

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Marlene Tamanini

Doutoranda Sandra Makowiecky

Doutorando Sérgio Luiz Pereira da Silva

Doutorando Fernando Oliveira Noal

Linha de Pesquisa

TEORIAS CONTEMPORÂNEAS SOBRE A MODERNIDADE

SANDRA MAKOWIECKY

O HOMEM MULTIPARTIDO E O DESCUIDO COM A SUBJETIVIDADE

N 20- Junho- 2001

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do programa.

O HOMEM MULTIPARTIDO E O DESCUIDO COM A SUBJETIVIDADE

SANDRA MAKOWIECKY*

RESUMO

Uma civilização como a nossa que nega e destrói constantemente a vida da imaginação, e não compreende a subjetividade, segue o inevitável destino de se tornar inexpressiva, paralisada e neutralizada. Tornou-se manifesto que tudo o que diz respeito à arte e à cultura deixou de ser evidente, tanto nelas mesmas como na relação com o todo. A autonomia destas manifestações partia da idéia de humanidade. Com a sociedade cada vez menos humana (com a nossa ajuda, dos intelectuais, das ciências humanas, que falam do sujeito como se ele não estivesse ali), os lugares a elas reservados tornaram-se incertos.

Neste trabalho, o desafio a que me proponho é o de realizar uma síntese interdisciplinar entre arte e pensamento político, tendo como eixo que os liga, a subjetividade e possíveis formas irracionais de pensar. Atualmente, as questões do desejo e da motivação estão sendo discutidas como elementos essenciais na construção do saber. A busca da objetividade e neutralidade das ciências está sendo contestada e a recusa das artes em distanciar-se da subjetividade e da paixão começou a incorporar-se no discurso mais atual da ciência. Será que estamos vivendo uma época privilegiada onde o saber científico e o saber artístico podem se encontrar num espaço comum?

PALAVRAS-CHAVE : subjetividade, arte, comportamento político, modernidade .

Nota sobre o autor :

* Doutoranda do programa interdisciplinar em ciências humanas

O HOMEM MULTIPARTIDO E O DESCUIDO COM A SUBJETIVIDADE

“A obra de arte é como certos crepúsculos, certos amanheceres, alguns rostos trabalhados pelo tempo, está sempre na iminência de nos revelar algo”.

Jorge Luis Borges

“A ciência nova é um livro tão repleto de idéias que quase explode pelas costuras”.

Peter Burke

Neste trabalho monográfico final, o desafio a que me proponho é o de realizar uma síntese interdisciplinar entre arte e pensamento político, tendo como eixo que os liga, a subjetividade e possíveis formas irracionais de pensar. O que sempre me intrigou, desde o início da disciplina, é que tenho claro que nas artes, a questão da subjetividade impera; entretanto, não é assim que se compreende a subjetividade nas ciências humanas.

Na disciplina, tivemos a oportunidade de debater questões do estudo do comportamento político, atualizando debates teóricos contemporâneos, no pensamento ocidental, sobre os dilemas da modernidade. Ficou claro que os estudos do comportamento político encaram questionamentos do paradigma moderno da racionalidade ocidental, que enfatizam “o outro da racionalidade”. Neste caso, as dimensões do irracional, do intuitivo, do emocional, do estético e da religião, que são subjacentes da política e zonas de significação intersubjetiva e espetáculo público. Surgiu daí uma ênfase nesta disciplina, das irracionalidades e da psicologia social, abordando o sujeito, subjetividade e emoções, e o lugar da subjetividade no comportamento político. Por trabalhar com história da arte e estética, tenho maior afinidade e interesse em desenvolver a monografia final com estes temas, tentando contribuir para o debate buscando fazer uma síntese interdisciplinar entre esses tópicos e a estética, inseridos, na medida do possível, nos estudos de comportamento político, respeitando minhas limitações nesse campo de conhecimento.

Desde o início das aulas neste programa no doutorado, deparei-me com a inquietante situação de que os autores da área de ciências humanas não descreviam o homem, não falavam de gente; o homem estava ali o tempo todo, mas eu não o sentia. Era como se fosse um discurso que falasse do homem, mas externo a ele. E então, para minha grata surpresa, encontrei um livro de Edgar Morin, chamado “Amor, poesia, sabedoria”, em que diz o seguinte, quando aborda o amor: “Desejo expor esta dificuldade tão freqüente nas ciências humanas, em que se fala de um objeto como se ele existisse fora de nós, os sujeitos”¹.

Respalhada por Edgar Morin, pelos inquietantes textos do Prof. Dr. Franz Joseph Brüseke e pelas discussões realizadas nas aulas da Profa. Dra. Susana Inês

¹ MORIN, E. **Amor, poesia, sabedoria**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p.15.

Molan e estabelecendo uma ponte com os textos apresentados pelos professores Drs. Paulo José Krischke, Louise Amaral Lhullier e Delamar José Volpato Dutra, me atrevo a realizar esse trabalho, que talvez venha a ter um acento notadamente pessoal. Platão, no banquete diz que quem não ama, não pode filosofar. A posse do amor destrói o amor. Na filosofia, não se toma posse de nada. Ao se tomar posse, se destrói. Então, a pretensão é essa: questionar, já que a razão é infeliz... ela se condena a ser infeliz, pois quando coloca um problema e tenta resolvê-lo, deixa um espaço para questionamento. No espaço do questionamento, tem sempre a idéia de que falta alguma coisa – isso também frustra. Pensar dói. Talvez o resultado seja algo, assim frustrante, dolorido e incerto, portanto trágico, já que viver tragicamente é não saber o que deveríamos fazer em determinada situação; não se ter clareza. O fato é que esta é uma condição humana – pode-se viver sem perder o sentido da tragédia, sem se acomodar às coisas. Viver humanamente é uma atividade sem garantia. Que seja!!!

Atualmente, as questões do desejo e da motivação estão sendo discutidas como elementos essenciais na construção do saber. A busca da objetividade e neutralidade das ciências está sendo contestada e a recusa das artes em distanciar-se da subjetividade e da paixão começou a incorporar-se no discurso mais atual da ciência. Será que estamos vivendo uma época privilegiada onde o saber científico e o saber artístico podem se encontrar num espaço comum?

Cansamos da razão da modernidade, cansamos das certezas e da falta de afeto. Precisamos perceber que mesmo em decorrência dos avanços da ciência, torna-se legítimo considerar, em todos os ramos da atividade humana, a sua natureza de ‘complexidade organizada’, incluindo incontáveis fatores variáveis relacionados em um conjunto orgânico. É preciso contar com o risco transcendente das idéias, do conhecimento e da criação e com o acaso e a indeterminação.

A ciência agora tida como falível, é causa, meio e fonte de riscos, assim como nosso cotidiano, permeado de certezas e incertezas.

E porque tudo aconteceu assim? Talvez se possa explicar, mas deixo claro que reconheço os sentimentos e condutas humanas como coisas naturais, que seguem as leis da natureza e, portanto, dignas de serem compreendidas como qualquer outra coisa e não podem ser ridicularizados como contrário à razão.

Vimos que a expressão “desencantamento do mundo” condensa aquilo que conhecemos como a modernidade. Esse desencantamento sofreu pequenas interrupções, no correr dos últimos séculos, com a emergência-periódica dos irracionaisismos: o romantismo exacerbado, o niilismo, o nazi-facismo. Todavia, permaneceu intacta a confiança moderna na racionalidade das coisas e do mundo.

“A modernidade é um sistema de representações que interpreta a realidade física e humana com os conceitos postos pela mecânica clássica e pela metafísica da distinção substancial entre a extensão e o pensamento. Ainda que, hoje, aquela metafísica e, sobretudo aquela mecânica tenha perdido a soberania, que a idéia de unidade do saber tenha desaparecido, que as chamadas ciências da cultura tenham marcado sua autonomia face às ciências da natureza, que as interrogações sobre o sentido da história e o imaginário social e político tenham determinado fronteiras diferenciadoras daquilo que um filósofo designou como ordem física, vital e humana, ainda assim, permanece o traço fundante da modernidade, qual seja, a admissão de que a realidade não encerra mistérios, que está prometida ao sujeito do conhecimento como inteligibilidade plena e ao

sujeito da técnica como operacionalidade plena, vitória da razão contra o emocional que não cessa de rondá-la e ameaçá-la”².

