

A EXPERIÊNCIA INDIVIDUAL NA SOCIEDADE PLANETÁRIA*

ALBERTO MELUCCI

Debates contemporâneos sobre pós-modernismo, sociedade pós-industrial e globalização do sistema mundial baseiam-se frequentemente em pressupostos teóricos que são raramente explicitados. O que se discute atualmente não se limita a temas específicos; as questões mais amplas envolvidas surgem, e com elas, frequentemente, o problema da definição geral da sociedade contemporânea.

Ao se referirem à sociedade contemporânea, os analistas se utilizam de termos que exigem adjetivos ou prefixos: falam de sociedade “pós-industrial”, “pós-moderna”, “complexa”, “de informação”, “capitalismo tardio”, etc. Gostaria de tratar rapidamente dessa questão lingüística, que não se restringe à nomeação. A necessidade de adjetivos ou prefixos é um sintoma maior da indecisão teórica corrente. Essas especificações se fazem necessárias porque os dois principais paradigmas da modernidade nos quais a interpretação da sociedade tem se baseado até agora – de um lado, o paradigma da sociedade capitalista, de outro, o da sociedade industrial – não são mais úteis para a interpretação das mudanças que testemunhamos mas que não somos capazes de compreender a partir desses modelos.

Ao invés de negar essa indecisão ou se esconder atrás de palavras, seria preferível, em minha opinião, afirmar claramente que não sabemos de qual sociedade estamos falando. Sabemos, empiricamente, mas nossas teorias não nos fornecem instrumentos adequados que nos capacitem a formular uma interpretação mais abrangente. Assim, me utilizarei de

* “Individual experience and global issues in a planetary society”. *Social Science Information* (London, Thousand Oaks, CA and New Dely, Sage) 35, 3 (1996). Tradução de Clarice Cohn. Este texto foi apresentado em um seminário realizado no CEDEC em 19/03/1996.

todas essas definições, referindo-me alternativamente a “sociedade pós-industrial”, “sociedade complexa”, etc., apenas para indicar, de um modo um tanto provocativo, que não temos uma resposta à questão mais geral, e que não há sentido em tentar, sem garantia alguma de sucesso, adicionar minha contribuição ao espectro de especificações lingüísticas sem uma teoria real por trás. A pergunta permanece no mesmo nível, mas a resposta se localiza em um nível inferior, mais específico.

Essa, de fato, é uma das razões porque os temas de movimentos sociais e de identidade são hoje tão fascinantes e produziram – e continuam a produzir – tantos escritos nos últimos vinte anos: eles representam um meio indireto de se aproximar da questão mais geral, sem com isso prometer dar uma resposta completa ou final. Serão necessários muito tempo e esforço para que cheguemos a um quadro teórico capaz de definir mudanças na sociedade contemporânea; para tanto, pode-se esperar uma mudança real de paradigma.

Estamos naquela posição difícil e desconfortável de formular novas questões usando uma linguagem velha. Isso significa também que, quando a mudança de paradigma realmente acontecer, muitas dessas questões não terão mais sentido, e terão que ser reformuladas num quadro diferente. Como sabemos, questões acadêmicas morrem com o paradigma em que se inserem, e parecem limitadas, ou mesmo sem sentido, em um contexto teórico e epistemológico diferente. Quando um paradigma se esgota, as questões que permaneceram abertas não receberão jamais uma resposta; ao contrário, os acadêmicos deixam de ter interesse por elas e, se não se voltam a novas questões, as formulam em diferentes termos, modificando assim seu caráter.

No tempo presente, portanto, devemos continuar nossas análises e reflexões, cientes dos limites que a referência ao problema lingüístico me possibilitou identificar e nomear. Aceitar esses limites nos explicita o jogo de palavras que está envolvido quando nos referimos à sociedade contemporânea, seja ela “pós-industrial” ou outra coisa qualquer. E aponta para o fato de que falamos de um objeto sobre o qual praticamente nada sabemos, e que, através de nossa compreensão de aspectos específicos ao focarmos organizações políticas, o Estado, movimentos jovens ou sociais, estamos apenas começando a definir.

No entanto, e de um modo algo paradoxal, estamos obrigados a fazer referência a essa sociedade enquanto tal, e nossas análises específicas devem ser situadas num quadro que é completamente hipotético, e que contém mais lacunas do que conteúdo ou respostas. Em termos metodológicos, esse movimento de ida e volta entre os objetos específicos que estamos observando e analisando e as questões mais amplas subja-

centes é importante na medida em que as observações empíricas nos auxiliam a preencher algumas dessas lacunas, mas, repito, são as questões mais amplas que determinam o modo como olhamos para nossos dados e observações. Portanto, esse movimento deveria ser o mais explícito possível, evidenciando sempre os limites de nosso discurso. Como veremos adiante, essa percepção é importante não só como um instrumento metodológico para o sociólogo enquanto profissional, mas também como um modo de alimentar opções políticas e éticas no tocante a formas de poder e de conflito em uma sociedade que investe principalmente nas dimensões simbólicas da ação humana.

Meus comentários sobre a sociedade presente serão portanto úteis ao dizer algo sobre o problema da identidade individual e coletiva; simultaneamente, esses temas específicos avançam nossa compreensão da sociedade como um todo. Assim, me movo em círculos, em um processo que não se limita ao jogo de palavras mas implica uma atitude metodológica – de fato, iria a ponto de chamá-la uma escolha ética – que diz respeito ao conhecimento e seu papel social no tempo presente. Enfatizo esse ponto de partida porque voltarei a ele no final desse artigo, com uma discussão sobre o papel do observador e as relações entre conhecimento e ação.

A PRODUÇÃO DA INFORMAÇÃO

Seja ela “pós-industrial” ou o que for, e por menos que se saiba sobre essa sociedade, pode-se afirmar algo sobre como ela difere de outros sistemas sociais, mais antigos. É o que me proponho a fazer, apontando para algumas características sobre as quais análises empíricas acumularam informações e há consenso entre os observadores.

Uma dessas características é certamente o fato de que a informação vem se tornando atualmente o principal recurso, acentuando assim o lado reflexivo, artificial e construído da vida social. A maior parte de nossa experiência cotidiana é experiência em “enésimo” grau, o que significa que ela se situa em contextos que são cada vez mais construídos por informação, transmitidos pela mídia e internalizados pelos indivíduos, em uma espécie de transformação, espiralada e sem fim, da realidade cada vez mais em signos e imagens.

Tome-se um dia qualquer, e calcule-se, em termos do tempo gasto, a proporção de eventos sobre os quais o indivíduo tem uma experiência direta e pessoal, em comparação com aquelas experiências mediadas pela informação, lidas ou recebidas pela televisão, freqüentemente ampliadas ou selecionadas pelo círculo social no qual esse indivíduo transita:

a proporção do que é “construído” e “mediado” tende a se expandir enormemente em comparação com aquelas realidades que são experimentadas diretamente. A maioria de nossas atividades cotidianas já está afetada por essas transformações na esfera da informação, dependem crescentemente delas e alimentam a espiral que torna a ação social cada vez mais reflexiva: elas têm lugar em contextos artificiais, estes cada vez mais estruturados social e culturalmente.

