



EDUCAÇÃO, SUJEITO E COMUNICAÇÃO NA ERA INFORMACIONAL

ÉVERTON GONÇALVES DE ÁVILA

EIXO: 14. TECNOLOGIA, MÍDIAS E EDUCAÇÃO

Esta pesquisa trata da construção da subjetividade contemporânea a partir do advento da era informacional. Objetiva assim, o estudo das transformações ocorridas a partir do desenvolvimento tecnológico de geração e recepção de informações ao longo do século XX e suas implicações com as noções de novo, tempo, espaço, cultura e educação. Procura estabelecer a dinâmica das relações entre mídia, internet e cultura de massa com as novas concepções de construção de conhecimento através do estudo histórico-conceitual que se desenvolveu em torno de diferentes enfoques como: o novo, o moderno, a modernidade e progresso. Assim, as ideias de cultura de massa, a cultura híbrida na dimensão mundial e universal, a mídia na predominância do instantâneo definiram este estudo.

Palavras-chave: Educação. Cultura. Subjetividade

This research deals with the construction of contemporary subjectivity from the advent of the informational era. Thus, aims at the study of the transformations that have occurred from the technological development of generation and reception of information throughout the 20th century and its implications with the notions of new, time, space, culture and education. This paper seeks to establish the dynamics of the relationships between media, internet and mass culture with the new conceptions of knowledge through historic-conceptual study, which developed around different approaches such as: new, modern, modernity and progress. Therefore, the ideas of mass culture, the hybrid culture in the world and universal dimension, the media in the snapshot predominance defined this study.

Keywords: Education. Culture. Subjectivity

Um novo mundo, novos paradigmas, o fim das vanguardas, das utopias, novos olhares e novos sujeitos. Ideias e teorias das mais diversas escolas de pensamento que estudam as transformações nas relações de trabalho, nas produções científicas, nas relações familiares, na educação e comunicação contemporânea.

Literatura especializada que tenta desvendar o múltiplo, que denuncia a ineficiência de modelos de análise pré-concebidos, que demonstra as inquietações quanto as formas e velocidade das transformações que estamos vivenciando agora em escala global. *Vida in vitro*, clonagem, inteligência artificial, auto-ajuda, realidade virtual, comunidade europeia, movimentos neo-nazistas e estado islâmico.

Como processar essa gama de questionamentos e incertezas e compreende-los com a segurança e de acordo com os métodos e modelos de construção de conhecimento e de educação conhecidos?

Ao refletir sobre essa aparente descontinuidade Foucault (1986) questiona:

Como é possível que se tenha em certos momentos e em certas ordens de saber, estas mudanças bruscas, estas precipitações de evolução, estas transformações que não correspondem à imagem tranqüila e continuista que normalmente se faz?

(FOUCAULT, 1986, p.4)

Todos concordam que algo transformou. Mas para onde estamos indo? A multi-informação está nos proporcionando saber? Ainda está constituindo poder? Através de que estruturas podemos nos caracterizar enquanto sujeitos e agentes de transformação?

Mas, não terá sido sempre assim? O múltiplo sempre existiu? Ou o nosso olhar condicionado por regras, normas, padrões nos fazia perceber apenas aquilo que se encaixava no nosso inquestionável método de pesquisa: totalidade que sufocava as estruturas desviantes, que adormecia os próprios homens em detrimento de uma história feita de saberes congelados e cristalizados.

Será ainda possível codificar ou decodificar a informação, o símbolo, o rito? Eles ainda existem e exercem o significado que nós incansavelmente perseguíamos? Estaremos no impasse que Henri Atlan (1992) denominou de o “cristal e a fumaça”, situados no instante que se constitui entre o cadáver e o fantasma:

As organizações vivas são fluidas e móveis. Qualquer tentativa de fixá-las – no laboratório ou em nossa representação – faz com que caiam numa ou noutra de duas formas de morte. Oscilando ‘entre o fantasma e o cadáver’. (ATLAN, 1992, p.9)

Com todas essas transformações pergunta-se que sujeito a contemporaneidade está produzindo? Como se dá a construção da subjetividade contemporânea? Ao procurar perceber a construção da subjetividade, estou me referindo a localização de tempo e espaço que constitui o ser humano. O ser humano está diretamente relacionado à condição de seres finitos, tanto no tempo como no espaço. Esta situação traz também a relação finita que possuímos quanto à acumulação de informações, fato de extrema importância para o processo de subjetivação.

