

UM BREVE ENSAIO SOBRE A NEGAÇÃO NO RACIOCÍNIO HUMANÍSTICO*

Guilherme Roman Borges

Mestrando em Filosofia do Direito na USP, Mestrando em Sociologia do Direito na UFPR.

SUMÁRIO: Introdução; 1 A negação das letras: literatura poética e estruturalismo lingüístico; 2 A negação filosófica: corte epistemológico e alienação dialética; 3 A negação sociológica: estrutura e anomia; Conclusão; Referências bibliográficas.

INTRODUÇÃO

Ao compreender a necessidade e a importância do termo “negação” dentro da cultura e da vida humana, algo de belo e ao mesmo tempo nebuloso aparece diante da mente, despertando a reflexão e a real consciência de estabelecer parâmetros de seu campo de atuação, bem como propor uma linha central de sua função nas diversas ciências. A “negação”, na vida humana, tem uma certa normalidade e um uso cotidiano, ainda que seja, na maioria das vezes, empregada de maneira despercebida e inconsciente por parte do interlocutor, todavia, há uma função por trás de toda negação do dia-a-dia, que precisa ser refletida, questionada e esclarecida,¹ tendo em vista sua importância nos processos de conhecimento e atuação humanos.

A preponderância das distintas visões a respeito da palavra “negação” deve ter o propósito de redimi-la enquanto valor positivo do conhecimento humano, e enquanto valor negativo da atitude humana, para que se possa compreendê-la em virtude de suas definições e de suas não-definições, à guisa do pensamento marxista de explicação. Nesse sentido, reconhecendo que a negação, como será posteriormente abordado, não apenas faz parte de um processo, mas também é constitutivo de todo pensar humano, aprouve-se recolher aparentemente ambiciosas, porém simples, coerentes e genéricas noções a seu respeito, afim de que o tema seja identificado como elemento precioso das investigações humanas.

Na busca de uma visão interdisciplinar, “nega-se” uma abstração histórica e inicial do assunto, contudo, concede-se primazia, desde o princípio, a uma noção literária, em virtude da definição do termo se encontrar, com mais frequência e de conhecimento

* Artigo redigido para a disciplina de Metodologia do Direito, ministrada pela Prof. Dr^a Maria Francisca Carneiro, no ano de 1998, para o Curso de Direito da Faculdade de Direito, Setor de Ciências Jurídicas, da Universidade Federal do Paraná.

1 Compreender o termo “esclarecida”, na visão kantiana de *Aufklärung* ou “esclarecimento”, como passagem da menoridade – dependência – à maioridade – independência, conforme o texto: KANT, Immanuel. *Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung?* Schriften zur Anthropologie Geschichtsphilosophie, Politik und pädagogik I. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, p. 53-61.

geral, dentro desse campo do conhecimento. Partindo do mundo das letras, busca-se, então, uma reflexão de generalidade à especificidade, ou seja, de conceitos mais abrangentes, e logo filosóficos, para ir a particularidades de certos assuntos interdisciplinares, como a introdução no campo da psicanálise e da sociologia. Tal metodologia não se propõe como a mais adequada no estudo de tal assunto, mas se posta como um dos possíveis caminhos de abordagem, tendo em vista o perigo da singularização ou, como diria o ilustre Professor AGOSTINHO RAMALHO, de reducionismos e transposições teóricas.²

A opção do título “Um breve ensaio sobre a negação no raciocínio humanístico” tem por meta conceder, de maneira introdutória, sintética e incipiente uma noção geral sobre o termo e a função da “negação”, não objetivando, portanto, uma visão holística, perfeita e completa sobre o assunto, mas, sim, abrir espaço para aspectos de uma visão e se possível o suscitar da importância da palavra no contexto teórico das ciências humanas. Optar, dessa maneira, por uma visão transdisciplinar significa, conforme AGOSTINHO, “ultrapassar as fronteiras atuais das disciplinas”,³ ou seja, transitar por entre os campos interdisciplinares de maneira a buscar para além da pluridisciplinariedade.

De antemão, acredita-se um tanto singular e sem criatividade, quanto às técnicas de análise, porém esse trabalho “apenas” se refere a textos ou livros de autores conhecidos, ou não, pensando ser, com prioridade, as fontes mais necessárias de pesquisa para esse assunto, evitando que se recaia em especulações ou nas tão indesejadas falácias ou lacunas do dialogar humano. Resta, portanto, despojar-se de certos orgulhos humanos para postar-se humilde e cientificamente diante do que tal ensaio se compromete, de não vir-a-ser em si mesma o seu objeto de análise: a negação.

1 A NEGAÇÃO DAS LETRAS: LITERATURA POÉTICA E ESTRUTURALISMO LINGÜÍSTICO

Há que se questionar sempre, quando em busca de uma definição das figuras poéticas, sobre quais seriam os melhores ou mais eficientes modos de análise conceitual, num campo em que a fantasia e o desejo se misturam constantemente ao rigor da linguagem escrita. A realidade, os sonhos, os seres humanos e as ficções são objetos constantes do processo de negação no discurso poético, tendo-se em vista as variações do sujeito em torno de sua própria criação, ora num caminho de afirmação fantástica, ora num caminho de precisão descritiva, seja consciente ou inconscientemente.

2 (...) Um dos mais importantes desses cuidados – articular dois campos teóricos – refere-se ao perigo sempre presente em todo e qualquer empreendimento interdisciplinar, dos reducionismos e transposições teóricas (...), ver MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. Subsídios para pensar a possibilidade de articular direito e psicanálise. In: Direito e neoliberalismo. Curitiba: Edibej, 1996, p. 21.

3 MIAILLE, Michel. *Introdução crítica ao Direito*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1989, p. 61: “Assim, pois, a interdisciplinariedade não pode fornecer resposta à nossa busca de uma ciência do Direito que não seja outra coisa que não uma descrição das técnicas jurídicas. É preciso procurar para lá da pluridisciplinariedade; na direção daquilo que eu chamarei transdisciplinariedade, quer dizer, a ultrapassagem das fronteiras atuais das disciplinas”.

A negação no universo poético, em puro questionamento, propõe-se enquanto função criativa e gnoseológica de seu discurso, a partir do instante em que se articula em diferentes níveis de relação entre o poeta e o mundo, num estágio do cognitivo, num estágio do real e num estágio do absoluto. Cabe, portanto, investigar a possibilidade da poesia enquanto uma criação artística, advir de um processo de negação que, processando-se no imaginário, cria e se recria na própria obra de arte, seja pela destruição da realidade interior do poeta, seja pela destruição da realidade exterior do poeta, seja pela completa e profunda mútua destruição poeta-realidade.

A negação que se “satis-faz” num estágio do cognitivo quer se propor à medida que ocorre o processo de conhecimento realizado do poeta, ao invés de se projetar no objeto poético – ou que se permite enquanto poesia, o poeta nega a realidade para projetar-se sobre a imagem poética desse objeto. Dessa maneira, a negação surge como fonte criadora da poesia, uma vez que o poeta faz seu texto artístico, ao passo que desconsidera a realidade, tendo-a como insuficiente no despertar criativo. Ao mesmo tempo em que se volta para si mesmo, passando a valorizar exclusivamente a sua própria imaginação como fonte originária de sua poesia.

O estágio do cognitivo se constitui, portanto, numa negação da realidade, concomitantemente com a valorização do imaginário do poeta. De modo contrário, num estágio do real, a negação no universo poético ocorre a partir do momento em que o poeta se desconsidera ou se pormenoriza na criação para dar uma relevância maior ao real, enquanto fundador de seu texto artístico. O real passa a ser a fonte por excelência da obra artística para o poeta, o qual se constrói e se reconstrói na realidade como forma de inspiração. Portanto, a negação, nesse estágio, surge no momento em que o poeta nega a sua imaginação, tendo unicamente como fonte de sua poesia a realidade fantástica. Eis aqui, talvez humildemente, uma possível reflexão da poesia caracterizada pela supremacia do sujeito, frente à criação artística, aos moldes do que posteriormente há de se questionar no estruturalismo saussureano ou nas teorizações foucaultianas. “Seria interessante tentar ver como se dá, (...), a constituição de um sujeito que não é dado definitivamente, que não é aquilo a partir do que a verdade se dá (...)”⁴

O estágio do real funda-se, logo, numa negação do imaginário do poeta, paralelamente a uma afirmação da realidade como fonte informativa da poesia. Por fim, como se estivesse buscando as conseqüências últimas da produção poética, na relação poeta-mundo, surge, como também fonte criativa de imagem poética, a negação mútua entre poeta e realidade. Ou seja, o artista nega a realidade na condição de suposição artística, ao mesmo tempo em que nega seu imaginário como orientador criativo de seu texto característico, numa forma de niilismo poético, em que o poeta e a realidade se compreendem, enquanto numa absolutização do nada, numa consciência comum de suas inexistências. As exemplificações de cada estágio estarão caracterizadas no próximo capítulo, quando se falar da função e uso da negação

4 FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996, p. 10.

O estágio do absoluto, portanto, constitui-se na negação constante e concomitante entre poeta e realidade, ou seja, o poeta negando o real, como inspiração artística, ao mesmo tempo em que nega o seu próprio imaginário, ao mergulhar numa relativização e universalização de sua própria posição de sujeito. Nesse último estágio, o poeta cria por sua própria necessidade de representar. De modo algum a criação artística é uma síntese realidade-imaginário-do-poeta, excetuando-se essa possibilidade de produção de arte, mas é, sim, uma negação e completa desvalorização, tanto do sujeito, enquanto tensão original, quanto da realidade, enquanto preceito de poesia.

Torna-se relevante destacar alguns elementos da criação do pensador GASTON BACHELARD visto aqui, como diria o Professor JOSÉ AMÉRICO MOTTA PESSANHA,⁵ como um BACHELARD noturno, preocupado com as produções artísticas, e mais tarde, evidentemente, será resgatado enquanto BACHELARD diurno, voltado para a episteme moderna. Recorre-se, com uma certa necessidade, à distinção realizada por BACHELARD⁶ entre imaginação formal e imaginação material.

Resumidamente, a imaginação formal faz do homem um “mero espectador do mundo”, é um “certo tipo de consciência”, ela torna a matéria apenas objeto de visão, tendo origem do chamado “vício da ocularidade” (“a visão exercendo forte hegemonia sobre os demais sentidos”). Enquanto que a imaginação material, eis o ponto de relevância para a teoria da negação, define-se, consoante BACHELARD, por “solicitar a intervenção ativa e modificadora do homem: do homem-demiurgo, artesão, manipulador, criador”, por dar vida à causa material, por prender o homem à realidade, por não ser contemplativa, ao mesmo tempo em que “afronta a resistência e as forças do concreto, num corpo-a-corpo com a materialidade do mundo, numa atitude dinâmica e transformadora”.⁷ Dessa imaginação material surge a problematização da negação, pois ao criar, o artista sente a necessidade, numa parcela de sua produção artística, de negar a forma dos objetos, de negar a forma da realidade, como fonte de sua criação. Tal como o marceneiro monta a sua banquetta, num processo de negação da forma, como posteriormente retomará LEANDRO KONDER.

Conforme BACHELARD, “toda poética possui um componente de essência material”, pois, como insiste o pensador, deve haver uma liberdade e uma autonomia da imaginação criadora, e, para tanto, essa autonomia se faz pela negação da forma (“independência da imagem poética”)⁸ e pela valorização da materialidade da imaginação criativa. Desse questionamento, sobre a materialidade da imaginação, surge ao que BACHELARD chama de “filosofia da poesia”, a qual nega constantemente a temporalidade no ato poético.

O ato poético, do qual se cria a imagem poética, para o pensador, não deve ter passado, ou seja, o ato poético nega o passado, ao contrário da reflexão filosófica, que

5 BACHELARD, Gaston. *O direito de sonhar*. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994, p. X.

6 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. XV.

7 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. XIX.

8 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. XXV.

vive de premissas e *a priori*. Tentando-se exemplificar alguns usos da negação, enquanto fonte criadora, enquanto valor positivo, busca-se, a seguir, vaguear por algumas obras poéticas para se compreender os estágios da consecução poética acima mencionados. Mas, também, busca-se compreender o porquê da negação no pensamento bachelandiano, da idéia de causalidade como fonte primária da imagem poética. “A imagem poética não está submetida a um impulso”.⁹

Há que se pensar neste instante nas formas de alteração das significações da linguagem, uma vez que são recursos utilizados freqüentemente pelos literários e principalmente pelos poetas, quando na criação, ou melhor, na comunicação de suas obras artísticas. Conforme o professor CLÓVIS OSVALDO GREGORIM,¹⁰ tais alterações existem devido a causas históricas: movimentos políticos ou sociais (negação da ordem?), avanços científicos ou tecnológicos (negação epistêmica?) ou devido a causas psicológicas, eis o que importa, “visto que o homem promove, ao longo do tempo, a criação de novos termos ou de novas significações para aqueles já existentes”. Essas formas de significações da linguagem, como de comum acordo entre os gramáticos, podem ser figuras de palavras ou figuras de pensamento.

Quanto as figuras de pensamento, existem: eufemismo (termos de atenuação), ironia (recurso que diz o contrário), hipérbole (termo de exagero), prosopopéia (dar vida aos seres inanimados) e perífrase (várias palavras para exprimir única palavra). As figuras de palavras, remidas nesta pesquisa com uma significação maior, podem ser: metáfora (comparação mental entre duas entidades), metonímia (uso aproximado de uma palavra por outra), sinédoque (trocar palavras para aumentar ou restringir a significação), catacrese (uso de um termo por falta de um apropriado) e antonomásia (tomar algo por sua característica).

Através das figuras de palavras, um dos constantes recursos utilizados pelos poetas, é que se percebe o processo visível de negação no texto artístico, como forma de negar o “verdadeiro” sentido da palavra, dando-lhe nova carga semântica. A metáfora parece ser o mais claro exemplo desse processo de negação da realidade, ao utilizar diferentes termos ou expressões para determinarem o mesmo objeto real, através de comparações, como diria GILBERTO GIL¹¹ “deixe-a simplesmente metáfora”.

PABLO NERUDA, talvez um dos mais sérios poetas de inversão da realidade, propõe suas metáforas, negando a realidade, de modo a criar a beleza de sua poesia:

9 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. XXVI.

10 GREGORIM, Clóvis Osvaldo. *Gramática prática da língua portuguesa*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1997, p. 551.

11 GIL, Gilberto. In: Uma banda um. LP Elektra n. BR 26036, 1982. Faixa 3, lado 1. – Metáfora – “Uma lata existe para conter algo/ Mas quando o poeta diz lata/ Pode estar querendo dizer o incontível/ Uma meta existe para ser um alvo./ Mas quando o poeta diz meta/ Pode estar querendo dizer o inatingível/ Por isso não se meta a exigir do poeta/ Que determine o conteúdo em sua lata/ Na lata do poeta tudonada cabe./ Pois ao poeta cabe fazer/ Com que na Lata venha a caber/ O incabível/ Deixe a meta do poeta, não discuta./ Deixe a sua meta fora da disputa/ Meta dentro e fora, lata absoluta/ deixe-a simplesmente metáfora”.

“(…) *Pequeño potro pálido de las praderas! Hijo de la luna uruguaya! Escribiste a caballo, galopando entre la dura hierba y el olor a camino (...)*”.¹² Quando diz “*escribiste a caballo*”, há sem dúvida nenhuma uma negação semântica de algum termo que, se fosse posto no lugar, haveria de tirar a beleza da negação como criação poética.

O poeta PAULO LEMINSKI afirmou certa vez num documentário que “é através da ruptura que a sociedade respira”. Percebe-se que o poeta, ao defender a sua classe, estava querendo mostrar a importância da negação no desenvolvimento material e intelectual da sociedade, como fonte necessária da criação artística e humana em geral. Nessa mesma linha, CHARLES BAUDELAIRE afirma que “só se substitui aquilo que realmente se destrói”, ou seja, só é possível de se mudar algo que for negado e, portanto, destruído, enquanto útil para o homem.

A negação também é perceptível na prosa de CHARLES BAUDELAIRE, nos dois estágios primeiros anteriormente descritos, do estágio do real e do cognitivo, ao dizer: “esses pensamentos, quer venham de mim ou se elevem das coisas, tornam-se, logo, demasiado intensos”. Ou seja, os pensamentos, os quais servem de inspiração poética, podem vir tanto da negação do real – quer venham de mim – quanto da negação do cognitivo – ou se elevem das coisas.¹³

Retomando o conceito de metáfora (translação), há que se questionar os textos do BACHELARD noturno para perceber o poder de negação, negativo, da função poética frente ao discurso científico. GASTON BACHELARD afirma: “O espírito científico deve lutar incessantemente contra as imagens, contra as analogias, contra as metáforas”, e continua MOTTA PESSANHA: “(...) as metáforas são muito mais que supérflua e extrínseca vestimenta do pensamento que se quereria rigoroso e límpido (...)”.¹⁴ O comprometimento da razão, ou a sua negação, surge, conforme BACHELARD: “não se pode confinar as metáforas, tão facilmente quanto se pretende, apenas no reino da expressão. Quer se queira ou não, as metáforas seduzem a razão”.¹⁵ Da mesma maneira que os ídolos baconianos,¹⁶ a frente questionados, as metáforas, consoante BACHELARD, negam a própria razão, ao levá-las para o caminho da imprecisão, do erro, da distorção, da negação, (...), da beleza do discurso poético.