Para Espinosa, Hobbes, Hegel, Freud e tantos outros, o desejo é amor do que falta; o laço que prende o desejo à ausência tornou-se gradualmente a definição do próprio desejo. A marca do desejo torna-se falta, ausência e carência.

Os filósofos do início da modernidade estavam convencidos da possibilidade de elaboração de uma ciência do páthos, rigorosa, demonstrativa, de preferência do estilo matemático.

“O desencantamento do mundo é a convicção de que o desejo e todo páthos, pode levar-se à condição de objeto de um saber matemático dedutivo, tornar-se idéia clara e distinta (para nós, ainda que permaneça obscuro em si), demonstrado por ciências fundadas na evidência racional... e que tais conhecimentos não são apenas especulativos, mas práticos, destinados, no caso de Descartes, a fazer do homem, senhor e possuidor da natureza e, no caso de Hobbes e Espinosa, a fundar uma nova política que permita passar da barbárie à vida real. (...) ciências que garantam ao homem ampliar o campo das coisas que estão em seu poder e fazer-se governante da Fortuna, mesmo porque esta fé não se encontra escrita e inscrita nos astros, mas nas circunstâncias que nós mesmos criamos ou naquelas que podemos conhecer inteiramente, aprendendo a ler a escrita matemática do grande livro da natureza”³.

Não rir, não chorar, não detestar, não lamentar, mas compreender – essa passagem assinala a ruptura do discurso moderno com a mais poderosa tradição da filosofia moral. Não se trata mais de discorrer sobre o desejo para dobrá-lo a paradigmas e valores. Trata-se de conhecê-lo, determinando suas leis.

No artigo “Laços do Desejo”, Marilena Chauí, pretendeu demonstrar a rede conceitual do que passaríamos a entender por modernidade e se ela colocou o desejo como paradigmático dessa mutação é porque acredita que com ele, vemos a passagem de um pensamento que começava lá nas coisas e terminava em nós a um pensamento que começava em nós e, através de nós, chega até as coisas. Em outras palavras, para a autora, a interiorização do desejo, deixando de ser força cósmica, organizadora do mundo, para fazer-se consciência do apetite humano, expõe o surgimento daquilo que, mais tarde, viria a chamar-se subjetividade.

E essa é a questão a ser enaltecida. Se passamos na modernidade a romper com a tradição da filosofia moral que via o tratamento das paixões ora como vícios, ora como virtudes idealizadas pelo louvor dos moralistas, ou seja, ao romper com o laço que prendia o desejo à retórica dos moralistas e pregadores, e mostrando-se também insuficiente submetê-las ao domínio da razão, abriram-se as portas para a subjetividade, ou como diz Marilena Chauí, consciência do apetite humano.

Assim, penso que essa época que valoriza a subjetividade, mas que ainda não a compreende, precisa ter mais claro que desejo é amor intelectual e que a razão pode iniciar seu curso no interior do desejo.

² CHAUI, M. Laços do Desejo. In: NOVAES, A. (org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, p.19.

³ CHAUI, M. Idem, ibidem.

Buscar compreender melhor o que a modernidade ganhou, perdendo-se. E se ainda não estamos na pós-modernidade, se ainda estamos na modernidade, creio que ela ganhou, perdendo a fé inabalável na ciência e na razão. Ela ganhou com a incerteza. E ganha cada vez mais com a valorização da subjetividade.

Em um texto denominado “Dilemas do Racional e do Irracional”, do Prof. Dr. João E. P. Bastos Lupi, em que questiona se existem racionalidades alternativas ou se há apenas um único e universal modo racional de pensar, chega a seguinte conclusão:

“O conceito amplo de racionalidade aceitaria não só a evolutividade da razão, mas sua composição com o irracional sem deixar de ser racionalidade; aceitaria que só dispomos de racionalidade limitada. Não só não há racionalidade total, como não há total irracionalidade... Teríamos que aceitar que a constante de incerteza e de irracionalidade é irremovível em todo o processo de raciocínio, e que a redução dos processos válidos de raciocínio a fórmulas do tipo logístico é uma simplificação da racionalidade; se ela for formada como a representação formal completa dessa racionalidade apenas apresenta uma imagem deturpada daquilo que se quer representar”.

Aliás, em toda esta argumentação há um atraso passageiro incômodo: ao aceitarmos a nossa racionalidade e a nossa lógica (em sentido amplo) como válida universalmente, estamos considerando que ela é padrão das demais formas de pensar, e neste caso de justificarmos essa aceitação, ou não; se justificamos caímos num fundamentalismo recorrente e interminável; se não justificamos ascendemos a uma crença que para os padrões da nossa racionalidade seria irracional”⁴.

E então, esta é uma encruzilhada?

Como diz Boaventura de Souza Santos,:

“Os valores da modernidade – a liberdade, a igualdade, a autonomia, a subjetividade, a justiça, a solidariedade – e as antinomias entre eles permanecem, mas estão sujeitos a uma crescente sobrecarga simbólica, ou seja, significam coisas cada vez mais dispares para pessoas ou grupos sociais diferentes, e de tal modo que o excesso de sentido se transforma em paralisia da eficácia e, portanto, em neutralização”⁵.

Acredito que esse é um dos grandes problemas no entendimento do assunto em questão – a falta de unidade acarretando em excesso de sentido que paralisa.

Willian Kapp⁶ (1961), no livro “*Towards a science of man in society*”, critica a atual fragmentação presente na investigação social. Ele mostra que as causas da atual fragmentação na investigação social estão intimamente conectadas com uma não crítica transferência dos modos de pensar das ciências naturais para as ciências sociais.

A distinção característica da sociedade humana é a sua grande liberdade das várias partes da ordem social de se reagrupar em novos modelos, e a presença e a

⁴ LUPU, J.E.P.B. **Dilemas do racional e do irracional**. Florianópolis: UFSC, s.d., pré-print, p.6.

⁵ SANTOS, B.de S. Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. In: **A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto. CORECON, s.d., p.41.

⁶ KAPP, W. **Towards a science of man in society**. Netherlands: The Hague: Martins Nighoff, 1961.

potência da volatilidade humana e da ação social. Como resultado as relações no sistema social mostram descontinuidades de um caráter não-linear que não estão claramente presentes nos processos biológicos normais e macro-físicos.

O autor sugere um meio de sair do impasse pelo uso de sistemáticos conceitos denominadores comuns e sugere que os conceitos de homem e cultura sirvam como conceitos denominadores comuns nas ciências sociais. O livro não nega a necessidade de pesquisa especializada. Integração na investigação social, entretanto, deverá ser prioritária para o cientista social no que diz respeito a ele mesmo, como homem e as atuais necessidades humanas em uma maneira mais substantiva do que um mero caminho formal. Ele deverá ter consciência do contexto social, da estrutura social, das mudanças sociais e terá que aceitar a predisposição do social para a indeterminação e incompletude como características típicas de todos os processos sociais.

Ao fazer uma revisão crítica de várias tentativas de reconstrução das disciplinas sociais, o autor se esforçou em mostrar porque a integração da investigação social pode ser conseguida não pela imitação dos processos das ciências físicas e biológicas através do uso de analogias, nem da historiografia, da cooperação interdepartamental, empirismo lógico ou materialismo dialético.

O autor enfatiza a necessidade de um conceito denominador comum de homem e cultura para o sucesso da integração da investigação social. Implícito nisto está a convicção de que a reconstrução das ciências sociais não pode ser deixada a cargo de disciplinas autônomas. As únicas disciplinas que podem ser colocadas como “cabeças” na análise das estruturas sociais e interdependências institucionais são a antropologia cultural, psicologia social e talvez a sociologia. É dessas disciplinas que devemos esperar as maiores contribuições para a emergência de uma ciência integrada de homem em sociedade. Considera que é um erro pensar que isto virá apenas das disciplinas existentes. Por outro lado, será provavelmente fatal se nenhuma das disciplinas existentes assumir essa responsabilidade.

A aceitação de um conceito de estrutura social e de uma estrutura conceitual comum de homem e cultura fará nova sistematização de materiais comumente estudados em disciplinas diferentes. O objetivo é fornecer mais e mais uma representação coerente da realidade.

A divisão tradicional do trabalho em pouco tempo irá bloquear o caminho da cooperação interdisciplinar e irá fortalecer a tendência pela unificação dos esforços e resultados científicos.

