”⁴.

Pode-se dizer que até o início do século XX a experiência com a produção teórica ocorreu segundo o princípio no qual a realidade era vista como objeto de abstração. Decompondo e recompondo os acontecimentos - ato de abstrair -, o raciocínio, por um lado, formou conceitos e, por outro, criou representações. Através do conceito, nutriu-se a crença de que o existente tornar-se-ia cognoscível e explicável se a ele fosse fornecido um princípio de inteligibilidade, a partir do qual seria estabelecido um padrão de identidade capaz de identificar no existente o que nele há de semelhante e de diferente do conceito. Mesmo face ao inteligível intrínseco ao existente, o Ocidente não se verga e, traduzindo o indecifrável e o ininteligível como inexistentes, impõe-se a vã tarefa de explicar mesmo o inexplicável, reconhecendo-o e definindo-o como não-sendo. Já a representação, deslocando o olhar da realidade, volta-se para o seu próprio conhecimento e, desde o seu interior, passa a conceber leis. Leis que, voltando-se para conceber as relações de ordenamento, visam, através da fixação de um padrão produzido pelo pensamento, tornar o existente cognoscível, almejando ordenar que se faz passível de ordenação, e não mais vislumbrar as imagens do mundo, os acontecimentos ou o existente, mas as maneiras de fazer do conhecimento o referente. Crendo ter tornado o mundo destituído de dinâmica própria, e voltando-se para conceber conceitos do que já fora conceituado, o Ocidente empenha-se em criar representações. Através desta concepção, as “coisas da existência” só seriam reconhecidas porque representadas.

Embora em seu sentido mais genérico o termo método seja empregado para indicar um “caminho”, uma “via” a ser adotada para que um determinado

⁴ Gilles Deleuze e Felix Guattari, *O que é a Filosofia?*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1993, p. 39.

fim, definido aprioristicamente, possa ser alcançado, estabelecer um método é propor uma ordem, manifestada num conjunto de regras que visa apreender os acontecimentos. Assim, desde Platão (século IV ante da era comum) encontra-se de maneira explícita um empenho no sentido de discernir e divisar um caminho - um método - que conduzisse ao conhecimento. Se nos diálogos, mantendo-se fiel ao legado socrático, Platão utiliza a dialética como meio de investigar a articulação entre a ordem moral e a virtude, em seguida passa ele a abordar essas questões nos seus aspectos simultaneamente lógico e ontológico. A partir de Platão, Ser e Conhecer são abordados como elemento correlatos, onde para um maior grau de Ser corresponderia um maior grau de Conhecer. Conhecer é, pois, para Platão, “ascender” do “encontrado nos seres materiais”, passando pelo “conhecimento racional discursivo” - conceitos de número e quantidade (imaginação, razão discursiva) - até atingir, finalmente, o “conhecimento racional intuitivo” - conhecimento dos seres destituídos de matéria e quantidade -, momento no qual se daria o “conhecimento perfeito e verdadeiro”. A preeminência do conhecimento e da verdade inscreveu a filosofia em uma experiência na qual a linguagem limitou-se a mero instrumento de metaforização da existência. Tornada ora designação da coisa, ora manifestação ou significação, a filosofia exilou a linguagem, afastando-a dos acontecimentos. Feitos meta, conhecimento e verdade passam a exigir do filósofo um Método que assegure o conhecimento verdadeiro.

A crítica feita pela Modernidade, embora tome os enunciados de Descartes como um dos seus principais alvos, não deixa de atingir também os filósofos da Antigüidade. Quando Descartes enuncia que todas as coisas passíveis de serem conhecidas pelos homens seguem-se umas às outras da mesma maneira, atribui ele ao Método um valor em si mesmo, e não apenas um meio para conhecer. Partindo das “proporções em geral” e depositando no Método a garantia de encontrar o conhecimento verdadeiro, Descartes instaura uma questão metodológica voltada para o Ser, na qual o Método torna-se ele próprio, objeto do conhecimento.

Em oposição à maneira de compreender o método como meio que busca conhecer as coisas da natureza, ocorre no Período Clássico (séculos XVII-XIX), quando o “atomismo” se impõe, inaugurando a idéia de “análise e decomposição”, uma maneira de raciocinar cujo objetivo é o de criar uma *mathesis universalis*: decompor o todo em partes, introduzindo ao mesmo tempo uma outra unidade comum a cada parte, sem que esta esteja referenciada a uma unidade exterior, mas a algo da ordem do pensamento. A produção do conhecimento passa a depender exclusivamente do pensador, em cuja proposta está incluída a idéia de um conhecimento que se pretende universal. Já no primeiro preceito estabelecido

em “O Discurso sobre o Método”, Descartes estipula a primeira regra: somente aceitar como verdadeiro aquilo que é evidente⁵. O termo evidência refere-se aqui à intuição: uma idéia clara, advinda de um *constructum* lógico. Portanto, uma “idéia cujos elementos constitutivos, percebidos de maneira clara e distinta, a tornam inconfundível com qualquer outra. Enquanto *constructum*, a idéia é o ponto de partida para que um objeto do conhecimento seja, construído, sendo o construtor o sujeito do conhecimento. As operações subseqüentes, como a decomposição de uma idéia complexa em seus elementos simples, a reconstituição do complexo partindo do simples - dedução, onde a ordenação, sendo de caráter lógico, vincula as verdades construídas umas em relação às outras - e a contagem ou enumeração, entre outras, fazem, no dizer de Bachelard, das regras metódicas um bom “explicador do mundo”, sem contudo chegarem a “complicar a experiência”.

A importância de demarcar esses diferentes momentos é apenas a de reafirmar o que Foucault fizera anos atrás, quando mostrou que, se há uma ruptura no século XVII da qual emerge uma outra episteme, é exatamente quando se instaura uma teoria sobre o signo⁶. Teoria através da qual se torna possível ler, na descontínua história do Ocidente, momentos marcantes dos quais ressaltam os empreendimentos da filosofia antiga, onde, de diferentes formas, Platão e Sócrates, ao desenharem o pensamento, emolduram os signos em sistemas complexos, transformando-os em conceitos. Contudo, é a partir do século XVII que Descartes, encetando uma amálgama entre a existência e o ser configurada no âmbito do cogito, demarca através do signo a comunicação entre representação e natureza. Pretendendo criar as possibilidades de o homem poder ler, através das imagens, o movimento da existência, Descartes torna o discurso fixo e, com ele, instaura a estaticidade do Ser.

Diferente do conhecimento concreto que delineou a filosofia antiga, o conhecimento a partir de Descartes, buscando uma *mathesis universalis*, entende a linguagem como propriedade dos homens, em que os signos somente são reconhecidos através do conhecimento, *locus* através do qual o signo passa a significar. Apesar das diferentes perspectivas filosóficas, propondo outras maneiras de pensar a relação homem-mundo, o estatuto da linguagem mantém-se inalterado. Nessa busca, Kant, como numa inversão à proposta cartesiana, exila o movimento da *res cogitans* para coração da *res extensa*, incrustando em Tempo e Espaço a fluidez da imagem⁷. Já Hegel, vendo no espírito o conceito

⁵ René Descartes, *O Discurso sobre o Método*, D. F. Editora, Universidade de Brasília, s/d.

⁶ Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, Portugal Editores, Lisboa, s/d.

⁷ Immanuel Kant, *Estética Transcendental*, Editora Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, s/d.

de uma consciência que enuncia as vicissitudes histórico-fenomenológicas do Ser, não deixa, todavia, de manter a linguagem emoldurada⁸. O mundo, assim, mantém-se reconhecido apenas naquilo que se faz objeto do conhecimento, no qual haverá sempre uma mediação, uma representação que torna possível estabelecer relações de ordenamento e medida.

Simultaneidades e Dicotomias

Com a constituição, na Europa e na América do Norte, do Estado impessoal - mutuamente implicado na origem com a formação do mercado, da incipiente sociedade (sobre a matriz de diversificadas estruturas sociais) e da nação (sobrepondo suas referências inclusivas à variedade dos povos, regiões e países) contida nos perímetros definidos militarmente pelo poder político - a História do real e do seu imaginário se estratificam de forma extrínseca. Dualidade sancionada por sistemas de poder que definiram o conhecimento porque por ele constituídos, estabelecendo os limites e perímetros do cognoscível e sua forma de realizá-lo. Material e virtual dicotomizados, o concreto do mundo negado pelo imaginário, a unidade rompida ganhava seu sucedâneo na utopia e na religião. A tradição era superada pela história, como atualização do concreto e expurgo do imaginário, do ilusório. É disto que Hegel nos fala quando se refere à consciência escondida e infeliz?