Para Agnes Heller (1979), o ser humano inicia o processo de apropriação das tarefas que o mundo estabelece a partir do momento de seu nascimento. Esse processo de apropriação é tudo aquilo que se “integra dentro do eu” e que caracteriza o processo de construção da subjetividade.

Quando o ser atua, percebe e pensa, não se limita simplesmente a garantir sua preservação, mas também realiza, colocando sua marca em tudo, fazendo seu próprio mundo ao percebê-lo. Atuar, pensar e sentir nada mais são do que relações únicas que, ao interferirem no mundo e no seu Eu através do comprometimento, caracterizam a construção da subjetividade.

Pode-se inferir, portanto, que esse processo de construção da subjetividade, nada mais é do que a própria vida cotidiana, onde o ser humano age e interage desde o seu nascimento com o mundo a que pertence, constituindo-se em ser seu próprio tempo e espaço.

A construção da subjetividade caracteriza-se pela apropriação e pelo comprometimento na relação com as tarefas do mundo, tarefas estabelecidas a partir da interação social onde o homem cotidiano atua e sofre influências, onde o sujeito estabelece raízes e é alvo de influências anteriores. A vida cotidiana, portanto, é a vida do homem inteiro, com todas as características de construção (atuar, pensar e sentir) de sua subjetividade, ou seja, para Heller (1989, p.17) a vida cotidiana é para o homem onde: “colocam-se em fundamento todos os seus sentidos, todas suas capacidades intelectuais, suas habilidades manipulativas, seus sentimentos, paixões, idéias e ideologias”.

O homem nasce já na cotidianidade. Para Heller (1989), o processo de subjetividade caracteriza-se pelo processo de amadurecimento do homem, ou seja, o indivíduo adquire todas as habilidades imprescindíveis para a vida cotidiana na sociedade. Esse amadurecimento inicia-se sempre por grupos (família, escola etc) havendo com isso uma intermediação entre indivíduos e costumes na qual as normas e éticas de outras esferas sociais interagem de maneira a permitir que o indivíduo possa, ao abandonar o grupo de origem, sobreviver e adaptar-se em outros grupos ou na sociedade em geral.

A intermediação entre indivíduos e costumes se daria no contato com as instituições nas suas mais variadas expressões. No pensamento de Heller, as instituições apresentam-se como depositárias de valores, sendo também na sua relação com elas que o indivíduo tomaria contato com tais valores. Encontramos, portanto, a vida cotidiana marcada pela heterogeneidade da qual fazem parte “a organização do trabalho e da vida, os lazeres e o descanso, a atividade social sistematizada, o intercâmbio e a purificação” (HELLER, 1989, p.18). Com isso permite estabelecer a relação que a vida cotidiana exerce na vida do indivíduo na qual este é sempre simultaneamente ser particular e genérico. Essas relações são definidas pela autora como:

O ente singular humano sempre atua segundo seus instintos e necessidades, socialmente formadas mas referidas ao seu Eu, e a partir dessa perspectiva, percebe, interroga e dá respostas à realidade; mas ao mesmo tempo, atua como membro do gênero humano e seus sentimentos e necessidades possuem caráter humano-genérico. Todo o homem se encontra, enquanto ente particular-singular, numa relação consciente com seu ser humano-genérico nessa relação, o humano-genérico é representado para o indivíduo como algo dado fora de si mesmo, em primeiro lugar através da comunidade e posteriormente, também dos costumes e das exigências morais da sociedade em seu conjunto, das normas morais abstratas, etc. Em sua atividade social global, o homem está sempre ‘em movimento’ entre sua particularidade sua elevação ao genericamente humano; e é função da moral conservar esse movimento. (HELLER, 1989, p.20)