Uma ciência unificada do homem em sociedade implica no fim das disciplinas sociais autônomas para as quais já não há mais justificativa e se abre espaço para divisão do trabalho e especializado trabalho científico. Entretanto, não é necessário que todos saibam tudo sobre tudo o que foi escrito a respeito de cada problema social. As especializações são necessárias. O que determina o escopo de uma pesquisa social especializada é a natureza do problema, é definir a problemática. Entretanto, o cientista social que decidir se especializar em alguma área deverá ser advertido para ignorar as tradicionais fronteiras e então selecionar idéias e métodos que sejam relevantes para a solução do problema.

Nós ainda iremos ver o dia em que os termos diletante e amador irão se referir aos que insistem em analisar os problemas sociais isolados de seu contexto social e que analisam os modelos numa relação linear sem referência ao espaço ou tempo social no qual tais relações podem ocorrer.

Precisamos de algo que deverá ser chamado de “especialização em integração”. Precisamos reformar nossos currículos de graduação e pós-graduação com vistas a romper o processo circular que no presente treina especialistas que, por motivos práticos estuda modelos de sistemas sociais, como economia, sem fazer referência ao meio ambiente sócio-cultural do qual são parte integrante, por exemplo.

A idéia de uma ciência unificada do homem na sociedade dá base ao otimismo fundamental da ciência moderna sem sucumbir à ilusão de que prospecções da sobrevivência humana e progresso são necessariamente seguros. Uma ciência integrada sustenta a crença na capacidade do homem de aplicar razão e método da ciência para a melhoria das condições da existência humana. Poderá também reverter a tendência social a respeito da desumanização da investigação social que olha para o processo social como sujeito das forças naturais sobre as quais o homem tem pouco controle. A ciência social integradora poderá colocar homem e suas necessidades como ponto de partida e centro intelectual de suas preocupações científicas. Fazendo o homem e suas necessidades essenciais pela primeira vez como medida de nossos acordos institucionais e padrão normal, uma ciência unificada de homem poderá ser um dos mais importantes passos na direção de um humanismo científico verdadeiro que será capaz de humanizar não somente a investigação social, mas também a sociedade humana.

Rolando García⁷, em *“Interdisciplinarietà y sistemas complejos”*, segue o mesmo caminho e diz que a gravidade e complexidade de problemas enfrentados pela vida contemporânea, assim como suas projeções sociais, econômicas e políticas mostram sérias limitações nos estudos realizados para diagnosticar a raiz dos problemas, preveni-los ou gerar políticas para enfrenta-los. Uma das limitações tem como fonte à fragmentação ilegítima dos problemas. A maioria dos estudos são de caráter setorial, circunscritos ao domínio de uma disciplina. De modo geral, os estudos se realizam por simples adição de estudos parciais, ignorando as características sistêmicas dos processos fundamentais da problemática em análise.

A estreiteza dos marcos conceituais e metodológicos dentro dos quais se movem as disciplinas são fatores limitantes para um estudo interdisciplinar. É necessário reformular os enfoques tradicionais em cada uma das disciplinas, com o duplo objetivo de estender seu domínio de aplicação e incorporar temáticas comuns com outras disciplinas para permitir a articulação de suas análises. Isto é cada vez mais necessário na crise das ciências sociais, no que concerne a sua capacidade para tratar dos problemas estruturais que afetam particularmente os países de terceiro mundo. Um sistema complexo funciona como uma totalidade em que sua dinâmica não é deduzível dos elementos considerados isoladamente. No ensino universitário, é fundamental que as disciplinas se modifiquem nesse sentido e a investigação de sistemas complexos que o autor chama de nível sistêmico, deveria fazer parte de programas de pós-graduação. A meta deve ser o trabalho em equipes interdisciplinares compreendido como um esforço de cooperação de especialistas e constitui condição necessária para a investigação interdisciplinar.

O autor faz uma breve explanação sobre a formação das ciências, inclusive de caráter histórico. O autor contesta a aceitação das divisões estabelecidas, pois a metodologia que propõe seria inaplicável se mantiver demarcações estritas entre as disciplinas. Ao questionarmos as dicotomias, por razões epistemológicas e históricas,

⁷ GARCIA, R. Interdisciplinarietà y sistemas complejos. In: LEFF, E. (org.). **Ciencias sociales y formación ambiental**. Barcelona: Gedisa Editorial, pp.85-125.

abrimos a via para os estudos integrados, sem causar violência às disciplinas em jogo. A situação existente, mostrada através da história, mostra as limitações e a via para supera-las. Com a revolução científica do início do século entraram em crise os conceitos básicos de ciência: espaço, tempo, causalidade, matéria.

A crise obrigou a uma reconsideração dos fundamentos da ciência, que conduzem a uma análise em profundidade de problemas epistemológicos.

A construção de um sistema homogêneo para a totalidade da ciência é um objetivo para um futuro desenvolvimento da ciência.

O caminho está aberto para o trabalho de equipes interdisciplinares, entendido como um esforço de cooperação entre diversos especialistas que buscam integrar seus estudos, em cada um dos quais cobre aspectos parciais de uma realidade complexa. Este resultado é importante e constitui uma condição necessária para que seja possível falar de investigação interdisciplinar. A experiência mostra que a integração de resultados dificilmente supera a etapa de simples acumulação aditiva de conclusões isoladas. Daí a necessidade de um marco conceitual e metodológico e esta proposta deve ser interpretada como uma via possível para responder ao desafio do estudo interdisciplinar de um sistema complexo.

Cito esses dois autores porque me fazem compreender o porque da dificuldade das ciências humanas e sociais em apreender o grande papel da subjetividade, já demonstrado como a grande questão da arte moderna, no final do século XIX.

Bader B.Sawaia recorre à Boaventura de Souza Santos para falar do projeto de modernidade. Segundo a autora,

“o projeto de modernidade é muito rico, capaz de infinitas possibilidades, elaboradas na dialética entre seus dois pilares fundamentais: o da regulação e o da emancipação, sendo o primeiro constituído pelo confronto de três princípios: o de estado, o do mercado e o da comunicação. O segundo pelo confronto de três lógicas de racionalidade: a estético expressiva (arte e literatura), a moral prática (da ética do direito) e a cognitivo-instrumental (da ciência da tecnologia). O processo de globalização ocorre pela primazia do princípio do mercado sobre o do Estado, e sobre a da comunidade e da primazia da lógica cognitivo-instrumental sobre as demais”.⁸

Assim, novamente aparece a idéia do desequilíbrio entre as três lógicas da racionalidade levando à idéia de que o homem da globalização é um “voyeur” inflado de informações que não se potencializam em ações. Com relação à conscientização política a autora quer afirmar que abrir mão da dimensão ético-estética é cair na práxis reducionista que considera o povo uma massa disforme que responde em uníssono aos apelos materiais e que atribui as sutilezas psicológicas apenas à burguesia e ressalta o que considera ser a principal lição dos movimentos sociais, no final do século XX: a importância da dimensão subjetiva e intersubjetiva de participação social. Participação e subjetividade são indissociáveis, mas não se reduzem umas às outras.

Por fim, finaliza com:

⁸ SAWAIA, B.B. A legitimidade subjetiva no processo de participação social na era da globalização. In: **Estudos sobre comportamento político**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, s.d., p.190.

“As ciências do homem podem colaborar com esse processo, promovendo a revisão crítica das teorias da subjetividade, no sentido de superar a dicotomia entre subjetividade individual e coletiva, entre subjetividade contextualizada e universal, bem como superar a concepção de subjetividade como fonte de erro e parcialidade ou de subjetividade asséptica, expurgada dos vícios da carne ou ainda da subjetividade como mônada consciente que conhece e interpreta o mundo”⁹.

Considera fundamental recorrer a autores como Spinoza, Schiller, Fourier e Heller, aprendendo com eles a recuperar a afetividade e as emoções como dimensão fundamental do comportamento político.

A mesma autora, em outro texto defende que:

“A qualidade emancipadora da idéia de sujeito traduz-se: 1) Enquanto epistemologia, na recusa ao fechamento de horizontes, de expectativas e de possibilidades, unindo ação e pensamento e sujeito e objeto; 2) Enquanto psicologia, na recusa à subjetividade do conformismo, da determinação e na criação da vontade de lutar e 3) Enquanto ação política, na união entre o individual e o coletivo e entre o público e o privado”¹⁰.

Para a autora, o debate que compete, especificamente à Psicologia Social é saber se o sujeito é coletivo ou individual; particular ou universal e essa, além de ser a questão central, é a que carrega de forma explícita a questão ética.