Sobre as diversas lógicas explicativas o Ocidente construiu sua história, na qual o pensamento imergiu na ilusão de que somente o explicável existe, ficando o inexplicável encarcerado no lugar do irracional. Ofuscado pela clareza dos signos, o pensamento, cedendo lugar ao raciocínio, cega-se para o viver, chegando mesmo a acreditar que o viver ocorre obediente à ordenação que lhe é conferida. Como caçador munido de sua arma, o raciocínio, o homem ocidental, em sua exacerbada humanidade, mira a vida, dela tentando retirar os enigmáticos véus que a recobrem. Nessas várias tentativas, pendulando entre o conceito e a representação, o percurso do Ocidente se diz de Platão a Hegel.

Somente há poucas décadas os brados de Zaratustra, que jamais deixaram de ressoar, tornaram-se audíveis, rompendo as rígidas e sedimentadas muralhas alçadas ao longo de dois milênios de “Ocidente”. Sentenciar a tradição do pensamento ocidental como “decadente”, por encontrar-se regida pelo princípio no qual tudo o que se apresenta esconde a verdade: foi este o clamor de Nietzsche

⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenologia do Espírito*, Introdução, Rio de Janeiro, Vozes, 1992, p. 66.

contra o filósofo que se apropriou das coisas e das idéias⁹. Submetendo o pensamento à razão, esse filósofo, aos olhos de Nietzsche opôs o pensamento à vida esquecendo-se de que a “vida é a força ativa do pensamento, e o pensamento o poder afirmativo da vida”.

Foi, pois, buscando um conhecimento que explicasse todo o real que o pensamento ocidental embrenhou-se na teia de significados, visando, então, apreender e explicar o existente. Transbordando cada vez mais em humanidade, e reivindicando um sentido para a vida, o homem ocidental impõe a si mesmo a tarefa de conhecer. Ao desconcertante silêncio da vida, o Ocidente responde dedicando-se mais às empreitadas do raciocínio do que às do pensamento, ambicionando conhecer o conjunto dos objetos - conhecidos e desconhecidos. Face à existência que, como nos lembra o já esquecido Lucrécio, é composta deste mundo do qual se pode ter uma percepção parcial - *haec summa* - e de vários outros mundos dos quais não se pode ter praticamente nenhuma percepção - *summa rerum* -, o raciocínio vagueia, buscando um conhecimento que explique o viver¹⁰.

Embora o ato de produzir pensamentos e o de raciocinar sejam movidos por um ato *theorético*, um ato teórico, naquilo que diz a etimologia desta palavra - um olhar sobre a realidade -, o que os diferencia são as maneiras e os propósitos desse olhar¹¹. Enquanto o olhar do raciocínio pretende objetivar a realidade, tornando-a matéria passível de explicação, atribuindo-lhe diferentes princípios de inteligibilidade, o olhar do pensamento é a expressão de um estranhamento provocado pela realidade. O pensamento, então, embora decorra das provocações advindas da realidade, por não ter que explicá-la nem conhecê-la, cria uma nova realidade. Mesmo considerando as diferentes formas de raciocinar, se sobre o particular ou se sobre o geral, se partindo de dados da realidade para daí deduzir o que não se oferece à percepção, ou se partindo de idéias claras que visam representar a realidade, nele se encontra a tentativa de compreender e explicar a realidade, ficando adormecido durante vinte e cinco séculos o experimentar da realidade como provocadora do pensar. A partir dessa abordagem distinguem-se três formas de produzir teoria, em que duas se voltam para explicar e compreender a realidade, enquanto a outra encontra na realidade os subsídios para a ação do pensar. Pode-se dizer que a experiência feita no

⁹ Friedrich Nietzsche, *Assim falou Zaratustra*, Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1991.

¹⁰ Lucrécio, *Da Natureza*, Ediouro, Rio de Janeiro, s/d.

¹¹ O sentido filosófico de teoria encontra suas raízes no verbo grego *thoréo*, que quer dizer “mirar”, “observar”. Os gregos chamavam *theorós* o espectador, o embaixador que uma Polis enviava por ocasião dos jogos e festivais a fim de observar (para relatar posteriormente?). Assim, o ato teórico implicava em observar, um ver sem interferir, constituindo, então, um ato contemplativo.

Ocidente foi basicamente a de produzir teorias baseadas em lógicas que visam compreender e explicar a realidade; portanto, teorias que pretendem, sem no entanto consegui-lo, capturar o processo de produção do conhecimento.

Já Hegel, ao problematizar a maneira de produzir o conhecimento que marcara a ciência moderna, caracterizou-a como incapaz de tornar-se uma “ciência livre”¹². Realizando-se através de um conceito, a ciência moderna experienciava a perda de “si mesma”, a estagnação do conhecimento. Nela não ocorreria dúvida, como um vacilar em uma de suas pretensas verdades, seguido de um “conveniente desvanecer-de-novo da dúvida e de um regresso àquela verdade...”. Com essa perspectiva Hegel circunscrevia o conhecimento científico moderno como aquele que, apoiado em uma tecnologia mecânica, entendia que o “objeto” produzido sintetizava um conhecimento que, além de condensá-lo, tornava-o conclusivo: o conhecimento não se reproduzia.

Inaugurando uma nova era, o que vem sendo nomeado de “Meta-Industrialização” ou “Pós-Modernidade” traz uma visão de mundo dominada por uma tecnologia eletrônica, cujo poder se volta não mais para dominar as forças da natureza, mas para a informação - tanto na materialidade industrial, concentrada espacialmente, quanto na economia comunicacional (cibernética), desterritorializada e virtual.

Vivemos um cotidiano transformado pela implantação de um modo de apreensão da realidade e de operação baseado no conhecimento multi-temático interativo, e sustentado pelas tecnologias de processamento de informação e conhecimento (**data e knowlegde-processing**), e de comunicação, que permitem a “alimentação” por notícias, documentos e filmes escolhidos por esquadramento (**screening in e out**) das “correntes” de bits e bytes e das “galáxias” de vídeo digitalizado, de som e dados que flutuam no ciberespaço. Informação que, pela primeira vez após o desenvolvimento da escrita, prescinde de impressão física, concretizando-se numa explosão de mensagens via correio eletrônico, na “sociedade virtual” que cada um introduz em sua própria casa através da janela de um computador. Este extraordinário surto de correspondência se realiza com “recursos trans-temporais” - como o MUD (Multiple User Dialogue), que serve para criar ambientes, objetos e personagens -, e em “espaços desmaterializados”, como o MOO (MUD Object Oriented), uma “comunidade” virtual-textual, que “vive”, se comunica, “roda” em rede e onde a criação é livre para promover discussões sobre trabalhos acadêmicos, tendo como objetivo desenvolver atividades profissionais, científicas ou educacionais, com uma “ferramenta” básica: a palavra digitalizada.

¹² Hegel, Idem.

Vivemos um cotidiano configurado pela fabulosa massa de informação disponível, veiculada eletronicamente em escala planetária, estruturante do “indivíduo”, do seu comportamento enquanto pessoa e do seu significado enquanto categoria, e determinante de um novo Kaos que questiona o homem e sua humanidade, onde o ser humano se reinterroga sobre o (ser) real, enquanto a realidade é multiplamente questionada e reproblematicada, levando de roldão as convenções e a rotina - mesmo aquela das invenções. No entanto, apesar da extraordinária manipulação transformadora da matéria, das condições de vida, do sentido imediato e das atividades do ser humano, este vê seu saber posto à prova, assim como se evidenciam suas impossibilidades de chegar a controlar, e muito menos entender, o todo do processo. Em flagrante, a grande questão: a imodelável existência.

A ciência experimental moderna, caracterizada pela busca de um conhecimento “verdadeiro” da natureza como forma única de saber rigoroso e objetivo, encerra o seu ciclo, e com ele toda uma perspectiva epistemológica. Finda com isso, também, a perspectiva de uma ciência experimental que encontrou sua concretização no tecnicismo, nele encerrando o próprio processo do conhecimento. Se a tecnologia diz uma maneira de divisar a realidade, esta forma foi, até então, voltada para um tecnicismo que, longe de se restringir ao aparato técnico produzido pela ciência, visou imprimir às várias dimensões do viver humano o princípio da eficácia e da utilidade. “Capacitar” o homem para lidar com a técnica era cristalizá-lo diante de um saber petrificado. Pois enquanto tradução do conhecimento científico-tecnológico, o aparato técnico nada recria, uma vez que existe *de per si*.