Chega-se ao ponto de ser possível a visualização da negação em seus dois sentidos. A negação adquire o caráter tanto positivo quanto negativo. Embora não somente na poesia, a função do termo negação ora se aplica de modo positivo negando a realidade ou o imaginário ao permitir a criação em seu mais alto nível; ora se aplica

12 NERUDA, Pablo. *Cantos ceremoniales*. 15. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997, p. 213. “Pequeno potro pálido das pradarias! Filho da lua uruguaia! Escreveste a cavalo, galopando entre o capim duro e o cheiro de estrada, (...)”.

13 BAUDELAIRE, Charles. *O spleen de Paris*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 19.

14 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. X.

15 BACHELARD, Gaston. *O direito ...*, p. X.

16 BACON, Francis. *Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. 3. ed. São Paulo: Victor Civita, 1984, p. 20-33.

de modo negativo, ao destruir o real ou o imaginário ao mesmo tempo em que não propõe nada. Há que se resgatar um processo mágico na poesia, originário da negação dos termos, em que um verso nega o seguinte, em que uma palavra nega a outra, permitindo a beleza e a riqueza de sua poesia, quando se fazem em rimas, sejam consoantes, toantes, emparelhadas, cruzadas, interpoladas, misturadas, interiores ou iteradas.

Como lembra SYLVIA HELENA CYNTRÃO, tanto em VINÍCIUS DE MORAES quanto em LUÍS DE CAMÕES, tal processo de constante negação traz um novo conceito de estética na poesia ao admiti-la bela enquanto seus versos negam-se mutuamente. CAMÕES, em seus clássicos versos, diz que “o amor é fogo que arde sem se ver (...) é ferida que dói e não se sente, é um contentamento descontente (...)”.¹⁷ É o descontentamento negando o contentamento, é a dor que nega o doer. Em VINÍCIUS DE MORAES, os termos, ao se negarem, concedem a beleza do lirismo, como em seu soneto “O Verbo no Infinito”: “(...) e se nutrir para poder chorar (...) para poder nutrir-se, e despertar (...) e começar a amar e então sorrir (...) então sorrir para poder chorar”.¹⁸

As rimas negam-se, e dessa negação surge a beleza da poesia. A negação com um caráter positivo, de fundar o belo na estética da poesia, de conceder aos versos um processo cíclico que se repete, e ora retornar a fulgurar na poesia. Como mostra o poeta português ALMEIDA GARRETT, “Eu não sou, não me lembra: o passado/ A outra vida que dantes vivi/ Era um sonho talvez (...)– foi um sonho –/ Em que paz tão serena a dormi!/ Oh! Que doce era aquele sonhar (...) / Quem me veio, ai de mim! Despertar?”.¹⁹

Ainda na obra de VINÍCIUS DE MORAES, os últimos versos de seu soneto “Natureza Humana”, a negação de termos contrários, que posteriormente se perceberá nas leis da dialética, está profundamente presente nesses versos: “(...) Que a vida é esta incerteza que em mim mora/ A vontade tremenda de ir-me embora/ E a tremenda vontade de ficar (...)”.²⁰ A negação é constante em sua obra, “Soneto de Casamento”: “Na sala de luz lívida sorriam (...) na exaltação das flores que morriam (...) Irreal e longínqua como a vida/ Toda de branco perpassava a morta”.²¹ Portanto, no campo da poesia, a negação tem um papel importantíssimo, sem a qual a beleza do verso possivelmente perderia seus rumos e certamente apagaria o rastro de inúmeras preciosidades do universo do discurso poético.

17 CYNTRÃO, Sylvia Helena. Luís de Camões e Vinícius de Moraes: duas vozes masculinas na consonância do discurso poético. In: *Revista da Universidade Católica de Brasília*, Brasília, v. 5, n. 3, p. 365, 1997. “(...) e despertar um dia à luz e ver, ao mundo e ouvir (...) e começar a amar e então sorrir”.

18 MORAES, Vinícius de. *Livro de sonetos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 36. “Ser criado, gerar-se, transformar/ O amor em carne e a carne em amor nascer/ Respirar, e chorar, e adormecer/ E se nutrir para poder chorar/ Para poder nutrir-se, e despertar/ Um dia à luz e ver, ao mundo e ouvir/ E começar a mar e então sorrir/ E então sorrir para poder chorar/ E crescer, e saber, e ser, e haver/ E perder, e sofrer, e ter horror/ De ser e amar, e se sentir maldito/ E esquecer tudo ao vir um novo amor/ E viver esse amor até morrer/ E ir conjugar o verbo no infinito”.

19 GARRETT, Almeida. *Lírica completa*. Lisboa: Arcádia, 1971, p. 368-369.

20 MORAES, Vinícius de. *Jardim noturno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 152.

21 MORAES, Vinícius de. *Jardim* (...), p. 141.

Para além do discurso poético intratextual, a negação literária é antes um fenômeno histórico, por isso convém verificar o surgimento das escolas, ainda que de maneira descompromissada com a arqueologia foucaultiana. Na literatura portuguesa, seja no Brasil ou em Portugal, houve cerca de dez escolas literárias, cada qual com suas fases, e em cada país com suas diferenças mínimas na influência de formação de tais fases.

Em Portugal, como afirma, entre muitos autores, JOSÉ DE NICOLA,²² houve alguns importantes movimentos da literatura nacional, tais como: O Trovadorismo (1189-1434) na figura de D. DINIS (rei de Portugal), PAIO SOARES DE TAVEIRÓS (autor de “Canção da Ribeirinha”), JOÃO GARCIA DE GUILHADE, JOÃO ZORRO, FERNANDO ESGUIO, MARTIM CODAX, etc. A escola caracterizava-se por ter seus textos postos e acompanhados por músicas e canções e por serem cantados em coro. O Humanismo (1434-1527), DUARTE GALVÃO (autor de *Crônica de D. Afonso Henriques*), RUI DE PINA (autor de *Crônica de D. Afonso II*), GIL VICENTE (autor de *Auto da Índia, Floresta de Enganos, Auto da Feira*), etc. Período rico em trovas e crônicas e de negação dos valores medievais para os ascendentes valores burgueses, mercantis. O Classicismo (1527-1580), LUÍS DE CAMÕES (autor de *Os Lusíadas, Rimas, Auto de Filodemo*), SÁ DE MIRANDA (autor de *Estrangeiros e Vilhalpando*), CRISTÓVÃO FALCÃO (autor de *Crisfal*), etc. A escola negava a redondilha maior ou menor, clássica do quatrocentista ideal de poesia, e criava novos conceitos de arte. O Barroco (1580-1756), Frei LUÍS DE SOUZA (autor de *Vida de D. Fr. Bartolomeu dos Mártires*), ANTÔNIO VIEIRA (autor de *Sermões, Cartas, História do Futuro*), FRANCISCO RODRIGUES LOBO (autor de *Éclogas*), tinha como característica principal da escola: culto exagerado da forma; poesia carregada de figuras, como metáfora, antítese, hipérbole e alegorias; cultismo, e conceptismo. O Arcadismo (1756-1825), MARQUESA DE ALORNA (autora de *Obras Poéticas*), MANUEL MARIA BARBOSA DU BOCAGE (autor de *Opera Omnia*), ANTÔNIO DINIZ DA CRUZ E SILVA (autor de *O hissope, Odes Anacreônticas, Metamorfoses*), etc. Classificavam a escola o retorno ao modelo clássico greco-latino, voltas à natureza, a procura da paz bucólica. O Romantismo (1825-1865), ALEXANDRE HERCULANO (autor de *Eurico, o Presbítero, O Monge de Cister, O Bobo*), CAMILO CASTELO BRANCO (autor de *Pundonores Desgravados, Anátema, A Queda de um Anjo*), ALMEIDA GARRETT (autor de *O Retrato de Vênus, Catão, Mérope*), etc. A escola definia-se por uma obra erudita, em que o indivíduo passa a ser o centro das atenções, apelo ao intenso subjetivismo. O Realismo (1865-1890) tem em sua plêiade de autores que seguem o mesmo estilo: EÇA DE QUEIRÓS (autor de *O mandarim, O Primo Basílio, A Cidade e as Serras, O Crime do Padre Amaro*), GUERRA JUNQUEIRA (autor de *A Morte de D. João, Os Simples, A Velhice do Padre Eterno, Oração à Luz*), CESÁRIO VERDE (autor de *O livro de Cesário Verde*), ANTERO DE QUENTAL (autor de *Odes Modernas, Raios de Extinta Luz, Primaveras Românticas*), etc. A escola caracteriza-se por ir contra ao romantismo do início do século e por estar influenciada pelas transformações vividas pela sociedade européia. O Simbolismo (1890-1915), ANTÔNIO NOBRE (autor de

22 NICOLA, José de. *Literatura portuguesa*. 5. ed. São Paulo: Scipione, 1995, p. 219.

Só, Despedidas), CAMILO PESSANHA (autor de *Clepsidra*), EUGÊNIO DE CASTRO (autor de *Oaristos, Silva, Interlúdio*), etc. A escola tinha por foco manifestações metafísicas e espirituais e uma realidade subjetiva em que o eu não é apenas aquele modelo piegas do romantismo, mas profundo. O Modernismo (1915-1940), FERNANDO PESSOA (autor de *Mensagem, Poemas dramáticos*), MÁRIO DE SÁ CARNEIRO (autor de *Princípio, Céu em fogo*), FLORBELA ESPANCA (autora de *Juvenília, Livro de Mágoas*), época da *belle époque* e do processo burguês-industrial.

No Brasil, segundo CARLOS EMÍLIO FARACO e FRANCISCO MARTO MOURA, os períodos literários brasileiros foram, após a literatura de informação:²³ O Barroco (1601-1768), BENTO TEIXEIRA (autor de *Prosopopéia*), ANTÔNIO VIEIRA (autor de *Sermão de Santo Antônio aos Peixes, Sermão do Mandato*), caracterizava-se pelo amor infinito a Deus e a preocupação com a salvação espiritual. O Arcadismo (1768-1836), CLÁUDIO MANUEL DA COSTA (autor de *Obras*), BASÍLIO DA GAMA (autor de *O Uruguai*), JOSÉ DE SANTA RITA DURÃO, TOMÁS ANTÔNIO GONZAGA (autor de *Marília de Dirceu*), tinha por objetivo idealizar a vida campestre, a vida feliz e tranqüila, bem como o uso de características nativistas. O Romantismo (1836-1881) caracterizava-se pela expressão dos estados da alma, das paixões, das emoções, gosto pelos ambientes solitários e noturnos, valorização da natureza, GONÇALVES DE MAGALHÃES (autor de *Suspiros Poéticos e Saudades*), GONÇALVES DIAS (autor de *Leonor de Mendonça*), JOSÉ DE ALENCAR (autor de *As Asas de um Anjo, Verso e Reverso*), MARTINS PENA (autor de *O Juiz de Paz na Roça*), CASTRO ALVES (autor de *Navio Negreiro*). O Realismo (1881-1882), ALUÍSIO DE AZEVEDO (autor de *O Mulato*), MACHADO DE ASSIS (autor de *Memórias Póstumas de Brás Cuba*), RAUL POMPÉIA, ADOLFO CAMINHA, INGLÊS DE SOUZA, escola caracterizada por uma visão mais objetiva e fiel da vida. O Naturalismo (1881-1882) via o ser humano como simples produto do meio biológico, e o comportamento era resultado do meio social. O Parnasianismo (1882-1893) caracterizava-se por um elogio desvairado à forma, preocupado com o rigor e a estética da poesia, linguagem objetiva, com o uso de rimas ricas e métricas perfeitas, ALBERTO DE OLIVEIRA (autor de *Canções Românticas, Meridionais, Sonetos e Poemas*), OLAVO BILAC (autor de *Via Láctea, Alma Inquieta, O Caçador de Esmeraldas*), VICENTE DE CARVALHO (autor de *Ardentias, Relicário, Rosa, Rosa de Amor, Poemas e Canções*), RAIMUNDO CORREIA (autor de *Primeiros Sonhos, Sinfonias, Versos e Versões*). O Simbolismo (1893-1902) propunha uma sugestão de palavras, uma musicalidade e uma doçura dos versos, bem como o lado espiritual e fantástico, CRUZ E SOUZA (autor de *Missal e Broquéis, Tropos e fantasias, Faróis, Últimos sonetos e Evocações*), ALPHONSUS DE GUIMARÃES (autor de *Dona Mística, Câmara Ardente*). O Pré-Modernismo (1902-1922), uma busca para redescobrir o Brasil, evocação da realidade tal como ela se apresenta, lírica ou cética. EUCLIDES DA CUNHA (autor de *Contrastes e Confrontos, À Margem da História, Os Sertões*), LIMA BARRETO (autor de *Triste Fim de Policarpo Quaresma*), MONTEIRO LOBATO

23 FARACO, Carlos Emílio; MOURA, Francisco Marto. *Língua e literatura*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998, 599 p.

(autor de *Urupês, Cidades Mortas e Negrinha*), etc. O Modernismo (1922), inspiração nacionalista, aproximação entre a língua falada e a escrita, conquista do verso livre, OSWALD DE ANDRADE (autor de *Poesia Pau-Brasil, Poesias Reunidas, Os Condenados*), MANUEL BANDEIRA (autor de *Carnaval, A Cinza das Horas*), MÁRIO DE ANDRADE (autor de *Clã do Jabuti, Amar, Verbo Intransitivo*), MURILO MENDES (autor de *A Poesia em Pânico, História do Brasil*), ÉRICO VERÍSSIMO (autor de *O Arquipélago, O Continente, O Tempo e o Vento, Um Lugar ao Sol*), CARLOS DRUMMOND DE ANDRADE (autor de *Brejo das Almas, Amar se Aprende Amando, Amor Natural, As Impurezas do Branco, Viola de Bolso, Boitempo, A Paixão Medida*), MÁRIO QUINTANA (autor de *A Rua dos Cataventos*), CLARICE LISPECTOR (autora de *O Lustre, A Maçã no Escuro*), etc.

Esboçadas as escolas literárias, pode-se verificar, então, de modo mais detalhado, o processo de constante negação e auto-afirmação. As escolas literárias, assim como inúmeras formas humanas de criação, sofrem períodos de intensa produção teórica e, logo após, são sufocadas por uma insuficiência na descrição e na criação de novas produções artísticas. É, de fato, para a essencialidade humana, o risco e o acaso, os grandes propulsores da criatividade e da inovação humanas, mas reside principalmente na imprudência e na independência dos atos humanos, o caos, o verdadeiro caos, capaz de irromper horizontes, que jamais foram visitados pelo conhecer humano.

O ser humano insiste constantemente em dar à sua estabilidade e à organização uma primazia de atenção, como sendo essas as formas primordiais de se possibilitar o progresso, seja nas ciências humanas, seja nas ciências naturais. Essa posição, embora neguem muitos, é herança de um positivismo rançoso, que posta os acontecimentos inexplorados, numa eficiente racionalização. MAX WEBER²⁴ já destacara habilmente a profunda formalização e racionalização em que o homem moderno se “afunda”, ao buscar compreender e cerrar o mundo em sua esfera racional. Torna-se sempre necessário dar uma certa autonomia libertária ao caos, como sendo um dos elementos chaves na criação, ora científica, ora artística, ora filosófica, mas que está presente em todos os processos do conhecimento humano, como forma de incitar a criatividade, de fornecer, ou mostrar a necessidade de instrumentos básicos para os cortes epistemológicos e para os inconscientes criativos.

Dar ao caos um posto de imperatividade e importância é garantir-lhe, enquanto uma função de negação da ordem, ou seja, negação do que já está consumado, equilibrado e previsível, negação de tudo o que preside a segurança, de tudo o que está, como diria VINÍCIUS DE MORAES, “(...) na mais perfeita ordem, tudo na mais santa paz”. É desse caos, como negação do que precede, que surgem as escolas, num movimento de negação e auto-afirmação, num ciclo de afirmação e negação, rompendo com o quadro literário existente, ao mesmo tempo em que propõe uma nova realidade.

24 WEBER, Max. *Ciência como vocação*. In: *Metodologia das ciências sociais*. 2. ed. São Paulo: Cortez, 1995, p. 439. “A crescente intelectualização e racionalização (...) significa, antes, que sabemos ou acreditamos que, a qualquer instante, poderíamos, bastando que o quiséssemos, provar que não existe, em princípio, nenhum poder misterioso e imprevisível no decurso de nossa vida”.

Nessa perspectiva, a nova escola vai negando as características da escola anterior concomitantemente com a afirmação de novos paradigmas, de novas visões de mundo, de novas formas de representação da realidade. É preciso, supostamente, pensar a literatura como uma forma de projeção da realidade no imaginário coletivo e como forma de reformulação desse imaginário. As escolas projetam-se para além do real ao representarem e negarem as escolas precedentes. Quando MARQUESA DE ALORNA, em suas *Obras Poéticas*, estrutura toda a sua produção artística, numa constante necessidade de afirmação, está, inevitavelmente querendo negar os autores barrocos.