Para as artes, o sujeito é individual e particular, porém, em sua subjetividade, expressa na sua produção artística, os valores universais e coletivos, atuando como “antena da raça”, no dizer de Paul Valéry.

Para Rollo May¹¹ a linguagem é o repositório simbólico da experiência do homem através da história, e como tal nos envolve para a criação de um poema. É significativo o fato de que as palavras hebraicas e gregas para “conhecer” têm também o sentido de “ter relações sexuais”. Na bíblia lemos que “Abraão conheceu sua mulher e ela concebeu”. A etimologia do termo demonstra o fato prototípico de que o conhecimento – como a poesia, a arte e outros produtos da criatividade – origina-se do encontro dinâmico do pólo subjetivo com o objetivo.

A metáfora sexual expressa, sem dúvida, a importância do encontro. Para o autor, as formas sob a qual se apresenta o produto desse encontro, na poesia, no teatro e nas artes plásticas, são os símbolos e os mitos. Eles representam o relacionamento entre a experiência consciente e inconsciente, entre a existência atual do indivíduo e a história da humanidade. Os símbolos e mitos são as formas vivas e imediatas que emergem do encontro, e consistem no relacionamento dialético-mútuo – a influência mútua, viva, ativa e contínua pela qual qualquer mudança em um deles provocará mudança no outro – dos pólos subjetivo e objetivo. Nascem da intensificação da consciência do encontro e têm o poder de nos envolver completamente porque exigem de nós, e nos ajudam a obter, o mais alto grau de consciência.

⁹ SAWAIA, B.B. Idem, ibidem, p.157.

¹⁰ SAWAIA, B.B. **A crítica ético-epistemológica da psicologia social pela questão do sujeito.** Psicologia e Sociedade; v.10, n.2, p.117-136, Jul/Dez, 1998, p.121.

¹¹ ROLLO, M. **A coragem de criar.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p.87.

“Tendo por base essa atividade (artística) torna-se possível um discurso simbólico e a religião, a filosofia e a ciência são conseqüências do pensamento. Isso não significa que a razão seja a maneira mais civilizada, e a arte a mais primitiva em sentido pejorativo – um erro flagrante, infelizmente comum na nossa cultura ocidental racionalista. Significa que o encontro criativo na arte é ‘total’ - representa a totalidade da experiência; e a filosofia e a ciência são aspectos abstratos parciais que nos permitem estudá-lo”¹².

A inclusão do assunto ciência e anti-ciência também cabe receber breve atenção, pois creio que ela permeia as dificuldades sentidas no avanço de uma maior compreensão da dimensão humana e em especial da subjetividade.

Segundo Newton Freire-Maia¹³, em ‘A ciência por dentro’, o cientificismo é uma posição que se baseia em dois axiomas – o da superioridade teórica (o conhecimento científico é o único autêntico, seguro, confiável) e o da superioridade prática (todos os problemas humanos – dos técnicos aos éticos – podem, a princípio ser resolvidos na base do conhecimento científico). A posição contrária tem recebido o nome de anticiência. Essa denominação é visivelmente imprópria: a “anticiência” não se mostra epistemologicamente contra a ciência, mas apenas contra a deturpação de seus valores e de seu alcance, isto é, contra o cientificismo.

Um anticientificista de alto gabarito foi Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Sem negar a importância da ciência para resolver os problemas de sua área específica de atuação, Rousseau criticava as suas indevidas repercussões sociais e políticas. Quando o anticientificismo discute problemas epistemológicos, é apenas para traçar limites ao alcance da ciência e assim denunciar as suas espúrias repercussões em outras áreas. Por exemplo, na moral, na deontologia, no social, na política, na filosofia, na religião, etc. Não se coloca em antagonismo uma saudável interação entre os vários setores, mas apenas contra as intromissões indevidas. Desta forma, apenas nega que as informações e as teorias científicas possam ser tidas como dominadoras absolutas em todas as áreas da cultura. Em suma, que há limites a serem respeitados. Limites à investigação (certas pesquisas devem ser evitadas por motivos humanitários e morais), limites à extensão da influência (a ciência não pode ter a pretensão de tudo explicar), limites à aplicação (nem tudo o que é científico pode e deve ser usado), limites à qualificação (por se pretender científica, uma posição não é, por definição, melhor que outra, em assuntos não-científicos, etc).

Como ciência não abarca tudo, mas apenas uma fração do que existe, não se pode invocar a ciência para opinar sobre temas que se encontrem fora do seu âmbito. Que temas são esses? As reflexões filosóficas e teológicas; o mérito estético das artes plásticas, da literatura, da música; valores como a amizade, a simpatia, o amor, a moral, a responsabilidade, o patriotismo, o dever, a justiça, a dignidade, a liberdade, as finalidades da vida... Todos esses temas estão fora da ciência. Em suma, a ciência aborda uma área extremamente limitada que não se superpõe à área da matéria, da vida, do pensamento, dos sentimentos, do comportamento humano.

Essa incapacidade não resulta de uma limitação provisória, gerada pela insuficiência temporária da ciência atual e que o futuro desenvolvimento científico possa vir a sanar.

¹² ROLLO, M. Idem, ibidem, p.88.

¹³ FREIRE-MAIA, N. **A ciência por dentro**. Petrópolis: Vozes, 1995.

Por princípio, a ciência é incapaz de dar respostas sobre problemas morais, da mesma forma que não atinge os problemas de ordem estética, religiosa, etc.

Para Karl Jaspers (1883-1969), os limites da ciência caracterizam a sua grandeza. Eles são fundamentalmente três:

1. “O objetivo saber científico não abrange o ser”.
2. “Nenhum saber científico consegue definir as finalidades da vida”.
3. “A liberdade humana não é o objeto dos estudos científicos, pois pertence à filosofia”.

Apesar disto, “a ciência destruiu a essência de várias convicções antigas e provocou dúvidas com relação a outras”¹⁴, disse ainda Karl Jaspers. E mais: “Autoritariamente, levou os homens a preferirem o saber ao acreditar, e a julgarem que só a ciência poderia ajudá-los nesta ansiedade, e acreditarem que só a compreensão científica poderia solucionar todos os problemas e eliminar todas as dificuldades”¹⁵.

Hélio Pellegrino, no seu estilo vigoroso e poético, deixou-nos palavras esclarecedoras sobre o assunto:

*“Não nos esqueçamos: o ser jamais será redutível ao conhecimento. Somos sempre mais do que sabemos. A representação do mundo é infinitamente mais pobre do que a concretude de sua presença real, em cujo chão nos enraizamos para existir. O conhecimento científico do mundo nos desvenda, apenas, a ponta do iceberg. À semelhança deste, tem o mundo uma espessura oculta, que escapa à nossa possibilidade de exprimi-la. E, mais anda: a representação de uma coisa é uma abstração simbólica, que nos leva a perdê-la”*¹⁶.

Em suma: nossa razão não abarca todos os mistérios do mundo e, por isto, não é justo que se considere o mundo “absurdo” mas simplesmente que se reconheça que há algo muito além do que a nossa razão pode perceber.

Para Freire-Maia, não se pode confundir o SER com o discurso sobre o SER. O científico rege o discurso e não pode reduzir o SER a ele. O científico pertence à ordem do discurso, que nunca esgota SER nenhum, nem mesmo aquele que é descrito e analisado cientificamente.

O costume de se reservar à palavra ciência para um único conjunto de conhecimentos e para o processo capaz de alcançá-los gera (e é gerado pelo) conceito de que só é “científico” o conhecimento “positivo”, assim chamado apesar de que, como se viu, contém uma enorme quantidade de proposições teóricas que se encontram muito além da possibilidade de comprovação experimental ou observacional. A palavra ciência pode servir, no entanto, para designar um conceito mais amplo: conjunto de “verdades” estruturadas segundo as regras próprias de cada saber. Neste sentido, cobre outros níveis de conhecimentos, tais como a filosofia, a teologia, a matemática, etc. Sem esquecer, obviamente, que o ser humano é muito mais que conhecimento; o amor e a emoção, por exemplo, não são categorias científicas.

¹⁴ JASPER, K. apud FREIRE-MAIA, N. ob. cit., p.168.

¹⁵ Idem, ibid.

¹⁶ PELLEGRINO, H. apud FREIRE-MAIA, N. ob. cit., p.168.

Edgar Morin, em “Amor, Poesia, Sabedoria”, diz que a idéia de se poder definir o gênero homo atribuindo-lhe a qualidade de sapiens, ou seja, de um ser racional e sábio, é sem dúvida uma idéia pouco racional e sábia.