Durante séculos, ou milênios, o esforço criativo se concentrou na complementação e ampliação da capacidade manual e locomotiva do ser humano, além de buscar a reprodução, aumento e substituição (em forma de objeto, máquina ou sistema) da capacidade muscular e das possibilidades de articulação da sua estrutura física. Hoje, o esforço se concentra na reprodução (em equipamentos) dos sistemas visual e nervoso humanos e da capacidade física de pensar, além da réplica (intangível) das condições aproximadas de funcionamento e performance do cérebro e da memória, embora continuemos sem saber, de fato, como a inteligência funciona. Esforços exemplificados pela configuração de sistemas e redes artificiais neurais (vastas sucessões de processadores eletrônicos interconectados que permitem o desenvolvimento de uma tecnologia de acelerado processamento para comando e controle de robôs) que imitam as redes de células nervosas no cérebro; pelas supervias de informação e comunicação (infocom); pelo incremento de densidade de memória dos microprocessadores que são o cerne do computador etc.

A simultaneidade informativa, receptiva e processadora, a concomitância vivida e testemunhada do acontecer, permitem não só a riqueza da análise na política (decomposição em seus elementos), mas a inovação da síntese no raciocínio e na proposição. No entanto, continuamos, com Chomsky, a lembrar que intriga saber como “conhecemos tão pouco, considerando que dispomos de uma evidência tão ampla” e “como conhecemos tanto a partir de uma experiência tão limitada”¹³. Ou, como sabemos tão mal e ignoramos tão bem... Mesmo que, nestes tempos de clonagem, vivamos também a perplexidade de desvendar, pelos caminhos da neurociência, da neurobiologia e da engenharia genética, tanto a transformação de células quanto a compreensão do cérebro. E, ainda, assim, é inegável que o pensar e a inteligência continuem mistério(s).

Diante dos efeitos provocados a partir do deslocamento da tecnologia mecânica pela tecnologia eletrônica, encontramos o fato de que o aparato técnico é apenas um meio, uma espécie de intenso fornecedor de imagens. Imagens, porém, que deverão ser codificadas, recodificadas, decodificadas e, por fim, traduzidas. Portanto, para esse intérprete, por vezes modelador e reconstrutor de imagens, não bastam os até então chamados conhecimento científico e capacitação tecnológica. Dele é exigida uma certa capacidade não só de pensar, mas também de expressar o pensado, confrontado que está com uma pluralidade de saberes.

Circunscrito em diferentes paradoxos, esse processo revela que ao mesmo tempo em que há um alargamento tecnológico, ele não exige tecnicistas; ao contrário, reivindica uma formação abrangente que permita ampliar as diferentes maneiras de ler, reconhecer, interpretar e interagir com a pluralidade dos diferentes mundos que hoje se entrecruzam. Desta forma, o que está em jogo é a criação de novas formas de reeducar o homem, para lidar não exatamente com o aparato tecnológico, pois este foi o projeto da Modernidade, mas com as informações advindas ou propiciadas por esse novo tipo de “aparato”. Neste sentido, a entrada do **hardware** e do **software** dos novos equipamentos e procedimentos, que fazem parte do *complexo capacitador tele-info-computrônico* e atingem todas as dimensões da existência, trazem importantes mudanças que alteram, inevitavelmente, o próprio estar do homem no mundo¹⁴.

¹³ Noam Chomsky, *El conocimiento del lenguaje*, Madrid: Alianza Editorial, 1989.

¹⁴ O *complexo capacitador tele-info-computrônico*-viabilizado a partir do início dos anos 70, quando o **chip** começa a penetrar no sistema produtivo e a miniaturização eletrônica se torna marcante - determina os primórdios de uma profunda e abrangente reestruturação produtiva e reorganização societária. São transformações ancoradas na entronização (em larga escala, densidade e intensidade) da micro-eletrônica e eletrônica digital; da eletrônica de concepção, produção e consumo; da informática; das telecomunicações; da automação; e da robótica, tanto no processo de produção do conhecimento e no próprio produto material, quanto nas novas formas de existência e vivência social.

O estudo disciplinar de um domínio do saber tem se mostrado uma forma limitada de lidar com a problemática posta pela sociedade pós-industrial, reduzindo as perspectivas de análise a um único campo do conhecimento, e restringindo as possibilidades de encontrar soluções adequadas capazes de responder às novas exigências. No campo das ciências sociais, esse limite torna-se cada vez mais explícito, uma vez que, na esteira dos ideais da modernidade, os diferentes saberes que compõem as ciências sociais mantiveram suas bases assentadas nas constantes buscas de métodos e técnicas, secundarizando o não-apreensível pelo método: o acontecimento.

Não se trata de mais uma reelaboração de ultrapassadas acepções, mas de entender e apreender novas realidades que irrompem com rapidez alucinante, levando em consideração as suas mutações e circunstancialidades, discernindo o novo de hoje e de amanhã no casulo de hoje e de ontem. De ser capaz de criar e inventar conceitos que incorporem as diferentes - e novas - "substâncias" nas diversidades de tempos e espaços, expressando-se, portanto, de formas diversas ou cognatas, porque o existente já foi, de fato, re-sinalado, re-signado e re-significado.

Vivemos, em verdade, fenômenos atordoantes e desconcertantes, enfeitadores e inquietantes, que deixam a descoberto a inadequação de categorias e conceitualizações, espichadas até às raias do absurdo, para acomodar "acontecimentos-em-processos" e realidades qualitativamente diferentes - singulares, particulares, "específicos concretos" vividos ou acontecidos. Eles deixam em flagrante evidência, como nunca, não só a incapacidade explicativa das ideologias, mas sua inoperância para fornecer "harmonias cognitivas" tranqüilas e conclusivas¹⁵.

Com isso, a urgência do questionamento do emprego de noções e expressões várias vezes centenárias, como "sociedade civil" e "contrato social"; de noções mutuamente dependentes, como "Estado", "Classe", "Sociedade", e "Nação", dados como absolutos e constantes, mas tão desvirtuados, ou superados na sua

¹⁵ No dizer de Karl Deutsch, "as pessoas desejam uma *harmonia cognitiva*, a fim de que seu mundo tenha sentido e venha a constituir um todo compreensível e controlável, ou pelo menos tolerável. Na busca dessa harmonia cognitiva, suprimem ou rejeitam informações que não se enquadram na imagem que fazem do mundo; ou então, buscam, consciente ou inconscientemente, algum tipo de imagem simplista do mundo, que lhes parecerá clara, inteligível e coerente, e que as livrará de sentimentos de desorientação, frustração, alienação e ansiedade. Uma *ideologia* é exatamente essa imagem do mundo - ou um conjunto dessas imagens - que reduz a inquietante e quase sempre dolorosa dissonância cognitiva nas mentes das pessoas que as criam. Todos temos em nossas mentes esses quadros simplistas e provavelmente irreais do mundo." (em *Análise das Relações Internacionais*, UNB, Brasília).

essencialidade, quanto "pedra filosofal", "comitatus", "estamento", e "aristocracia". O próprio termo "sociedade civil" varou as últimas décadas deste século, embora pouco tenha a ver hoje com o que originalmente designava, ou no que foi se transformando ao longo dos séculos, enquanto a noção "viajava" da Europa para os demais continentes, e o fenômeno "acontecia" de formas várias em diversos espaços do planeta. O que também vale para as noções de "Nação" ou de "Estado", fixas numa determinada visão de território, militarmente determinado e politicamente delimitado por seus "ocupantes-em-sociedade", e justificadas por "razões de história". Mas "Sociedade", "Nação", e "Estado" são também fenômenos "mutuamente implicados" e, nessa condição, foram sendo estruturados e configurados ao longo de séculos de produção e vivência. Não só pelas bordas e através das fronteiras, mas por dentro de suas próprias realidades é que se moldaram e expressaram convivências e confrontos de identidades culturais, étnicas, sociais e religiosas, marcando comportamentos individuais.

Foi sob o manto do tecnicismo que, durante longo tempo, diferentes áreas do conhecimento, entre elas as ciências sociais, voltando-se para atender às demandas de uma sociedade que se industrializava, privilegiaram a formação de peritos especialistas, impondo, assim, um ideal epistemológico sustentado a partir de um determinado paradigma. Entendemos, porém, que a problemática que emerge da sociedade meta-industrial e do pensamento pós-moderno se estende para além da academia, aumentando no "corpo societário" a percepção dos sinais de uma nova era. Como uma das atividades que passaram a se impor, forjando-se como uma legítima maneira de apreender e intervir na realidade, as ciências sociais não poderiam deixar de ser atingidas pela transformação que vive o planeta.