A história tem se constituído dentro dessa dinâmica, da construção e da transformação de cotidianos. Dentro destas

possibilidades e referências, percebe-se que o dinamismo do cotidiano se fazia dentro de amarras historicamente estabelecidas. A historicidade do sujeito, revela-se dentro e diretamente na relação que este absorve e exerce no seu tempo e espaço: “*La historicidad somo nosotros; nosotros somos tiempo e espacio*”. (HELLER, 1982, p.18)

Porém, este e ser seu tempo e espaço acarretava para o sujeito uma luta constante entre o que se foi e o que se espera ser. Essa luta revelou-se na história como uma característica dinâmica, mas constante, daquilo que para o sujeito caracterizou ser o choque do novo com o velho, da tradição com o novo, do passado com o futuro.

Dentro desta luta, que caracterizava o cotidiano e a construção da subjetividade, significava para o sujeito, uma luta entre dois mundos, que não só se atraíam como se traíam. Passado e futuro que segundo Hannah Arendt (1972), não devem ser confundidos como um fardo que o homem carrega, mas sim como forças que o constituem.

A primeira coisa a ser observada é que não apenas o futuro – ‘a onda do futuro’-, mas também o passado, é visto como uma força, e não, como em praticamente todas as nossas metáforas, como um fardo com que o homem tem de arcar e de cujo os vícios podem ou mesmo devem se desfazer em sua marcha para o futuro. Nas palavras de Faulkner: ‘o passado nunca esta morto, ele nem mesmo é passado’. Esse passado, além do mais, estirando-se por todo seu trajeto de volta a origem, ao invés de puxar para trás, empurra para frente, e, ao contrário do que seria de esperar, é o futuro que nos impele de volta ao passado. (ARENDR, 1972, p.36-37)

As transformações históricas mais significativas no cotidiano, como a passagem da Idade Média para a Idade Moderna, onde passado e futuro se enfrentaram mais radicalmente no campo de batalha do Renascimento, revelou na dramaticidade do conflito, não a morte do passado como tentou-se demonstrar na negação da tradição medieval mas sim, a eleição e descoberta de uma nova relação, a do passado Clássico, onde a possibilidade de se buscar novas relações necessárias para construir um novo cotidiano e assim, um novo futuro, possibilitou a construção de um novo sujeito.

Percebe-se que embora esta luta tenha se desenvolvido de forma constante, ela sempre permaneceu digna na utilização de suas armas. O sujeito ao contrário de viver no contínuo do tempo, viveu neste mundo bipartido: entre passado e futuro.

Para Hannah Arendt (1972) este mundo representa-se na vista do sujeito como:

[...] do ponto de vista do homem, que vive sempre no intervalo entre passado e o futuro, o tempo não é contínuo, um fluxo de ininterrupta sucessão; é partido ao meio, no ponto onde ‘ele’ está; e a posição ‘dele’ não é o presente, na sua acepção usual, mas, antes, uma lacuna no tempo, cuja a experiência é conservada graças à ‘sua’ tomada de posição contra o passado e o futuro. Apenas porque o homem se insere no tempo, e apenas na medida em que defende seu território, o fluxo indiferente do tempo parte-se em passado, presente e futuro; é essa inserção – o princípio de um princípio, para colocá-lo em termos agostinianos – que cinde o contínuo temporal em forças que, então, por se focalizarem sobre a partícula ou corpo que lhe dá direção, começam a lutar entre si e agir sobre o homem. (ARENDR, 1972, p.37)

A constituição do sujeito dentro do seu cotidiano, sempre respeitou sua historicidade, ou seja, a sua relação tempo-espaço, a sua relação passado-futuro, mesmo nas relações mais radicais de transformações, como a da constituição do Mundo Grego, da Renascença e as Revolução Industrial. Transformações estas que o cotidiano se viu radicalmente modificado, mas que pouco ou quase nada fez para matar a tradição.

O fim de uma tradição não significa necessariamente que os conceitos tradicionais tenham perdido seu poder sobre as mentes dos homens. Pelo contrário, às vezes parece que esse poder das noções e categorias cediças e puídas torna-se mais tirânico à medida que a tradição perde sua força viva e se distancia a memória de seu início; ela pode mesmo revelar toda sua força coercitiva somente depois de vindo seu fim, quando os homens nem mesmo se rebelam mais contra ela.