*“Ser **homo** implica ser igualmente **demens**: em manifestar uma afetividade extrema, compulsiva, com paixões, cóleras, gritos, mudanças brutais de humor; em carregar consigo uma fonte permanente de delírio; em crer na virtude de sacrifícios sanguinolentos, e dar corpo, existência e poder a deuses e mitos de sua imaginação. Há no ser humano, um foco permanente de UBRIS, a desmesura dos gregos. A loucura humana é fonte de ódio, crueldade, barbárie, cegueira. Mas sem as desordens da afetividade e as irrupções do imaginário, e sem a loucura do impossível, não haveria élan, criação, invenção, amor, poesia. O ser humano é um animal insuficiente, não apenas na razão, mas é também dotado de desrazão”¹⁷.*

O tao-te-ching, livro do caminho, coleção de 81 poemas escritos por LAO-TSÉ, que constituem os fundamentos do taoísmo, diz muito apropriadamente que: “A infelicidade caminha ao lado com a felicidade; a felicidade dorme ao pé da infelicidade”.

Isto remete ao texto do Prof. Franz J. Brüseke¹⁸, “Formas irracionais de pensar e o pensamento místico”, em que destaca aspectos da racionalidade, irracionalidade, pensamento místico, sagrado, da morte, do amor, da felicidade, do tempo, presença, ausência, certeza, incerteza, ciência, não-ciência, iluminismo, romantismo, etc... O texto lida com pares conceituais que são dados por tensão, não por negação ou ausência e deixa explícita a idéia de Schelling sobre “O resíduo inexplicável que fica sempre no escuro”, deixando vir a tona a idéia de que há uma reserva de irracional no que ainda não sabemos explicar. Constatar o inexplicável é aceitar a suposição de Schelling.

“A impressionante habilidade que o homem ganhou quando começava a aplicar os conhecimentos científicos no campo do trabalho, e o imenso crescimento dos seus conhecimentos na exploração do mundo, contribuíram para o esquecimento gradual mas progressivo das irracionalidades que fundamentam e envolvem o seu fazer. Parece oportuno nos lembrar daquilo que não está no alcance das nossas mãos e dos nossos cálculos racionalizantes”¹⁹.

O autor defende também que muitas vezes não temos parâmetros para estudar a modernidade, pois a comparamos com sua “pós” e não com o seu antecedente. Temos o hábito de comparar a modernidade com seu suposto futuro e não com seu passado. Salienta a relação tensa entre idade média e modernidade, como auxílio na compreensão entre racional e irracional. No lado das artes salienta o romantismo como o culto estético do irracional, tendo como palcos preferidos, a natureza, o amor e a intimidade com o não explicável, bem como a valorização da subjetividade.

¹⁷ MORIN, E. ob. cit., p.7.

¹⁸ BRÜSEKE, F.J. **Formas irracionais de pensar: o pensamento místico**. Florianópolis, UFSC, Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas, n.1, Jun, 2000.

¹⁹ BRÜSEKE, F.J. Idem, ibidem, p.1.

De fato, a categoria do sagrado, do religioso, do místico e do mistério penetrou no amor individual e nele enraizou-se de modo extremamente profundo. A razão fria, racionalista, nascida nos séculos das luzes colocou o ceticismo diante de qualquer religião, considerando o amor como ilusão e loucura. Em contrapartida, na concepção romântica, o amor transformou-se na verdade do ser.

Sob o ângulo da razão fria, o mito sempre foi considerado como um epifenômeno superficial e ilusório. Conforme Edgar Morin²⁰, é preciso acreditar na realidade do mito e acrescenta que, entre o homo sapiens e o homo demens, ou entre a loucura e a sabedoria, não existe fronteira nítida, podemos passar de uma a outra; tudo é reversível. Uma vida racional pode ser pura loucura, como por exemplo, passar a vida economizando tempo, não cometer excessos alimentares e amorosos, não sair quando faz mal tempo, etc... “Levar a razão a seus limites máximos conduz ao delírio”²¹.

Mas o mito é uma maneira de abordar a realidade de forma sobrenatural. O mito convence e a razão não, o mito é auto-suficiente e está na origem da humanidade, como primeiro intento de se situar no mundo.

“Eu diria sobre o amor o que em geral digo sobre o mito. Desde que um mito é reconhecido como tal, ele deixa de sê-lo. Atingimos esse ponto da consciência em que nos damos conta de que mitos são apenas mitos”²².

Acrescenta que como dizia acerca da imortalidade da alma, o risco do amor trata-se de um belo risco que se deve correr e que evidentemente, encontra-se condenado a errância e à incerteza. Diz ainda que as grandes linhas da sabedoria humana se encontram na vontade de assumir as dialógicas humanas, que podem ser resumidas na dialógica sapiens-demens e na dialógica prosa-poesia. A sabedoria deve saber que contém em si uma contradição, é inteiramente loucura viver muito sabiamente.

Utilizei Edgar Morin, que menciona especialmente o amor como algo definível, para explicitar o que transponho para as emoções, afetividade, que estão na constituição da subjetividade, para não perder de vista que tenho a subjetividade como a grande questão moderna, não apenas na arte, mas em todos os setores da vida.

No artigo: “*O emocional na constituição da subjetividade*”²³, o autor diz que o tema das emoções tem sido um dos temas menos tratados na investigação psicológica. Elas freqüentemente tem aparecido analisadas como consequência de outros processos essenciais da pessoa, que vão desde processos fisiológicos até a processos cognitivos e semióticos. Ao estudo das emoções como processo específico da subjetividade humana praticamente não se tem dedicado atenção na investigação psicológica.

O autor considera a subjetividade como um sistema complexo, distante do equilíbrio, ou seja, um sistema que entra de forma permanente em novos estados que são irreduzíveis aos anteriores e irreversíveis, pois guardam uma relação com aqueles em termos de sua atual definição: é por esta razão que define a subjetividade como tendo um caráter histórico, pois depende dos motivos e das necessidades humanas, que

²⁰ MORIN, E. ob. cit., p.27.

²¹ MORIN, E. idem, ibidem.

²² MORIN, E. idem, ibidem, p.28.

²³ REY, F.G. **Lo emocional em la constituicion de la subjetividad**. S.n.t., pré-print.

são diferentes em diferentes contextos e períodos históricos, ou seja, a subjetividade está associada a complexos processos de relação que caracterizam a vida cultural.

A mesma idéia transparece no artigo “*O mal estar, Freud e a Modernidade*”²⁴, de Renato Mezan. O autor diz que nas primeiras décadas do século XX, Freud atribuiu os sofrimentos psíquicos de seus contemporâneos essencialmente à insatisfação imposta pela sociedade em grau muito superior ao que seria necessário. Repressão social e recalque sexual combinam-se, dizia Freud, para produzir grande dose de infelicidade. Seu diagnóstico era de que a sociedade estava frustrando demasiadamente seus membros, e que as conseqüências disso não seriam positivas. Setenta anos depois de publicado seu artigo “O mal estar na civilização” essa análise se sustenta em parte sim, em parte não. Houve importantes transformações nos costumes e nas formas de controle social; a modernização acarretou mudanças nos comportamentos e nas mentalidades. No entanto, o mal estar não desapareceu; apenas assumiu novas formas. “Pressionado pelas exigências de desempenho em todas as áreas da vida, o sujeito se vê as voltas com suas limitações e com a impossibilidade de corresponder aos modelos identificatórios com que lhe acena a mídia”.

O mal estar atual se manifesta através de fenômenos como stress, episódios psicossomáticos, depressão, delinquência, adição de drogas, entre outras. Talvez se possa dizer que a angústia seja o ponto para o qual convergem essas diversas condições, angústia essa inerente ao ser humano, mas potencializada pelas condições sócio-econômicas da atualidade. É como hoje em dia a sensação de desamparo e desorientação, uma dolorosa sensação de impotência, advinda da perda de parâmetros e da fragmentação da experiência cotidiana em segmentos que não se comunicam nem forma um todo coerente. As manifestações mais comuns são de índole depressiva e das depressões graves de fundo neurológico às formas mais brandas de tédio, da desesperança ou da desilusão, elas se ligam estreitamente à maneira pela qual se organiza socialmente a subjetividade. Eis o nó górdio!!! A subjetividade, tão descuidada. O panorama social hoje, segundo o autor, favorece a eclosão de padecimentos difusos, ligados à sensação de que “a vida não dá certo”. As depressões, caracteristicamente, estão ligadas à perda real ou imaginada dos objetos de amor, bem como a sensações subjetivas de baixa auto-estima, de descrença nas próprias possibilidades, de incapacidade para usufruir os recursos psíquicos de que cada um dispõe. O indivíduo tende a sentir-se confuso diante da velocidade com que seu mundo se modifica.