Uma segunda característica refere-se à “planetarização” do sistema. O termo “globalização”, utilizado em debates correntes, é mais comum, e diz respeito à interdependência global do fenômeno social no contexto do sistema mundial. Prefiro usar aqui “planetarização” para chamar atenção para o fato de que o sistema alcançou seus limites, a fronteira além da qual não há nem espaço nem tempo: o planeta. Não há outro espaço porque o sistema tornou-se um espaço único e planetário, no qual os problemas que venham a surgir em lugares específicos são, no entanto, globalmente interdependentes e afetam o resto do sistema; portanto, não há mais espaço que não seja sistêmico.

Assim também não há mais tempo fora do sistema. O grandioso projeto do capitalismo industrial, como sabemos, se voltava ao futuro, era um projeto de uma sociedade-por-vir, da riqueza das nações, do progresso e do reino da liberdade. Sabemos agora – e somos constantemente lembrados de que a catástrofe pode estar na próxima esquina, o que contribui para esse conhecimento – que não há outro tempo além daquele interno ao sistema, que não há mais outra sociedade nos esperando lá além daquela que seremos ou não capazes de construir; ou, melhor ainda, além daquela de que já somos, ou não, capazes de trazer à experiência no presente, no limite dos constrangimentos do equilíbrio do sistema.

O que experimentamos agora, portanto, é um deslocamento e uma planetarização do espaço, de um lado, e uma “presentificação” do tempo, de outro, o que muda radicalmente as categorias em que se baseia a construção da experiência humana. E, como veremos adiante, essas estruturas básicas afetam o modo mesmo como percebemos e definimos a realidade.

Uma terceira característica diz respeito à natureza mesmo da informação como recurso. Informação é um recurso simbólico, o que significa que ela é inerentemente reflexiva. Em outras palavras, para que a informação seja identificada como um recurso, algumas necessidades básicas devem ter sido já preenchidas. A idéia de uma sociedade “pós-material” captura ao menos esse aspecto da sociedade contemporânea: um certo grau de independência, ou liberdade, da necessidade deve ser alcançada antes que a informação possa se tornar um recurso, e especialmente, ser reconhecido como tal. Sistemas que dependem crescentemente de infor-

mação são portanto assentados em uma base material de algum modo sólida e na habilidade humana de construir sistemas simbólicos autônomos, capazes de existir por si só. E, de outro lado, esses sistemas simbólicos atuam retroativamente na realidade material, na natureza e na biologia, e alimentam a espiral já mencionada. Voltarei ao problema das relações entre os níveis simbólico e material. O ponto que importa ressaltar aqui é que a informação não pode se constituir como um recurso se as necessidades básicas não tiverem sido cumpridas.

A consequência disso me leva a uma quarta característica, a de que informação não se constitui em um recurso independente da habilidade humana de percebê-lo, processá-lo e elaborar a partir dele. A capacidade de utilizar um recurso reflexivo como a informação depende da capacitação humana, biológica e motivacional de transmitir e receber informação. O investimento massivo em pesquisas biológicas, em pesquisas sobre o cérebro, a motivação e suas inter-relações como aspectos do comportamento são demonstrações do papel central da estrutura cognitiva, emocional e motivacional do homem no acesso à informação como um recurso. Trabalhar no que Habermas chama de “natureza interior” do homem tornou-se, portanto, uma parte integrante do “modo de produção” (para usar uma terminologia antiga), porque ela condiciona o uso da habilidade para auto-reflexão, habilidade que alcançou o ponto paradoxal de ser a produção da reprodução. O paradoxo reside no fato de que a reprodução da sociedade e, atualmente, mesmo a biologia humana, tornaram-se arenas de intervenção social, cultural e política: é nossa ação que produz a reprodução.

Quando nos vemos frente a um recurso desse tipo, é importante refletir sobre o fato de que possuir e controlar informação como um recurso é essencial para controlar ou possuir os códigos que organizam esse elemento mutável e um tanto fugidio. Isso significa que não é, ao menos não somente, a existência de grande quantidade de informação, em termos de conteúdo, que faz dela um recurso: mas sim nossa posse das chaves, dos códigos que organizam essa corrente de signos que compõem a informação e lhe atribuem significados. O controle da produção, acumulação e circulação de um recurso desse tipo se apoia em larga medida no controle dos códigos, ou princípios organizadores, ou seja, das linguagens que dão forma, tamanho e sentido a esse recurso.

Esse controle não é, obviamente, igualmente distribuído, como bem sabemos; o acesso ao conhecimento, ou seja, a esse tipo de código, tem moldado novas formas de estruturas de poder, e tem feito surgir novos tipos de discriminação e novos conflitos. Ao mesmo tempo, no entanto, as pessoas investem atualmente em seus próprios recursos, suas habilidades

mentais, cognitivas, emocionais e interpessoais para o acesso e para a habilidade potencial de controlar a criação de significados. O que quer dizer que tudo que diz respeito à nossa vida pessoal e interpessoal depende de nossa habilidade de atribuir sentido e de produzir sentido para nossas ações, planos, sonhos, e assim por diante.

Pode parecer que ênfase o poder e o controle, mas deve-se notar também que, por outro lado, o poder de controlar um recurso desse tipo é bastante frágil. Essa dificuldade de controle se dá por várias razões: em primeiro lugar, porque ele se distribui por diversos canais; em segundo, porque, quando a informação é compartilhada, quem a possuía previamente perde todo o poder sobre ela (exatamente o oposto dos bens materiais, cuja qualidade freqüentemente se mantém a mesma quando eles são distribuídos). Enquanto em um certo sentido o controle desse recurso é muito fácil, porque para ele são necessárias apenas as chaves, em outro, ele é constantemente frouxo e escapa ao controle, e ter controle em um ponto não é garantia de que se o tenha para sempre.

Por essas razões, estou convencido de que o poder sobre a informação não pode se limitar aos conteúdos, à "realidade" que é transmitida através dos diversos canais de emissão e recepção de informação. Necessita-se de uma mudança de orientação se o poder sobre a informação deve ser efetivo. Ele exige domínio dos princípios organizadores do conhecimento, ou dos códigos a que me referi acima. A questão do sentido, da significação e dos percursos pelos quais o sentido da ação individual e coletiva é construído torna-se, assim, essencial.

Embora estejamos face a formas de poder cada vez menos visíveis, já que a possibilidade mesma de linguagem está inscrita em códigos que não só não controlamos mas que são criados e difundidos por agentes freqüentemente invisíveis, desconhecidos ou difíceis de serem localizados, o fato mesmo de tomar posse de informação permite a reconstrução e recriação contínua de novos códigos. Portanto, essas formas de poder estão constantemente em funcionamento, na tentativa de impor códigos que estruturam a possibilidade mesmo de cada indivíduo de dar sentido à sua ação e de nomear a realidade. Trate-se de riqueza ou de questões ambientais, o modo como a questão é nomeada, especificada e definida é, desde já, uma questão fundamental, porque condiciona as opções políticas e econômicas, e as decisões de alocar recursos de um modo ou de outro. Os grandes temas científicos atuais voltam-se em grande medida ao modo como os problemas são formulados. Está claro que esse controle de diferentes tipos de linguagem, ao lado dos debates sobre linguagem e as controvérsias sobre a possibilidade de nomeação, está se tornando central para diversos campos da vida social.