Assim como o Romantismo, com toda a sua estrutura burguesa, nega a falta de fantasia e subjetivismo do Arcadismo, o Parnasianismo, ao impor à poesia um rigor exagerado e uma formalidade na metrificacão, está, na verdade, negando a liberdade inspiradora dos românticos, filhos dos ideais rousseauianos do período revolucionário francês. O Realismo, seja em Portugal, seja no Brasil, tem por meta principal acordar o mundo para o que existe na realidade, isto é, despertar os indivíduos do sonho e da fantasia individualista e descomprometida com a materialidade da vida.

Mas em toda essa ambição poética e literária de fornecer ao mundo uma origem real para a criação, houve de ser negada por uma nova realidade, que se postasse numa revitalização da imaginação, um ressurgimento do eu lírico, sem, contudo, retornar ao verbalismo e ao vil sentimentalismo burguês. Na literatura portuguesa, uma constante de negação e afirmação se processa quando o Trovadorismo é negado pelo Humanismo, o qual é negado pelo Classicismo, que é negado pelo Arcadismo, que é negado pelo Barroco, que é negado pelo Romantismo, que é negado pelo Realismo, que é negado pelo Simbolismo, que é negado pelo Modernismo. No Brasil, a literatura segue o mesmo exemplo, Modernismo que nega o Pré-Modernismo, que nega o Simbolismo, que nega o Parnasianismo, que nega o Naturalismo, que nega o Realismo, que nega o Romantismo, que nega o Arcadismo, que nega o Barroco.

As escolas literárias, em todas as suas formas, representam, sempre, as condições sociais e históricas de seu tempo. Quando, na Semana de Arte Moderna de 1922, lançou-se uma nova fundamentação da literatura brasileira, o que se tinha em mente era a negação de toda a literatura até então realizada no Brasil. OSWALD DE ANDRADE, através de seu “movimento antropofágico”, pretendia a restauração de um mundo literário primordialmente brasileiro, numa seleção e numa deglutição da cultura estrangeira, passando por um filtro “tupiniquim”.²⁵ A Semana de Arte Moderna, retratada na Bienal de 1998, surge como uma negação do que se tinha até então, frente à expulsão de um nacionalismo e de um ufanismo que se criava até a escola do Simbolismo. Foi com o grande MONTEIRO LOBATO que o processo de restauração da cultura tipicamente brasileira teve seu precursor, promotor, e principalmente negativo da inexistente falta de patriotismo.

25 ANDRADE, Oswald de. Movimento antropofágico. *Revista de Antropofagia*, ano I, n. 1, p. 14, maio 1928. “Queremos a revolução Caraíba”.

Na ruptura em que incidem os movimentos literários, faz-se pelo alcance do ponto de saturação criativa, a que chamam os grandes críticos da literatura nacional e estrangeira, talvez aos moldes dos obstáculos epistemológicos que se processam na filosofia bachelardiana. Esse ponto crítico de saturação criativa gera um esgotamento de possibilidades no desenvolvimento do mundo artístico, sendo necessária a criação de uma nova escola capaz de conter em sua estrutura e seu manifesto as antigas crises de narração e manifestação das formas e figuras poéticas. Se o concretismo foge ao padrão e à forma da poesia tradicional, assim o faz como crítica injusta, antiarte, por negar a necessidade do discurso poético de se constituir pela estrutura nas orações e não pela simbologia ou conteúdo da poesia.

Dar conteúdo à organização e à posição das palavras significa negar que o verso necessita normalmente de uma ordem, seja direta, seja indireta, que precisa fundamentar-se na relação sujeito-verbo-complemento, ao mesmo tempo em que significa valorizar o espaço onde se encontra a poesia – numa poética do espaço, como diria BACHELARD: é valorizar a relação verbo-verbo, sujeito-sujeito, como construtores da poesia.²⁶ A poesia contemporânea, assim como os contos e romances da atualidade, ainda que estejam resistindo a uma ruptura criativa, como dizem os críticos, comprometem-se com uma posição e uma função importante na história da literatura brasileira ao negarem a ordem social, tão descrente e tão ausente de utopias.

Muitas vezes, as escolas literárias negam-se mutuamente, todavia nem sempre refletem a realidade social – MARX que não esteja presente –, pois, em alguns casos, elas negam o próprio momento histórico em que se afirmam. Se o Romantismo está intimamente ligado ao seu tempo histórico, seguindo os devaneios culturais e mercantis da ascendente burguesia, à luz dos ideais de liberdade, igualdade e fraternidade, o Modernismo, em sua presente fase de configuração, de forma alguma pode estar comprometido com a realidade, excetuando-se alguns autores como o poeta FERREIRA GULLAR e, no campo das crônicas, LUÍS FERNANDO VERÍSSIMO. O que há, atualmente, é certamente uma intensa incompatibilidade com a realidade e suas discrepâncias sociais e possivelmente uma negação, proposital ou não, a serviço das classes ideológicas dominantes ou não, da impotência humana diante da crise.

Para além da literatura, um novo questionamento da negação parecer ser necessariamente posto, então, agora no âmbito do estruturalismo da lingüística. Segundo ALTHUSSER, filósofo marxista, o estruturalismo seria uma “ideologia filosófica de cientistas” e não uma “filosofia de filósofos”²⁷ ao conceder uma crítica negativa. A corrente estruturalista caracteriza-se por representar o mundo como se estivesse organizado numa estrutura, em que o sujeito ocupa uma posição de irrelevância a essa formatação.

26 CESAR, Constança Marcondes. Por uma poética do espaço. In: *Revista Brasileira de Filosofia*. São Paulo, v. 39, n. 157, p. 82, jan./mar. 1992.

27 Apud CZAİKOSKI, Michele; PANCERA, Carlo Grabriel Ksan. *O estruturalismo na lingüística*. Curitiba: UFPR, ano 99, n. 1, p. 29.

O estruturalismo surge com uma tendência de ser racionalista, formalista e mecanicista, pressupondo uma hierarquia organizacional, em que o sistema ocupa uma posição de destaque para a compreensão da realidade. Contudo, a corrente estruturalista aparece, conforme NICOLA ABBAGNANO,²⁸ como uma reação ou negação de três correntes que se faziam presentes: o Idealismo, o Historicismo e o Humanismo. O estruturalismo vai de encontro ao Idealismo quando afirma “a objetividade dos sistemas de relações”,²⁹ ou seja, a corrente estruturalista busca compreender a realidade, ainda que se utilize de conceitos e teorizações, de modo a desconsiderar as puras indagações individuais.

A negação do historicismo surge no instante em que o estruturalismo busca desconsiderar a realidade como um “sistema relativamente constante e uniforme de relações”,³⁰ ou seja, busca admitir as possíveis mudanças na estrutura ao conceber em seu fundamento a distinção básica entre sincronia e diacronia. Por fim, a negação maior ocorre justamente com a refutação pelo estruturalismo do Humanismo ao “afirmar a prioridade do sistema em relação ao homem”,³¹ isto é, o estruturalismo retira o sujeito de sua posição de destaque para colocá-lo num posto inferior ao sistema e a estrutura.

O grande nome do estruturalismo foi, segundo o professor CARLOS ALBERTO FARACO, o lingüista FERDINAND DE SAUSSURE, o qual fundamentou o pensamento de JAKOBSON, LÉVI-STRAUSS e JACQUES LACAN. SAUSSURE, inicialmente, propõe uma necessária e fundante dicotomia entre *langue* e *parole*; para ele, no discurso, havia uma realidade supra-individual, regular e sistêmica (*langue*), enquanto havia também uma realidade individual, assistemática e facilmente mutável.

Após a distinção, SAUSSURE concentra-se na *langue* ao dar maior importância, portanto, a estrutura do que à realidade em que se enquadra o sujeito. Portanto, SAUSSURE retira da linguagem o vivido do objeto da lingüística, as experiências do falante, a vivência do falante, para dar a língua uma certa autonomia em relação ao sujeito. Concentrando-se na *langue*, SAUSSURE propõe uma nova dicotomia entre forma e substância, confirmando que a língua “é uma realidade formal, autônoma, que está entre duas substâncias, uma substância sonora e uma substância que seria o mundo”.³²

Na discussão do estruturalismo, o “falante é falado pela estrutura”,³³ ou seja, para os estruturalistas, o sistema deve estar sempre além e superior ao sujeito, de tal modo que o falante não tem espaço na discussão. Para a lingüística saussureana, em que há “o estudo da língua em si mesma e por si mesma”,³⁴ uma grande dificuldade é

28 ABBAGNANO, Nicola. *Estruturalismo. Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 377.

29 ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário ...*, p. 378.

30 ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário ...*, p. 378.

31 ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário ...*, p. 378.

32 CZAIKOSKI e PANCERA. *O estruturalismo ...*, p. 30.

33 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo na lingüística*. Curitiba: UFPR, ano 99, n. 1, p. 30.

34 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo ...*, p. 31.

unir a língua enquanto sistema e a língua enquanto história, ou seja, a língua posta numa ordem bem estruturada e a língua em movimento. Para isso, FERDINAND DE SAUSSURE propõe a citada dicotomia entre sincronia e diacronia, em que esta se preocupa em explicar as mudanças internas do sistema, enquanto que aquela se preocupa com a própria estrutura.

Conforme FARACO,³⁵ as raízes do estruturalismo se deram na descoberta da relação entre as línguas da Europa e da Ásia, originando a lingüística indo-européia. Dessa descoberta houve uma percepção dos estudiosos para a relação estrutural entre as línguas, o que motivou um estudo da língua em si mesma. O estruturalismo repercutiu em várias áreas das ciências humanas, a exemplo da antropologia e da psicanálise. Na psicanálise, a corrente estruturalista será revitalizada pela figura de JACQUES LACAN, o qual busca montar a sua análise do discurso, emprestando conceitos e termos da lingüística estruturalista saussureana.

LACAN, embora busque a emancipação do sujeito, ou seja, conquanto retome a posição do sujeito, enquanto foco de todos os sistemas, para formular suas teorias acerca do discurso, resgata as idéias de SAUSSURE e JAKOBSON. Segundo CARLOS ALBERTO FARACO, a partir dos anos 60, LACAN inicia seus estudos na análise do discurso, numa tentativa de “retomar a análise da linguagem incorporando o vivido”,³⁶ ou seja, LACAN recoloca o falante numa posição de destaque. Esse resgate lacaniano da *parole* de FERDINAND DE SAUSSURE quer retomar a problematização de quem haveria de ser o sujeito, de quem haveria de estar sofrendo ou vivendo as experiências e posição do falante.

Se analisar-se a corrente marxista, há de perceber, frequentemente, o questionamento da palavra estrutura, através de elementos como modo de produção, formação social, classe, capital, contradição, superestrutura e infra-estrutura. Mas utilizar-se da palavra estrutura de modo algum pode significar que o sujeito adquire um papel de inferioridade diante das determinações da estrutura, pois se a superestrutura é determinada em última instância pela infra-estrutura, como diria ALTHUSSER,³⁷ isso jamais elimina o sujeito de sua posição de quem faz a história. O uso do termo estrutura, portanto, não leva necessariamente a idéia de estruturalismo, pois como diria ADRIANO NERVO CODATO, “não é porque MARX tem um vocabulário que pode ser assimilado ao estruturalismo, que MARX é estruturalista”.³⁸ Da mesma forma afirma o professor FARACO: “SAUSSURE nunca falou em estrutura”.³⁹

35 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo* ..., p. 32.

36 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo* ..., p. 35.

37 ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado: notas para uma investigação. In: *Mapa da ideologia*. São Paulo: Contraponto, 1998, p. 110.

38 CODATO, Adriano Nervo. *O estruturalismo no marxismo*. Curitiba: UFPR, ano 99, n. 1, p. 56.

39 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo* ..., p. 33. “SAUSSURE nunca falou em estrutura; é, portanto, difícil dizer se ele é o pioneiro do estruturalismo em sentido mais restrito, do ponto de vista filosófico, eu entendo que ele é o pioneiro. SAUSSURE ocupa um lugar fundamental na história da lingüística, porque leva a cabo as tendências de estudo sistêmico, advindas do século XIX”.

Portanto, a estrutura, vista por SAUSSURE na idéia de *langue*, representa-se pela língua, que, segundo o próprio pensador, pode ser definida: “a língua é um sistema cujas partes todas devem ser consideradas em sua solidariedade sincrônica”.⁴⁰ Enquanto que para LÉVI-STRAUSS, a estrutura, na antropologia, além de adquirir um papel de importância maior frente ao sujeito, pode ser definida como: “um sistema de elementos tal que uma modificação de todos os outros, considerando-a como um modelo conceitual que deve dar conta dos fatos observados e permitir que se preveja de que modo reagirá o conjunto no caso da modificação de um dos elementos.”⁴¹ Dessa maneira, seja na lingüística, seja na antropologia, seja na psicanálise, o estruturalismo propõe um importante questionamento, ao redor da problemática e da posição do sujeito nas ciências humanas.

Após uma breve análise das raízes e características do estruturalismo, convém, neste instante, explicar o porquê da inserção do tema, numa busca transdisciplinar pela definição e aplicação do termo negação. O estruturalismo, como corrente que fundou o pensamento deste século, originário do século XVIII, com a descoberta do sânscrito, pelos europeus,⁴² gerou uma polêmica que teve por objetivo central o reposicionamento do sujeito frente à construção do mundo e frente às ciências naturais e humanas.

O objeto de estudo do estruturalismo consiste na compreensão dos fenômenos em suas relações e conseqüentemente dos sistemas oriundos dessas relações, ao invés de preocupar-se exclusivamente com a natureza dos fenômenos em si. Desde as projeções da época das luzes, o homem ocupou sempre um *locus* de sujeito e jamais se permitiu colocar num lugar em que não fosse capaz dele mesmo produzir a sua própria realidade e sua própria situação de futuro.

Colocar-se na posição de sujeito é colocar-se, como se afirma na sintática da língua portuguesa, no lugar em que se pratica a ação do verbo, ou seja, que impõe a outro a sua vontade e as suas determinações. Todavia, ocupar a posição de sujeito é também, pela sintática comum, estar sempre pronto a receber as qualidades de um predicado. Não é à toa que o primeiro passo para a análise sintática consiste na separação e análise do sujeito. Portanto, sempre o sujeito se posiciona num lugar de autodeterminação e de autocontrole, numa posição de autonomia de atuação e consecução de ações presentes, passadas ou futuras, seja lá como for. Todavia, é preciso ao homem postar-se também na posição de objeto, ou seja, colocar-se no *locus* do estar prestes a uma realidade que independe diretamente da sua própria realidade, respeitando-se, é claro, as leis de ação e reação, também presentes nas teorizações da situação e ordem sistêmicas. Ser sujeito, portanto, assume uma nova postura, pois significa, ao mesmo tempo, ser sujeito e estar sujeito. Ser sujeito é praticar a ação do verbo, ao mesmo passo em que se está sujeito a ação de um predicado, ou de um outro verbo.

40 ABBAGNANO, Nicola. *Estrutura. Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 376.

41 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural I*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996, p. 46.

42 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo ...*, p. 32.

O estudo na análise sintática sempre esteve presente no currículo secundarista, e assim tem sido estudado, a partir da posição em que o sujeito assume na linguagem escrita e na linguagem falada. O primeiro passo no estudo da análise sintática, como já fora dito, é o estudo do sujeito, mas, principalmente, o estudo se inicia sempre com a voz ativa, jamais com a voz passiva, seja sintética ou analítica. Estudar as orações sob sua forma ativa é estudá-las enquanto o sujeito pratica a ação do verbo, de modo direto, simples, organizado e necessariamente comum, pois o que haveria de ser de todo o sistema de aprendizado da sintaxe caso não houvesse essa ordem? Talvez questionamento já proposto anteriormente, frente ao caos.

Contudo, estudar as orações, sejam elas coordenadas (ora se complementando, por pura vaidade) ou subordinadas (ora se complementando indispensavelmente), em suas formas passivas, requer postar o sujeito como “estar sujeito”, seja à qualificação de um adjetivo, seja à ação de um verbo ou de uma outra oração. O sujeito, anteriormente ao estruturalismo, ou anteriormente a teoria da relatividade e do caos, esteve sempre em sua indelével e suprema posição, jamais, em tempo algum, pretendeu-se enquanto objeto da realidade. Fora sempre impossível admitir que a realidade, tanto imprevisível e desorganizada, seria capaz de determinar o indivíduo, ou que esse seria capaz de assumir uma posição de submissão frente a uma estrutura qualquer? Esse mesmo questionamento, de pôr o indivíduo numa dupla posição, foi uma das teorias que possibilitou aos juristas modernos pensar o sujeito de direito, como aquele em que tem direitos – ou seja, ocupando a posição de sujeito, enquanto sujeito – ao mesmo tempo em que tem de respeitar os direitos de outrem, ora, com não apenas direitos, mas também deveres – ou seja, ocupando a posição de objeto, ou “estar sujeito”.

Esse pedestal iluminista, em que o sujeito é “sujeito” ou “está sujeito”, houve de ser repensado pela corrente estruturalista, através de uma mudança completa na racionalidade moderna do homem cientista e filósofo. O estruturalismo, porquanto, findou a idéia de supremacia do sujeito ao rebaixá-lo a mero elemento de um sistema, ou de uma estrutura, que lhe é sempre além e pretensamente superior à sua posição. Através das teorizações do estruturalismo, houve, eis aqui o foco de interesse, uma negação do sujeito enquanto ocupante das posições de destaque e fundante dos sistemas sociais e estruturais.

A corrente estruturalista propôs uma nova visão do sujeito na realidade, refutando, através de seus princípios e de suas características, a idéia “esclarecida”, em que o sujeito ocupava, da então minoridade kantiana, como anteriormente afirmado.⁴³ A negação, pelo estruturalismo, teve sua origem na década de 1910, através da teoria de GESTALT, a qual valorizou cientificamente a aplicação dos conceitos de estrutura, forma e totalidade aos fenômenos psicológicos. Após FERDINAND DE SAUSSURE, a escola fonológica de Praga desenvolveu o conceito de negação do sujeito, através de NICOLAI S., TRUBETZOI e ROMAN JAKOBSON. O objetivo principal era conceber as mudanças analógicas e fonéticas como efeito exclusivo da própria constituição de

cada sistema lingüístico, pela superação da visão da gramática comparada das línguas indo-européias.

JAKOBSON, pela então escola fonológica de Praga, propõe uma dicotomia entre variante e invariante. Segundo o Professor FARACO,⁴⁴ “o sistema define as invariantes, que terão realizações variadas”, ou seja, os sistemas são conjuntos de invariantes. O discurso, para o próprio LACAN, impõe-se ao sujeito, pois em toda fala há sempre um caráter imperativo, divino. Conforme JACQUES LACAN, o “dizer faz o Deus ser, ou Deus-ser, deuzer, dizer”,⁴⁵ dessa forma, LACAN se pretende na restauração do estruturalismo saussureano. A negação do sujeito proporciona uma “desestruturação” do pensamento racionalista e antropocêntrico do ser humano, pois a estrutura nega o sujeito, nega a sua função informante, nega sua necessidade constitutiva.

À frente, serão refletidas as teorizações de um cientista social norte-americano TALCOTT PARSONS, um dos fundadores do estruturalismo dentro da sociologia, ao romper com o pensamento weberiano de que o indivíduo age. A teoria sistêmica continua presente, nos dias de hoje, como forma de manter a negação da determinação última existente na estrutura social e na estrutura do universo jurídico, tão fundado na primazia do sujeito. É preciso resistir à tendência humana de colocar sempre o homem numa posição de destaque, numa posição elevada, numa escala hierárquica qualquer. A própria noção de hierarquia, embora não tenha sido fundada com o pensamento estruturalista, há de sempre colocar o homem em seu topo, como se não fosse possível a existência do sistema sem a presença humana. Além do mais, há uma tendência constante de buscar no homem a estabilidade e a organização para as estruturas, sejam elas sociais, filosóficas ou lingüísticas, como se um sistema não fosse possível de existir independentemente dos seus sujeitos. O orgulho do cientista está em constante risco de ser ferido, ao substituir o seu ego pela estrutura sistêmica, talvez seja essa a fundamentação pormenorizada do ser humano diante das superestruturas, não no sentido marxista, existentes no mundo.

2 A NEGAÇÃO FILOSÓFICA: CORTE EPISTEMOLÓGICO E ALIENAÇÃO DIALÉTICA

Na teoria de GASTON BACHELARD, há, segundo o autor, uma necessidade em se distinguir entre o que vem a ser na filosofia a filosofia em si e a filosofia das ciências, para poder fundar todo o pensamento da episteme moderna. O novo espírito científico surge no instante em que a ciência passa a ser questionada sob um enfoque puramente científico e outro puramente filosófico, ou seja, no momento em que o filósofo da ciência preocupa-se com o estudo dos princípios gerais, enquanto que o cientista se preocupa com os resultados particulares. Portanto, dentro dessa nova perspectiva, surge o que BACHELARD propõe como a formação de dois grandes obstáculos epistemológicos, os quais acabam por enfraquecer o sistema: o geral em contraposição

44 FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo* ..., p. 33.

45 LACAN, Jacques. *Seminário 20: mais, ainda*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 62.

ao particular. “dois obstáculos epistemológicos contrários que limitam todo o pensamento: o geral e o imediato”.⁴⁶

O geral, enquanto obstáculo epistemológico, é estudado pelos filósofos da ciências, os quais estão preocupados com o *a priori* da aplicação das teorias científicas; contudo, o imediato, enquanto obstáculo epistemológico, tem sido questionado pelos próprios cientistas, que estão constantemente preocupados com a aplicação e o estudo das ciências. Dessa maneira, BACHELARD começa a fundar suas teorizações a respeito do que viria a ser um obstáculo epistemológico, e sua posição dentro da formulação do novo espírito científico, bem como da progressão das ciências. Obstáculo epistemológico, de modo simplificado e se excetuando o universo matemático, consoante BACHELARD, é o momento em que as teorias, acerca de um mesmo objeto, tornam-se insuficientes para a compreensão da realidade. Ou seja, obstáculo epistemológico existe quando, num dado momento da pesquisa científica ou da reflexão filosófica, chega-se a um ponto em que a linha de análise não mais é capaz de dar conta da realidade, tendo em vista a complexidade do real, ou seja, vistas as novas dúvidas que esse impõe ao cientista, frente à inexistência de ferramentas eficientes.

A noção de obstáculo epistemológico, que funda o novo espírito científico, tenta açambarcar o porquê de um certo momento não ser mais possível seguir em frente com as teorizações filosóficas e as práticas científicas. Tentando chegar a uma conclusão, BACHELARD, diante dos obstáculos epistemológicos do *a priori* e do *a posteriori*, propõe a necessidade de uma alternância entre empirismo e racionalismo, de modo a ser somente possível a compreensão desses quando refletidos em relação. Na episteme moderna, para que seja possível a superação desse obstáculo, cuja caracterização será em seguida explicada, é preciso ter claramente em mente que “o empirismo precisa ser compreendido; o racionalismo precisa de ser aplicado”.⁴⁷ A superação desse obstáculo, portanto, é através da noção de que ambos estados gnoseológicos fundamentam-se nessa polaridade, mutuamente. Pois é necessário pensar na linha de que “empirismo e racionalismo é o complemento efetivo da outra”.⁴⁸

O obstáculo surge inesperadamente, assim que as lacunas teóricas ou práticas estendem-se por toda a estrutura do sistema, de forma a corromper as bases epistemológicas, desembocando numa impossibilidade de desenvolvimento e progresso epistêmico, funcional, representativo e criacional. Quando se atinge um estágio, em que a realidade torna-se logo demasiada intensa, diante da ineficiência instrumental das teorias e das práticas, é porque, precisamente, quando não há desvio epistêmico, alcançou-se um obstáculo epistemológico. O alcance de obstáculos gera, a anteriormente citada, criação pela imprevisibilidade, pelo acaso, pelo caos, os quais, ainda que não estejam questionando apenas o universo artístico, também levam a profundas mudanças

46 BACHELARD, Gaston. *A filosofia do não: filosofia do novo espírito científico*. 3. ed. Lisboa: Presença, 1984, p. 9.

47 BACHELARD, Gaston. *A filosofia ...*, p. 9.

48 BACHELARD, Gaston. *A filosofia ...*, p. 10.

estruturais e funcionais, também no universo da filosofia e no universo das ciências humanas ou naturais. Os obstáculos epistemológicos, muitas vezes, podem surgir, não pelo alcance de certo empecilho na linha de teorização, mas sim pelo “simples” fato de estarem a filosofia da ciência e a filosofia em si num descompasso catalisador de evolução.

Assim afirma BACHELARD: “os conceitos científicos não atingiram todos o mesmo estágio de maturidade; muito permanecem ainda implicados num realismo mais ou menos ingênuo; muitos são ainda definidos na orgulhosa modéstia do positivismo”.⁴⁹ Consoante BACHELARD, é preciso no progresso científico, ao contrário do progresso moral, do progresso social, do progresso poético, considerar o seu discurso numa certa hierarquia de conhecimentos. Postar o conhecimento científico numa rígida hierarquia intelectual é ter em mente que, num tempo improvável qualquer, a formação de um obstáculo epistemológico pode obstruir todo o desenvolvimento da cadeia científica. Essa obstrução pode ocasionar, o que freqüentemente ocorre, um período em que as teorias permanecem estáticas, extasiadas frente a uma única crítica, geralmente, dessa crítica positiva ou negativamente corruptoras do sistema filosófico e científico. A formação de pontos, em que se funda uma espécie de vácuo epistêmico, tem permeado visivelmente toda a filosofia e toda a ciência desde período longínquos do questionar e descrever humanos.

Todavia, os obstáculos epistemológicos não aparecem exclusivamente no mundo filosófico-científico, pois muitas vezes se apresentam na própria construção histórica; ao acreditar que as teorias cíclicas retornam no exato instante, que certos pontos, em que o homem se paralisou diante da realidade, atribulado por um obstáculo, talvez não epistemológico, mas à guisa do pensamento marxista, no momento em que as relações de produção estavam em descompasso com as forças produtivas. O cientista há que se postar sempre de fora com uma espada, como diria o poeta VINÍCIUS DE MORAES, ou seja, há que pôr suas teorias à prova, para que num dado instante não chegue tão facilmente aos obstáculos epistemológicos.

Como afirma KARL MANNHEIM,⁵⁰ as teorias necessitam estar sempre em constantes exames e críticas, a fim de que não se descontrolam e produzam anomalias, em virtude da demasiada especificidade do pensamento. Em virtude da especificidade dos cientistas e atualmente dos filósofos, a facilidade de se atingir os presentes obstáculos epistemológicos tem aumentado, tendo em vista que a generalidade inibe, ou distancia, o ponto em que as teorias se saturam e não mais sejam capazes de explicar ou descrever a realidade. É preciso ter-se em mente, como afirmara ÉMILE DURKHEIM,⁵¹ que a especialização é um processo sem fim, constante e progressivo. O fim de todo obstáculo epistemológico há de ser sempre numa ruptura, num corte epistemológico, como se a

49 BACHELARD, Gaston. *A filosofia ...*, p. 20. “(...) o que faz com que, examinada nos seus elementos, a filosofia do espírito científico não possa ser uma filosofia homogênea”.

50 MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1993, p. 29.

51 DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

extinção desse obstáculo enquanto problema ou também enquanto elemento que oxigena o sistema, fosse a saída mais adequada. Se o corte epistemológico é a maneira ideal de fuga do sistema, sem ser o puro abandono da linha teórica que se seguia, isso cabe às digressões filosóficas, mas se redime no ponto de maior relevância.

A filosofia do não, bachelardiana, expõe a necessidade de um corte epistemológico e, principalmente, de uma “dialetização das noções, (...), que se apresenta como nunca plenamente acabada, mas sempre em marcha”.⁵² Segundo ABBAGNANO:⁵³ “A ruptura foi um termo introduzido pelas filosofias existencialistas”. Para JASPERS, a idéia de ruptura, que ocorre no mundo real, acontece quando se busca uma totalidade absoluta, que pretende abarcar o todo em sua visão, chegando a uma multiplicidade de perspectivas. HEIDEGGER, tendo em vista a ciência e a natureza, afirmara que a ruptura do mundo se faria na ciência e na técnica. Em BACHELARD, a filosofia do não retoma a velha e citada bivalência da negação, vista enquanto caráter positivo, e enquanto caráter negativo, como diria o autor: “A filosofia do não surgirá, pois, não como uma atitude de recusa, mas como uma atitude de conciliação”.⁵⁴ A ruptura, no contexto bachelardiano, ocorre a partir do momento em que se chega a um obstáculo epistemológico, e, desde então, surge a necessidade de se romper com a ordem epistêmica vigente, como forma de sobrepujar tal obstáculo. O corte epistemológico consiste, portanto, numa ruptura com a linha de pensamento, a qual fundava as teorizações, que, devido à insuficiência técnico-cognitiva de conhecimento da realidade, propunham um ponto de negação.

Dessa maneira, após o alcance do obstáculo epistemológico, há a necessidade de se criar novos instrumentos de conhecimentos da então complexa realidade, para tanto, rompe-se, ou melhor, nega-se a estrutura anterior, estabelece-se um ponto de não-retorno e se funda uma nova linha de pesquisa. O estabelecimento de um ponto de não-retorno significa romper com as teorizações que se seguiam, criar uma nova metodologia de análise acerca de um mesmo objeto, porém, ao mesmo tempo em que significa negar a ordem anterior, o pensamento anterior, significa também ter a estrutura das teorias precedentes, apenas como base fundamental de uma nova linha epistemológica, sem que essa informe o sistema.

Portanto, a ruptura epistemológica impõe uma negação dos questionamentos anteriores, formulando novos questionamentos, com novas técnicas e instrumentos epistemológicos, tendo como apoio o esboço da cadeia anterior de raciocínio. BACHELARD criou o termo ruptura epistemológica tentando explicar e clarificar

52 CESAR, Constança Marcondes. Relativismo, ceticismo e antidogmatismo em Gaston Bachelard. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, v. 41, n. 176, p. 450, out./dez. 1994.

53 ABBAGNANO, Nicola. Ruptura. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. 862.

54 BACHELARD, Gaston. *A filosofia ...*, p. 17. “Entre os dois pólos do realismo e do kantismo clássicos nascerá um campo epistemológico intermediário particularmente activo. A filosofia do não surgirá, pois, não como uma atitude de recusa, mas como uma atitude de conciliação.”

esse processo não linear do conhecimento científico. Descobrimos que a ciência não se cria e nem se faz linearmente, porém, por saltos, BACHELARD chegou à conclusão de que algo deveria impedir o transcorrer da ciência; algo que a fizesse, em seu conhecimento, processar-se por saltos. Retornando à razão existencial da ruptura, à guisa das corridas hípicas, a ciência deve ultrapassar uma barreira, que a impede de seguir em frente; essa barreira ficou conhecida como “obstáculo epistemológico”. Esse obstáculo é o estorvo com que a ciência se depara ao descobrir que os conceitos, os procedimentos e os instrumentos utilizados não mais são suficientes e capazes de explicar os resultados que surgem ou os que se estão buscando. Chegando-se a esse obstáculo, há que se encontrar uma saída para a ciência conseguir transpô-lo, sejam novas teorias que se ramifiquem ou novas bases teóricas.

Verificando que simplesmente novas teorias não são capazes de sobrepujá-lo, BACHELARD desenvolve um novo método, pois sendo inovador, de se formular uma nova base teórica, que rompa com a linha teórica anterior e se torne original. Para BACHELARD, é necessário, em dado obstáculo, que se diga não a toda teoria existente e se elabore novas teorias, novos métodos e tecnologias. Nesse momento ocorre então a “ruptura epistemológica”, a qual nega toda a teoria existente, parte para uma nova teoria, que não possua características em comum com a anterior, contudo, ainda, utilizando a teoria anterior como base.

Um caso típico que recorre a fim de se evidenciar como se processa o corte epistemológico, lembra-se de MARIA LÚCIA DE ARRUDA ARANHA e MARIA HELENA PIRES MARTINS, que resgatam o grande exemplo de COPÉRNICO, que, ao formular sua teoria heliocêntrica, rompe com toda a teoria anterior. Essa teoria progressiva, desenvolvida por ARISTÓTELES e aperfeiçoada por PTOLOMEU (século II), por ser geocêntrica, afirmava ser a Terra o centro do Universo e não o Sol, como expôs COPÉRNICO. O monge NICOLAU (1473-1543), então, nega toda a teoria do geocentrismo, faz uma ruptura epistemológica (lembrar-se da inexistência do termo na época), cria a teoria do heliocentrismo, mas utiliza a teoria anterior como base, pois preserva alguns conceitos, como: órbitas circulares, universo finito e céu das estrelas fixas.⁵⁵

Torna-se mais fácil, talvez simplista e medíocre, porém didático, a comparação da teoria de obstáculo e ruptura epistemológicos de BACHELARD ao exemplo da formação dos galhos nas árvores. De um caule central saem ramificações (teorias), dessas surgem novas ramificações (teorias), e assim por diante. Chega-se a um momento em que o caule central não mais agüenta, sendo necessário o surgimento de outro galho em outra abscisão (nova base), para que suporte novas teorias, e, se possível, mais teorias que o anterior (ou mais galhos). A teoria dos obstáculos e cortes epistemológicos tem sido utilizada em grande parte da episteme moderna, ao fundar uma nova forma de compreender a evolução e a revolução que se operam no campo científico: “(...) o

55 ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. *Filosofando*: introdução à filosofia. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1995, p. 162-165.

progresso científico manifesta sempre uma ruptura, perpétuas rupturas, entre o conhecimento comum e o conhecimento científico (...).⁵⁶

A certa altura de sua pesquisa, principalmente no campo da matemática, BACHELARD questiona os paradigmas de KUHN, o qual insiste na teoria de que as descobertas científicas se baseiam nos paradigmas e suas explicações, além de negar a teoria popperiana, ao propor que as teorias necessitam mais serem desenvolvidas do que criticadas. Para KUHN, o progresso das ciências se faz por acumulação de descobertas. Mais tarde, como um efeito das teorias bachelardianas, o próprio KUHN, algum tempo depois, define que é a partir da teoria dos cortes epistemológicos de BACHELARD que surge a “revolução científica”. Para ambos, toda revolução científica ocorre quando o cientista descobre que os paradigmas disponíveis não mais explicam um fenômeno ou um acontecimento novo, sendo necessário que se crie um outro paradigma. Portanto, nesse instante, a negação, como forma de ruptura epistemológica, chega ao ponto em que adquire um caráter positivo, ao propiciar um acontecimento fantástico para a ciência, o de revolução científica.

A revolução científica, diante da teoria dos obstáculos e cortes epistemológicos, leva o homem, enquanto cientista e enquanto filósofo, ao que PASCAL refletiria como “o silêncio desses espaços infinitos me apavora” e que o poeta PAULO LEMINSKI⁵⁷ relembra. BACHELARD resgata a noção de tempo nas transformações científicas e assim diz: “Os progressos científicos começaram por ser lentos, muito lentos. Quanto mais lentos são, mais contínuos parecem”.⁵⁸ Com a idéia de revolução científica e sua função dentro da comunidade acadêmica, surge um novo questionamento, mais de cunho filosófico e radicalmente ontológico que de cunho propriamente científico: de onde vem a ilusão de progresso e evolução? Entretanto, não diz respeito à epistemologia crítica.

De outro lado da epistemologia, na esfera perfunctória, a dialética assume papel fundamental no propósito da negação. Ao longo dos anos, a dialética assumiu diferentes sentidos dos quais hoje é conhecida. No início, em tempos de Grécia antiga, o sentido da palavra dialética era o de a arte do diálogo, ou seja, como se dialogar da melhor

56 BACHELARD, Gaston. *O materialismo racional*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990, p. 241.

57 LEMINSKI, Paulo. O silêncio de Pascal. *Folha de São Paulo*, 27 jul. 1985, *Folha Ilustrada* apud in *Filosofando*: “O silêncio desses espaços/ infinitos me apavora”/os pensamentos esfaqueados de/ Pascal/ são a crise de uma consciência/ excepcional/ no limiar de uma nova era/ o místico de Pascal/ contempla o céu estrelado/ numa vã espera de vezes/ o céu calou-se/ estamos sós no infinito/ deus nos abandonou/ “daquela estrela à outra/ a noite se encarcerou/ em turbulenta vazia desmesura/ daquela solidão de estrela”/ (Leopardi via Haroldo de Campos)/ nenhum ufo/ *no close contact of the third kind*/ a solidão “cômica” de Pascal/ é o *pendant* do vazio/ de sua classe social/ cuja hegemonia está para terminar/ os germes da revolução francesa/ que vão derrubar a nobreza/ e colocar a burguesia no poder/ já estão no ar/ Pascal ouve nos céus/ o tremendo silêncio/ de uma classe que já disse/ tudo que tinha de dizer/ pela boca da história”.

58 BACHELARD, Gaston. *O materialismo ...*, p. 244. “Os progressos científicos começaram por ser lentos, muito lentos. Quanto mais lentos são, mais contínuos parecem. E como a ciência sai lentamente do corpo dos conhecimentos comuns, crê-se ter a certeza definitiva da continuidade do saber comum e do saber científico.”

forma possível. Depois, tornou-se, dentro do diálogo, a arte de como demonstrar uma tese pela argumentação. E, por fim, adquiriu o sentido atual de como compreender a realidade e as suas contradições.

Se, nos sentidos antigos, o criador foi, segundo ARISTÓTELES, ZÊNON DE ELÉIA; no sentido atual, sem dúvida nenhuma, foram HERÁCLITO DE ÉFESO e PARMÊNIDES DE ELÉIA. HERÁCLITO DE ÉFESO, o obscuro, compreendia o ser como inexistente de uma estabilidade, ou seja, o ser está sempre em completa mutação, tanto na superfície quanto na essência. Utilizava um exemplo: “Um homem jamais pode se banhar num mesmo rio por mais de uma vez, pois da próxima vez que voltar a se banhar, o rio não será o mesmo, tampouco ele será o mesmo também”. PARMÊNIDES DE ELÉIA acreditava que a mutabilidade do ser estava apenas na superfície e não na essência. Entretanto, quem manteve a dialética viva, em função das repressões, foi ARISTÓTELES, o qual intentando ratificar a idéia de que tudo está em movimento, criou a teoria das potencialidades. Por essa teoria, todas as coisas do universo têm potencial para a mudança, seja ela física ou metafísica.

Durante a Idade Média, o termo dialética quase se extinguiu. No Renascimento, a dialética pôde emergir de seu esconderijo e vir à tona. Somente foi possível sua aparição quando foi interpretada por dois filósofos que eram extremamente e necessariamente “conservadores”; GIAMBATTISTA VICO e PASCAL. Era preciso que fossem conservadores para que a dialética não recebesse de vez o seu atestado de óbito.

O Iluminismo em toda sua magnificência intelectual não conseguiu trazer grandes contribuições para a humanidade, com exceção de DENIS DIDEROT (1713-1784), o qual concebeu o indivíduo dentro de uma totalidade mutável, representada pela sociedade. JEAN-JACQUES ROUSSEAU, embora acreditasse mais na natureza e nas suas leis do que na razão humana, com a instituição da propriedade e por detrás a sociedade, também compreendia que a desordem humana era fruto da dialética. No início do século XIX a liberdade de expressão começa a ser cogitada, ou, se não cogitada, começa a ganhar forças e sair dos corredores dos palácios para ir às ruas. Uma vez nas ruas, o povo foi obrigado a questionar as questões políticas, as quais eram privilégios de serem pensadas somente pela elite. Para IMANUEL KANT (1724-1804), o conhecimento humano se baseava numa “razão pura”, a qual era anterior à experiência e repleta de contradições conhecidas como “antinomias”.

Com a morte de KANT, outro contemporâneo conhecido como GEORG WILHELM FRIEDRICH HEGEL voltou a questionar sobre o conhecimento humano e as suas contradições, chegando à conclusão de que o centro da filosofia não era o conhecimento, mas a própria questão do ser, pois era impossível questionar o conhecimento do homem sem antes questionar o próprio ser. Ambos concordavam que o sujeito humano está sempre interferindo na realidade, porém HEGEL foi mais longe, além de compreender que o homem transforma a realidade, descobriu que a realidade objetiva, representada pelas atividades políticas e econômicas, é ele quem impõe o ritmo e as condições dessa transformação.

Indo a fundo no entendimento dessa realidade objetiva, estudando as Revoluções Francesa e Industrial, HEGEL conclui que a mola propulsora do desenvolvimento humano é o trabalho, pois, através desse, o homem compreende a resistência do objeto, em ser transformado, e o poder de sua atuação no mundo. O trabalho possibilita ao homem a compreensão do termo superação dialética. A superação vem do termo *Aufheben* que significa suspender. Esse suspender pode ser concebido com três significados, os quais HEGEL uniu para entender a superação dialética. O primeiro suspender significa o de anular, negar. O segundo se entende como erguer para proteger. E o terceiro significa elevar a qualidade (promover).

Estabelecidos os sentidos da superação dialética, é possível compreender a sua relação com o trabalho e a sua importância. Considerando um trabalho qualquer; se o homem for fabricar determinado produto, terá de transformar a matéria-prima, ou seja, ela será negada em sua forma. Ao mesmo tempo, a matéria continuará a ser matéria, quer dizer, será conservada (elevada para proteger). E por fim, ela assume uma nova forma (elevada em seu valor). O grande inconveniente da teoria de HEGEL é que ele sempre foi idealista, ou seja, segundo MARX, discípulo de HEGEL e materialista, acreditava que HEGEL concedia importância demais ao trabalho intelectual e logo não percebia, e tampouco compreendia, a significação do trabalho físico. Assim, quando HEGEL se preocupava com a criatividade do trabalho intelectual, ficava imune ao lado negativo do trabalho, como a alienação no trabalho, e, portanto, ausentava-se da realidade material e social, capazes de transformar a realidade.

Quanto à totalidade, um dos conceitos indispensáveis ao entendimento da dialética e assunto de maior interesse nesse contexto, percebe-se ser imprescindível a definição, o entendimento e a distinção corretos dos seguintes termos: totalizante, todo, parte, totalidade e totalização. Totalizante é, como o conhecimento humano, a definição de um processo, cuja meta é a compreensão do todo. Todo é um conjunto formado por partes. Parte é cada unidade, que só possui sentido de sua existência se assimilada como formadora de um todo, pois “a parte sem o todo não é parte”.⁵⁹ Totalidade difere-se de todo, pois além de ser um conjunto de partes, ao mesmo tempo engloba a interação dessas partes. Exemplo: uma fábrica é composta por dez funcionários, cada funcionário representa uma parte; o conjunto de dez operários realizando individualmente suas tarefas define-se como o todo; totalidade é o que cada operário realiza individualmente mais o que, em consonância com os outros trabalhadores, se produz.⁶⁰

Por consequência, a totalização é um processo que comporta um conjunto de totalidades de diferentes abrangências. Ou seja, existem totalidades que têm seus espaços de compreensão menores, e há algumas que abrangem mais. Exemplo: caso se analise o problema dos sem-terra hoje, seria necessário ter em mente níveis de diferentes abrangências. Primeiro, dever-se-ia entender a totalidade de cada família, compreender a sua estrutura, seus problemas e seus anseios. Depois, seria preciso partir para uma

59 TUFANO, Douglas. *Gramática e literatura brasileira*. São Paulo: Moderna, 1995, p. 213. Gregório de Matos: “O todo sem a parte não é todo/ A parte sem o todo não é parte/ Mas se a parte o faz todo sendo parte/ Não se diga que é parte sendo o todo”.

60 KONDER, Leandro. *O que é dialética*. 27. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 38.

totalidade que abrangesse um contexto maior, metas e desejos do grupo. Em outra análise, seria pertinente buscar uma mais extensa totalidade, tais como as razões históricas e suas concepções sociológicas, para o acontecimento de tal fenômeno. Até se chegar à dinâmica da realidade humana como um todo (nível máximo de abrangência da totalização dialética).

De mesmo modo, para se mudar um todo, deve-se, antes, mudar cada totalidade, mas, para isso, primeiro necessita-se alcançar um ponto crítico, caracterizado por um conjunto de transformações, ou seja quantitativamente, para então se conseguir uma transformação qualitativa e, logo, alcançar uma totalização dialética. Falta analisar, ainda, as leis das dialéticas, suas concepções para ENGELS, dando sempre ênfase à terceira lei, como essencial ao objetivo da pesquisa.

Antes de se buscar o processo de negação oriundo da terceira lei da dialética, faz-se imprescindível orientar o pensamento para algumas categorias essenciais na compreensão do fenômeno da dialética. Após estabelecidas algumas ferramentas básicas no estudo da dialética, convém pesquisar sobre os processos de contradição, mediação e fluidificação dos conceitos, tão presentes nas ciências e filosofias humanas. Apenas na teoria, torna-se muito difícil se ter a dimensão do todo, através do plano prático, principalmente o social, no qual se faz mais clara a noção do todo. O conhecimento, segundo MARX, é um processo e não um ato, pois se parte de um ponto ou assunto abstrato, chega-se ao simples e, conseqüentemente, faz-se o caminho reverso, do simples ao abstrato. Os irracionistas acreditam que a intuição, por si só, já é capaz de guardar uma verdade, sem precisar que se investigue intelectualmente um determinado assunto, ou seja, sem precisar do processo, acima descrito, do conhecimento. Dessa forma desestimulam a paciência das digressões, as quais acabam se tornando superficiais. Desconhecem os conflitos entre as partes e as totalidades.

O pensamento dialético exige mais que uma simples intuição, pois necessita interpretar as contradições entre as totalidades e as suas mediações para se chegar a uma totalidade de maior abrangência. Conforme HEGEL, os irracionistas não chegam a conhecer a essência dos objetos e dos fenômenos, pois não se deparam com as operações de síntese e análise que mostram tanto a dimensão imediata quanto a dimensão mediata. A dimensão imediata pode ser captada pela intuição, porém a dimensão mediata só se faz possível com interiorização do conhecimento, pois se constrói com o tempo, pouco a pouco, lentamente. As mediações consideram não só as razões práticas, como também as subjetivas, uma vez que levam em conta o entender do indivíduo.

Levando-se em conta o conhecimento e as mediações, chega-se, indiscutivelmente, às contradições do pensamento humano e às suas reações no modo de pensar. Quando HEGEL expôs a dialética ao mundo, uma grande dúvida surgiu, pois, para os sábios da época, só um raciocínio puro, assim como a razão de KANT, tal a lógica, podia sofrer de contradições. A lógica permite a ocorrência das antinomias, uma vez que pressupõe uma interiorização do raciocínio.⁶¹ HEGEL, sendo idealista,

61 COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O conhecimento científico*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997, 263 p. Este trabalho pretende ser capaz de explicar as contradições da lógica, conhecido como “Lógica paraconsistente”.

acreditava que a dialética representava e era capaz de interpretar uma totalidade fechada, pois a realidade do plano teórico (Idéia Absoluta) desconsiderava que o real não necessariamente fosse cíclico, deixando de lado os movimentos que não tivessem um início e um fim conhecidos.

MARX só concebia a realidade e seus movimentos numa totalidade aberta, que não colocassem o conhecimento humano num patamar mais alto que a própria realidade, permitindo dessa maneira que o conhecimento, assim como o real, pudessem estar em constante crescimento ou mutações, ao mesmo tempo em que estivesse sempre numa eterna idéia “dialética”, de profunda “fluidificação dos conceitos”. Desse modo, o conhecimento deve se fazer de conceitos que transitem de um modo de pensar a outro, ou seja, deve ocorrer uma “fluidificação dos conceitos”⁶² para se adaptarem à realidade do momento.

A mudança, por ser relativa e depender do momento histórico, é compreendida como uma fluidificação dialética e não como relativismo. Se uma mudança possui uma relação com um momento histórico, mais que caracterizadora, ou seja, mais que relativa, interferindo no momento, ela deixa de ser relativa para ser “fluidificação de conceitos”. Desse processo de “fluidificação dos conceitos”, permite-se o surgimento da idéia de negação dos conceitos, pois, ao se dar uma mobilidade de conteúdo aos conceitos, mais facilmente tais conceitos entram em choque, contrariamente ao conhecimento estático. Tanto para MARX quanto para ENGELS, era necessário que existisse uma dialética, ou pré-dialética na natureza, para que, então, fosse possível existir dialética humana. Com isso, ENGELS formulou as três leis da dialética, que serviam ao homem e à natureza.

A primeira lei consiste na passagem da quantidade à qualidade (e vice-versa); a segunda consiste na interpenetração dos contrários, e, finalmente, ao que tange o objeto da análise, a terceira lei da dialética define-se pela negação da negação. A primeira lei já foi anteriormente explicada. No processo de transformação, primeiramente ocorre um período de alterações quantitativas, depois em salto, ocorre um período de alterações qualitativas. Para explicar como ocorre nas ciências a existência da primeira lei da dialética, ENGELS utiliza o exemplo do aquecimento d'água,⁶³ primeiro ela recebe calor para, então, entrar em ebulição (quantidade em qualidade). Primeiro é preciso um acúmulo de conceitos, de argumentação, de teorias acerca de um mesmo objeto, até o ponto em que se faça possível a consecução de um novo pensamento, porém, mais completo, mais dinâmico e mais holístico.

A segunda lei refere-se à luta dos opostos para se conseguir a dialética. De um lado, uma certa realidade (tese), provida de suas argumentações, e, doutro lado, uma outra realidade (antítese), provida também de argumentação, entram em choque até se construir uma síntese. A fundamentação dessa lei consiste em permitir ao cientista ou filósofo compreender como elementos opostos, e muitas vezes contraditórios, são capazes de viver em comunhão numa mesma realidade ao serem sintetizados.

62 COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O conhecimento ...*, p. 50.

63 COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O conhecimento ...*, p. 58.

A terceira lei concentra-se na negação da negação. Se, de um lado, há uma tese, supostamente uma afirmação, e, do outro, uma antítese, supostamente uma negação, há, portanto, a idéia de que toda afirmação vem concomitantemente com sua negação. “A afirmação engendra necessariamente a sua negação, porém a negação não prevalece como tal: tanto a afirmação como a negação são superadas e o que acaba por prevalecer é uma síntese, é a negação da negação”.⁶⁴ Somente pensando que uma negação é capaz de se autonegar, é possível compreender o movimento da realidade, como algo não inesgotável, naquela citada totalidade aberta, que permite a então “fluidificação dos conceitos”.

Dentro dessa concepção, a terceira lei tem objetivo de mostrar que o movimento presente na realidade possa ser inesgotável ao permitir que sempre haja a contradição e a futura mediação entre teses e antíteses. A lei da negação da negação dá condições de conceder relevância à idéia de movimento dentro do sistema, seja intelectual, seja material.

A importância do movimento dentro das ciências humanas e naturais teve seu reconhecimento, também, na obra do professor LUÍS FERNANDO COELHO, o qual estabelece que, além do eixo tempo-espço, é preciso reconhecer a inserção do eixo do movimento, como sendo esse um dos elementos constitutivos e balizadores da realidade.⁶⁵ O movimento, como negação do espaço-tempo estático, consiste em permitir a verdadeira localização do ser, pois, como diria COELHO, “meio onde ocorre o ser”,⁶⁶ tendo em vista que o eixo espaço-tempo é, para o autor, unitário.

Portanto, a negação da negação oxigena o espaço, assim como revitaliza o tempo, num modo sempre de negar as fontes insistentes e viciosas que informam o sistema, ao mesmo tempo em que permitem, à realidade em geral, que o movimento faça indispensável para o progresso, seja das teorias, seja das práticas. De conseqüência, o termo da alienação se suspende em qualquer questionamento.

Diante da obra de K. MARX, é preciso reconhecer que a grande encruzilhada em que o homem se encontra é o fato de que o trabalho, supostamente purificador e fruto de sua atuação na natureza, deixou de lhe ser prazeroso para tornar-se seu veredgo. Essa passagem, que remonta do período medieval, em que não havia o sistema capitalista, e por conseguinte não havia o desejo pelo trabalho, nos rumos protestantistas, como diria WEBER, faz-se com a presença da era mercantil, em que o indivíduo sente não mais a vontade, ou necessidade, mas, sim, a obrigação de se ver incessantemente trabalhando. A partir do momento que se instituiu a propriedade privada e a divisão do trabalho ocorreu um conflito de identificação do trabalhador com o trabalho, tornando-o mais insatisfeito e mais propício à alienação. “Em lugar de realizar-se no seu trabalho, o ser humano se aliena nele; em lugar de reconhecer-se em suas próprias criações, o ser

64 COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O conhecimento ...*, p. 58.

65 COELHO, Luiz Fernando. *Lógica jurídica e interpretação das leis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981, p. 13.

66 COELHO, Luiz Fernando. *Lógica ...*, p. 13.

humano se sente ameaçado por elas; em lugar de libertar-se, acaba enrolado em novas opressões”.⁶⁷

Faz-se oportuno resgatar um exemplo criado por WANDERLEY CODO, a fim de se evidenciar a passagem do processo de alienação do homem medieval-capitalista, de suas motivações e seus conhecimentos. Consoante exemplifica CODO,⁶⁸ mostra-se a produção de uma banquetta nos moldes capitalistas e na produção manufatureira de pequeno porte, a fim de mostrar-se a diferença brutal, principalmente na concepção do homem em relação ao trabalho. Na produção artesanal, o trabalhador era responsável por cortar a madeira, por desgastá-la e prepará-la, por dar forma aos pés e assento e por dar o acabamento, seja com tinta, verniz ou lixa. Além da produção, o trabalhador ainda era responsável por comercializá-la. Portanto, na produção manufatureira, o trabalhador participava efetivamente de todas as etapas de uma dada consecução, tendo conhecimento desde o corte da madeira, e muitas vezes o plantio, até o ato final, de comercialização do produto, ou da matéria-prima transformada pela ação do homem.

No capitalismo, com a divisão do trabalho, mais tarde fortalecida com o taylorismo, o trabalhador apenas participa ou do corte da madeira, ou do preparo dos pés, ou do assento, ou só da pintura, ou pior, somente da comercialização. A alienação no trabalho surge a partir do instante que o trabalhador passa a não mais conhecer e dominar toda a realização de um determinado serviço. Pois o que acontece no capitalismo dos dias de hoje, com a divisão do trabalho, é a participação do trabalhador em uma das etapas de produção e não na produção completa. Desse modo, o trabalhador desconhece o valor monetário para se produzir todo projeto, uma vez que só é capaz de estimar a sua parte. Com isso, fica suscetível a qualquer imposição, seja monetária ou de vínculo empregatício, por quem do todo conhece. Não só se torna frágil à exploração do empregador, como também da superexploração dos preços do projetos.

Dessa forma, pensando psicanaliticamente, o trabalhador pode ser comparado a uma criança,⁶⁹ uma vez que é facilmente seduzido por quem, infelizmente, detém maior conhecimento, ou pior, esperteza. Qualquer trabalhador, ou melhor dizendo, qualquer pessoa, que goze de uma certa ignorância numa área específica do conhecimento humano, pode ser facilmente envolvida ou dogmatizada por alguém que, da mesma área, possui um conhecimento, até mesmo um mínimo superior ou mais vasto.

Em função dessa influência capitalista, vem ocorrendo uma inversão de valores, os quais têm sido destruídos, comprados, ou trocados como mercadorias. Logo, o trabalhador, mesmo desconhecendo essa inversão, é capaz de sentir um mal-estar por viver à beira de ser também destruído (esmagado pelo sistema), comprado ou trocado. Assim, o trabalhador do sistema capitalista assume o importante papel para o

67 KONDER, Leandro. *O que é dialética*. 27. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 30.

68 CODO, Wanderley. *O que é alienação*. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 10-19.

69 COELHO, Maria José de Souza. *Moda: um enfoque psicanalítico*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995, p. 47-104. “As crianças podem encontrar-se sempre suscetíveis à sedução por qualquer assunto ou pessoa, em virtude da dependência da opinião dos pais para formular os seus próprios discursos”.

desenvolvimento, como diria MARX, de suas condições reais (materiais) de existência,⁷⁰ das forças produtivas e relações de produção, através de sua imersão no processo de alienação: “(...) são alguns traços marcantes da sociedade capitalista liberal (...) em cujo interior começa a surgir (...) a reificação e a alienação (...)”. A reificação, ou coisificação, não faz imprescindível sua análise, neste instante, todavia, torna-se oportuna, a analisar o seu processo eminentemente negativo.⁷¹

A alienação é, portanto, uma forma de retirar o homem de si mesmo, numa “síntese da magia de ser e não ser”.⁷² Ao homem alienado falta a consciência, da realidade, seja social ou política, e sobra o conhecimento, muitas vezes básico, sobre determinados assuntos, geralmente de domínio comum. No sistema capitalista, a criação das teorizações e práticas acerca da mais-valia mostram claramente, a inserção do trabalhador dentro de um processo de alienação, ao aceitar, por desconhecimento, jornadas de trabalho de grande duração, sem receber a diferença importante lucrada pelo patrão. O capitalismo, como forma maior de alienação na atual sociedade, hoje com o auxílio ideológico, que será posteriormente formulado, cumpre uma função essencial para tal sistema, ao promover: “A ruptura entre o homem e o seu próprio gesto, entre a ação e o dono dela, entre o trabalho e o seu produtor”.⁷³

Como se dizia, atualmente, o homem sofre, em virtude de uma indústria cultural, um processo de alienação cada vez mais crescente e, acerca disso, afirmam os frankfurtianos, sendo uma das formas mais avassaladoras do processo capitalista. O trabalhador, imbuído de uma cultura de massa, sente-se digno de conhecimento não-verídico sobre o contexto sociopolítico, pela cruel e indelével força de ação das formas de propagação ideológica da indústria cultural. Assim propõe THEODOR ADORNO, quando acredita na indústria cultural como forma de alienação: “A indústria cultural é a integração deliberada, a partir do alto, de seus consumidores. Ela força a união dos domínios, separados há milênios, da arte superior e da arte inferior. Com o prejuízo de ambos”.⁷⁴

Dentro dessa visão, enfatiza ADORNO: “(...) na medida em que nesse processo a indústria cultural inegavelmente especula sobre o estado de consciência e inconsciência de milhões de pessoas às quais ela se dirige, as massas não são, então, o fator primeiro, mas um elemento secundário, um elemento de cálculo; acessório da maquinaria”.⁷⁵

70 ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *A ideologia alemã: crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa dos seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas*. 3. ed. Portugal: Presença, p. 18.

71 COELHO NETTO, José Teixeira. *O que é indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1980, p. 10. (Col. Primeiros Passos)

72 CODO, Wanderley. *O que ...*, p. 8.

73 CODO, Wanderley. *O que ...*, p. 31.

74 ADORNO, Theodor W. Indústria cultural. Apud ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. São Paulo: Moderna, 1993, p. 213.

75 ADORNO, Theodor W. Indústria cultural. Apud ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando ...*, p. 213.

Assim, ADORNO, pretendendo mostrar, que a inserção do homem no grupo social, devido à ação da indústria cultural, ao invés de ser uma das formas de “desalienação” do homem, ao recolocá-lo no meio social, é, na verdade, uma forma de inseri-lo na massa, ainda mais ideologizada e alienada, se comparada com a situação isolada em que este vivia. O indivíduo alienado faz parte, portanto, de modo irracional, dessa massa social e passa a representar a ideologia da indústria cultural. “As massas não são a medida mas a ideologia da indústria cultural, ainda que esta última não possa existir sem a elas se adaptar.”⁷⁶

Tendo em vista os processos de alienação, sejam eles advindos diretamente do capitalismo, através do desconhecimento global dos modos de produção, pois, como diria MARX, os trabalhadores foram expropriados dos meios de produção; ou seja, pelo desconhecimento gerado pela indústria cultural, presente também no sistema capitalista, faz-se imprescindível analisar o caráter de negação produzido por tais formas de alienação. Permanecendo, ainda, na concepção de sistema capitalista, torna-se necessário buscar um enfoque para a alienação, com o caráter estritamente negativo, jamais com caráter positivo.

O caráter positivo, no processo de alienação, não pode estar, de modo algum, relacionado com o sistema capitalista, não diretamente. Há um estado de alienação e, portanto, de negação da realidade, quando não se faz totalmente inconsciente, a ver-se nos casos de loucura, das artes (alienantes, não taxativo, da realidade) e das relações sentimentais, em que os indivíduos deixam-se negar mutuamente. Mas o caráter de negação da alienação, em sentido negativo, cabe dizer, que se mostra efetivamente, quando o indivíduo não apenas nega a realidade, no caso marxista do capitalismo; nem tão-só quando nega o grupo social a que “pertence”, mas inelutavelmente quando nega a sua própria individualidade, ao destacar-se de si mesmo, para ir em busca das idéias do grupo.

O homem, em qualquer momento histórico, quando envolto pelas sombras da alienação, desconhece a si próprio, perde sua única convicção, de que ele é distinto dos outros seres humanos; perde, infelizmente, sua própria individualidade, sua particularidade de ser, quando quer ser, e de não ser, quando não quer ser. Dessa maneira, o homem prova a existência de um processo de negação dentro da concepção de alienação, ao aniquilar seu fundamento maior, sua consciência, que o distingue da realidade e da sociedade, e principalmente, sua individualidade. “A alienação explode a nossa individualidade, através dela o homem é a sua negação.”⁷⁷

Há, portanto, pretensiosamente se propondo como síntese, três formas capazes de levar o indivíduo a um processo de alienação, sempre presentes no sistema capitalista e conseqüentemente originários do próprio sistema. Busca-se, didaticamente e de modo reflexivo, determinar essas já questionadas formas de alienação, tidas como modos de negação de realidades.

76 ADORNO, Theodor W. Indústria cultural. Apud ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando* ..., p. 213.

77 CODO, Wanderley. *O que* ..., p. 9.

Primeiro, há um processo de alienação específico dentro do sistema capitalista, em que o empregado foi alijado dos meios de produção, pela negação da totalidade do processo produtivo, ao desconhecer, pela manipulação forçada, todas as etapas produtivas. Nessa forma de alienação, indivíduo e mercado se encontram em lados opostos, em que o primeiro permite a existência do segundo, mas o segundo não permite a existência do primeiro. Ou seja, o homem dá condições de existência ao mercado, mas o mercado não dá condições para que o indivíduo exista. Dessa dualidade de “informação” homem-mercado, a alienação surge quando o mercado se apodera do conhecimento humano acerca da realidade, com a ajuda indispensável das forças dominantes. O mercado, na concepção marxiana, representado pela infra-estrutura e influenciado pela superestrutura (numa idéia de ação recíproca), aqui já na tradição marxista, têm por função, a serviço das classes dominantes, levar o indivíduo a um estado de alienação total, devido à sua complexa e progressiva especialização do trabalho. A especialização do trabalho, como forma incontestável de desenvolvimento do sistema capitalista, faz o indivíduo, melhor trabalhador, reduzir-se a um âmbito de microrrealidade, ao ter acesso a uma pequena e talvez ínfima parcela da realidade. O real lhe foi negado, sequer tem a dimensão total (ênfatisado pela totalidade) da realidade.

Segundo, há uma outra forma de alienação no sistema capitalista, não tão instruído pelo sistema, mas diretamente determinado por este, em que o indivíduo, devido à sua inserção no universo da cultura de massa, e devido à sua redenção irrecorrível à indústria cultural, encontra-se ignorante – com os pesares da palavra – ou alienado das reais condições sociopolítico-cultural-econômicas. Essa é forma de alienação, em que o indivíduo desconhece não mais a totalidade da produção capitalista, mas, sim, a realidade social, como um todo, ao deixar-se forçosamente levar pela ideologia da indústria cultural. A cultura, para o homem alienado, perde todo o seu caráter criacional e artístico, para render ao homem, o seu processo de negação de sua capacidade de inspirar-se pelas visões que tem e projeta da e na realidade. Conforme afirma ADORNO: “A cultura que, de acordo com seu próprio sentido, não somente obedecia aos homens, mas também sempre protestava contra a condição esclerosada na qual eles vivem, e nisso lhes fazia honra; essa cultura, por sua assimilação total aos homens, torna-se integrada a essa condição esclerosada; assim, ela avilta os homens mais uma vez”.⁷⁸

Por fim, numa terceira modalidade de alienação, talvez a negação maior dentro do sistema capitalista, em que o indivíduo se aliena de sua própria individualidade, para ser arremessado cegamente no interior dos grupos sociais. O homem, quando presente no sistema capitalista, conforme se afirmara, perde sua única certeza de que não é o outro, senão ele mesmo, ou seja, perde sua própria individualidade. A perda dessa individualidade gera alguns efeitos positivos, a se pensar que a solidariedade existente tem seus laços apertados, ao mesmo tempo em que aumenta consideravelmente as relações sociais, e conseqüentemente suas formas de cooperativismo.

78 ADORNO, Theodor W. Indústria cultural. Apud ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando ...*, p. 214.

Todavia, as perdas são enormes, mesmo para o grupo social, que, embora fortaleça seus laços sociais, faz com que o indivíduo perca gradativamente sua autonomia. Essa perda da autonomia gera, também, uma perda não só da autonomia de criação, mas também, infelizmente, uma perda da revitalização de grupos sociais e, principalmente, do tão esperado progresso social.

3 A NEGAÇÃO SOCIOLÓGICA: ESTRUTURA E ANOMIA

Pretende-se, aqui, definir alguns elementos básicos do pensamento de TALCOTT PARSONS, assim como de outros autores, para se poder questionar a respeito do estruturalismo na evolução do pensamento sociológico, a fim de posteriormente mostrar sua conseqüente negação do sujeito, frente ao sistema social.

A partir do conceito de ação social e estrutura, os autores buscam fundar uma relação possível, e para tanto o fazem. Segundo RADCLIFFE-BROWN,⁷⁹ do mesmo modo que nem todas as ações têm por efeito a manutenção da estrutura, como as ações cooperativas, há normas que também não desempenham a função de manutenção da estrutura, excetuando-se as normas jurídicas, as quais estão intimamente ligadas à estabilidade estrutural. Ação social se constitui, sempre, de um ator, de uma situação e de uma orientação. Portanto, há dentro da estrutura, ações que podem ou não desempenhar uma forma de manutenção da estrutura. Faz-se importante, antes de se analisar a função das normas jurídicas dentro do sistema social para com a estrutura social, uma breve conceituação de estrutura na sociedade, para se dar possibilidade à percepção da relação entre as normas e suas características conservadoras.

A estrutura social, no pensamento do sociólogo GUILHERME GALLIANO,⁸⁰ nada mais é do que a configuração das ações sociais dos indivíduos, que tendem a seguir um curso mais ou menos idêntico em cada situação. Ou seja, a estrutura social é uma interação de princípios estruturais, os quais são generalizações observáveis de ações humanas, reiterativas e previsíveis. Dessa maneira, ao que está se dando valor, segundo o sociólogo, é o conjunto das ações sociais do indivíduo, não diretamente o indivíduo, eis aqui, o início do processo de negação no estruturalismo social. Através desse pensamento, GALLIANO, referindo-se ao pensamento de T. PARSONS, estabelece a importância das normas dentro do sistema social, pois essas “conformam as relações sociais mediante o estabelecimento de obrigações recíprocas”.⁸¹

Quanto à categoria sentido, desenvolvida por PARSONS, primeiro, reflete a influência de FREUD nas suas teorizações, pois o termo se encontra ligado às idéias de significação motivacional (TALCOTT PARSONS) e o sentimento de falta (SIGMUND FREUD). Para FREUD,⁸² o sentimento de falta corresponde a uma necessidade interna

79 GALLIANO, Guilherme. Estrutura e organização: os sistemas sociais. In: *Introdução à sociologia*, p. 162.

80 GALLIANO, Guilherme. *Estrutura ...*, p. 169.

81 GALLIANO, Guilherme. *Estrutura ...*, p. 168.

82 FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, 112 p.

de seus elementos psíquicos, que dá origem a uma busca incessante por ações que venham a satisfazer essa falta, que venham a completar o vazio humano. Da mesma maneira que os limites fundam o homem, como diria a tradição psicanalítica, o sentimento da falta é o ponto balizador e motivador de suas ações, seja num âmbito estritamente individual, seja num âmbito que tenha repercussão social, pois o importante é o estabelecimento de objetos e meios que satisfaçam essa falta.

Da idéia da falta freudiana, surge o sentido parsoniano, como uma significação motivacional, ou seja, a busca de elementos que não só satisfaçam o indivíduo, mas que também sejam representativos para o ser social, que proponha a necessidade de um “esforço” para a realização de uma dada ação social. O reconhecimento do sentido insurge de um dos subsistemas de PARSONS, o sistema cultural, tendo em vista que há uma relação entre a motivação individual e os objetos culturais (resgata-se a mídia), ou seja, entre o sistema de personalidade e o sistema cultural, processo conhecido como internalização. Como diria GUILHERME GALLIANO referindo-se ao pensamento de PARSONS, a significação motivacional deve representar um esforço de privação ou satisfação. Eis que surge a publicidade como elemento de satisfação. Nessa última colocação, percebe-se de maneira mais clara, a relação entre significação motivacional, sentimento de falta e sentido.

Para PARSONS, o sistema social consiste numa organização relacional entre os subsistemas cultural, de personalidade e social propriamente dito. O sistema cultural de PARSONS é um sistema constituído por objetos culturais, representados por idéias, crenças e padrões de valores, sendo hierarquicamente classificado como o sistema de mais alto nível de energia ou de informação, ou seja, cabe ao sistema cultural o estabelecimento e a propagação de valores e conhecimento no seio da sociedade. Quanto à institucionalização, PARSONS propõe ser nada mais, que a passagem da generalidade dos objetos (valores) culturais para a especificidade da ação e da interação social. A especificidade da ação consiste na criação da normas peculiares à generalidade dos valores sociais. Acredita-se ser necessário a exemplificação de GUILHERME GALLIANO, ainda que por razões didáticas, de que “o valor geral da justiça, que é um objeto cultural, se institucionaliza nas leis, no poder judiciário, nas normas que regem a ação dos funcionários desse poder, etc...”⁸³

No que tange à interação, diz-se que consiste num processo de inserção individual (desmaterializado pelos valores humanos) no âmbito social, acredita-se que as normas terão um caráter mais altruísta, caso se compreenda a palavra derivada estritamente do *alter* (outro), reconhecendo o ser distinto, como um ser que vive juntamente com o homem. Porém, é possível que as normas não reconheçam um caráter altruísta, pois podem reger princípios, por exemplo, de um soberano ou de um interesse do legislador, ainda assim, de um modo geral, acredita-se ser altruísta. Buscando uma definição de socialização, através do pensamento de PARSONS, esta consiste “na maneira pela qual os membros de uma coletividade aprendem suas normas, as assimilam e as adotam

83 GALLIANO, Guilherme. *Estrutura ...*, p. 177.

como regras de sua vida pessoal”, numa visão mais simplista consiste na internalização dos objetos culturais.

Tendo em vista a caracterização e a definição de alguns dos elementos básicos do pensamento de TALCOTT PARSONS e, concomitantemente, da corrente estruturalista, como forma de introdução elementar a essa forma de pensamento contemporâneo; pretende-se, então, através da condução pela definição e utilização do conceito de papel social, definido por PARSONS, chegar à idéia maior de seu protagonista – o sujeito –, visto enquanto ator, para então, evidenciar o processo de negação contido na relação sujeito-papel, sujeito-estrutura.

Referindo-se aos papéis, enquanto a “unidade conceitual do sistema social”,⁸⁴ consoante PARSONS, são ações desenvolvidas pelo o ator em correspondência a um setor de sua personalidade, pelo qual ele participa de um sistema social. Ou seja, o papel, ou atividade desenvolvida por um ator num determinado sistema social, representa um componente estrutural de tal sistema, e como a todo elemento estrutural corresponde um imperativo funcional, ou algo que de maneira organizada solucione problemas de ajustamento; o papel possui uma função correspondente definida como adaptação. A adaptação é a “função pela qual o sistema social assegura a utilização dos meios necessários ao prosseguimento dos seus fins”,⁸⁵ de maneira mais clara, entende-se a adaptação como o elemento que tem por objetivo relacionar os indivíduos com os meios necessários para a obtenção de suas metas individuais.

Pretensiosamente, acredita-se, de maneira imperdoável, que a adaptação, prevista por PARSONS, consiste na inserção do indivíduo dentro do sistema vigente, seja por um lado presumidamente destruidor da ordem social, como diria POULANTZAS, seja pela infeliz adaptação propriamente dita ao sistema. Para PARSONS, no que diz respeito às normas sociais, propõe que estas têm a função, ou melhor, o papel primordial de serem elementos estruturais da vida social, como diria GALLIANO. Os papéis, no cotidiano, são guiados, mesmo que inconscientemente, por uma multiplicidade de regras de etiqueta, de imperativos morais, leis, regulamentos, ou seja, normas de todo tipo.

Faz oportuno resgatar o exemplo de ABILI LÁZARO CASTRO DE LIMA,⁸⁶ quando se refere ao caso de jogadoras de vôlei que se recusaram, durante um torneio, a usar uniforme novo, incômodo e vulgar, pretendendo-se problematizar a relação existente entre papel social e normas nele inseridas. Nesta discussão, evidencia-se que as normas no caso das jogadoras não mais traziam, em seu bojo, os valores legitimados pela sociedade e, mais especificamente, pelas jogadoras. Logo, criou-se um descompasso entre as normas e os valores sociais, o que veio por afetar a realização do previamente estabelecido nos papéis. A partir dessa concepção, há que se verificar um nível de

84 CASTRO, Anna Maria de; DIAS, Edmundo F. *Introdução ao pensamento sociológico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1980, p. 213.

85 GALLIANO, Guilherme. *Estrutura ...*, p. 182.

86 LIMA, Abili Lázaro Castro de. Exemplo proferido em aula, disciplina Direito e Sociedade A, realizada na Faculdade de Direito da Universidade Federal do Paraná, no dia 20.09.1998.

importância muito maior, concedido ao papel representado pelas jogadoras, quanto ao desempenho da estrutura social, ao invés de ter-se dado relevância para o sujeito, as jogadoras.

Assim, percebe-se que o sujeito é negado, não apenas pela estrutura – posteriormente comentado –, mas principalmente pela relevância dos papéis, os quais, embora não sejam essenciais para a estrutura, num dado instante, assumem uma posição de destaque. O sujeito, portanto, torna-se relativizado pelo sistema frente aos papéis, tendo em vista que um mesmo papel pode ser realizado por inúmeros sujeitos, ou seja, para a necessidade do papel na estrutura “pouco” importa o sujeito que o realize, pois o que realmente importa é a realização do papel social.

Tal idéia pode ser facilmente evidenciada no pensamento de PARSONS, ao definir estrutura como: “um conjunto de papéis interligados entre si”.⁸⁷ Dentro dessa definição, e principalmente da visão estruturalista, o sujeito, além de não importar tanto quanto a estrutura para o sistema social, realmente pouco importa para existência e eficiência da estrutura. Para o sistema social, o papel há de se postar sempre como um elemento imperativo diante do sujeito ao impor-se, muitas vezes sem o seu consentimento, a ele, haja vista sua necessidade na estabilização da estrutura. O indivíduo, consoante PARSONS, não representa a caracterização de um sistema social, pois o sujeito, além de ser negado pelos papéis, é constantemente negado pelo sistema, ao assumir um posto de inferioridade frente à estrutura.

A estrutura nega, em todas as suas formas e ações possíveis, a necessidade do sujeito. No pensamento de T. PARSONS e da corrente estruturalista, quem age segundo os moldes das ações sociais não é o sujeito, mas sim os subsistemas sociais. Segundo N. BOBBIO, a estrutura significa “uma rede de relações entre os sujeitos implicados num processo”.⁸⁸ Nessa mesma busca pela definição, a estrutura no pensamento parsoniano significa “o conjunto dos modelos culturais normativos institucionalizados no sistema e interiorizados na personalidade do seus membros”.⁸⁹

A negação maior do sujeito, ainda na idéia de estrutura, surge anteriormente a TALCOTT PARSONS, com a figura do sociólogo norte-americano ROBERT MERTON. No pensamento de MERTON, a estrutura adquire um grau de objetividade mais destacado, ao definir a estrutura como estrutura de situação, contrariamente à concepção de PARSONS, cuja definição enveredava pelo caminho da estrutura de sistema global. Segundo GUSTAVO GOZZI, a estrutura do sistema social, no pensamento de MERTON, “não leva em conta o aspecto da motivação na escolha subjetiva e deixa aparecer principalmente os aspectos objetivos (grupo de referência, condições da opção individual) da situação em que o sujeito se encontra e age”.⁹⁰ Através

87 BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário de política*. 5. ed. Brasília: Edumb, 1993, p. 447.

88 BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário ...*, p. 446.

89 BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário ...*, p. 447.

90 BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário ...*, p. 447.

dessa afirmação, percebe-se que a mínima valorização do sujeito, diante da estrutura, perde sua singularidade.

No pensamento parsoniano, tendo-se em vista a utilização dos conceitos de motivação e sentido, para os quais PARSONS buscava explicação na obra de S. FREUD, havia, ao menos uma certa importância. Todavia, em MERTON, nenhuma importância é dada ao sujeito. A estrutura do sistema global, organizado pela união dos subsistemas social, de personalidade, e cultural, faz-se pretensa enquanto subjetiva, ao posicionar o sujeito, com suas ações de, principalmente, motivações, numa posição superior. Já a estrutura de situação leva em consideração o contexto social, como elemento de maior determinação para a condição do sistema social e da estrutura, enquanto que o sujeito, nessa visão objetiva, vê-se desvalorizado, diante da primazia concedida aos papéis e a estrutura.

Há, portanto, em todo estruturalismo, seja este presente na lingüística de SAUSSURE, na antropologia de LÉVI-STRAUSS, no marxismo, na sociologia de PARSONS, na política de ALMOND, um elemento indispensável para a sua caracterização, enquanto corrente filosófica, enquanto corrente do pensamento humano: a negação, constante, reiterada e robusta do sujeito, estritamente enquanto sujeito, que age por motivações, muitas vezes, pessoais. Ainda na sociologia moderna, há que se resgatar o pensamento de ÉMILE DURKHEIM, que tanto influenciou a corrente estruturalista, de forma a visualizar a negação do homem, não apenas enquanto sujeito, como no estruturalismo, mas também do homem enquanto homem, como previsto na linha do suicídio. “As considerações anteriores permitiram a PARSONS, na esteira de DURKHEIM, definir, em última instância, a estrutura do sistema social (...)”⁹¹

Segundo ÉMILE DURKHEIM, o suicídio define-se por sua particularidade em caso de morte, em que o indivíduo é, ao mesmo tempo, agente e consciente de seu próprio fim, jamais encarada como uma fatalidade. O suicídio, embora seja uma situação que envolva apenas o particular – o suicida –, que haveria de ter implicações únicas apenas para a vida privada do sujeito, é estudado pelos sociólogos, tendo em vista que representa uma reflexão das condições históricas e sociais de um determinado momento.

No pensamento de DURKHEIM, o suicídio evolui em ondas de movimento, sendo essas distintas e sucessivas, que se fazem presentes por impulsos, pois se desenvolvem num dado momento e depois se acalmam, estabilizam e, muitas vezes, cessam. “Chama-se suicídio todo o caso de morte que resulta, direta ou indiretamente, de um ato, positivo ou negativo, executado pela própria vítima e que ela sabia que deveria produzir esse resultado”.⁹² A análise a que chega DURKHEIM se faz pelas pesquisas que realizou na analogias de certos dados, em que considerou, de modo comparativo, tomando como referência a relação entre o número de mortes voluntárias e o número de habitantes de todas as idades e sexos.⁹³

91 BOBBIO, Norberto et al. *Dicionário ...*, p. 446.

92 DURKHEIM, Émile. *Sociologia*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1984, p. 103. (Col. Grandes Cientistas Sociais)

93 DURKHEIM, Émile. *Sociologia ...*, p. 106.

DURKHEIM chega ao ponto de formular três proposições acerca das relações das mortes voluntárias e da coesão da sociedade. Para ele, primeiramente, o suicídio varia inversamente ao nível de integração da sociedade religiosa; por segundo, o suicídio varia inversamente ao nível de integração da sociedade doméstica, e, por fim, o suicídio varia inversamente ao grau de integração da sociedade política. Dessa maneira, o pensador admite a existência de três tipos básicos de suicídio: o suicídio egoísta, o suicídio altruísta e o suicídio anômico. De forma conclusiva, estabelece-se, para o cientista social, uma certa regra geral de que: “O suicídio varia na razão inversa do grau de integração dos grupos sociais de que o indivíduo faz parte”.⁹⁴ Quanto maior for o enfraquecimento das relações sociais e dos vínculos culturais, mais facilmente o indivíduo torna-se desengajado dos grupos sociais e, por conseguinte, mais independente se faz da sociedade.

Dessa maneira, o ego do indivíduo, destacado de seu grupo social, torna-se demasiado intenso, o que leva o suicida a por fim em sua vida, tendo em vista o processo de “individualização desmesurada”. “Chamamos de egoísmo o estado em que se encontra o ego quando ele vive sua vida pessoal e não obedece senão a ele próprio”.⁹⁵ Segundo DURKHEIM, o egoísmo é a fonte desse tipo de suicídio e não apenas um “fator auxiliar”. Assim, o ato que leva o indivíduo ao suicídio é apenas ocasional, dada a condição e o estado em que ele se encontra, mas a causa geral vem desse egoísmo, muitas vezes não tido em seu sentido pejorativo e, sim, advindo de um relaxamento do laço que liga o ser humano à sociedade, bem como o ser humano à vida.

Há que se ressaltar que no suicídio egoísta, a pessoa assim se comporta quando se sente envergonhada por um regresso econômico ou desconforto social, ou seja, por ter sua imagem pormenorizada. Através dessa visão, DURKHEIM afirma que o suicídio egoísta não se faz presente na população infantil, bem como é inexistente na população idosa. Isso porque as crianças ainda não possuem uma imagem frente à sociedade, pois essa está em processo de formação, e, ao mesmo tempo, os idosos já apresentam uma imagem retirante, o que os torna, talvez, conformados diante das dificuldades do mundo. O suicídio egoísta, dadas as suas características, embora não fale declaradamente DURKHEIM, burguesas, não ocorre tão normalmente nas sociedades inferiores, mas isso não significa que não haja suicídio. Os suicídios nas sociedades primitivas ocorrem muito freqüentemente e podem, segundo DURKHEIM, ser definidos e organizados em três espécies distintas: “suicídios de homens que chegaram ao limiar da velhice ou foram atingidos por doença; suicídios de mulheres por ocasião da morte do marido; suicídios de fiéis ou de servidores por ocasião da morte de seus chefes”.⁹⁶

Portanto, o ser humano, nesses suicídios, tidos como altruístas, não faz o seu fim porque tem o direito de o fazer, como no suicídio egoísta, mas, sim, porque se sente na necessidade de fazê-lo. Caso não haja feito seu ato, pode sofrer punição física (honra),

94 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 108.

95 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 114.

96 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 113.

moral ou religiosa. O suicídio altruísta ocorre porque a pessoa, embora goze do direito sobre sua própria vida, sente-se forçada conscientemente ou inconscientemente pela sociedade, de modo coercitivo e destrutivo. A sociedade a força, impele-a ao seu próprio fim, tendo como objetivo principal buscar os fins sociais. “O termo altruísmo exprime aquele em que (...) o ego não se pertence, se confunde com outra coisa que ele próprio, em que o pólo de sua conduta se situa fora de si mesmo, ou seja, num dos grupos a que ele pertence”.⁹⁷ O suicídio altruísta assume suas formas excêntricas, tais como o suicídio altruísta obrigatório, o suicídio altruísta facultativo e o suicídio altruísta agudo, variando de acordo com a moral individual e social.

Nas sociedades atuais, a espelho das sociedades primitivas, o suicídio altruísta pode ser visto na figura dos mártires cristãos, dos soldados de guerra que morrem pelo amor à pátria, dos sujeitos que se matam para poupar a família de uma vergonha, em caso de desonra por alcoolismo, bem como o clássico exemplo do comandante do navio, que se suicida com o afundamento da embarcação, não pedindo ajuda, ainda que lhe fosse concedida. NORBERT ELIAS volta a se questionar sobre a morte como negação maior nas sociedades modernas: “*La peculiaridad de la forma de morir y también de la idea de la muerte en las sociedades más desarrolladas no puede entenderse cabalmente sin tener en cuenta el poderoso impulso individualizado que se inicia en el Renacimiento, (...) esta tendencia encuentra expresión en la idea del contraste que existe entre la convivencia en la vida y la soledad de la muerte (...)*”.⁹⁸

Atualmente, em virtude da fragilidade dos laços sociais, na racionalidade durkheimianas, devido à existência de um vínculo social baseado na solidariedade orgânica, haveria a propensão para não existirem os suicídios altruístas, porém, ainda ocorrem dentro das forças armadas das nações. “O homem recebe sua lei não de um meio material que se lhe impõe brutalmente, mas de uma consciência superior à sua e da qual ele sente a superioridade”.⁹⁹ Enfim, o suicídio anômico, que ocorre não mais num âmbito individual com reflexões sociais, mas, sim, num âmbito social, inicialmente com reflexões individuais. Ocorre com a grande maioria de uma população, em virtude da falta de regramento na sociedade. Geralmente, ocorre quando a sociedade se vê incomodada com uma crise ou com profundas alterações ou transformações em sua ordem.

Em casos de desastres econômicos, os indivíduos, em virtude de uma desorganização social, são lançados a uma situação inferior a que viviam, gerando, então, uma onda de suicídios numa dada época histórica. Essas alterações econômicas

97 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 114.

98 ELIAS, Norbert. *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 74. “A peculiaridade da forma de morrer e também da idéia de morte nas sociedades desenvolvidas não pode ser entendida cabalmente, sem levar em conta o poderoso impulso individualizado que se inicia no Renascimento. (...) esta tendência encontra expressão na idéia do contraste que existe entre a convivência na vida e a solidão da morte.”

99 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 117.

podem tanto ser originadas da redução das condições de vida como, estranhamente, podem originar-se do aumento brusco de riquezas. Esse momento de instabilidade necessita de um tempo para que encontre o equilíbrio. “É preciso algum tempo para que homens e coisas sejam novamente classificados pela consciência pública”.¹⁰⁰ A riqueza gera também condições e estados de suicídios anômicos, uma vez que os indivíduos, tendo em vista prosperidade econômica que vivenciam, fazem com que se tornem cada vez mais exigentes, e, então, “é quando as regras tradicionais perdem sua autoridade”.¹⁰¹

A particularidade da escolha do suicídio, para pesquisar o campo filosófico da morte, consiste justamente em dois fundamentos básicos: por ser o suicídio a forma que leva o indivíduo a negar sua própria vida, em busca da morte, bem como por ter uma repercussão ou fundamentação na realidade social. “Nada, pois, contenta, e toda essa agitação subsiste perpetuamente sem alcançar qualquer apaziguamento”.¹⁰² A instabilidade leva o homem a perder suas bases de ordem social, e, uma vez sem respaldo da sociedade, o indivíduo encontra-se, como muitos, num completo medo de uma nova realidade, chegando, por isso, à função única do suicídio, de findar a própria vida, de negar sua própria existência.

Tendo em vista a caracterização dos tipos de suicídio existentes, bem como a ênfase dada pelos sociólogos ao tipo anômico, resta questionar o suicídio como forma de negação, seja da realidade, seja do próprio mundo do suicida. Analisar o suicídio como forma de negação, longe de buscar uma nova tipificação, mas, sim, questionar-se sobre um regra comum a todas as formas de suicídio, propostas por DURKHEIM, uma vontade maior, de autonegação. Muitas vezes, o suicida tem por objetivo inconsciente negar ou romper com a ordem social, como diria DURKHEIM: “É que a ruptura do equilíbrio social, se ocorre repentinamente, leva sempre muito tempo para produzir todas as suas conseqüências”.¹⁰³ Uma vez descrente com a realidade, o indivíduo se sente inseguro, desprotegido e psicanaliticamente em rompimento com sua base constitutiva, estando pronto para a negação maior: a vida, sua existência. Na mesma concepção de NORBERT ELIAS, MARILENA CHAÚÍ propõe: “Morrer é um ato solitário. Morre-se só: a essência da morte é a solidão”.¹⁰⁴

Faz-se imprescindível, portanto, entrar num universo mais filosófico, a respeito da consideração sobre o fim da vida e o acontecimento da morte. Como diria MONTAIGNE: “Qualquer que seja a duração de nossa vida, ela é completa (...) quem aprendeu a morrer; desaprendeu de servir; nenhum mal atingirá quem na existência compreendeu que a privação da vida não é um mal; saber morrer nos exime de toda sujeição e coação”.¹⁰⁵

100 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 118.

101 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 11.

102 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 119.

103 DURKHEIM, Émile. *Sociologia* ..., p. 104.

104 CHAÚÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. 8. ed. São Paulo: Ática, 1997, p. 366.

105 CHAÚÍ, Marilena. *Convite* ..., p. 365-366.

O suicida, seja anômico, egoísta ou altruísta, pretende o fim da vida, como o cientista pretende seu objeto, quer defini-lo por completo, quer senti-lo como sendo sua própria constituição. O suicida quer ser um só, como os sujeitos apaixonados, já diria LACAN: “Nós dois somos um só”,¹⁰⁶ ele e a morte, como num desejo incansável, descontrolado e teleológico. É preciso reconhecer que não há no mundo negação maior do que a negação da vida, ou pior, da própria vida. Pois, nem a negação do pai pelo filho, nos rumos da psicanálise freudiana, nem a negação dos significados pelos significantes, nos rumos da lingüística saussureana, nem a negação do outro pelo sujeito apaixonado, nos caminhos da psicanálise barthesiana gera tão profunda e conseqüente negação.

Caso possa se pensar a vida como fundada em si mesmo, como no existencialismo sartreano, ou fundada exclusivamente – só há vida porque existe a morte – no pensamento de HEIDEGGER, torna-se necessário admitir no caráter morte sempre a idéia de fim, de negação. Cabe, nesse instante, uma reflexão, com certa simplicidade, acerca da possível noção de morte, como negação, nas sociedades modernas. Os indivíduos das sociedades desenvolvidas insistem incessantemente em acreditar que a morte não é o fim de tudo, ou seja, a negação maior, pois persiste, nas idéias e nas crenças de cada um, que depois da vida há sempre esse “depois”, talvez seja isso a fonte de suas existências.

Crer na morte como o fim de tudo é pôr em risco toda a realidade existencial, é relativizar o ser humano e suas atitudes, enquanto aquele que vive, para fundamentar e certificar-se de sua morte. “*Existen varias posibilidades de afrontar el hecho de que toda vida, y por tanto también la de las personas... tiene un fin. Se puede mitologizar el final de la vida humana, al que llamamos muerte, mediante la idea de una posterior vida em común de los muertos en el Hades, en Valhalla, en el Infierno o en el Paraíso. Es la forma más antigua y frecuente del intento humano de entenderse con la finitud de la vida*”.¹⁰⁷

Resta ao homem, numa forma pretensiosa de pensar, que conceba a vida, exclusivamente enquanto vida, e fundamente suas atitudes e seus planos simplesmente num campo real, existencial. É necessário ver na vida sua própria existência temporal e espacial, além de perceber na morte um campo à parte que não esteja relacionado com a vida, que não seja gerado pelas conseqüências da vida. Em geral, o ser humano, além de projetar na morte uma outra forma de vida, visto o que lhe interessa, teme constantemente essa possibilidade de ter todos os esforços na vida serem findados num único instante, na morte. Na grande massa, o ser humano sente-se sempre, como os

106 LACAN, Jacques. *Seminário 20*: mais, ainda. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985, p. 64.

107 ELIAS, Norbert. *La soledad ...*, p. 7. “Existem várias possibilidades de afrontar o feito de que toda vida, e portanto também das pessoas (...) têm um fim. Pode-se mitologizar o fim da vida humana, ao que chamamos morte, mediante a idéia de uma vida posterior comum dos mortos no Hades, na Valhala, no Inferno ou no Paraíso. É a forma mais antiga e freqüente do intento humano de as entender com a finitude da vida.”

versos de Cecília Meireles, prestes a dizer, que diante da morte, “Esse adeus estremece a minha vida”.¹⁰⁸

Dessa maneira, desde a tenra idade, ao contorno da vida, o homem, embora acredite aceitar a morte como uma forma de negação total da vida, e nesse total se incluem todos os sonhos, todos os planos, todos os desejos não conquistados, toda desventura esperançosa, todo amor não declamado, toda vida por ser vivida, mesmo assim a temerá, como fruto de sua não-vontade, e assim dirá: “Adeus, eu disse-lhe a tremer co’a fala”.¹⁰⁹

CONCLUSÃO

Assume-se novamente a certa e irresistível superficialidade do ensaio, mas é preciso ter-se em mente que jamais se deixou de lado o desejo de fazê-lo, o quanto mais decente e produtivo possível. Buscou-se, ao longo da análise, localizar e definir, na medida do possível, o termo negação, em diferentes áreas do saber humano, a fim de se resgatar sua importância no processo de construção do conhecimento.

Tendo em mãos alguns conceitos e usos do processo de negação, tentou-se transitar, quando permitido e conhecido o caminho, por entre os distintos universos, transdisciplinarmente, ao que o pensamento humano, em virtude da especialização do trabalho, isolou em espaços, muitas vezes, hipostasiados e dados a uma distante incompatibilidade. Resta-se agora, enquanto leitor, procurar no texto, os espaços conscientes que restaram, as lacunas que inconscientemente ficaram e as vontades e faltas que quedaram insatisfeitas, e tentar, com novas leituras, cobrir os *locos* vagos, em que o pensamento se deixou cair, para enfim, acreditar numa permissível união entre leitor e obra.

Seja por qual forma se fizer uma interação entre leitor e obra, entre autor e obra, quer-se, sempre, que seja a mais profícua possível e a mais repleta de beleza, quanto for. Como dissera, certa vez, JORGE LUIS BORGES, diante da poesia de WILLIAM BLAKE, quando questionado a respeito da beleza: “A beleza corresponde ao instante em que se encontram o leitor e a obra, é uma espécie de união mística”.¹¹⁰

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABATH, Guilherme Montenegro. Nietzsche e o inconsciente. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, v. 39, n. 158, p. 145-156, abr./jun. 1990.
- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 1014 p.
- ADEODATO, João Maurício. *Filosofia do direito*. São Paulo: Saraiva, 1996.

108 MEIRELLES, Cecília. *O romanceiro da Inconfidência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974, p. 9.

109 ALVES, Castro. *Espumas flutuantes*. São Paulo: Sol, 1997, p. 83.

110 BLAKE, William. *O matrimônio do céu e do inferno*. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995, p. 81.

- AGULLA, Juan Carlos. *Teoria sociológica*. Buenos Aires: Depalma, 1987. 478 p.
- ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia poética*. 21. ed. Rio de Janeiro: Record, 1987. 271 p.
- _____. *O amor natural*. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 1993. 100 p.
- ANDRADE, Oswald de. Movimento antropofágico. In: *Revista de Antropofagia*, Rio de Janeiro, ano I, n. 1, p. 13-19, maio 1928.
- ALTHUSSER, Louis. Ideologia e aparelhos ideológicos de Estado. In: *Mapa da ideologia*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p.105-149.
- ALVES, Castro. *Espumas flutuantes*. São Paulo: Sol, 1997.
- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: introdução à filosofia*. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1993.
- ARON, Raymond. *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BACHELARD, Gaston. *O direito de sonhar*. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1994. 202 p.
- _____. *Epistemologia*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1993. 220 p.
- _____. *A filosofia do não: filosofia do novo espírito científico*. 3. ed. Lisboa: Presença, 1984. 136 p.
- _____. *O materialismo racional*. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990. 256 p.
- _____. *A poética do espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1996. 205 p.
- _____. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.
- BACON, Francis. *Novum organum ou verdadeiras indicações acerca da interpretação da natureza*. 3. ed. São Paulo: Victor Civita, 1984. p. 20-33.
- BARTHES, Roland. *Mitologias*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1993.
- _____. *Fragmentos de um discurso amoroso*. 13. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1994. p. 22-23, 182-185.
- BAUDELAIRE, Charles. *As flores do mal*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985. 658 p.
- _____. *O spleen de Paris*. Rio de Janeiro: Imago, 1995. 153 p.
- BILAC, Olavo Bras Martins. *Antologia poética*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1997. 85 p.
- BLAKE, William. *O matrimônio do céu e do inferno*. 2. ed. São Paulo: Iluminuras, 1995. 81 p.
- BOBBIO, Norberto et alli. *Dicionário de política*. 5. ed. Brasília: Edumb, 1993. 1299 p.
- CASTRO, Anna Maria de; DIAS, Edmundo F. *Introdução ao pensamento sociológico*. 7. ed. Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1980. 242 p.
- CESAR, Constança Marcondes. Por uma poética do espaço. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, v. 39, n. 157, p. 81-85, jan./mar. 1992.
- _____. Relativismo, ceticismo e antidogmatismo em Gaston Bachelard. In: *Revista Brasileira de Filosofia*, São Paulo, v. 41, n. 176, p. 450, out./dez. 1994.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. *Cultura e democracia*. São Paulo: Brasiliense, 1995. p. 15-38.
- _____. *O que é ideologia*. 38. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 125 p. (Col. Primeiros Passos)
- _____. *Convite à filosofia*. 8. ed. São Paulo: Ática, 1997. 440 p.
- CLÈVE, Clemerson Merlin. *O direito e os direitos*. São Paulo: Acadêmica, 1988. p. 75-82.
- CODO, Wanderley. *O que é alienação*. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. 96 p. (Col. Primeiros Passos)

- COELHO, Luiz Fernando. *Lógica jurídica e interpretação das leis*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1981. p. 11-15.
- COELHO, Maria José. *Moda: um enfoque psicanalítico*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1995.
- COELHO NETTO, José Teixeira. *O que é indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1980. (Col. Primeiros Passos)
- COSTA, Newton Carneiro Affonso da. *O conhecimento científico*. São Paulo: Discurso Editorial, 1997. 263 p.
- CYNTRÃO, Sylvia Helena. Luís de Camões e Vinícius de Moraes: duas vozes masculinas na consonância do discurso poético. In: *Revista da Universidade Católica de Brasília*, Brasília, v. 5, n. 3, p. 361-367, 1997.
- CZAIKOSKI, Michele e PANCERA, Carlo Gabriel Ksan. *O estruturalismo na lingüística*. Ed. da UFPR, ano 99, n. 1, p. 29-36.
- DURKHEIM, Émile. *Sociologia*. 3. ed. São Paulo: Ática, 1984. 203 p. (Col. Grandes Cientistas Sociais)
- _____. *O suicídio: estudos de sociologia*. Lisboa: Presença, 1973. 470 p.
- _____. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo: Martins Fontes, 1995. 483 p.
- EAGLETON, Terry. *Ideologia: uma introdução*. São Paulo: Unesp, 1997.
- ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *A ideologia alemã: crítica da filosofia alemã mais recente na pessoa dos seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão na dos seus diferentes profetas*. 3. ed. Portugal: Presença, [s.d.], p. 18-61.
- ELIAS, Norbert. *La soledad de los moribundos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987. 112 p.
- ESPANCA, Florbela d'Alma da Conceição. *Sonetos*. Lisboa: Biblioteca Ulisseia de Autores Portugueses, 1990. 166 p.
- FARACO, Carlos Alberto. *O estruturalismo na lingüística*. Curitiba: UFPR, ano 99, n. 1, 124 p.
- FARACO, Carlos Emílio; MOURA, Francisco Marto. *Língua e literatura*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1998. 599 p.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: Nau, 1996. 160 p.
- FREUD, Sigmund. *O mal-estar na civilização*. Rio de Janeiro: Imago, 1997. 112 p.
- GALLIANO, Guilherme. Estrutura e organização: os sistemas sociais. In: *Introdução à sociologia*. São Paulo: Harbra, 1986.
- GARRET, Almeida. *Lírica completa*. Lisboa: Arcádia, 1971. p. 368-369.
- GEERTZ, Clifford. *Interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Afiliada, 1989. 323 p.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991. 341 p.
- GREGORIM, Clóvis Osvaldo. *Gramática prática da língua portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 1997. 632 p.
- LACAN, Jacques. *Seminário 20: mais, ainda*. 2. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. 201 p.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. São Paulo: Tempo Brasileiro, 1979. p. 237-265.
- LUKÁCS, Georg. *História e consciência de classe*. Porto: Publicações Escorpião, 1974.
- KANT, Immanuel. *Beantwortung der frage: was ist aufklärung?* Schriften zur anthropologie geschichtsphilosophie, politik und pädagogik 1. Frankfurt: Suhrkamp, 1991. p. 53-61.

- KONDER, Leandro. *O que é dialética*. 27. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (Col. Primeiros Passos)
- MAFFESOLI, Michel. A maneira de introdução. In: *Tempo das tribos*. Rio de Janeiro: Forense, 1987, p. 1-43.
- MANNHEIM, Karl. *Ideologia e utopia*. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1993. p. 29.
- MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. *Direito e neoliberalismo*. Curitiba: Edibej, 1996. p. 117-134.
- MEIRELLES, Cecília. *O romanceiro da Inconfidência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.
- MIALLE, Michel. *Introdução crítica ao direito*. 2. ed. Lisboa: Estampa, 1989. p. 61.
- MORAES, Vinícius de. *Livro de sonetos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- _____. *Jardim noturno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. 196 p.
- NERUDA, Pablo. *Antologia poética*. 15. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. 256 p.
- _____. *20 poemas de amor e uma canção desesperada*. 18. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1997. 75 p.
- _____. *100 sonetos de amor*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1997.
- _____. *Memorial de Ilha Negra*. Trad. Carlos Nejar. Rio de Janeiro: Salamandra, 1980. 258 p.
- NICOLA, José de. *Literatura portuguesa*. 5. ed. São Paulo: Scipione, 1995. 223 p.
- PESSOA, Fernando Antonio Nogueira. *Poemas dramáticos; poemas ingleses; poemas franceses; poemas traduzidos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1983. 194 p.
- REALE, Miguel. *Noções preliminares de filosofia do direito*. São Paulo: Saraiva, 1989.
- RIMBAUD, Jean Marie Arthur. *Uma temporada no inferno*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 1997. 74 p.
- ROSA, Felipe Augusto de Miranda. *Sociologia do direito: o fenômeno jurídico como fato social*. 5. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 73-91.
- THOMPSON, John B. *Ideologia e cultura moderna: teoria social crítica na era dos meios de comunicação de massa*. Petrópolis: Vozes, 1995. p. 43-99.
- TUFANO, Douglas. *Gramática e literatura brasileira*. São Paulo: Moderna, 1996. 367 p.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. 10. ed. São Paulo: Livraria Pioneira, 132 p.