O que fazer diante dessa situação?

*“Mas, se a psicanálise nos ensinou alguma coisa, é que somente no esforço crítico para compreender as circunstâncias de nosso presente e no cultivo de relações afetivas intensas e satisfatórias podemos encontrar forças para o trabalho de invenção de nós mesmos: pois é este que se faz necessário para superar, embora precariamente, a alienação e o vazio. Não é uma solução fácil, mais ainda é a que nos permite vislumbrar a luz no fim do túnel”*²⁵.

Ou seja, conforme aponta a conclusão no próprio artigo, não existe solução fácil. O autor aconselha as pessoas a cultivar intensamente as relações afetivas. No

²⁴ MEZAN, R. O mal estar, Freud e a Modernidade. **Revista Veja**, São Paulo: Editora Abril, n.1621, ano 33, p.208-10, 27 dez 2000.

²⁵ Idem, ibidem, p.210.

campo da razão, ele sugere que é preciso se esforçar para entender criticamente as circunstâncias da realidade que nos cerca. Ou seja, o amor e o conhecimento nos darão força.

E o que isto tem a ver com o comportamento político? Tudo.

Quem se esforça por compreender a crise da cultura ocidental não pode deixar de dirigir sua atenção para as tendências ditas irracionais da nossa época. O moderno irracionalismo, consequência de um desequilíbrio social, econômico e psicológico contribui, por sua vez, para intensificar o caos do nosso tempo.

O irracionalismo, quer irrompendo nos ritos dionisíacos ou no culto órfico dos gregos, quer, pelo fim da Idade Média, nos grandes arroubos místicos, quer nos movimentos românticos, costuma representar – visto apenas pelo prisma ideológico – uma reação a épocas excessivamente intelectualistas. Uma reação peculiar, porém, em que se unem, de modo inextricável, vanguardismo e conservantismo extremos, em que o culto procura vencer a cultura e em que, às vezes, um refinamento elegante e grã-fino deflagra na glorificação da barbárie e do primitivo.

Visto por um prisma mais amplo, as tendências irracionais surgem com frequência como resultado de um individualismo extremado. Levando o individualismo às últimas consequências, envolvendo-se na dialética de todo individualismo, procuram finalmente superá-lo. Neste sentido, o irracionalismo pode ser expressão de um legítimo anseio de comunhão (de indivíduos, de indivíduo e sociedade, de indivíduo e natureza, cosmos e entidades divinas). Segue daí que o irracionalismo é resultado de estruturas sociais muito desenvolvidas e já sem vias de degeneração – estruturas que dificultam a integração do indivíduo, aumentam o sentimento da solidão, insatisfação e angústia, bem como a marginalidade de certos grupos e classes.

Contudo é preciso discernir entre o individualismo do século das luzes, que afirma (em tese) o valor absoluto da razão, idêntica em todos os homens e o individualismo dos românticos, que salienta o valor da singularidade e unicidade de todo indivíduo.

A concepção dos românticos é ainda considerados irracionais, porque o indivíduo, entendido não como portador de valores idênticos em todos os homens, mas como entidade singular e totalidade indivisível, não se presta à análise e não pode ser captado nas malhas do conceito abstrato.

Em arte, o movimento romântico desenvolveu-se no século XIX (1820-1850), consagrando a subjetividade, quando passa a negar a validade de quaisquer regras objetivas e a entender que toda forma de expressão individual é única, insubstituível e contém em si as suas próprias leis e padrões e esta será a grande aquisição da revolução romântica para a arte; entretanto, como veremos, a subjetividade dos românticos se expressa de forma diferente da subjetividade dos artistas do final do século XIX e do início do século XX, pois na arte dos românticos, mesmo prevalecendo o individualismo, este ainda está preso a códigos múltiplos que todos entendem. No século XX passam a prevalecer os códigos únicos e especializados.

Conforme Renato de Fusco²⁶, o desaparecimento do código múltiplo é uma das causas principais da escassa compreensão da arte atual. Até o século XX a arte caracterizava-se por uma multiplicidade de níveis de leitura, apresentava uma narração “extraída da vida, dos textos sagrados, da literatura, uma ‘cena’ extraída do teatro, nas representações sacras das várias outras formas de espetáculo; uma ordem compositiva

²⁶ FUSCO, R. **História da Arte Contemporânea**. Lisboa, Editorial Presença, 1988.

extraída das regras da proporção, das harmonias musicais, da arquitetura; um sistema cromático extraído das observações empíricas, das leis da ótica, da prática do ofício, um simbolismo extraído dos mitos e das crenças; e, principalmente, apresentava os modelos extraídos da natureza”.

A arte era mimética. O código múltiplo da arte do passado abrangia as mais variadas camadas de conhecimento e cada obra, por uma razão ou outra, independentemente de seu grau de sofisticação ou erudição, podia ser compreendida pelo maior número de pessoas, fosse qual fosse seu nível de informação cultural.

As várias correntes da pintura e da escultura contemporânea abandonaram o que se chama de código múltiplo para adotarem tendência a tendência, códigos particulares e especializados, que se manifestam numa vasta gama de poéticas: o Fauvismo e a cor pura; o Futurismo e o movimento; o Expressionismo e a emoção; o Cubismo e a geometria; a Pop art e a cultura de massas; a arte conceitual e a reflexão sobre meios expressivos próprios; e etc, etc...

O Romantismo, conhecido como mal do século atacou toda a juventude no mundo após a queda de Napoleão I, este veneno delicioso que prefere a dor à alegria e ao mesmo tempo tem uma exuberante vitalidade, não se gerou a si mesmo nem nasceu de um dia para outro. Pode-se dizer que há sempre algo de romântico em toda a obra produzida pelo espírito humano, há certos apelos de caráter dramático, certa poesia impregnada de sentimentalismo. Todos eles impõem-se à tarefa de sondar e representar as profundezas da alma, os mistérios, a dor, a solidão, o amor incompreendido, o sacrifício heróico e a morte. O romantismo pode ser entendido como um estado de espírito que aparece nos mais diferentes períodos da história da humanidade, mas aqui falamos do romantismo do século XIX, quando o movimento ganhou nome de batismo e quando sua estética, sua técnica e sua temática se cristalizaram em objetivos definidos. O romantismo nasce na França para expressar os ideais da revolução. Liberdade de expressão, igualdade de expor nos salões e fraternidade para expressar os ideais da nobreza, da pequena e grande burguesia.

A mistura romântica valorizará a imaginação, a criatividade e os sentimentos. O foco centrava-se nas ações da mente e os estados da alma sob a tônica do artista. Se a arte é o espelho da alma, é ainda também, espelho da vida.

A obra deixa de ser, primeiro, reflexo da natureza real ou idealizada, para ser, antes, espelho da mente e do coração do artista. Toda ênfase é dada ao sentimento e à imaginação, mas um paradoxo se instala. Por um lado, ocorre, conceitualmente, um deslocamento da visão mimética da arte para a visão expressiva e por outro lado, vemos que quanto mais a visão expressiva deve à imaginação e à expressão, tanto mais ela procura fazer passar por natural sua ficção.

Uma das bandeiras do romantismo é a fuga do mundo, a tragédia, enfatizam a cor, colocando o desenho em segundo plano, as pinceladas se tornam largas e soltas. A realidade interior passa a ter o mesmo valor de objeto que a noção de realidade exterior. A subjetividade se afirma, muitas vezes em forma de fuga – fuga para o passado, exaltando a Idade Média, por exemplo, ou fuga para o futuro, para a utopia.