(ARENDR, 1972, p.53)

As velocidades com que as transformações tecnológicas alcançaram neste fim de século atrelaram o sujeito a uma dupla constatação: de um lado, à certeza que a noção de avanço e incorporação de novas técnicas sempre estão ligadas à busca acelerada do novo e, de outro, à demonstração de que o mundo tecnológico em que vivemos serve tanto para salvar como para destruir. Concretiza-se um novo que circunda o espaço entre a vida e a morte, entre o confronto e a miséria, entre a construção e a destruição. Um novo que, além de caracterizar a busca pelo mias potente e eficaz, tem se constituído em radical transformação. Do automóvel ao computador, vivenciou-se transformações que foram muito além da necessidade de uma adequação da vida cotidiana, uma vez que exigiram do sujeito uma total adaptação à nova realidade, a ponto de o novo ser rapidamente considerado essencial e agente formador predominante.

A cada transformação imposta pela técnica busca-se a incontável superação da necessidade. A partir do automóvel constitui-se a noção de velocidade e do computador, a noção do instantâneo. Para o sujeito do século XX, o novo

deixou de significar espanto ou abandono de uma determinada forma de vida e passou a se constituir numa total falta de perspectiva quanto a noção de futuro. Incerteza que passa a representar a falta de capacidade quase que imediata de se conceber aquilo que está por vir, aquilo que se deseja alcançar. Estamos, nas últimas décadas, a mercê de avanços e transformações que nem ao menos podemos conceber, e onde o consumo desenfreado perdeu a característica da necessidade, para compor a questão da atualização. Atualização essa que representa e é representada por uma cada vez mais forte adequação àquilo que está por vir.

O SUJEITO E O DOMÍNIO DO NOVO

O final do século XIX foi marcado pela expectativa, pela euforia de um mundo agora envolto por transformações radicais. Transformações que encontram na ciência e na técnica a expectativa de um futuro próximo e atingível. A história aprendera a domar as longas transformações do tempo pela necessidade instantânea de mudanças. Porém estas mudanças se manifestavam mais na expectativa do que na realidade. Os pobres, os operários e os camponeses continuavam a viver da miséria. Contudo, havia a esperança. Podia-se conceber um progresso em benefício de todos, um conhecimento e uma ciência que desvincularia por definitivo a lerda passagem dos anos no que se refere a melhorias e transformações sociais, políticas e econômicas.

As cidades trouxeram, no seu desenvolver quase que instantâneo, a noção de que as melhorias tecnológicas não só poderiam, mas realmente estariam em sintonia com a aceleração das transformações. Trens cada vez mais velozes demonstravam as vantagens de ligar com muito mais rapidez grandes centros produtores. O conceito de progresso nunca esteve tão próximo de uma realidade inovadora. O homem aprendera com a Revolução Industrial a não depender mais exclusivamente do campo, a modificar por definitivo a morosidade da terra e suas incertezas. A indústria não só aumentou a produção do planeta, mas modificou sua geografia de forma intensa. Trouxe a população para os grandes centros com a mesma rapidez que os trilhos cortavam os solos americanos e europeus.

O século XIX, “o século das esperanças” carregava consigo o ideal de transformação burguesa. Os anos vitorianos enchiam de esperança a população que rapidamente sentia na prática as transformações de um mundo que se voltava para o culto à industrialização, para a idolatria da técnica e a fé na ciência. Porém como destaca Peter Gay (1988), estas transformações trouxeram consigo uma dupla realidade. O Novo e a noção de Progresso marcavam a esperança e ao mesmo tempo a incerteza. A noção de progresso carregava consigo a possibilidade de um mundo mais harmonioso, ao mesmo tempo que já demonstrava o que a desejada ciência burguesa poderia trazer para a constituição social vigente. Progresso e esperança, assim o mundo ditado por uma “feroz burguesia” anunciava o novo século onde o predomínio do Novo passava a caracterizar também as incertezas e inquietações. Peter Gay (1988) descreve esta relação do novo, incerteza e esperança, coloca que:

Anteriormente, nos séculos XVII e XVIII, os modos tradicionais de pensamento haviam sido esticados e torcidos para acomodar idéias inovadoras aos padrões herdados - o que embora alguma dificuldade, foi feito. Ainda no século XVIII alguém podia ser simultaneamente um cientista solidamente embasado e um bom cristão, e, se bem que ainda fosse possível manter esta dupla fidelidade no século XIX, tornou-se cada vez mais difícil sustentá-la (...) Essas grandes turbulências constituíram uma presença constante nas mentes do século XIX, gerando sonhos plenos de esperança ou verdadeiros pesadelos, o que levava os otimistas a predizer o triunfo da ciência, a liberação feminina ou a renovação da cultura, enquanto os pessimistas eram levados a prever a ruína das religiões, a subversão da vida familiar ou a corrupção da ordem. Por séculos a fio, as inovações haviam sido temidas, fornecendo um referencial para sanções violentas; no século XIX, este referencial foi institucionalizado. (GAY, 1988, p.44)

Ao adentrar-se rapidamente no século XX, este mundo encantado demonstrou que não necessariamente os saltos da ciência e da técnica refletiriam avanços na vida cotidiana. Estava-se encontrando, na rapidez das mudanças, a formação das angústias de um mundo regido pelo novo e pelo incerto. A política, a economia, a guerra assumiam um nova referência. As cidades estufaram e transformam-se tão rapidamente, que inauguram formas e exigências cada vez mais desconexas. A convivência frente às possibilidades de transformações exigiram um novo estatuto de trabalho, de saúde, de ética e de estética. A vida cotidiana começara a apreender a conviver com a noção de mudanças e de novas exigências. Porém, a utopia de um mundo mais justo e menos desigual, trazida pelas possibilidades de um progresso cada vez mais agressivo, dissipava-se com a mesma velocidade e intensidade. Essas inovações certamente se institucionalizaram a partir de meados do século XIX, quando a necessidade de se formar uma mão-de-obra assalariada trouxe consigo um desencadeamento de saberes e ações integrados. Foi preciso construir na própria sociedade o querer ser operário.

Contudo, este processo, que Michel Foucault (1986) denominou de práticas disciplinarizadoras, superou em muito as

possibilidades das casas de trabalho ou de formação operária. Através das práticas disciplinizadoras, constitui-se não só uma preparação do trabalhador para as novas exigências e posturas de trabalho no que diz respeito ao uso da tecnologia, como a implementação de rígidos sistemas de horários, etc., mas também condicionou, ou melhor, preparou o operário para uma nova vida, seja dentro das fábricas, seja fora através da organização do espaço urbano, da família, da educação, do lazer e da cidadania. Portanto, a preocupação não se reduz a um trabalho disciplinado durante a jornada de trabalho, mas exigia também que o trabalhador assumisse uma nova postura operária vinte e quatro horas por dia, devendo constituir uma família padrão, vestir-se, alimentar-se, divertir-se e, fundamentalmente, pensar como um operário, segundo um modelo que se estabelecia através de uma rede intrincada de discursos.

Assim, representam tais meios uma maneira de educação no seu sentido mais amplo, extrapolando os bancos escolares e interagindo com amplas camadas sociais, configurando transformações significativas, sejam elas a nível de formação operária, sejam elas a nível de mentalidades, uma vez que se pode perceber a abrangência desse processo até mesmo em regiões onde a indústria nunca exerceu um papel predominante. Dentro desta perspectiva, acionaram-se um conjunto de forças discursivas que vão desde a reorganização espacial, remodelação das cidades em zonas produtivas, gerenciais e de lazer até a constituição de um saber médico sanitário.

Esta construção e dispersão de saberes, que modelava o cotidiano através da família, da mulher, das crianças, das finanças, do espaço e do tempo, trouxe um novo modo de vida. Um novo modo de vida que não necessariamente representaria a passagem para um mundo mais justo e igualitário, pois o novo estatuto capitalista para as transformações sociais deixara a desejar.