É o fim de um milênio, e são vários os "desaparecimentos": da agricultura - diria Michel Serres - como fonte civilizatória quatro vezes milenar, de quase todos os povos desta Terra, substituída pela realidade virtual e pela dinâmica da comunicação¹⁶. É o declínio das atividades extrativas, das diversas manufaturas e das ocupações de escritório, como norteadoras da vida e do cotidiano e como modeladoras de modos de produzir e das maneiras (e espaços) do viver. E também da indústria como referência de espaços urbanos, e da fábrica como crucial disciplinadora social (junto com as forças armadas) de grandes parcelas da população.

Formado de *tecnobergs*, o mundo torna-se permanente desafio, no qual

¹⁶ Michel Serres, *O Contrato Natural*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1991.

a defasagem entre “cognição” e “percepção” se amplia¹⁷. Pois a avalanche de imagens provoca um alargamento do campo perceptivo, sendo que nem todo o percebido faz-se código. Se antes a questão voltava-se mais para a impossibilidade de tornar conhecíveis as sensações, hoje esse processo se estende à percepção. Já não se trata, então, da suficiência ou insuficiência do valor significativo do signo, mas de criar novos signos, que pelo menos possam nomear ou indicar essa nova realidade. Portanto, nem mesmo o termo “resignificação” parece ser suficiente, uma vez que não se trata mais de fornecer novos sentidos aos símbolos, como os de riqueza, bens, etc., mas de criar novas formas para interpretar e remodelar esses símbolos. Não se trata de multiplicar os sentidos dos símbolos, pois o que há é uma mudança na sua natureza, exigindo que seja estabelecido um novo padrão de símbolo, padrão esse que, extrapolando a própria semiologia, circunscreve-se no interior da semiótica.

Hannah Arendt situa as épocas como estas, nas quais dúvidas e incertezas se aprofundam, como sendo aquelas em que se torna freqüente falar-se da crise. No entanto, no seu sentido mais originário, crise quer dizer antes de mais nada movimento, mudança, e não necessariamente desastre. Trata-se de um “momento” crucial ou ponto de inflexão, de câmbio inesperado e repentino, no curso dos eventos, que rompe com o estabelecido, com o arranjo sistemático, com o paradigma, enfim. Articular crise e desastre é retirar da crise o que nela há de

¹⁷ Enfim, este complexo capacitador **T**eleinfo-computrônico potencializa (e, em certos casos, viabiliza) uma série de novas atividades e áreas de interesse, e dá nova dimensão e sentido às já existentes. É crucial nas novas **E**ngenharias, especialmente da engenharia molecular dos ‘novos materiais’, ‘feitos’ sob encomenda e busca consciente de determinada propriedade e função (e não pela ‘descoberta’ das possibilidades de utilização de um material existente), assim como nas exóticas sintetizações de biomatérias (substâncias contráteis, compatíveis com os tecidos vivos, sintetizadas em laboratórios a partir de compostos proteicos, ou polipeptídeos); nas fibras compostas; nas novas cerâmicas e vidros; nas substâncias experimentais, como as novas ligas; e nas combinações de processos orgânicos e inorgânicos. Assim como no aproveitamento das ‘terras raras’. O complexo capacitador teleinfo-computrônico também viabiliza (e requer) **C**omponentes ‘inteligentes’, além da **N**anotecnologia. Assim como potencializa a **O**ptoelétrica; a **B**iotecnologia (incluindo a engenharia genética, com sua produção de drogas inteligentes e terapia genética); e as **E**nergias alternativas. E, ainda, as tecnologias de **R**ealidade virtual. Finalmente, potencializa e viabiliza a **G**aia ciência (ciências cognitivas, da vida e do espaço, e as tentativas de conceber teorias unificadoras) e os **S**erviços ‘inteligentes’, que incluem as tecnologias de comando, controle, coordenação, computação, informação, logística e atendimento. Na sua interação e superposição, estas diversas ‘capacitações’ constituem **tecnobergs** que – além de um acrônimo reunindo as letras iniciais dos termos acima mencionados – são verdadeiras ‘montanhas tecnológicas’ configuradas na topografia sócio-econômica e cultural de certos países. (Sobre o termo **tecnoberg** e sua problemática, ver René Armand Dreifuss, *A Época das Perplexidades: Mundialização, Globalização, Planetarização – Novos Desafios*, Vozes, Petrópolis, 1997, 2ª edição).

criativo, revelando um gosto pela fixidez, pela permanência. De fato, vivemos hoje numa realidade que, à tradicional fixidez, contrapõe toda as “surpresas” da circulação e do movimento.¹⁸

É, pois, do interior do movimento que ocorre a possibilidade de se retornar ao cerne de algumas interrogações. As respostas não devem visar necessariamente o que se apresenta como sendo o novo. Pois o que faz de qualquer resposta algo criativo é o fato de ela nos conduzir a um novo pensar. Não se trata, porém, de mera aventura: foi o próprio saber que obrigou o movimento. Na fronteira de cada especialização divisou-se inevitavelmente o território da outra especialidade, e a causalidade, antes de origem previsível, passou a ter origem em terrenos múltiplos, criando a “ilusão de ótica” da surpresa. Na verdade, a “etiologia” dos eventos e dos fenômenos revelou-se provinda de várias regiões possíveis, forçando o saber a reinventar-se de acordo com cada nova situação.

Nietzsche rompeu com um modo moderno de olhar a realidade, propondo que esta era composta não de fragmentos, mas do que depois veio a ser chamado “fractal”.¹⁹ O fragmento pressupõe ter havido antes uma unidade, que agora é vista como esfacelada. Essa busca de unificação significou uma revolta contra o espírito da modernidade. No que concerne ao campo do conhecimento, a modernidade também o teria fragmentado. Esse ato de revolta, portanto, exerceu-se também através de projetos que buscavam a unidade do conhecimento, que se havia fragmentado nas várias disciplinas, propondo então que os diversos saberes se consorciassem na busca de uma exploração múltipla do objeto. Termos como *multi*, *pluri* e *inter*-disciplinar tinham como meta alcançar o trans-disciplinar, sendo este então entendido como a ausência de fronteiras entre as disciplinas. Esses termos indicavam uma prática - a prática dos encontros de vários especialistas, em busca de um entendimento novo e não mais compartimentado sobre o objeto.

No entanto, para além - e por sobre - qualquer reflexão epistemológica contra-moderna quanto à delimitação dos campos dos saberes, a pós-modernidade rompeu tais limites de fora para dentro, como se houvesse convulsionado a “realidade” até então conhecida. De fato, o que melhor caracterizou a assim chamada pós-modernidade foi uma brutal ruptura com o paradigma que antes norteava o olhar moderno - precisamente o olhar para o qual a realidade se mostrava fragmentada. Tal ruptura levou ao surgimento inevitável de um novo

¹⁸ Hanna Arendt, *Entre o Passado e o Futuro*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1972.

¹⁹ Por fractais entende-se um tipo de figura que, ao multiplicar-se, cria múltiplos que têm precisamente a mesma forma da figura original.

paradigma, no qual não mais se vêem “fragmentos” da realidade, mas uma realidade composta de fractais. O fractal, não é - nunca - uma “parte”. Ele é sempre um “todo”, e mesmo que se desmembre um fractal em seus componentes, cada um deles será um todo em si mesmo, podendo no máximo ser chamado de “parte-todo”. O que se pode então chamar de “trans”, na expressão transdisciplinariedade, é o fato de, em vez de serem abolidas as fronteiras que demarcam as várias disciplinas, tornarem-se elas como que virtuais, ou seja, transponíveis. O “trans”, pois, é o que atravessa. Em sânscrito, significa “através de”.

Se a modernidade caracterizou-se pela caça às soluções, baseada na crença de que as soluções existem, o pós-moderno é marcado pelo abandono da crença na possibilidade de soluções, ainda que estas, na prática, sejam buscadas. Sua característica essencial é a de aceitar e legitimar o paradoxo, onde várias verdades conflitantes, vários espaços e tempos diferentes convivem, num aqui e agora múltiplo e multifacetado.