O Romantismo representou um dos mais decisivos pontos de mudança na história da mentalidade européia, pois nunca o desenvolvimento da sensibilidade recebera tão forte impulso como agora, e o direito atribuído ao artista, de responder ao apelo de seus sentimentos e de seguir suas tendências individuais fora tão absoluto. Assim, o movimento romântico apóia-se no individualismo, no subjetivismo, no ilógico, no senso de mistério, na evasão, no reformismo, no temperamento sonhador, na

predominância da emoção sobre a razão, na volta à natureza, no historicismo e exotismo, no respeito e amor pelo pitoresco, no nacionalismo. Os conceitos ligados a teoria romântica: originalidade, poder, criação, gênio, inspiração, imaginação. Conforme Hauser²⁷, entretanto, o movimento teve uma unidade absoluta e uma tendência anti-burguesia que passa a ser rígida e exagerou o seu individualismo como compensação contra o materialismo do mundo (plena revolução industrial) e como proteção contra a hostilidade da burguesia. Os românticos tentam trabalhar em conjunto, fundam periódicos, realizam palestras, fazem propaganda própria e mútua, mas este impulso simbólico é o recurso de seu individualismo e a compensação de sua solidão e desenraizamento individual.

Já a arte moderna é uma história de rupturas. Comprometida com a precipitação do novo ancorado no futuro, seu mecanismo de desdobramento interno consiste em estabelecer, através do corte com o passado, novos percursos. A arte moderna é a institucionalização da ruptura enquanto busca da história, da sua própria história. E a subjetividade é a grande questão da arte moderna.

Por isso que as artes plásticas do final do século XIX se apresentam, aos olhos da contemporaneidade, como o momento de adesão de uma nova trajetória, que viria a se constituir, ao longo do século XX, na arte moderna.

É no final do século XIX que a pintura será conduzida no caminho do rompimento com a mimesis. A subjetividade proporciona uma maior aproximação entre o pintor e o objeto. Os artistas passam a enriquecer suas composições através de soluções próprias para decompor e organizar a cor, o tom, o traço. A arte torna-se expressiva dentro de uma poética particular do autor. Já no século XX, a linguagem pictórica se aprofunda tanto em relação à forma e à cor que não há mais imitação do mundo.

Conforme Doctors²⁸, bastante esclarecedores deste período, passam a ser as rupturas realizadas por Van Gogh, Cézanne, Toulouse-Lautrec e Gauguin. Artistas considerados pós-impressionistas estabelecem um corte profundo em direção à arte moderna. Estas quatro figuras paradigmáticas têm também uma história de solidão e de dor (Cf. Doctors, 1990).

Gauguin abandona a família e posição bem sucedida para se transformar em pintor e parte para uma outra cultura, o Haiti – é a solidão geográfica, que culmina no fauvismo. Cézanne transforma-se em um recluso, desenvolvendo ojeriza ao toque humano e seu empenho passa a ser buscar uma nova forma de interpretar a natureza – geométrica, racional, numa solidão intelectual, que desencadeia no cubismo. Toulouse-Lautrec abandona a aristocracia e passa a se misturar com o povo em busca de afetividade, querendo compensar sua deformidade física. É a solidão física. Van Gogh desenvolve uma introspecção de auto-flagelo, alimenta uma forma direta de relação com o mundo e sua opção culmina em suicídio. É a solidão da loucura, que dá origem ao expressionismo.

De certa forma, todos esses artistas, a seu modo, encarnam uma nova forma de estar no mundo, uma nova forma de marginalidade (do outro que não o estabelecido) que o discurso da arte moderna necessitava para fundar-se. Começam novas buscas expressivas através de outras culturas, de outras formas de organização da razão, da

²⁷ HAUSER, A. **História social da literatura e da arte**. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1995.

²⁸ DOCTORS, M. A verdade e o sujeito. **Revista Galeria**, São Paulo: Casa Editorial Paulista (18), p.35-40, 1990.

afetividade e da emoção. Acontece a sacração da subjetividade que será muito importante para entendermos a arte moderna. O que faz resultar nesses novos movimentos não é a solidão e o sofrimento em si, mas o fato de estarem a serviço de uma formação subjetiva que busca a verdade. Verdade e sujeito então, se encontram em um ponto e é esse encontro que vem sendo considerado o território expressivo da arte.

A soberania da subjetividade, enquanto agente da verdade, é a grande questão moderna. Com essa extrema subjetividade, ocorre a morte da mimesis (ou a morte do naturalismo) em arte; o esvaziamento do quadro enquanto representação da exterioridade, o campo plástico delimitado como política voltada para si, a ruína do belo enquanto valor moral, resumem rapidamente o estabelecimento da expressividade do sujeito enquanto liberdade. Verdade e liberdade atuando no mesmo campo, devido à subjetividade. Daí a sacração da subjetividade. A ruptura é pensada como o motor da história da arte, cuja história indica um campo da verdade, onde sujeito e liberdade se encontram.

A grande quantidade de manifestações da arte, de tantos códigos únicos e mensagens especializadas exigiram para a compreensão de cada uma das tendências da arte contemporânea, uma chave de leitura apenas acessível a uma elite capaz eventualmente de a assimilar com muitos esforços e também, com muitos equívocos. Ela se tornou hermética e se distanciou do público.

As obras do século XX nem sempre podem, nem querem, descrever, narrar, ensinar. A adequação ao mundo externo tornou-se a adequação à verdade do sujeito. A questão moderna não é mais imitar o visível, mas de tornar visível, como indicou Paul Klee. Desejam existir apenas como obra, à espera do momento em que serão estetizados por uma experiência estética qualquer. Guardam total fidelidade ao objeto estético, no qual se transformarão em presença do fruidor. Novamente emerge a subjetividade, tanto do artista quanto do espectador.

A mimesis (cópia da natureza) já não atrai mais o novo homem que surge no século XX, que não se atém aos valores convencionais. Temos um homem deslumbrado face às novas conquistas, ao universo que se alarga e aos horizontes que se ampliam. A arte passa a ser tão inovadora quanto às concepções surgidas nos mais variados campos da atividade humana do século XIX que espira e do século XX que desponta.

O discurso da arte não remete mais ao mundo sensível; ele reformula, refaz, não imita mais: apenas cria, inventa, segue a imaginação ancorada na subjetividade e individualismo extremos, criando um mundo de formas e cores, desvinculado do mundo existente.

O público em geral, nada familiarizado com as teorias que embasam a arte moderna, custa a assimilá-la. Esta dificuldade obrigou os artistas a assumirem posturas teóricas que eram lançadas sob a forma de manifestos, textos de poetas, críticos de arte, intelectuais e dos próprios artistas, reafirmando poéticas particulares. A obra, para os modernos, só ganha sentido em referência à subjetividade, vindo a se tornar expressão pura e simples da individualidade, que visa à criação de um mundo. O mundo interior do artista. No subjetivismo moderno não existe mais um mundo unívoco evidente e sim, uma pluralidade de mundos particulares a cada artista; não existe mais uma arte e sim, uma diversidade quase infinita de estilos individuais de arte.

Até a modernidade, a realidade visual se desenrolava em um cenário fixo e localizado. As linhas de um mestre renascentista são formas dependentes das formas já ordenadas na natureza. A pintura moderna é o primeiro estilo complexo da história da arte que procede de elementos não ordenados previamente em formas fechadas e articuladas. O artista moderno é atraído pela desordem, variabilidade e casualidade, conforme Schapiro²⁹.

A modernidade se define por um vasto processo de subjetivação do mundo, colocando o espaço imaginário como local de comunicação entre o artista e o espectador. O que define o mundo imaginário como universo é a atitude da consciência frente à realidade e a consciência é a motivadora de interpretações ou transformações do real, conforme Meira³⁰.

Os significados próprios da imagem moderna dependem da intervenção ativa do espectador, da sucessão de interpretações, das possibilidades de consumação da imagem que provocaram a comunicação da idéia.

Cada espectador, de acordo com os estímulos provocados pela imagem, irá exercer sua percepção pessoal, seu gosto, sua cultura determinada tendência ou preconceitos que orientam a perspectiva de percepção do espectador.

Segundo Kant³¹, existe sempre uma escolha filosófica sobre a compreensão e o entendimento deste processo subjetivo de adquirir conhecimento.

*“Uma obra é eterna não porque impõe um sentido único para homens diferentes, mas porque sugere sentidos diferentes a um homem único, que fala a mesma linguagem simbólica através dos tempos múltiplos: a obra propõe, o homem dispõe”*³².

Conforme Oliveira, a obra de arte não existe para um olhar neutralizado, um olhar não estético e o contato com a obra de arte não garante acesso à ela. A leitura da imagem “implica em tornar o sujeito mais do que um mero espectador ou receptor, mas um enunciatório da imagem, isto é, um interlocutor que também produza significados, um leitor que de certa forma, recrie a imagem”³³.