SISTEMAS E ATORES

Nesse ponto, baseando-se nessa série de características (que não conformam uma definição geral da sociedade contemporânea, mas indicam alguns processos através dos quais um consenso relativamente vago pode se formar - processos que já foram descritos e analisados em áreas como sociologia, ciências cognitivas, etc.), poderíamos talvez levantar o problema da lógica, se há alguma, de uma sociedade desse tipo, e a questão pode tomar a seguinte forma: será ainda legítimo ou possível, em um sistema desse tipo, problematizar a lógica mais geral, haveria ainda espaço para esse tipo de questão? Ou haverá nisso algo de terminologicamente antiquado, já que essa questão, por exemplo, se insere em uma herança marxista, a qual todos (ao menos na Europa) se apressam em descartar? É um fato que as metáforas espaciais usadas para caracterizar a sociedade industrial (estrutura/superestrutura, centro/periferia, etc.) são inadequadas. Elas são incapazes de dar conta ou de interpretar o que acontece com aqueles sistemas que se vêem crescentemente privados de um centro, e são talvez (ou ao menos aparentemente) cada vez mais acéfalos. O *locus* dos problemas e dos conflitos é mais variável, fazendo com que a identificação de atores centrais e de conflitos seja cada vez mais difícil. O termo "central" está ele mesmo ligado a uma visão da sociedade da qual, me parece, deveríamos nos livrar.

Isso não implica que seja impossível, porque sem sentido, identificar a lógica de dominação. Acredito que podemos lidar com essas duas questões separadamente; em outras palavras, que a idéia de uma lógica de dominação não contradiz a de complexidade, e, com ela, a noção de que os problemas, conflitos e atores podem mover de um *locus* a outro, em diferentes setores e em variadas áreas empíricas da sociedade.

Isso não significa também que o sistema possa prescindir de uma lógica de dominação. No entanto, o poder não é necessariamente e definitivamente localizado no interior de determinadas estruturas. Suas manifestações concretas podem mudar, e os atores e lugares envolvidos em conflito podem, eles também, mudar. Mas acredito realmente que a natureza do recurso acima mencionado e a complexidade do sistema criam dilemas fundamentais pelos quais toda forma de ação social e todo esforço de construção de uma identidade individual devem agora ser resolvidos.

Isso me leva a abordar a noção altamente controversa de novos movimentos sociais. Eu infelizmente participei da formulação dessa noção, há muitos anos, e percebo agora que ele alimentou um mal-entendido para o qual contribuí, sem querer, e cujas conseqüências tenho tentado evitar, desesperadamente, tanto quanto possível. Os leitores fami-

liarizados com a literatura sobre movimentos sociais conhecem o grande debate, nos últimos dez anos, sobre a novidade ou a ausência de novidade nos novos movimentos sociais. Esse tipo de discussão é absolutamente inútil e sem sentido, em minha opinião, já que a questão não é comparar movimentos sociais velhos e novos de modo a determinar qual o melhor, mas, quando confrontado com comportamentos e formas de ação que não podem ser totalmente referidas às categorias de sociedade industrial ou capitalista (o quadro teórico que herdamos do pensamento moderno), identificar aqueles aspectos das formas empíricas de mobilização social, conflito e protesto que não podem ser explicadas pelo instrumental tradicional da sociologia ou da ciência política.

Formulada nesses termos, a questão deixa de ser se os movimentos sociais que estamos presenciando atualmente são velhos ou novos, mas se dispomos dos instrumentos analíticos necessários para buscar, na complexidade empírica do fenômeno – que é sempre simultaneamente velho e novo – aqueles elementos que não podem ser inseridos na moldura da sociedade industrial, ou capitalista, e que nos obrigam, de um modo ou de outro, a usar aqueles prefixos, sufixos e adjetivos discutidos acima. Por que precisamos de todas essas especificações, se nossos instrumentos já são adequados para a explicação do que está acontecendo? A resposta é que nós precisamos delas porque somos incapazes de entender o que está acontecendo nos termos correspondentes às nossas velhas ferramentas.

A questão dos novos movimentos sociais torna-se a questão sobre quais instrumentos analíticos são necessários para entender algo que nos escapa, o qual não é simplesmente o agregado de fenômenos empíricos com os quais nos defrontamos mas diz respeito a um certo número de aspectos, níveis e elementos analiticamente bem definidos para os quais não basta uma explicação nos moldes da análise tradicional. Ambas as visões sobre novos movimentos sociais são, portanto, defensáveis. Aqueles que argumentam que os movimentos sociais têm sempre o mesmo conteúdo, que as formas atuais de ação são as mesmas daquelas vistas há duzentos anos, estão certos, assim como também é verdade que, por exemplo, fenômenos relacionados com o etnonacionalismo têm raízes no processo histórico de formação dos estados nacionais. Por outro lado, aqueles que afirmam que novos movimentos sociais produzem novas formas de ação, de consciência e de identidade estão também corretos. Mas eles não percebem que na realidade se referem a atores “globais”, ao invés de elementos ou componentes, e que estes requerem definição analítica. Essa questão metodológica é essencial se quisermos superar a indecisão a qual já nos referimos.

Se não tivermos sucesso em construir essa análise concei-

tualmente adequada, e em aplicar instrumentos analíticos diversos a esse fenômeno composto, simultaneamente velho e novo, jamais superaremos o quadro mental da sociedade industrial – embora, na realidade, já o tenhamos abandonado, ou assim penso – ou as categorias cognitivas que nos mantém ancorados no velho mundo. Enfatizo tanto a dimensão cognitiva e a necessidade de um salto qualitativo em nossa conceitualização porque vejo esta como a maior contribuição daquilo que ficou conhecido como novos movimentos sociais. O que eles nos deram é exatamente a possibilidade de dar nomes diferentes aos problemas, e a habilidade para fazê-lo – sendo por demais enfático, eu diria para “nomear o mundo diferentemente” –; a possibilidade de redefinir os contornos ao mesmo tempo cognitivos e interpessoais da vida social em termos que eram incompatíveis com a linguagem e o discurso do poder que se desenvolviam naquele momento. Esta é o que vejo como a maior contribuição desse fenômeno que afetou as sociedades complexas nos últimos trinta anos, e que são componentes societários crescentemente importantes na Europa Oriental e no Terceiro Mundo. Um componente, uma parte, ou um elemento que eu diria ser reconhecível apenas através de análises; que não é suscetível de definir a totalidade empírica do fenômeno com que estamos lidando, e que é, em grande medida, o resultado da mobilização social, da participação política e do grau de abertura ou fechamento dos sistemas políticos e estados nacionais envolvidos. No entanto, contido nesse fenômeno extremamente composto, encontramos a produção e a formação do sentido da ação, um sentido que não pode ser reduzido a um fato político, ou a qualquer das categorias da sociedade industrial ou do capitalismo, e cuja compreensão e interpretação requer instrumental conceitual diferente.