Boaventura Santos (1999), ao definir o contrato social da modernidade, estabelece uma interessante dinâmica de conflito.

O contrato social visa a criar um paradigma sóciopolítico que produz de maneira normal, constante e consistente quatro bens públicos: legitimidade da governação, bem-estar econômico e social, segurança e identidade coletiva. Estes bens públicos só são realizáveis em conjunto: são, no fundo, modos diferentes mas convergentes de realizar o bem comum e a vontade geral. A prossecução destes bens públicos desdobrou-se numa vasta constelação de lutas de classe que exprimiam a divergência fundamental de interesse gerados pelas relações sociais de produção capitalista. (SANTOS, 1999. 37.)

Como demonstra o autor, o contrato social da modernidade passa por critérios bem definidos de inclusão e exclusão, onde a exclusão passa a ser predominantemente em duas formas: nas relações pré-contratuais e nas relações pós-contratuais. Nas primeiras, existe um bloqueio ao acesso de grupos sócias que possuíam a perspectiva de acender ao grupo da cidadania. Esta relação pode ser detectada fortemente a partir do século XX, quando as relações entre trabalho e direitos civis não se apresentam necessariamente vinculados. Já nas relações pós-contratualistas, grupos sociais até então incluídos passam a ser discriminados, excluídos sem a menor perspectiva de retorno.

Boaventura Santos (1999) destaca que, na grande maioria das vezes, as relações contratualistas vão das relações pré-contratuais a pós-contratuais sem ao menos chegarem de fato nas relações contratuais:

Do mesmo modo, no nível das vivências e percepções das pessoas e grupos sociais atingidos, é freqüente que ante a perda súbita da estabilização mínima das expectativas, as pessoas se dêem conta de que anteriormente eram afinal cidadãos, sem o saberem nem terem exercido os direitos de que eram titulares. Neste caso, o pré-contratualismo é vivido subjetivamente como pós-contratualismo.

(SANTOS, 1999, p.46)

A passagem direta das relações pré-contratuais para as relações pós-contratuais pode muito bem ser representada pela luta operária ao longo do século XX. Grande parte do movimento operário passa, no século XX, disputando melhorias na condição de emprego através das organizações de lutas sindicais. Disputam não só melhorias nas condições de trabalho e de vida, mas uma efetiva participação no poder político e econômico. Esta luta garantiu de fato a incorporação de condições mais favoráveis à classe operária que, a partir da década de oitenta, viu-se não só compelida a modificar suas estratégias, como teve que recuar ou adaptar-se a novas exigências de produção, como, por exemplo, a redução da jornada de trabalho acompanhada de redução nos vencimentos.

As reformulações no modelo produtivo advindo das grandes crises das décadas de 70 e 80 foram altamente referendadas a partir de uma adequação do mercado a novas formas tecnológicas de produção. Porém, ao invés de associarem-se estas transformações a melhores condições de trabalho ou melhorias de vida a população, as novas tecnologias, em grande parte desenvolvidas no Japão e sudeste asiático, reformularam as relações capitalistas de produção, mas não conseguiram, ou mesmo objetivaram, melhorar as condições de trabalho e de distribuição de renda.

Eric Hobsbawm (1996) traduz as influências de um conjunto de novas tecnologias desenvolvidas a partir das grandes crises, quando acionou-se uma significativa mudança do sistema produtivo capitalista para as décadas dos anos 80 e 90.

Controle de inventário computadorizado, melhores comunicações, e transportes mais rápidos reduziram a importância volátil dos ciclos de estoques da velha produção em massa, que resultava em enormes estoques só para a eventualidade de serem necessários em épocas de expansão, e depois parava de chofre quando os estoques eram liquidados em épocas de contração. O novo método, iniciado pelos japoneses, e tornando possível pelas tecnologias da década de 70, iria ter estoques muito menores, produzir o suficiente para abastecer os vendedores just in time, e de qualquer modo com uma capacidade muito maior de variar a produção de uma hora para outra, a fim de enfrentar as exigências de mudanças.