Postas essas considerações, vemos que nas artes a questão da subjetividade impera e no século XX, implica tanto no processo subjetivo do produtor (artista) quanto do receptor (público), ou seja,

“passamos a compreender que a significação de uma imagem permanece em grande parte na dependência da experiência e do saber que a pessoa que a contempla adquiriu anteriormente. Nesse sentido, a imagem visual não é uma simples representação da realidade, e sim um sistema simbólico e o signo visual é, antes de mais nada, um signo de recepção, um

²⁹ SCHAPIRO, M. **A arte moderna: século XIX e XX, ensaios escolhidos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo – USP, p.282-285, 1996.

³⁰ MEIRA, S. **As diferentes representações da paisagem na pintura moderna francesa no início do século XX**. Cadernos de Pós-Graduação. Instituto de Artes, UNICAMP, São Paulo, ano 3, v.3, n.1, p.45, 1999.

³¹ KANT, E. **Critique da la raison pure**. Paris: Flammarion, 1987.

³² BARTHES apud BARBOSA, J.A. In: BARBOSA, A. et al. **O ensino da arte nas universidades**. São Paulo: Edusp, p.21, 1993.

³³ OLIVEIRA, S.R.R. **O problema da leitura de imagens**. Arte on-line: <http://www.udesc.br/centros/ceart/artigosandra.htm>, 1999, p.8.

signo dado para ser visto. Por isso, é para além da percepção buscar o sentido de sua existência”³⁴.

Concluindo, percebemos que hoje, em contraponto aos valores da arrancada industrial, todos centrados no empirismo, no racionalismo, no consumismo – traduzidos no imaginário da posse, do poder e da riqueza, emergem valores novos, voltados mais para a criatividade, estética, confiança, subjetividade, feminilização, afetividade, desestruturação do tempo e do espaço, qualidade de vida. O que, por sua vez, exige um novo tipo de bem-estar, a ser reinventado.

Acredito, como Renato Mezan³⁵, que uma das formas de reinventar esse novo tipo de bem estar esteja em organizar socialmente a subjetividade.

Indo mais além, tentei mostrar que a desconexão existente entre as áreas de conhecimento, conforme demonstrado em Kapp³⁶ e Garcia³⁷ podem ter levado à não valorização do papel que a arte desempenha na sociedade. A arte sempre foi o espelho da história e da sociedade, e uma fonte de projetos sociais e políticos. Na pressa do mundo moderno, perdemos cada vez mais a trama do nosso enraizamento e a arte é fundamental no sentido de manter a consciência da nossa identidade cultural.

A força motriz do pensamento é a busca natural por liberdade intelectual, algo que emerge de forma irresistível da simples capacidade de pensar do homem. E isto a arte faz, permitindo que se eduque pelas possibilidades, respeitando a infinidade humana. A riqueza da arte reside na possibilidade de preservar a compreensão do mundo e de apontar caminhos, tendo uma função e força insubstituíveis. Os artistas podem ser considerados antenas da raça, parabólicos, profetas. Como se ousa desprezar esse potencial?

Uma civilização como a nossa que nega e destrói constantemente a vida da imaginação, e não compreende a subjetividade, segue o inevitável destino de se tornar inexpressiva e como já mencionei, paralisada e neutralizada. Tornou-se manifesto que tudo o que diz respeito à arte e à cultura deixou de ser evidente, tanto nelas mesmas como na relação com o todo. A autonomia destas manifestações partia da idéia de humanidade. Com a sociedade cada vez menos humana (com a nossa ajuda, dos intelectuais, das ciências humanas, que falam do sujeito como se ele não estivesse ali), os lugares a elas reservados tornaram-se incertos.

O que adianta sermos bem-sucedidos em uma sociedade que não consegue resolver seus problemas mais prementes? Para vencer esse impasse, dependemos das bases necessárias para a formação de uma sociedade pós-industrial. Algo que está no poderoso mundo da informação, das idéias, da criatividade, da subjetividade, da arte, da afetividade. Nada que não seja tremendamente humano.

Parece simples? Não, não é. Tem uma célebre frase de Schiller que diz: “Quando a alma fala já não é a alma que fala” – acho que isso vai deixar em suspenso tudo que escrevi ou pretendi dizer. Ou será que, em lugar da alma se deveria pôr a razão?

³⁴ RAFAELLI, R., MAKOWIECKY, S. **Sobre a representação da natureza na pintura ocidental: *minesis* e designo interno.** Florianópolis, UFSC: Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas, n.11, Nov., 2000, p.18.

³⁵ MEZAN, R. ob. cit.

³⁶ KAPP, W. ob. cit.

³⁷ GARCIA, R. ob. cit.

Voltamos à estaca zero. Viva o dilema racional x irracional; objetivo x subjetivo. Talvez venha daí a angústia pelas respostas que nunca encontramos . E deve ser por isso que os sábios são tristes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARBOSA, J.A. In: BARBOSA, A. et al. **O ensino da arte nas universidades**. São Paulo: Edusp, p.21, 1993.

BRÜSEKE, F.J. **Formas irracionais de pensar: o pensamento místico**. Florianópolis, UFSC, Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas, n.1, Jun, 2000.

CHAUÍ, M. Laços do Desejo. In: NOVAES, A. (org.). **O Desejo**. São Paulo: Companhia das Letras, p.19.

DOCTORS, M. A verdade e o sujeito. **Revista Galeria**, São Paulo: Casa Editorial Paulista (18), p.35-40, 1990.

FABRÍCIO, M.J.F. **História da arte e estética. Da mimesis à abstração**. Rio de Janeiro: Elo Editora, 1987.

FREIRE-MAIA, N. **A ciência por dentro**. Petrópolis: Vozes, 1995.

FISCHER, E. **A necessidade da arte**. Rio de Janeiro: Zahar Editoras, 1981.

FUSCO, R. **Historia da arte contemporânea**. Lisboa: Editorial Presença, 1988.

GARCIA, R. Interdisciplinariedad y sistemas complejos. In: LEFF, E. (org.). **Ciencias sociales y formación ambiental**. Barcelona: Gedisa Editorial, pp.85-125.

GOMBRICH, E.H. **A história da arte**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1993.

HAUSER, A. **Historia social da arte e da literatura**. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 1995.

KANT, E. **Critique da la raison pure**. Paris: Flammarion, 1987.

KAPP, W. **Towards a science of man in society**. Netherlands: The Hague: Martins Nighoff, 1961.

LUPI, J.E.P.B. **Dilemas do racional e do irracional**. Florianópolis: UFSC, s.d., pré-print, p.6.

MEIRA, S. **As diferentes representações da paisagem na pintura moderna francesa do início do século XX**. Cadernos de Pós-Graduação. Instituto de Artes, UNICAMP, São Paulo, ano 3, v.3, n.1, p.45, 1999.

MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 1971.

MEZAN, R. O mal estar, Freud e a Modernidade. **Revista Veja**, São Paulo: Editora Abril, n.1621, ano 33, p.208-10, 27 dez 2000.

MORIN, E. **Amor, poesia, sabedoria**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998, p.15.

OLIVEIRA, S.R.R. **O problema da leitura de imagens**. Arte on-line: <http://www.udesc.br/centros/ceart/artigosandra.htm>, 1999, p.8.

PAREYSON, L. **Os problemas da estética**. São Paulo: Martins Fontes, 1984.

RAFAELLI, R., MAKOWIECKY, S. **Sobre a representação da natureza na pintura ocidental: *minesis* e designo interno**. Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas, n.11, Nov., 2000, p.18.

REVISTA USP. Dossiê Razão e Desrazão. n.11, Set/Out/Nov., 1991.

REY, F.G. **Lo emocional em la constitucion de la subjetividad**. S.n.t., pré-print.

ROLLO, M. **A coragem de criar**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982, p.87.

SANTOS, B.de S. Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. In: **A crise dos paradigmas em ciências sociais e os desafios para o século XXI**. Rio de Janeiro: Contraponto. CORECON, s.d., p.41.

SAWAIA, B.B. A legitimidade subjetiva no processo de participação social na era da globalização. In: **Estudos sobre comportamento político**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, s.d., p.190.

_____. **A crítica ético-epistemológica da psicologia social pela questão do sujeito**. Psicologia e Sociedade; v.10, n.2, p.117-136, Jul/Dez, 1998, p.121.

SCHAPIRO, M. **A arte moderna: século XIX e XX, ensaios escolhidos**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo – USP, p.282-285, 1996.