Pergunto-me se não estamos em uma transição entre duas eras, e se ainda seria legítimo trazer à baila a questão da definição da era contemporânea em termos do que a tradição marxista chamaria de “modo de produção”. É um fato que a noção de centro desapareceu, por assim dizer, já que há diversos centros, mas, por exemplo, a diferença entre o norte e o sul ainda é enorme, e muitos dos recursos dos países do sul ainda vão para o norte. Esse fato é importante para os movimentos sociais, e aceleram sua transformação em um fenômeno transnacional, como é o caso, por exemplo, dos movimentos nativos.

A idéia de uma transição de um sistema a outro não é apenas uma herança do marxismo; ela pertence a uma visão sistemática e sincrônica de estrutura social. Isso significa que não estou desenvolvendo uma teoria geral de transição. Argumento que, embora possamos já formular a hipótese analítica de que nos situamos num quadro diverso do da sociedade capitalista ou industrial, a questão de definir o campo em que esta-

mos trabalhando, no entanto, permanece, e nós continuamos a nos referir, implícita ou explicitamente, à nossa sociedade atual, o *locus* do fenômeno específico que está sendo analisado, em termos de um quadro geral ou de outro.

O que eu gostaria de enfatizar é a natureza grandemente inconsciente e não revelada desse processo. Essa natureza é escondida, e eu gostaria de vê-la trazida à luz. Em outros termos, esse jogo de palavras nos auxilia a persistir em nosso uso generalizado de categorias que pertencem ao passado quando formulamos hipóteses e pressupostos sobre a sociedade atual. A expressão “sociedade pós-industrial” revela que não estamos mais em uma sociedade capitalista ou industrial tradicional. Portanto, trazer essa indecisão ao claro pode nos ajudar a explorar novas categorias. Não sei quais poderiam ser, mas elas vão, definitivamente, necessitar de um novo quadro conceitual, diferente daquele herdado da teoria moderna.

O problema da situação presente consiste no fato de que falamos de uma sociedade diferente com a linguagem da sociedade industrial ou capitalista, e no momento que novas questões forem formuladas em uma linguagem igualmente nova, estaremos já distante delas, em um novo paradigma. Um bom exemplo dessa indecisão é nossa tentativa de perceber a dimensão transnacional de movimentos sociais, tanto quanto de fenômenos relacionados a poder e conflito, enquanto nosso modo de pensar está permeado pelo papel do Estado-Nação. Os atores e os problemas envolvidos em questões transnacionais não podem ser percebidos através desse quadro teórico. Estou convencido de que os movimentos contemporâneos voltam-se a questões que são fundamentalmente transnacionais — que são planetárias, globais —, mas só somos capazes de conceitualizá-las em termos que são ainda muito moldados pela linguagem dos Estados-Nação.

Falamos de “relações internacionais”, do sistema “internacional”, etc. Apesar de ser um jogo de palavras, uma nova expressão, “transnacional”, foi desenvolvida para adicionar um novo significado, mas não é muito útil conceitualmente para nos tirar do quadro do Estado-Nação, o qual postula a existência de entidades autônomas e soberanas dividindo um espaço entre partes autonomamente controladas. Porém, quando surge um novo sistema de interdependência, a noção de um sujeito soberano perde relevância. No entanto, não dispomos ainda de nenhum outro conceito mais adequado, seja no plano teórico, legal ou político, a essa nova situação. Utilizamos de nossa linguagem fronteiriça, ajustamos nossos velhos conceitos de modo a fazê-los dizerem coisas novas, e nos encontramos em uma situação desconfortável a qual, acredito, deveríamos explicitar. Não porque isso iria nos levar realmente a algum lugar, mas porque,

ao menos, seria um primeiro passo para que formulemos as questões de modo diferente. Esse já é um grande passo, na minha opinião, na direção de resolvê-los de modo diferente.

A questão Norte-Sul está em parte ligada a esse modo de definir o problema. Confrontamo-nos aqui com um desequilíbrio básico, parcialmente herdado da sociedade industrial, mas, simultaneamente, cuja natureza é ela mesma transformada pela planetarização do sistema. Se considerarmos seriamente que não há mais nada fora do sistema, ou além dele, que ele se estende até seu limite e já alcançou suas fronteiras, então mesmo a questão Norte-Sul requer redefinição. Ela se torna uma questão dramática, ou melhor, permanece tão dramática quanto sempre foi, e continua a constituir-se como uma ameaça fundamental, mas poderia ser concebida e definida em outros termos, e a solução poderia também ser vista de modo diferente. Enquanto pensarmos em termos do sistema “internacional”, a questão de Norte-Sul continuará a ser definida a partir de um quadro no interior do qual não podem haver soluções.

O LUGAR DO INDIVÍDUO

Se a informação é o recurso em que nos baseamos para produzir, trocar e comunicar, essa noção de informação como um recurso presume a existência de centros de emissão e de recepção. Estes devem ser relativamente autônomos, capazes de percepção, decodificação, e desenvolvimento de códigos, linguagens e etc. Ou seja, devem haver recursos socialmente distribuídos de modo que os indivíduos possam funcionar como indivíduos, como “terminais” dessa rede de informações. Para que a informação seja um recurso, aqueles componentes do sistema representados pelo indivíduo, com seus cérebros, motivações, sentimentos e emoções, devem ser auto-sustentáveis, ou, por assim dizer, capazes de movimento próprio.

Assim, deve haver uma capacidade social para a individualização. Os recursos devem ser distribuídos pelos indivíduos de modo a que eles vejam a si mesmos como centros independentes capazes de conhecimento, tomada de decisões, emoções, força de vontade, etc. No entanto, simultaneamente, e exatamente pela mesma razão, os sistemas altamente diferenciados que põem esses recursos de expansão autônoma em circulação devem acirrar seu controle, evitando os riscos consideráveis de desintegração e fragmentação.

O movimento pelo qual esses sistemas sociais distribuem os recursos para individualização serve simultaneamente para reforçar as for-

mas de controle e para transferi-las àquele nível básico no qual as identidades sociais são moldadas. O controle do comportamento real e manifesto não é, obviamente, suficiente, assim como não é suficiente regular os conteúdos da informação: é necessário um controle das fontes de comportamento, através de um remodelamento dos códigos internos ao indivíduo, para que se tenha certeza de que esses centros autônomos de tomada de decisão, que recebem e transmitem informação através de processos criativos internos, estejam integrados. Isso exige trabalho no cérebro e na estrutura de motivação: requer trabalho na estrutura genética. Um indicador importante disso, já mencionado, é o crescimento exponencial de investimentos em pesquisas em biologia, genética e do cérebro, em todas as áreas das ciências do comportamento que trabalham com motivação e emoções, nos efeitos das drogas nas emoções e no comportamento. Isso tudo se refere à possibilidade de ação nesses centros que os indivíduos agora representam, enquanto, ao mesmo tempo, a individualidade é alimentada por todos aqueles processos sociais que autorizam e baseiam a definição do ser como social, inclusive o processo educacional, a proliferação de redes sociais auto-geridas e escolha autônoma.