É o começo (e a afirmação histórica) da heterogênesse explicativa? Afinal, vivemos tempos e espaços cotidianamente marcados pela simultaneidade das explicações e das reapreciações. Mas, paradoxalmente, a era da informação permite o olhar histórico? É razoável pensar e falar “historicamente” quando introduzimos a dimensão do virtual, do não-material, do metafísico, do não-corpóreo, todos essencialmente não-lineares nem definíveis ou discerníveis na causalidade unívoca nem na tradução de idéias em conceitos, ou de imagens em textos? É ainda mais quando “os homens cotidianizados esqueceram de dialetizar sobre os seus passados, até porque não os sentem mais como lastro de vida”.²⁰ Somos forçados a ser (estamos sendo?) pós-históricos, retraduzindo textos em imagens e impressões passageiras no âmbito do “magnético”? É possível “fazer” e falar de história quando o tempo é subtraído às diversas formas de instantes, abolindo a duração enquanto relação social e pessoal com o tempo? Como situar a história, quando o tempo deixa de se inscrever no espaço, apagando a progressão que define cada duração pela relação com o anterior e posterior?

É o fim do olhar histórico enquanto apresentação de soluções modelares ao conflito; ou da sua própria busca? É a internalização do terrível peso da constatação da impossibilidade da resolução? Da urgência tematizante em permanente descoberta de suas dobras; da emergência dos hipertextos sem fim do real através do virtual; da rejeição da atualidade e da atualização, embora exigindo a problematização e a questão; da releitura infinita desvelando novas

²⁰ Sérgio de Souza Brasil, “A Internacionalização na produção das informações”, em *Globalização, Mídia e Cultura Contemporânea* (org. Dênis de Moraes), Letra Livre, Campo Grande, Brasil, 1997.

essências, novos fios, novos interiores; da assustadora simultaneidade das verdades interpenetradas em novas verdades sem fim, da mesma forma que populações diversas espalhadas pelos continentes coexistiram e bilhões de indivíduos coexistem sem se saberem, da mesma forma que galáxias coexistem e se sucedem, como hipertextos não desvelados de existência.

A prática da trans-disciplinariedade não mais exige qualquer formalidade para ser implementada. O oni-presente encontro de sábios cede lugar ao trabalho que pode ser realizado individualmente, pois cada profissional nem precisa abrir mão de sua área, nem mais deve pedir licença para “invadir” a área alheia: os instrumentos típicos de cada campo do saber podem ser manuseados por integrantes das outras áreas. Cada campo pode ser tomado hoje como um grande fractal, do qual cada componente é um todo *de per si*, e utilizado por sobre a fronteira, agora virtual, que antes delimitava e compartimentava os campos em relação ao outro.

O projeto moderno consistia em olhar cada sábio para o objeto em frente ao qual ele se postava. A reação a esse projeto implicou que um grupo de sábios olhava, em conjunto, cada qual de seu ângulo “próprio”, para um mesmo objeto. A pós-modernidade, no contexto do diálogo em rede informática, permite o entrecruzado de diversas individualidades, o pensar coetâneo e à distância, o recurso aos bancos de dados de acesso instantâneo e simultâneo.

A pós-modernidade dilui o objeto, dissolvendo-o no real. Num primeiro momento, a leitura deixa de ser feita sobre um “objeto”, e passa a ter como alvo o real. Num segundo momento, uma vez abolidos os contornos precisos do objeto, os instrumentos de observação também perdem sua territorialidade, e passam a ser utilizados em todo lugar onde se mostrem úteis. Enquanto possibilidade de re-ler o real, transdisciplinariedade é um movimento de transformação das ciências, em que estas se abrem para o social, para o estético e para o ético, sem deixar de questionar o disciplinamento do saber. Enquanto projeto, a transdisciplinariedade abriga a intenção de, por um lado, reconhecer a eficácia de cada ciência, mas por outro criticar o seu reducionismo e objetivismo. Assim, o reconhecimento da complexidade inabarcável do real amplia o ângulo do olhar. Nesse reconhecimento, abre-se mão de uma epistemologia centrada no método, em proveito de uma epistemologia que atravessa os campos do social, do estético e do ético.

Portanto, todo repensar deverá considerar as possibilidades que a “matéria de expressão” oferece como forma criadora e propiciadora de novas subjetividades. É neste sentido que se torna fundamental a elaboração de novos paradigmas para os campos das Ciências Sociais, Econômicas e Políticas que, sem reduzi-las a uma epistemologia, lhes permitam ser atravessadas pela ética e pela estética. Entendemos

que, principalmente nesta “nova era”, impõe-se a importância de um ato reflexivo voltado para a ação transformadora na qual seja incentivado o pensar e ativada a capacidade crítica, e onde valores éticos possam ser reafirmados, garantindo a reprodução do conhecimento. Sem abandonar o passado enquanto patrimônio cultural, forneça também um instrumental capaz de permitir, simultaneamente, a leitura das diferentes imagens do mundo e uma constante busca de re-singularização. Pensar talvez seja o desafio que esses “novos” tempos coloquem para cientistas sociais e para os cidadãos. Tempos onde tudo parece mover-se pelo excesso de informação e imagens, mas onde tudo também parece petrificar-se na padronização intercambiável. Tempo de paradoxos, onde o próprio ato de fazer Ciências Sociais parece já obsoleto. E talvez esse seja o mais paradoxal desafio que esses novos tempos, de sólida mas pérfida opacidade, colocam para os cientistas sociais: reinventar as Ciências Sociais.

Da Virtú ao Virtual

E reinventar a Política, já que os temas e os focos das ciências sociais e da política mudaram. Lidamos com questões complexas, que têm a ver com territorialidade, assim como com desterritorialização e multiterritorialização; com plurisocietalização em território único, com trans-societalização e macro-sociedades transfronteiras. Além das disjunções entre o nacional e o internacional, entre o tangível e o intangível, experimentamos os efeitos dos novos locais e novos focos de poder político, dos desdobramentos e conseqüências das dinâmicas meta, trans e supranacionais e do âmbito virtual. Ao mesmo tempo se concretizam novas tecnologias de info-comunicação, que viabilizam poderes desterritorializados - estruturando-se em torno de uma “net-polis”, que comporta “ciber-organizações” e “cibercratas” - e dimensionam novas referências e formas do que seja “público” e “privado”, “cidadania” e “participação”, “particular” e “geral”, “comunitário” e “societário”, “bem-estar” e “bem-viver”, “direitos” e “deveres” na era digital, da mesma forma que o “mundo radiofônico” e o século de radiocomunicação significou não somente cidadãos sujeitos ao rádio, mas cidadania construída em torno dele, como primeiro instrumento que permite a “contemporaneidade” e prenuncia a “simultaneidade”. Em questão, os limites que o Estado atual apresenta, tracejado nos seus contornos físicos pela metanacionalização cultural, pela transfronteirização societária e pela transnacionalização produtiva e de consumo; pontilhado nos seus perímetros políticos pelos recursos da tele-info-computrônica.

As reformatações políticas e reconfigurações tecno-econômicas trazem

consigo drásticas modificações societárias e **constrained institutional changes**. Não só de composição e comportamento das classes sociais existentes, mas determinando a formação de novas agregações societárias, que ultrapassam a estrutura classista. Condicionam um colossal “refazer” nos tecidos societários, somente reconhecido em forma recortada, parcial e fragmentada nas suas diversas e variadas manifestações (através da emergência de ‘agrupamentos personalizados’, ‘manchas sociais’) que exigem renovadas categorizações e conceitos. As classes ‘econômicas’ e ‘políticas’ dão lugar a grupamentos de indivíduos, reunidos em articulações esporádicas ou tópicas de interesse, e em comunidades virtuais de interação eletrônica à distância, que se reconhecem (e agem) enquanto usuários e consumidores de cidadania ou como perdedores de bem-estar e de perspectivas.

Testemunhamos um outro importante processo nessas sociedades que se complexificam ainda mais, intensificando suas diferenciações: a implosão dos interesses econômicos gerais, com as conseqüentes dificuldades de representação da multiplicidade de diversidades, enquanto são delineadas microdinâmicas determinadas por novas atitudes e expectativas de recompensas múltiplas e multidimensionais. Não só é difícil visualizar interesses, mas a fragmentação dos ‘pontos’ de referência, desejo e necessidade é intensa. Assim, é difícil organizar a diversidade e a multiplicidade de diversidades, ao menos nos formatos políticos até agora considerados; e, portanto, visualizar a representação dessa multiplicidade. Significativa também é a implosão dos sub-sistemas culturais, tanto dos imediatos quanto daqueles articulados à distância. Vivemos a pulverização e a multiplicação de temas e de atividades; implosão das óbvias divisões (setoriais, segmentais, ideológicas) e certezas (de conhecimento e crenças) dos últimos 150 anos, com as quais aprendemos a conviver, assim como são diluídas as lembranças dos significados dos horrores de um século de trevas. Memórias apagadas crescendo no interior dessas tramas, junto à (re)apreciação de mentalidades diferentes. Surgem novas ‘formas-conteúdo’ de organização e articulação à distância (e da vontade de fazê-lo) de interesses e de expectativas de pessoas - substituindo aquele formato que se chamou de ‘classe’ social, e que marcou 200 anos de vida societária em diversos espaços do planeta -, existindo em emergentes ‘arquipélagos societários’. São classes sociais que, quando finalmente passaram a ter os recursos tecnológicos para realmente organizar-se e articular-se à distância, já não se encontravam mais como sujeitos de história em construção, de ‘história vindoura’, mas viraram objetos da pobre explicação de história vivida.

Nestas situações sócio-culturais em constante recomposição, a afirmação histórica e vivencial é de individualidades articuladas de formas passageiras

(lembrando as *séries* sartreanas); de grupos em coalizões parciais de interesses; de alinhamentos vivenciais circunstanciais. Reformatações políticas que se contrapõem à reafirmação das novas 'submissões de massas': aos dogmas e às crenças salvacionistas. Pontuadas pela configuração de macro-sociedades transnacionais, de nacionalidades transfronteiriças e de (re)emergência ou irrupção de identidades nacionais, religiosas e étnicas - ou de outras formas de senso de *pertencer* -, estas manifestações são sublinhadas pela descoberta e formulação de novas percepções e realizações vivenciais. Trata-se de uma valorização diferente de objetos, idéias e relações humanas, assim como ficam evidentes a multiplicidade de referências e a dissolução de narrativas totalizantes, que destroem velhas certezas, despolitizando e repolitizando o cotidiano pelas linguagens da natureza, da moral e da função.²¹

Pelo planeta afora, e pela primeira vez, não se vive nem se experimenta a politização e o questionamento de relações de propriedade física e material; que dizer então dos 'bens' e dos 'trunfos intangíveis', ambos não apreendidos, ainda, na sua estonteante significação, nem operacionalizados na visão de estrutura e processo, ou na análise e planejamento da ação. Também não se politizam as relações de dominação, embora se questionem, fragmentadamente, diversas estruturas, sistemas e vivências, enquanto são focalizadas, de forma crescente e exacerbada, difíceis questões étnicas e raciais, entremeadas, às vezes, com questões sociais. Assim como a política que resta não é dominada pelas grandes questões, a **high tech** (menos ainda, a **hyper tech**), que permeia os domínios da produção, da gestão, da organização social e da cultura, não foi incorporada ao raciocínio político nem ao das ciências sociais.

Não há 'Grande Política', nem mesmo disfarçada como 'estratégia', um termo migrante do âmbito militar para o âmbito empresarial, político, social, acadêmico, das organizações não-governamentais, e assim por diante. Também não há mais uma Questão de Época, ou *Zeitfrage* (em relação aos fenômenos no interior do 'dado' das civilizações e do afazer humano), mas um monte de grandes questões, embora se configure em esboço de 'Grande Questão' em torno do sentido de vida e das perspectivas civilizatórias - até mesmo dos embates civilizatórios - ao invés de *Weltanschauung* (visão de mundo ou cosmovisão), que, por sua vez, redesenha interrogantes a respeito da 'essencialidade da humanidade' e da 'natureza' do ser humano. As 'grandes questões' voltam a ser aquelas para as quais não há respostas. São *Zeitzeichen* (sinais do Tempo) de uma 'época de perplexidades', na qual o ser humano, a despeito de um novo discurso sobre novas formas de existir, continua tendo que alugar ou vender sua

²¹ François Brune, "La dépolitisation par le langage", *Le Monde Diplomatique*, Maio, 1995.

capacidade física e mental - seus minutos, horas, dias, meses e anos de vida -, entregando seu tempo e sentido vital a outros. Numa boa parte do seu cotidiano, o contemporâneo pós-moderno continua subordinando sua vitalidade ao cumprimento e execução de ações, tarefas, metas e objetivos, definidos à sua revelia, ou externos ao seu ser.

Da Cidadania à Societania

Convivemos com diversos simultâneos paradoxais: do estatal e do não-estatal; do mercado - que não é auto-organizante de forma espontânea, mas é essencialmente institucional e costumeiro - e do governo; do fronteiriço e do transnacional; do comunitário e do particular; do privado e do público; do real e do virtual. Novas realidades, portanto, que realçam velhas questões. Pergunta-se o que seja 'bem comum' (ou 'da maioria', ou 'de todos') e como alcançá-lo, mas tendo que considerar os diversos padrões e referências de satisfação individual? Como fazer para maximizar e preservar a liberdade perante a autoridade, a regulamentação e o controle? Como assegurar o exercício da autoridade, sem ofender a iniciativa do indivíduo? Como lidar com os mecanismos e práticas de exclusão embutidos nas instituições e nas mentalidades? Como incrementar os recursos de inclusão? Como compartilhar, de forma legítima e legal, bens societários que requerem uma designação prévia, pois somente ao consensualizar a sociedade a respeito de quais seriam, haveria possibilidade de apropriar-se deles, efetivamente.

A procura da gratificação pessoal imediata, embalada pelo sentimento pragmático generalizado (ao qual não importa sistema, governo ou regime) vai de mãos dadas com a busca de uma *satisfação societária* que não se deseja somente para um futuro incerto, mas é sublinhada pela urgência impressa no imperativo *aqui e agora* das retribuições do cotidiano. Torna-se evidente que a ação político-cultural, compreendendo um conjunto de redefinições existenciais e vivenciais, com uma urgência impressa nas retribuições do cotidiano, deixa de ser classista e se afirma como societária (nos seus múltiplos distanciamentos internos e multiplicidade de circunstâncias premidas) para poder vingar. Esse anseio (e vivência) de 'satisfação societária' envolve o impreciso *sentimento de cidadania* no espaço nacional, que se sustenta em (e exige) liberdade e direitos civis explícitos, anti-autoritarismo ativo e respeito à diversidade, além da concordância intrínseca com a pluralidade, em lugar do dirigismo governamental. Embora em sociedades asiáticas, onde imperam valores confucianos, é possível visualizar uma forma diferente de individualismo, que rejeita o modelo

ocidental, enfatizando obrigações mútuas, devotamento filial, valoração do educado e profundo respeito e aceitação da autoridade. Mas incorpora a bandeira da *eqüidade*, que é a certeza de poder desfrutar de benefícios sociais, consumo e recompensas materiais, de forma 'imparcial', com a certeza de haver uma certa correspondência entre sua contribuição e a sua retribuição - dentro de um sistema de 'desigualdades dinâmicas', na expressão de François Brune - ao invés de valorizar a justiça e a fraternidade, relegando a mero problema intelectual, acadêmico, ou mesmo de fé, a demanda por igualdade, condenada à esperança e à crença.²² Isso implica procura (e sensação) de *bem-estar 'utilitário'*, segundo o qual as melhores diretrizes, práticas e instituições são as que maximizam a quantidade e qualidade total de bens e serviços colocados à disposição dos 'cidadãos-societários-usuários', em lugar do democratismo formal, ou 'newtoniano', como o denominara Gianni de Michelis, enfatizando a necessidade de 'reinventar a democracia'.

No entanto, é no interior das sociedades estabelecidas, junto aos consumidores de cidadania e aos desprovidos dela, que emergem articulações de 'co-gestores comunitários'. No casulo das sociedades de 'consumo de cidadania' estão em gestação as '*societarias*'. Trata-se de sociedades 'ativas' (que não toleram 'estatalidade', externa às suas vontades, para a afirmação da liberdade e da realização humana), que superam, pela ação comunitária personalizada e pluralista, as noções e as práticas de 'cidadania' (enquanto 'condição' inerente ao espaço nacional, circunscrita à outorga jurídica de cidade ou estado, dentro de limites físico-territoriais, embora trans-social) e de 'eqüidade' (enquanto 'outorga pelo mercado', no contexto de uma determinada estratificação social). Societarias com referências desterritorializadas e multi-societizadas (compostas, por sua vez, de 'sociedades internas emergentes' ou agrupamentos sociais de comunicação e articulações de indivíduos à distância, em interação virtual ou vivencial e existencial esporádica) no Estado territorial. Ao invés de manifestar-se como consumidores de cidadania, elas se comportam como inovadores sistêmicos e questionadores de premissas regimentais, que não toleram estados centralizados, assim como não atribuem legitimidade àqueles que supostamente os representam. São 'fragmentos societários' que não se reconhecem no processo de representação, nem nos falíveis mecanismos ou indivíduos que compõem as instâncias de agregação de demandas. Questionam a figura pública 'profissional' como viável 'entidade', 'recurso', ou 'veículo', de vinculação e de comunicação entre "Estado

²² Para Nicolas Tenzer, "invocar a eqüidade é procurar um fundamento irrecusável para uma política que procede, por natureza, de uma escolha, e não de uma verdade revelada. Enquanto ideologia, a eqüidade apresenta como apolítica aquilo que é, por definição, político", citado por François Brune, em "Lá dépolitisation par le langage", *Le Monde Diplomatique*, Maio, 1995.

e Sociedade", ou através das comunalidades na sociedade, e conformam 'espaços societários ativos'. Essa recusa é fundada tanto no conhecimento de causa e na consciência da sua individualidade quanto na saturação de paciência, frente à inseqüência, inoperância e cupidez do profissional da política e do burocrata de plantão. Articulados à distância e potencializadas pelos recursos da tele-infocomputrônica, estes 'gestores' podem vir a constituir conjuntos emergentes no seu próprio espaço nacional-societário. Mas, à diferença de outros 'coletivos' ou agrupamentos sociais, estes podem existir de forma territorializada no interior de Estados, ou podem 'atravessar' fronteiras, acompanhando a emergência de macro-sociedades transnacionais, estabelecendo elos virtuais através de diferentes sociedades convencionais.

Na memória social - e talvez na lembrança pessoal para alguns - ficam as sociedades de massa, de individualidades subjetivas que (se) configuram nas democracias representativas mecânicas, ou de coletivismo despersonalizado que (se) constituem nos fascismos e nos soviéticos de partido e outras estatocracias. Para trás ficam as sociedades de consumo de cidadania (produto da outorga da cidade e do Estado, sancionadas pelas estruturas de dominação e sociedades de poder). Vislumbra-se a era dos co-gestores comunitários e das sociedades de individualidade, tanto para a formulação alternativa de diretrizes holísticas como para a *contestação responsável* e a busca do aprimoramento comunitário. Trata-se da emergência da 'política de sociedades' versus 'política de Estados', o que prenuncia, por sua vez, uma nova dinâmica de autoridade (normativa) e de gestão. Inaugura não só novas dimensões de problemas, mas novas questões políticas, onde os sofisticados recursos de 'teleinfocom' levantam, por sua vez, a questão de como organizar a sociedade em 'assembléia permanente', viabilizando a 'democracia telematizada'.

Há profunda insatisfação com as "ordens" internas - embora não se pense a alternativa - e o mundo vai sendo restaurado e renovado, com uma ampla recomposição de forças, onde a mudança parece ser não somente possível e desejável, mas necessária e legítima. Um mundo onde a gestão é complexa demais para deixá-la nas mãos de profissionais da representação (políticos), comprometidos primordialmente com seu próprio sucesso como agenciadores e operadores dos convencionais e insuficientes sistemas e mecanismos de agregação de demandas sindicais e partidárias. A gestão tampouco pode ficar ao sabor dos operadores de investimentos, que afundam impérios e recheiam seus bolsos - afinal, como disse Raymond Barre, ex-primeiro-ministro da França, "não se pode mais, decididamente, deixar o mundo na mão de um bando de irresponsáveis de trinta anos que não pensam mais do que em fazer dinheiro."²³

²³ Citado em Ignacio Ramonet, "Pouvoirs fin de siècle", em *Le Monde Diplomatique*, Maio, 1995.

Ao invés da agregação fixa e posicional de demandas parciais e fragmentadas ('partidos'), evidenciam-se esforços de visualização e articulação de interesses flutuantes, tanto societários quanto fracionados em microquestões (fractalizadas), que determinam o ocaso dos partidos e a emergência de 'ligas' e 'foros', de 'uniões', 'grupos federados' e 'reuniões', tópicos e pontuais. Assinala-se o fracasso da *Oikosnomia* e da cientificidade da política, ambas vinculadas ao estado (e ao espaço) nacional. Trata-se de uma percepção que se orienta em direção ao comunitarismo e à *gestão societária*, enfatizando o associativismo telemático, que faz uso do conhecimento e da destreza tecnológica para enfrentar problemas criados pelas assimétricas relações de poder, pela tecnologia e pelos 'agentes' econômicos e políticos. Uma percepção que realça a questão da (impossível) representação real no interior do casulo estatal, fenômeno no qual estamos envolvidos e do qual somos objeto, ao mesmo tempo que nos pretendemos como agentes-ausentes. Mais do que uma questão de forma e procedimentos ou de ênfase no tipo de processo de decisão e de escala, trata-se da inviabilidade da representação, enquanto tal. A não ser que seja teatral, e trate da teatralidade da representação, quando se torna efetiva, como mediação e intermediação, através de associações, colegiados, conselhos, sindicatos, partidos e outras instâncias de simulação e simulacro de (re)representação.

Novas realidades, portanto, que realçam antigas questões, como a da exclusão e da inclusão, e da divisão e questionamentos, que levam a uma reconsideração dos paradigmas de desenvolvimento possível, não como teorias, mas como práticas e processos societários pós-estatais ou, quem sabe, também pós-empresariais, de comunidades auto-referenciadas e de auto-gestores do cotidiano. Ao invés de metafisicamente indagar-se se 'menos ou mais Estado', a questão é a constituição no mutante-viver-em sociedade da *autoridade societária*, que ressignifica 'público' e 'privado'. De uma nova autoridade societária, que pode vir a constituir diretrizes de indução que o 'Mercado' não cogita, nem o 'Estado' parece ser capaz de oferecer, expondo assim as limitações da experiência histórica das várias 'economias sociais de mercado', condicionadas por diversos 'estados de bem-estar' (expressas nas vulnerabilidades e inadequações das muitas variantes dos surrados receituários social-democrático e liberal), e o fracasso dos regimes de 'dirigismo econômico e político' dos 'estados sociais planejados'. Presos estamos nos chifres do dilema, se queremos bem-estar humanamente correto: reformular o modo de produzir, reconfigurando as relações de produção através de colossal esforço de reengenharia societária, com inevitáveis desdobramentos conflitivos, ou continuar com as atuais reformatações das formas de produção e gestão, através de brutais desarranjos sociais e incomensuráveis conseqüências.

Tudo é velocidade. É o império da vertigem cibernética, que nos arranca da caixa fechada do livro e nos leva pelo assombroso mundo das super-estradas da informação. A queda de paradigmas é constante, assim como a crise do vanguardismo é notável, e junto a ela, a crise da modernidade e da própria pós-modernidade. As novas gerações apresentam uma certeza: o seu ceticismo perante as placas estabelecidas e perante as estruturas vigentes. Mesmo assim, parte-se do pressuposto de que nada pode ser modificado substancialmente e a dúvida e a desconfiança paira, a respeito de tudo e de todos. Filhos do consumismo e da utopia se encontram irmanados no sem-sentido da vida, na falta de vontade e de rumo de luta, da sua distância de bandeiras. Céticos, não assumem projetos político-sociais, não alimentam expectativas sócio-econômicas, nem aceitam ou assumem ideais. É a crítica sem o esforço da mudança. Seu pós-modernismo se mostra no momento em que não concebem a esperança e a expectativa de mudança, na sua incapacidade de pensar-se ou imaginar-se como vanguarda cultural, política ou social capaz de superar. Acabou a pulsão de que cada vanguarda significasse algum tipo de superação, de criatividade constante que mobiliza sociedades. Mesmo que rejeitem seu meio ambiente imediato - seus condicionamentos -, vivem suas angústias abstratas e concretas, sem aventurar-se na utopia. É a cultura do desencanto.²⁴ O devir, o acontecer de 'grande mudança' não está na pauta, já que os novos recursos tecnológicos são fundamentalmente reestruturantes. Na realidade, são *re-fundantes*, transformando, portanto, as expectativas e o sentido, a dimensão e a definição do que sejam necessidades e carências.

Tudo indica que começamos a enfrentar uma constante '*desconstrução*' e reconstrução de estruturas e práticas políticas, de instituições e sistemas, na procura de novas referências. O debate passa a girar em torno da validade das próprias estruturas societárias, políticas e institucionais, incluindo princípios de legitimação (tanto os gerados pelas ordens internas quanto os de mudança social e política) e princípios de existência, que contra eles se rebelam em nome da liberdade e da realização humana, a serem discernidos, definidos e implementados. No limiar do século XXI, as disputas têm a ver não só com a conciliação de divergências dentro das estruturas pragmaticamente aceitas, mas com as tentativas de conceber formas de organização societária para além dos 'modelos' e paradigmas básicos, o que pressupõe a crescente rejeição das estruturas, organizações e instituições internas existentes (até daquelas que preconizam as mudanças).

Chegar a uma sociedade 'satisfeita' - que se sente imprensada entre a

²⁴ Manuel Vásquez Montalbán, *La República*, 05.09.96.

angústia de viver na incerteza do paradigma ultrapassado e a ansiedade de querer vislumbrar 'o novo', numa inserção pós-paradigmática e pré-conceitual – passa a ser crucial, atravessando regimes e modelos diferentes – seja no ocidente desencantado e cético, nas renovadas certezas do mundo islâmico, ou no pragmático e desiludido universo chinês. Essas são questões que irrompem mais com demandas da sociedade organizada de forma não-convencional – através de organizações não-institucionais (ONIs) e associações não-governamentais e transnacionais -, do que como objetivo de Estado ou preocupação de governo. Da mesma forma torna-se uma questão candente discernir os princípios de legitimação da ordem interna e da mudança social e política, na inexorável mutabilidade do planeta. Afinal, vivemos num mundo onde ainda se procura a guia pela 'razão bem temperada', embora este tenha sido um século de muitas sombras e trevas: colonialismo, imperialismo, nazismo, fascismo, stalinismo, maoísmo, 'ordens corporativas', racismo e intolerância religiosa, autoritarismos de mercado e estados tecnoburocráticos, liberalismos sem liberdade, e desenvolvimentos esvaziados de referência humanizante. E de poucas luzes.

Busca-se discernir quais os princípios organizadores dos 'governos' nestes conturbados tempos, já que os referenciais de eficiência, eficácia e **expedience** (o uso de métodos vantajosos, ao invés dos que sejam justos ou equilibrados) na gestão da 'coisa pública', para assegurar o máximo de racionalidade técnica, a fim de alcançar o sucesso econômico e a conformidade social, se mostram insuficientes, tanto nas várias 'economias sociais de mercado', quanto nos diversos 'estados de bem-estar'. Insuficiências expressas nas inadequações e vulnerabilidades das muitas variantes dos surrados receituários social-democráticos e (neo)liberais, ou simplesmente, nas perversões e fracassos de regimes de 'dirigismo' e 'absolutismo' econômico e político. Procura-se também como governar estados-nações e sociedades-mercado num mundo constituído por relações transfronteiriças, trans-societárias e transnacionais (além das internacionais), em aceleradas e permanentes reconfigurações, onde os sistemas democráticos são intrinsecamente dinâmicos e essencialmente mutantes – incluindo aí a definição e a nomeação do que sejam aspirações sociais e demandas societárias, e de como seriam encaminhadas.

Já que a mundialização, a globalização e a planetarização política se entrelaçam com a configuração de macro-sociedades transfronteiriças e com os processos de *desnacionalização societária* e *desterritorialização da cidadania*, é necessário refletir a respeito de quais os princípios das 'sociedades civis' extra-nacionais em gestação que acompanham o processo de 'planetarização' da cidadania, ampliando a noção e estendendo os limites da inclusão na outorga dessa condição. Geminada a esta questão, se impõe a indagação a respeito de

quais seriam os parâmetros da estabilidade e da mudança social em 'sociedades transnacionais', uma vez que, em meio à visão de "Uma Terra" e de uma utópica 'cidadania planetária' (e de movimentos sócio-culturais nelas centrados) surgem indícios da formação de referenciais transfronteiriços e de processos e ações desterritorializantes, ainda não consolidados num corpo doutrinário e de práticas consistentes.²⁵

A 'transnacionalização societária' – incluindo a emergência de um 'espaço' e de temáticas globais (crescimento integrado auto-sustentável, preservação ambiental) e de minorias autônomas nos espaços físicos e nos cyberspaços (partilhando informação em tempo real), que buscam novas formas de participação (mais do que de representação) e de gestão pública transparente, para a complexa tarefa de formulação e acompanhamento de diretrizes num mundo on line – reafirma as possibilidades de emergentes 'societarias' transnacionais, mais do que o esboço de uma 'sociedade civil planetária'. Assim, junto às coalizões circunstanciais de interesses nos espaços nacionais, e decorrente de novos recursos materiais e de técnicas de teleinfocomunicação, viabilizam-se as condições para a organização comunitário-política e para o desenvolvimento de uma real articulação societária – à distância -, superando as fronteiras de Estado e de dimensão (inter)nacional propriamente dita. Trata-se de um novo tempo que se apresenta pleno de portentosos desafios à capacidade societária de condução inteligente – afirmando o emergente '*Societismo*' ao invés de preservar o Estadismo -, tendo como referência o "humanamente correto" (ao invés do 'evangelho da competitividade', que nos leva a um 'jogo' de soma-zero), e que permitam vislumbrar oportunidades e possibilidades de construção de *Societarias de Bem-Viver*.

Por tudo isso, é fácil imaginar que na agenda das sociedades atuais – e nem tanto de seus governos – em vez da construção de uma nova Ordem Interna e até Internacional, o que encontramos é a conciliação do justo, desejável e plausível com o que é possível, realizável e de sentido comum. Mas esta é uma questão complexa. Ser justo é uma condição ou avaliação que depende das estruturas internas do Estado, que, por sua vez, está sob constante pressão para mudar. O que é possível depende dos seus próprios recursos e de sua estrutura

²⁵ Sociedades transfronteiriças que se revelam como (re)afirmação e (re)definição étnica e nacional; bases societárias que se desmembram e recompõem, em termos econômicos, culturais e políticos, no interior das antigas unidades nacionais, levando à interação institucional e política dos diferentes e dos identificáveis entre si, reintegrando populações com afinidades culturais, religiosas, étnicas através de fronteiras nacionais. Estes movimentos levam à (re)emergência de nações concomitantes com os processos de planetarização e mundialização em curso.

interna (cada vez menos daquilo que estiver contido na sua posição geográfica e for estabelecido por ela), balanceado contra os recursos, estruturas e posições de outros. Continuamos a lidar com o antigo, mas ainda atual e inevitável desafio: a questão do poder.

Enfim, a história continua; ela “nunca pára: apenas muda de direção e encontra uma nova maneira de ser inquietante”, diria o articulista.²⁶ Assim, como não chegamos ao ‘último homem’, **malgré** Francis Fukuyama e seu instigante texto, mesmo que se pretenda a substituição dos sujeitos parciais pela Humanidade, como um experimental novo sujeito total. Não somente a história não terminou, como, “de vez em quando, começa tudo de novo”, segundo ensinamentos do personagem Tarrou, idealizado por Albert Camus. Desta vez, no entanto, é a história da História-Terra que começa, marcando o fim das histórias fragmentadas, sem ser o fim das histórias nacionais, étnicas ou religiosas, nem dos diversos processos, dinâmicas e fenômenos de (re)afirmação, absorção, exclusão ou (re)significação de identidades através da definição de microunidades culturais (re)emergentes, ao mesmo tempo – “inédito na filosofia”, segundo Serres – que “a história global entra na natureza” e “a natureza global entra na história”, iniciando com isto a nossa própria ‘mudança global’.²⁷

Mas, apesar de tantas mudanças tracejadas no horizonte, continuamos a nos defrontar com questões insolúveis da existência humana. Elas sim, num implacável movimento de ‘eterno retorno’, nos colocam diante do coração do problema: ‘Na solidez muda de uma fala visível, ou na fala audível da invisível concretude, a existência mostra-se inabarcável pelo conhecimento do intelecto’.²⁸ Inconformados, mesmo assim, contamos histórias, histórias que de diferentes formas não deixam de registrar, através dos tempos, o nosso estado de perplexidade.

²⁶ *The Economist*, 1995.

²⁷ Michel Serres, *O Contrato Natural*, Editora Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1991, pp. 15-20.

²⁸ Estrella Bohadana, *Sobre Deuses e Poetas*, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1992, p. 131.