(HOBSBAWN, 1996, p.394)

Além das novas condições de produção refletiremos de forma significativa na organização do trabalho, a passagem das relações pré-contratuais para as pós-contratuais, destacadas por Boaventura Santos, se fazem sentir com maior firmeza a partir da redução dos gastos públicos ao longo dos anos 90. Gastos com a educação, segurança e saúde públicas passam a ser contidos com uma campanha de austeridade por parte dos Estados. Principalmente para as camadas mais pobres, o direito à saúde e educação deixou de ser uma promessa para tornar-se uma realidade de exclusão, colocando generosas camadas da população na condição de excluídas de participarem de um processo contratual, ao mesmo tempo em que a política da austeridade exclui grupos já pertencentes.

Eric Hobsbawm (1998) questiona-se quando o novo ou inovação passa a ser compreendido como algo desejado? Ao tentar responder essa questão, analisa que geralmente o novo se manifesta com mais fluidez no sentido de evolução, quando é concebido como ação humana sobre o meio não humano. Transformar a natureza, os métodos produtivos ou até mesmo os modelos de cidades, traz a imagem de evolução ou desenvolvimento. Contudo, as transformações baseadas no novo que se manifesta nas relações sociais são em grande parte tomadas como uma agressão ao passado, revelando um instigante apego às tradições sociais.

O curioso, contudo, é que essas manifestações podem ocorrer de forma simultânea. Desta forma, no mesmo grupo social, as reformulações da técnica não apenas são aceitas como referendadas como atitudes de progresso e desenvolvimento, ao mesmo tempo que as transformações em padrões socialmente enraizados, como estruturas familiares, gênero, sexo, casamento, etc., são radicalmente rejeitadas.

Revela-se assim a possibilidade da coexistência entre um culto ao novo, representando progresso e evolução pela técnica ao mesmo tempo que se manifesta um apego às tradições e ao passado no que se refere a organização social e familiar.

Esta dupla ou mesmo múltipla manifestação de culto ao novo, manifesta-se contraditória, por exemplo, na mecanização que, ao extinguir antigas profissões e colocar à sombra um grande número de desempregados, faz com que a técnica e a tecnologia sejam vistas de maus olhos, contudo na medida em que se criam novas relações produtivas e novos mercados de trabalho são abordados, a tecnologia não só passa a ser desejada, como constitui-se em sobrevivência, uma vez que através do dinamismo da concorrência o seu desenvolvimento torna-se essencial para a manutenção da produção e, portanto, dos empregos.

A resistência a transformações dentro da estrutura social manifesta-se basicamente através de um incessante senso de continuidade relacionada à experiência adquirida do passado. Hobsbawm (1998) ao referir-se a essa noção de continuidade, observa:

O sentido de passado como uma continuidade coletiva de experiência mantém-se surpreendentemente importante, mesmo para aqueles mais concentrados na inovação e na crença de que a novidade é igual à melhoria.

(HOBSBAWN, 1998, p.32)

Contudo o próprio Hobsbawm (1997), em outra obra, destaca o cuidado que devemos ter na interpretação desse apego ao passado, pois não necessariamente esta relação está na contra-mão das mudanças. Para isso, destaca que devemos diferenciar a tradição do costume:

O objetivo e a característica das tradições, inclusive as inventadas, é a invariabilidade. O passado real ou forjado a que elas se referem impõem práticas fixas (normalmente formalizadas), tais como a repetição. O costume, nas sociedades tradicionais, tem a dupla função de motor e volante. Não impede as inovações e pode mudar até certo ponto, embora evidentemente seja tolhido pela exigência de que deve parecer compatível ou idêntico ao precedente. Sua função é dar a qualquer mudança desejada (ou resistência à inovação) a sanção do precedente, continuidade histórica e direitos naturais conforme o expresso na história.”

(HOBSBAWN, 1997, p.10)

Passamos a conceber a modernidade como uma luta constante entre relações passadas e futuras. Se de um lado a tradição aciona uma espécie de freio-de-mão às modificações, de outro as relações baseadas no costume negociam muito mais claramente com essa dinâmica.