Portanto, vejo o processo de individualização como extremamente ambivalente: de um lado, eles são processos que sustentam a autonomia, a auto-definição, a possibilidade de meta-cognição e de meta-comunicação, ou seja, a habilidade, de nossas faculdades cognitivas, emocionais e mesmo biológicas, de passar cada vez mais de conteúdo a processo. Essa é a habilidade de aprender a aprender, o processo em “enésimo” grau que fortalece a autonomia individual; porém, de outro lado, esses processos são extremamente frágeis, já que são expostos à manipulação por códigos externos, os quais são impostos e freqüentemente invisíveis. Tudo o que pertence a essa fronteira delicada entre os níveis individual e coletivo, o individual e o societal, é, em minha opinião, uma área de pesquisa e de reflexão crítica extremamente interessante para os sociólogos contemporâneos. É aí que muitas das coisas que são importantes para o nível “coletivo” acontecem, não no nível “psicológico”, no sentido individualista e estrito do termo, mas como uma subjetivação rica dos fatos sociais.

A tradição da psicologia ocidental é muito individualista em suas correntes dominantes, e isto constitui um limite sério, porque esta tradição deixa de prestar atenção ao fundo social e cultural em que as experiências psicológicas e, conseqüentemente, as desordens e os sofrimentos psicológicos são produzidos. A psicanálise freudiana contribuiu definitivamente para nossa compreensão de como os investimentos emocionais participam nos laços sociais e na construção da civilização, mas é tempo de ir

além dessa contribuição, especialmente porque as experiências sociais mudaram enormemente, se comparadas com a situação na qual Freud elaborou sua teoria. Esse modo de pensar freudiano é inerentemente linear e causal, e este modelo não se ajusta mais ao atual contexto social global em que a experiência individual acontece.

Os indivíduos contemporâneos vivem em um mundo muito diferente, são confrontados com uma quantidade crescente de possibilidades e seu problema consiste freqüentemente em fazer escolhas, em restringir seu campo de experiências frente ao influxo excessivo de estímulos perceptivos e afetivos. O modelo freudiano da vida psicológica é construído, basicamente, na idéia de energia interior profunda se esforçando para quebrar os marcos das regras culturais e sociais impostas pela educação, pelos laços familiares, pela repressão social e pessoal. A libido é energia que se debate com esses marcos e tende a explodir em algum ponto de nosso comportamento quando nosso controle se enfraquece.

Essa concepção econômica da energia psicológica refere-se em grande medida à sociedade burguesa, na qual a repressão da libido era o problema cultural principal. Atualmente, estamos face ao problema oposto, o da experiência da liberação intensiva e extensiva, potencialmente exagerada, de energias interiores; confrontamo-nos com o excesso de possibilidades oferecidas pelo mercado, pelo afrouxamento de regras tradicionais, pelas mudanças nas atitudes e práticas sexuais, pelo enorme fluxo de informação. São necessárias novas abordagens do sofrimento psicológico porque sua natureza mudou. É óbvio que se pode ainda sofrer por razões que se ligam à repressão que Freud analisou em seu tempo. Porém, há razões que são completamente novas, e que são impossíveis de ser compreendidas com um referencial linear e causal, o qual procura as raízes do sofrimento presente nas experiências fundamentais da primeira infância. Atualmente, sofre-se com um excesso de possibilidades, de desordens narcísicas, o que significa que as pessoas querem ser tudo e todos em todos os lugares, e sua identidade está fragmentada. Estas são as desordens que são encontradas na clínica hoje, com mais freqüência do que os efeitos das formas de repressão tradicionais, da rejeição sexual, da compressão da libido. Para explicar e lidar com esse problemas, necessitamos ir além do legado freudiano e elaborar uma nova teoria da vida psicológica e de psicopatologia que leve em conta o intenso fluxo de informação ao qual os indivíduos estão expostos, a expansão do campo simbólico em comparação com capacidades reais de ação, as pressões da escolha, seleção e redução de indefinições que atribulam a vida cotidiana.

IDENTIDADE E AMBIVALÊNCIA

A sociedade atual pode ser caracterizada pela indeterminação da identidade individual. Um alto grau de auto-reflexividade e um potencial crescente de individuação são, obviamente, o outro lado dos riscos apontados acima. Essa ambivalência diz respeito tanto à identidade individual como à coletiva, e é importante para a compreensão dos conflitos e movimentos sociais na sociedade atual.

Uma das conseqüências da modernidade foi a produção social e cultural do indivíduo como indivíduo, a possibilidade de que as pessoas pensem a si mesmas como indivíduos, ao mesmo tempo que reconhecem seus laços e relações sociais. Desse ponto de vista, somos os herdeiros da modernidade, e é sobre este legado que direcionamos nossos recursos. No entanto, este processo tem atualmente se revestido de uma nova qualidade. A possibilidade de se perceber como indivíduo tornou-se potencialmente disponível para a sociedade como um todo: a produção e consumo de massa e a generalização dos sistemas de informação, assim como a extensão dos direitos sociais, provém os indivíduos com recursos que lhes permite perceber a si mesmos como seres sociais distintos. Eles dispõem de um excedente de recursos pessoais além do que podem investir ao refletir sobre si mesmos e construir uma identidade autônoma.

Esses recursos são simultaneamente materiais e simbólicos porque o tempo, a cognição e as capacidades pessoais devem se libertar suficientemente de constrangimentos materiais para serem investidas em auto-reflexão. Portanto, um certo nível de desenvolvimento material é necessário para permitir que os indivíduos percebam a si mesmos como atores autônomos. Essa possibilidade estava presente também em sociedades passadas, mas se limitava a elites muito restritas, incluindo intelectuais e representantes das classes governantes. Estava também estritamente atada às exigências integrativas da ordem social, de modo que ela podia ser expressa na arte, na poesia e na filosofia, ou pela marginalidade dourada dos grupos privilegiados. Individualidade não era então um discurso social compartilhado por uma larga porção da sociedade, e foi apenas a idade moderna que produziu um discurso da individualidade que correspondesse ao novo lugar do indivíduo nas relações sociais crescentemente racionalizadas. Com a generalização da educação e a extensão dos direitos sociais a potencialmente todos os cidadãos, a sociedade contemporânea permitiu aos indivíduos enquanto tal que se abrissem à auto-reflexão e aproveitassem um potencial disponível para a individuação.

Essa disponibilidade de recursos cria um novo nível de diferen-

ciação social e novas formas de desigualdade social, já que eles não são distribuídos igualmente pela sociedade. Atualmente, devemos pensar em desigualdade e classes sociais não em termos simplesmente materiais, mas mais em termos de acesso desigual aos novos recursos de individuação. Novas formas de controle, manipulação e exclusão aplicam-se a indivíduos e grupos diferentemente por razões que poderíamos chamar de “estruturais”. A privação desse potencial de se tornar indivíduos não é igualmente distribuída, mas antes manifesta a estrutura de dominação. Porém, se nos referirmos ao sistema como um todo, essa individuação é uma possibilidade que é prometida a todos, potencial e simbolicamente disponível para cada indivíduo, além de necessária para que o sistema funcione.

É precisamente porque essas possibilidades estão abertas potencialmente a todos que novos conflitos surgem: a distribuição diferenciada desse potencial e a emergência de novas formas de poder que o controlam e distribuem de acordo com interesses específicos são as bases para novos conflitos. Na sociedade contemporânea, os conflitos dizem respeito a esse nível individual profundo no qual o significado se forma e em direção ao qual novas formas de dominação se dirigem. Este não é um nível psicológico, mas um nível “estrutural” da vida social, o qual se localiza cada vez mais na experiência interior dos indivíduos. Para se pensar como um agente autônomo, deve-se usar de capacidades cognitivas, emocionais e corporais. Desse modo, o nível mais profundo de constituição do ser é afetado simultaneamente pelos processos de autonomização e controle e torna-se um “problema social”.

Por essa mesma razão, a linguagem que usamos ao nos referirmos à “subjetividade” é tanto mais confusa e enganosa: quando falamos de questões individuais, somos freqüentemente obrigados a recorrer à linguagem da psicologia e, por outro lado, quando nos referimos a realidades sociais recorremos ao jargão sociológico. No entanto, nesse ponto os dois níveis se interpenetram tão fortemente que algum tipo de metalinguagem seria necessário para que se possa referir a uma natureza da “subjetividade” em mudança.

PARA ALÉM DA MODERNIDADE

A idéia de individualização aponta para um paradigma baseado em comunicação, informação e cognição, o qual tende, atualmente, a substituir as formulações anteriores. Mas estaremos realmente além do legado da modernidade? Há todas aquelas teorias que descrevem a modernidade como uma progressão do indivíduo ao sujeito legal, político e cultural. De

acordo com essa perspectiva, os processos sociais atuais poderiam ser vistos como levando o conceito de modernidade a seu limite mas, talvez, não ao ponto de quebrá-lo. Permaneceríamos assim em uma mesma categoria: o termo individualização refere-se ao controle biológico, genético e cognitivo, mas mantém idêntica a estratégia que tem sua origem na modernidade.

Penso que o problema de continuidade/descontinuidade no que diz respeito à modernidade não é apenas histórico e sim analítico. Os processos observados na atualidade possuem, definitivamente, uma tendência profundamente moderna; no entanto, há ao mesmo tempo um salto qualitativo que nos leva a perceber que, pela primeira vez, os limites do sistema foram alcançados. Ênfase, na continuidade de raízes existente na modernidade, o salto qualitativo, o qual se liga à percepção mais forte de que os limites espaciais e temporais do sistema foram alcançados. A metáfora do poder nuclear é um exemplo extremo desse tipo de salto qualitativo. Pela primeira vez na história, a situação nuclear e a possibilidade de uma catástrofe ecológica fez esse ponto de cisão – ou ao menos essa descontinuidade – visível com a percepção de que a sociedade contemporânea adquiriu um poder enorme sobre si mesma e tem esse poder verdadeiramente em suas mãos.

Tenho isso como um salto qualitativo, ou uma descontinuidade básica, já que o sistema depende apenas de si mesmo. Ele anulou efetivamente qualquer poder exterior, e é hoje plenamente responsável por seus próprios limites, com a ressalva de que ele não é inteiramente autônomo, uma vez que permanece dependente do ecossistema e da natureza biológica. Mas são decisões sociais e culturais que determinam onde acaba o ecossistema e começa a sociedade, onde acaba a biologia e começa a cultura. Esse é, acredito, o salto qualitativo relativo à modernidade. Esta considerou sempre que há algo mais a ser conquistado, um espaço e um tempo diferente, frente ao qual um esforço de desenvolvimento podia ser dirigido. A situação nuclear, assim como a catástrofe ecológica, são, ao mesmo tempo, a realidade e a metáfora extrema desse salto qualitativo que me fazem favorável à hipótese de descontinuidade.

Concordo, porém, que todos os ingredientes da modernidade estão efetivamente presentes. O processo de individualização não teve seu início ontem, mas não tinha alcançado, em momento anterior algum, o nível atual de difusão de massas potencial; em realidade, ele foi sempre restrito a pequenas elites. O romantismo continha em si todos os elementos de realização pessoal, do indivíduo como um centro de tomada de decisão independente. Mas chegamos ao ponto em que todos – literalmente – são potencialmente um centro de tomada de decisão autônomo. Isso muda por completo a formulação da questão das desigualdades, por exemplo.

Não porque signifique que não haja mais desigualdades, mas porque ela deve ser medida em outros níveis além da riqueza material. Embora o nível de riqueza material permaneça importante, não se coloca mais no centro da questão.

Essa perspectiva traz, de modo implícito, o tema da crise de um conceito de sujeito coletivo; ou seja, que o limite alcançado pela individualização reflete a crise ou perda de sentido dos sujeitos coletivos como personagens interpretando seu papel na grande peça da história. E isso é especialmente verdadeiro para os movimentos sociais.

O sujeito coletivo não tem mais suporte em “recipientes” externos e é atualmente inteira ou majoritariamente dependente de escolhas e decisões. Isso o torna extremamente frágil, mas pode ser operacional por ressuscitar um tema importante de cunho ético ou até mesmo “espiritual”. A construção de uma identidade coletiva passa a se localizar em outro nível, o qual não pode ser discutido de modo horizontal, computando a soma de indivíduos ou grupos. As razões para estar e permanecer juntos devem ser ou descobertas ou socialmente construídas, o que pode ser assustador em alguns aspectos, mas é também uma grande mudança. Cheguei à conclusão de que, assim como não há mais garantias de que o mundo sobreviverá ao fim dos tempos e estamos conscientes de que essa sobrevivência depende de nossas escolhas e opções, nossa vida coletiva, em sociedade, depende agora de nós mesmos.

Não há mais nenhuma garantia plena, que tenha por base estruturas existentes, de que permaneceremos vivendo juntos, e, sendo assim, devemos escolher ficar juntos. O fato de aceitarmos esse risco, o de permanecer juntos, e de jogarmos com as diferenças leva às grandes questões com as quais nos defrontamos hoje. Eis porque enfatizo a necessidade de um salto qualitativo em nossos quadros cognitivos. Quando tomam forma nos moldes da modernidade, esses problemas se tornam assustadores e sem esperanças. A esperança reside nesse salto, se formos capazes de dá-lo. Definitivamente, é nesse ponto que podemos redefinir os problemas de um modo diferente, que possa nos levar além deles. É porque os problemas não têm solução que eles são substituídos por outros, outros problemas e outras definições de problemas.

LÓGICAS DE DOMINAÇÃO E CONFLITOS

Como se evidencia a lógica da dominação, tal qual discutida acima, no fenômeno social contemporâneo? Como já apontado, não podemos avançar teoricamente nessa direção muito além do que nossos instru-

mentos conceituais “modernos” nos permitem. Há, no entanto, caminhos indiretos e parciais que podem nos levar a algum lugar, ao princípio de uma resposta. Algumas maneiras bastante concretas de se aproximar de problemas, como a questão dos conflitos sociais, vêm à mente. No passado, quando o estudante pesquisava um conflito social, as primeiras questões geralmente consistiam em: qual a estrutura social a que se refere, qual a estrutura de classe, qual a situação econômica do país ou da região, quem são os atores sociais tal como definidos por sua situação social?

A conseqüência de minha questão sobre a lógica da dominação é o fato de que eu investigo o campo: haverá um campo que pode ser definido em termos do dilema posto ao sistema envolvido? Em outras palavras, haverá um problema que diz respeito ao sistema, o qual não pode ser solucionado e, portanto, significa, necessariamente, que a sociedade é empurrada para duas direções por diferentes forças sociais? Se tiver sucesso em localizar um problema dessa natureza, posso então passar a um segundo nível, e perguntar quem são os atores. Portanto, não me refiro em primeiro lugar a uma estrutura definida ou uma situação social, mas procuro localizar o problema com relação aos riscos ou dilemas sistêmicos (os quais devem ser, obviamente, referidos ao sistema social ou socio-político dado). Se for possível definir um dilema que envolva o sistema, será possível formular a questão de como os atores cumprem seu papel no interior desse campo.

Embora isso não pareça muito diferente da análise “estrutural” comum, penso que é, se o compararmos com a idéia de que a lógica de dominação tem uma ligação estável com certas estruturas. Isso porque, enquanto o campo é identificado, os atores, o tempo e as condições por trás do desenvolvimento dos conflitos podem permanecer bastante móveis. Não precisamos necessariamente atar o problema a uma situação social ou a uma estrutura dada, mas podemos, mesmo assim, reter a idéia da lógica de dominação. Isso significa que, se o sistema funciona, é porque ele dá conta desses dilemas. Mas o modo como o problema surge e se evidencia no nível empírico pode mudar.

Um dilema básico num sistema altamente diferenciado mas fortemente integrado é o arranjo simultâneo de diferenças e integração. O problema étnico e de gênero servem, portanto, e de modos diferentes, para tornar esse dilema visível, assim como as formas de poder e os conflitos conectados com esse dilema, sem que as mulheres ou os movimentos nacionais sejam necessariamente “os Atores” nos conflitos sociais da sociedade pós-industrial. Isso significa que os conflitos possam ser identificados através da lógica da dominação, mesmo não havendo necessariamente uma ligação, ou uma que seja estável, entre os atores, as formas e o tempo envolvidos e alguns elementos sociais.

Quando nos referimos a mulheres, pode-se, está claro, desenvolver referências estruturais que dêem conta da ocorrência desse movimento em um dado momento e sob condições específicas, e assim por diante. Porém, não é necessário que se atribua uma espécie de essência ontológica a esses sujeitos como sendo conflituosos, e, portanto, nenhuma necessidade para se buscar um “Sujeito” do conflito. Isso não implica, de modo algum, uma redução de todos os conflitos a problemas de trocas.

As abordagens da “mobilização de recursos” e da “escolha racional”, assim como muitos dos ex-marxistas na Europa contemporânea, tendem simplesmente a eliminar a questão dos conflitos de alcance sistêmico, e a reduzir todos os conflitos a problemas de trocas. Inclino-me no sentido de resistir a essa tentação. Nunca fui um marxista, e sempre critiquei de dentro a cultura esquerdista, mas me parece que essa questão deveria ser ao menos mantida em aberto antes de a eliminarmos: necessitamos ou não da lógica sistêmica para explicar certos fenômenos? Até que consigam provar que essa questão não faz sentido, prefiro mantê-la, já que ela parece valiosa para a interpretação de conflitos que não possam ser reduzidos a problemas de trocas.

Alguns dos conflitos contemporâneos são tão radicais no nível que discutimos acima – o da nomeação do problema –, que sua radicalidade não pode ser abordada em termos de trocas. Não vejo porque as pessoas investiriam recursos tamanhos e tanto tempo e energia emocional para, por exemplo, montar um grupo de conscientização, ou sustentar redes para a produção de bens culturais em situações ordinárias de vida, se tudo que estivesse envolvido fosse sua participação crescente no sistema. Isso é completamente irracional. Portanto, ou reduzimos esse comportamento a seus aspectos expressivos e revitalizamos uma distinção absolutamente inútil entre o instrumental e o expressivo, ou precisamos achar alguma outra explicação para o investimento massivo dessas pessoas em um comportamento que é aparentemente tão irracional se visto pelo ponto de vista “instrumental”. Essa radicalidade me faz pensar que há riscos sistêmicos enfim, mas que o modo como as questões basicamente societais são expressas é muito mais flexível e fugidio do que se acreditou antes.

Há lógicas de dominação atuando em nossas sociedades, e há esforços inumeráveis, por parte dos atores eles mesmos, de construir um sentido usando os recursos à sua disposição. Os movimentos sociais surgem exatamente no ponto de junção entre as várias construções de significado e a lógica de dominação, em que o esforço autônomo de construção feito por indivíduos e grupos é efetivamente barrado ou contido por políticas que intervêm nos processos cotidianos. Ao nos referirmos a movimentos sociais, pensamos freqüentemente em ação pública ou manifesta,

e esse tipo de ação só é possível com respeito a políticas. Isso significa que um ator se torna um ator público, e possivelmente um ator político, no momento em que a lógica do sistema ultrapassa o nível de funcionamento do sistema político ou do estado nacional (dependendo do lugar e das condições e, claro, da natureza do problema envolvido). Para dar conta da emergência concreta de um ator tratando publicamente de um assunto e confrontado por uma autoridade política, é definitivamente necessário que transformemos nossa análise dos riscos sistêmicos e dos dilemas para uma que seja mais política. Este é sempre o caso quando as pessoas se mobilizam em torno de questões culturais que tocam na identidade pessoal, vida privada, decisões reprodutivas etc.

No entanto, refugio a abordagem da mobilização de recursos precisamente porque vejo o movimento como presente muito antes da mobilização visível, já que ele seria inexplicável de outro modo, se não contasse com a existência de um discurso previamente construído, uma orientação da ação e uma rede de solidariedade que fosse real e efetiva, embora não visível anteriormente. Proponho que consideremos ambos os aspectos: os movimentos sociais não podem ser restringidos a um nível visível que, embora seja essencial para sua existência, sobrevivência e efeitos coletivos, não constitui a raiz, a “raison d’être” desses movimentos. Esses são encontrados naquelas redes subterrâneas em que tudo que se torna manifesto quando a mobilização ocorre já estava presente, moldado, e, por assim dizer, nomeado.

A possibilidade de tornar esse processo de nomeação visível depende inteiramente do que aconteceu previamente nessa teia invisível. O problema se torna, para a análise, o de detectar o campo e as condições sob as quais esses atores podem surgir. Nosso modo de interagir com essa visibilidade extremamente tênue e essa baixa definição pode contribuir de um modo ou de outro nesse processo de nomeação. De qualquer modo, nós participamos ativamente no desenvolvimento de uma definição. É importante, em minha opinião, que, quando focamos esses momentos de mobilização pública, contemos com a existência de um fundo de elementos já preparados e moldados que são canalizados na forma aberta e visível da ação, e que têm também uma ação retroativa.

Esse modo de nomeação ou construção de sentido que ocorre em atores individuais tanto como nas redes subjacentes que penetram a vida cotidiana me parece ser o aspecto mais importante dos movimentos sociais contemporâneos. No entanto, para que a nomeação individual, ou invisível, produza mobilização, ela deve se tornar política. A ação coletiva, repetamos, não começa necessariamente em organizações, mas em grupos, redes, correntes informais de pessoas inter-relacionadas que não são,

portanto, indivíduos isolados, mas fazem, desde já, parte de uma rede. Quando falamos de movimento, este é o nível a que deveríamos nos referir. O que está envolvido aqui é algo mais que indivíduos alimentando questões sociais. Redes já são apresentadas aqui, mas elas não são diretamente extrovertidas e dirigidas à ação pública, e são freqüentemente desprezadas por aqueles que estudam movimentos sociais.

Estes são mais comumente interessados nas manifestações visíveis e nas formas de mobilização. Os níveis entre os indivíduos e as mobilizações organizadas são, no entanto, extremamente importantes para um entendimento apropriado do que emana quando a mobilização ocorre.

CONHECIMENTO COMO RESPONSABILIDADE

Por essa razão, concluirei esse ensaio com uma discussão sobre o tema do observador e do papel do conhecimento. Isso porque os movimentos sociais não são atores políticos ou sujeitos históricos globais, ao menos não principalmente, mas fenômenos compostos de elementos numerosos e variados, e se sua possível novidade reside na habilidade de dar forma aos problemas fundamentais da sociedade pós-industrial, complexa ou como quer que seja nomeada, então o conhecimento que traz à tona esses fenômenos e a linguagem pela qual eles são nomeados são verdadeiramente componentes principais desses campos; eles não são independentes do modo como construímos nosso objeto e da linguagem através da qual o fazemos.

Esta artigo entra no campo social como uma parte dele, e contribui, mais ou menos, para definir e construir esse campo; em um mundo em que as coisas existem porque elas são nomeadas e pelo modo como são nomeadas, as formas mesmo da linguagem e do conhecimento são uma parte integrante dos conflitos sociais e participa de modo pleno na construção do campo e na relação com seus atores, os quais devem ser vistos, simultaneamente, como objetos de conhecimento.

No entanto, na realidade eles não são “objetos” de conhecimento. Nós, cientistas sociais, analistas, teóricos, somos tanto objeto de ação social quanto ela é o objeto de nossos estudos. Somos construídos pela ação social tanto quanto contribuimos para a construção dessa ação. A consequência dessa atitude auto-reflexiva é que não é mais possível analisar o fenômeno social, os movimentos sociais ou a ação coletiva em particular, como fenômenos que são inteiramente independentes do observador e de sua posição no campo. Essa opção tem, obviamente, consequências metodológicas, as quais não serão discutidas aqui, mas tem

também uma implicação ética e política que talvez seja mais importante para a discussão dos movimentos sociais.

Isso é, ao invés de vermos os cientistas sociais, sociólogos e analistas como estando localizados fora do campo, ao invés de considerarmos o conhecimento como um processo linear, precisamos estar cada vez mais conscientes do fato de que eles nos auxiliam a construir nosso campo, que o que eles recebem dos atores é ao menos tão importante quanto o que eles mesmo introduzem no campo, e de que a única vantagem ou responsabilidade do chamado “conhecimento científico” é seu poder de tornar esse processo visível e consciente. Esta é a única vantagem, se assim a vemos, ou a única responsabilidade, do ponto de vista ético ou político, que faz do conhecimento científico diferente do senso comum.

Nosso conhecimento científico difere do senso comum tanto quanto nos torna capazes de julgar nossa posição no campo através da habilidade de julgar nossa relação com o tema para o qual nossas teorias, instrumentos e observações são aplicados. Isso tudo se torna uma parte essencial do empreendimento científico. Se não formos capazes de alcançar essa percepção e essa habilidade, o conhecimento tornar-se-á um prêmio nos conflitos, o qual é disputado cega e inconscientemente e mal apropriado por todos. Isso significa que o discurso produzido na academia entra na arena social, onde é apropriado e circula (em redes menores ou maiores, dependendo de sua influência), quer os acadêmicos gostem ou não. Esse discurso é, de qualquer modo, uma parte desses campos, e ele partilha do poder e da responsabilidade envolvidos em nomear o mundo, que é a tarefa e o prêmio de habilitações e conflitos nesse tipo de sociedade.

O conhecimento social não pode mais alimentar o sonho de certezas finais e somos mais cientes hoje dos limites de nossas proposições. Mais do que isso, sabemos que os seres humanos não podem escapar as armadilhas das conseqüências imprevisíveis de sua ação. No entanto, jamais deixamos de formular hipóteses e de produzir alguma visão de futuro que nos oriente a ação. Cientistas sociais não podem escapar de sua responsabilidade de definir esse possível futuro.

Pelas razões já discutidas, as conseqüências não intencionais das ações humanas tornaram-se extremamente perigosas e mesmo irreversíveis, e essa é uma diferença qualitativa em relação ao passado. Pela primeira vez na história humana, somos capazes de produzir conseqüências catastróficas no meio-ambiente e para a humanidade como um todo. Portanto, os modos como nos dirigimos ao futuro e a imagem que fazemos dele vão elas mesmas moldá-lo. Por causa do papel da informação e do conhecimento, o modo como imaginamos um futuro diferente vai em realidade moldar a sociedade e possivelmente reduzir as conseqüências

não intencionais da ação humana. Isso é tudo o que podemos fazer: tentar reduzir o alcance e a quantidade de conseqüências indesejáveis. No que se refere a isso, o conhecimento social é uma parte importante do esforço de construção de nosso futuro e de nosso presente, não apenas como sonho ou ilusão, mas como uma contribuição à construção da ação social. Por causa da interconexão e da interdependência globais em nosso mundo, da enorme influência que cada pequena parte do sistema pode ter no todo, os cientistas sociais têm uma enorme responsabilidade. Eles contribuem para o modo como as pessoas percebem sua sociedade. A imaginação das pessoas contribuiu desde sempre para o futuro, mas hoje isso é verdade de um modo mais direto, já que o que pensamos e acreditamos em uma sociedade baseada em informação cria já as condições para um futuro ou desastre possíveis. Conhecimento talvez não seja equivalente a ação, mas, como a informação passa a ser o principal recurso com que contamos, saber e imaginar tornam-se maneiras de construção do mundo.

ALBERTO MELUCCI é professor de Sociologia da Universidade de Milão e professor de Psicologia Clínica na Escola Pós-Graduada de Psicologia Clínica na mesma universidade

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alexander, J. C. (1989) - *Structure and Meaning: Relinking Classical Sociology*. New York: Columbia University Press.
- Bateson, G. (1991) - *A Sacred Unity: New Steps to an Ecology of Mind*. San Francisco: Harper.
- Bauman, Z. (1991) - *Modernity and Ambivalence*. Cambridge: Polity Press.
- Beck, U. (1992) - *Risk Society. Toward a New Modernity*. London: Sage.
- Bruner, J. (1996) - *Actual Minds, Possible Worlds*. Cambridge: Harvard University Press.
- Csikszentmihalyi, M. (1992) - *The Evolving Self*. New York: Harper.
- Douglas, M. (1992) - *Risk and Blame*. London: Routledge.
- Elias, N. (1991) - *The Society of Individuals*. Oxford: Blackwell.
- Giddens, A. (1991) - *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press.
- Habermas, J. (1990) - *The Philosophical Discourse of Modernity*. Cambridge: Polity Press.
- Melucci, A. (1996) - *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1989) - *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Touraine, A. (1994) - *Critique of Modernity*. Oxford: Blackwell.