O profundo e já condicionado sentimento de crise pelo qual a sociedade atravessou o século XX, principalmente devido

ao abandono da concepção de que o futuro seria algo compartilhado por todos no que diz respeito a melhorias tecnológicas, levou à constatação de que a sociedade deste fim de século está doente de amnésia.

Percebe-se que no momento em que o modernismo caracterizou e concretizou o moderno como sendo um processo permanente de substituição do antigo/novo no presente, ele condenou a memória ao subúrbio das relações sociais e políticas. Esta sucessão de novos ou de presentes, distanciados da perspectiva de futuro, trouxe a ausência de perspectiva nos sinais de fadiga dos modelos de cidade, sociedades e políticas.

Quanto mais atreladas a concepções de engrenagens homogeneizantes, mais as tendências de resistência gerada pela falta de perspectiva futura, presa a crônica amnésia do passado, levaram a conceber transformações, onde a predominância passou a ser a instalação de novas leituras dos códigos dentro do próprio modernismo. A relação pós-moderna passa, assim, a vincular suas considerações ao renascimento da memória, memória esta que ataca a concepção moderna de um presente eterno, de um futuro homogêneo e de um mundo totalizante. Memória que enxerga no passado e na micro-política a possibilidade de enfrentar e transformar os moldes modernistas dentro do seu próprio terreno, ou seja, através da produção em massa, da multi-informação e absorção de dados.

O período compreendido ao longo do século XX, constituído pela predominância do presente (moderno) e pela busca do novo, tem caracterizado, como já foi dito, por um processo de amnésia social, onde o passado, ou a busca deste, se manifesta ineficiente e operante.

A contradição interna do modernismo, enriquecida por um processo de enfraquecimento da cultura histórica, política e social, entrou em colapso a partir das questões/contradições surgidas dentro da própria dinâmica do novo. O modernismo, com sua tendência ao eterno e ao homogêneo, revela sinais de fadiga e marcantes sintomas de fragmentação, como se verifica, por exemplo nas lutas nacionais Basca e Irlandesa, identificadas por fortes apelos de afirmação e autonomia nacionais e culturais, assim como nas questões de radicalizações religiosas.

Multi-informação, homogeneização de culturas, regimes e teorias totalitariamente constituídos no consumo em produção de massa, mas não conseguiram eliminar os enclaves de uma luta por identidade frente às noções de nação e estado.

Ao invés de luta contra a sociedade consumista, baseada na produção em massa, o ressurgimento e a valorização da memória têm servido como luta para tentar frear a velocidade do tempo moderno assim como da eterna substituição novo/antigo imposto pelo modernismo. Percebemos, portanto, que a memória, enquanto agente pós-moderno, assume um caráter de resistência e contestação que supera a própria dinâmica do modernismo, uma vez que permite um refreamento da dinâmica de velocidade de informações, constituindo-se, assim, como alternativa, opção e meio de crítica à apologia da virtualidade, do tecnicismo e da multi-informação mitificados pelo modernismo.

ARENDR, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1972.

ATLAN, H. **Entre o Cristal e a Fumaça - Ensaio sobre a organização do ser vivo**. Rio de Janeiro, Editora Zahar, 1992.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1986,

GAY, P. **A educação dos sentidos**. São Paulo, Cia das Letras, 1988.

HELLER, A. **Teoria de los sentimientos**. Barcelona, Fontanamara, 1979.

_____. **Teoria de la historia**. Barcelona, Fontanamara, 1982.

_____. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1989.

HOBBSBAWN, E. **Era dos extremos**. São Paulo, Cia das Letras, 1996.

_____. E RANGER, T. **A invenção das tradições**. São Paulo, Paz e Terra, 1997.

_____. E. **Sobre a História**. São Paulo, Cia das Letras, 1998.

SANTOS, B. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro, Graal, 1999.

Historiador, Doutor em Educação. Professor Universidade Tiradentes - UNIT-SE

Recebido em: 02/07/2015

Aprovado em: 03/07/2015

Editor Responsável: Veleida Anahi / Bernard Chartort

Método de Avaliação: Double Blind Review

E-ISSN:1982-3657

Doi: