IMAGENS DE SÍNTESE: PARA UMA MUTAÇÃO CIVILIZACIONAL*

Patrick Tacussel**

1. Introdução; 2. O desencantamento inesperado; 3. Uma magia nascente.

1. Introdução

Esse tema convida a pintar o sentimento de participação no movimento e na perpetuidade do mundo. Como seria pretensioso penetrar hoje sua natureza, nós podemos talvez questionar sua envergadura. Por isso, nosso questionamento sugere uma descrição, breve e certamente imperfeita, mas assim mesmo possível e desejável, dos termos de uma mutação civilizacional, cuja imagem de síntese poderia ser um vetor decisivo. Este aspecto interessa a sociologia do conhecimento, visto que se trata de observar as variações surgidas nas dimensões do saber, na esteira de um novo modo de manipulação técnica das representações. Além disso, esse fenômeno – e mais geralmente a relação entre a arte e a ciência – não é redutível a alguma inegável proeza tecnológica; assim, produz efeitos sobre as estruturas sociais e os contornos históricos do conhecimento. A esse respeito, nossa hipótese de pesquisa espera confirmar como a realização metaforizada (*imagée*) do movimento espacial no instante tornar-se-á inevitavelmente um trunfo tanto epistemológico quanto cultural para uma compreensão poliperspectivista do espaço e do tempo; quer dizer, dará início a uma abordagem capaz de integrar seqüências flutuantes e paradoxais julgadas até recentemente pouco adequadas aos critérios de racionalização da realidade. Tais critérios mantêm ainda seus lugares, tanto nas formas de um funcionamento científico como nas filosofias que os sustentam, essas ideologias que Marx chamava "a consciência da prática existente"[1], mas, eles não desempenham mais um papel fundamental ou prospectivo na ligação que se opera doravante entre o campo teórico e o espaço-tempo real, a qual nós estamos prontos a reconhecer que permanece historicamente variável. Quando se fala de uma mutação epistemológica, designa-se a articulação efetiva de um setor de desenvolvimento científico e técnico com os outros setores sociais, ou seja, a informação dos saberes em sua potencial penetração ou modelagem filosófica de uma visão de mundo. O que torna possível uma construção da percepção do Universo, acompanha sempre uma reavaliação cultural mais lenta das significações com a ajuda das quais reconhecemos a posição do homem em seu meio

* Tradução de Marisa dos Santos Viale. Revisão técnica de Luiz Felipe Baêta Neves Flores.

** Docteur en Sociologie; Maître de Conférence, Universidade de Montpellier – III (França).

[1] Marx, K. & Engels, F. *L'idéologie Allemande.* Trad. H. Auger, G. Badia, J. Baudrillard e Renée Cartelle. Paris, Sociales, 1968. p. 60.

próximo e longínquo, natural e cósmico. Minha intenção propõe dois enquadramentos: como situar o alcance contemporâneo desta mutação, e quais tendências se anunciam através dela, as modificações mentais coletivas susceptíveis de desenhar o horizonte do encontro imaginário da realidade e da exploração heurística da real potência da imagem. Na tradição de Kant – até E. Cassirer – o espaço e o tempo eram formas *a priori* da sensibilidade, oferecendo a nossas percepções as possibilidades de uma experiência de suas capacidades cognitivas, uma garantia objetiva que baliza as fronteiras da subjetividade. Mas as metamorfoses mentais, introduzidas pelas novas percepções do real, perturbam a natureza das representações enquanto estatuto "as segurador" (*sécurisant*) da realidade: as primeiras não são menos objetivas que a segunda, desde quando essa reencontra um sentido comunicável nas precedentes. Os protocolos do consenso de abordagem científica do imaginário e do real serão em breve definidos para além desta abrupta dicotomia.

2. O desencantamento inesperado

O tema weberiano do desencantamento do mundo pela ciência contínua (*Die Entzanberung der Welt durch die wissenschaft*) fornece pretexto para o primeiro aspecto desta apresentação. A escolha da problemática de Max Weber é bastante justificável; trata-se de um autor que, estudando a racionalização como traço específico do Ocidente, explica que a especialização científica e a diferenciação técnica – elementos motores desta racionalização – conduz nossa civilização para um destino original. De uma parte, o antagonismo dos valores decide escolhas individuais e ou coletivas, e lembra o caráter parcial das verdades científicas; de outra parte, a intelectualização – quer dizer a predominância dos conceitos designando os objetos construídos pelo espírito como instrumento heurístico – chega a despojar o mundo das divindades e heróis, das potências imprevisíveis e sagradas que dotavam o conflito dos valores de significações existenciais cotidianamente compartilhadas. Max Weber indicava duas etapas importantes desse processo de intelectualização: o privilégio concedido ao conceito e os primeiros passos de um conhecimento assentado na lógica demonstrativa – cujo mérito deve-se a Sócrates[2] – e a experimentação racional, que a Renascença associou, graças a Leonardo da Vinci, Bacon e Galileu, à descoberta inicial do espírito helênico.[3] Max Weber encarara, sob a influência da leitura de Tolstoi, que esta odisséia milenar do desencantamento viria de encontro não á influência do espaço, pois o voluntarismo ocidental completaria sua conquista com os progressos técnicos, na velocidade de circulação dos homens e de seus produtos, mas à finitude e à indizível inscrição de toda a duração humana. "A intelectualização e a racionalização crescentes (...) significam (...) que podemos dominar tudo pela previsão",[4] este oti-

[2] Weber, Max. *Le savant et le politique*, I. Le métier et la vocation de savant. Paris, UGE, 1963. p. 72-3 (Coll. 10/18, n. 134).

[3] Id. ibid. p. 73-4.

[4] Id. ibid. p. 70.

mismo fracassa no limiar desa relação de violência que o ser vivo mantém com a temporalidade: a morte. A tranqüilidade do conceito não saberia esgotar, nem mesmo descrever, a profunda vivacidade que permite ao homem civilizado, racionalizado, sair do sofrimento do provisório discernindo significações permanentes no efêmero, e acolhendo fragmentos de sentido e de vivido na eternidade das lembranças atualizáveis, o que o torna soberano face a seu desaparecimento físico.

Max Weber não percebeu o retorno dialético do desencantamento do mundo; ficou prisioneiro de sua dinâmica interna, que Julien Freund resume com precisão: "A racionalização e a intelectualização crescentes transformam a dialética do interior e do exterior naquela de um vazio real e de uma plenitude ilusória. Todas as significações desabam e não permanece mais do que o arbitrário das aparências."[5] Este retorno é alimentado pelo esvaziamento tendencial do conceito, no seio mesmo da experimentação racional, e pelo estudo da confiabilidade (*fiabilitée*) conceitual de certas categorias da racionalidade, apoiando-se sobre experimentações inteiramente reais e controladas. Max Weber tivera a prudência de prevenir seus leitores quanto ao inacabamento essencial da ciência autêntica, quer se tratasse de ciência do homem ou da física, ele jamais supôs que esta acentuação epistêmica (hipóstase operacional do conceito/experimentação científica e tecnológica) atuava contra seu denominador comum: o tipo de razão subjacente à sua expansão histórica. Acreditava que o processo de racionalização, de que o Ocidente tornava-se a locomotiva em escala planetária, não era obrigatoriamente racional, que a indiscutível razão dos progressos observáveis não comandava um progresso da razão, satisfazendo as aspirações correntes de felicidade individual ou social. Todavia, insistiu com justeza na permanência e na atualização do antagonismo axiológico no quadro de um desencantamento do mundo irreversível definido, claramente como "a eliminação da magia enquanto técnica de salvação";[6] Weber não supunha que o controle racional (*raisonnée*) dos espaços se apoiaria em uma perspectiva cíclica do tempo, susceptível de redefinir a distinção clássica do sagrado e do profano, abrindo a via do desencantamento da própria razão.

Esta incapacidade de descobrir uma constante sacral no seio mesmo das múltiplas mediações que participam do desencantamento do mundo, da compreensão racional da natureza e do cosmo, conduz agora alguns teóricos a prognosticar "o esgotamento do reino do invisível",[7] e mesmo a postular como o império da simulação superaria qualquer enraizamento capaz de reintegrar as significações sociais em suas di-

[5] Freund, Julien. *Sociologie de Max Weber.* Paris, Presses Universitaires de France, 1968. p. 20. (Supr. de Sociologue, 2.)

[6] Weber, Max. *L'ethique protestante et l'esprit du capitalisme.* Trad. Jacques Chauvy. Paris, Plon, 1964. p. 144. (Recherches en Sciences Humaines, 17.)

[7] Gauchet, Marcel. *Le désenchantement du monde.* Paris, Galimard, 1985. p. II. (Bibliothèque des Sciences Humaines.)

mensões culturais. Quaisquer que sejam as virtudes estimulantes dessas análises, história política da religião em Marcel Gauchet, ou semiologia radical em Jean Baudrillard, elas têm em comum um pressuposto axiomático que revela, imediatamente, seus limites: autonomização do político no primeiro; impossibilidade de pensar o cultural fora da artificialidade de um código que organiza de maneira sintáxica a relação aos valores, transfigurados em signos sem referente mítico e cultural. Max Weber, sublinhando que o progressismo – a ideologia global do desencantamento – privaria a existência de significação ao esgotar o sentido da morte, abria os caminhos de um individualismo pós-moderno que oscila entre duas perspectivas da atividade intelectual: prometéica e epimetéica. Uma e outra compartilham uma fascinação, às vezes ambivalente, da hiper-realidade, quer dizer escrutam o mundo das representações através de uma grade de leitura, isolando um modo particular de seu aparecimento ou de sua compreensão.

3. Uma magia nascente

Podemos resumir como, a partir da teoria da ciência, elaborada por Max Weber, uma apreciação preliminar de um deslizamento civilizacional torna-se uma hipótese séria. A ausência de restrição ao direito de desencantar o real, indissociável de sua concepção da ciência, apoderou-se de seu próprio fundamento. Enquanto que a razão se vê submetida ao exame da relatividade de suas prerrogativas tanto epistemológicas quanto culturais, e que reencontra a inquietude original do antagonismo dos valores – da qual ela permanecia protegida pelos mecanismos internos da racionalização/intelectualização do mundo, assistimos a um reencantamento de nossa relação com o meio social e natural. Não se trata propriamente de falar de um retorno do pensamento mágico ou de um estado pré-lógico da consciência, mas antes, de um tipo de reabilitação conjunta de três elementos essenciais da vida coletiva:

1. A ritualização e o simbólico, como aspectos vitais de estilização da existência social.
2. A inserção da imagem, da metáfora, no processo interno do desenvolvimento dos conhecimentos.
3. O recurso às mitologias como pólo explicativo, na medida em que o impressionismo da analogia permite levantar temporariamente o contraste entre a inteligibilidade parcial e a inacessibilidade do todo. O terceiro ponto não designa uma divinização dos elementos temporais, mas sugere quando muito que o mistério da matéria faz apenas mudar de forma através da passagem dos interesses cognitivos que esperavam esgotá-lo.

Olhando as imagens de síntese, podemos nos perguntar se estamos em presença do resultado estético de correntes artísticas precedentes que, então, fracassaram pela ausência dos meios técnicos tão sofisticados. Nesta ordem de idéias, o risco é patente de entrar numa vã discussão sobre a natureza da novidade das criações artísticas, tanto mais que a inovação formal e a infinita variedade dos conteúdos ou do representado não permitem mais oferecer uma saída satisfatória a este gênero de debate. É a

razão pela qual nos pareceu desejável deslocar o questionamento dessas imagens, situando-as deliberadamente no mais íntimo de suas ambições implícitas, no centro de uma exigência inconfessada, e no entanto, perceptível na ambiência mental que as sustenta. Pode a singularidade do ato criador desempenhar flexivelmente sobre o teclado qualitativo, no interior do pluralismo dos passos cognitivos, saídas para a ciência? Deve uma comunidade à escuta da ordem movente do universo atrelar a complexidade, paradigma de um vasto ecossistema, a uma axiologia que tomaria emprestada da estética os elementos de uma harmonia em perpétua construção? Reencontramos aqui o projeto da *ars inveniendi* de Francis Bacon, na qual o domínio da natureza procede primeiro de uma compreensão respeitosa de suas leis e de seu mistério (*Natura parendo vincitur*), e onde a dimensão estética serve à realização de um *regnum hominis.*

As tendências – que estão presentemente assinaladas neste encantamento nascente, neste jogo fabuloso que desorganiza perigosamente as categorias habituais do inteligível e do sensível – podem ser diversamente observadas. Assinalaremos dois pontos de vista antagônicos que, entretanto, se expandiram no solo fértil desta idêntica fascinação frente a um deslizamento técnico e científico, epistemológico e cultural contemporâneo. O desencantamento da razão torna-se em Paul Virilio, um catastrofismo prometéico. Em seu ensaio, *L'espace critique*, ele levanta com vivacidade um prognóstico sem variações da revolução informática associada à imagem. O rompimento do espaço pela propagação das imagens à distância destrói as noções de duração, lugar, interior, exterior, infinitamente grande e pequeno. Paul Virilio nos pinta uma civilização onde a imagem nos aproxima perigosamente da morte teleguiada, e nos afasta sem retorno da consciência das palavras. Nos novos bombardeios atômicos americanos, o aparelho é dirigido pela voz do piloto e larga as bombas fixando uma tela onde se inscreve o objetivo. Numa escala mais civil, P. Virilio supõe que as técnicas avançadas de difusão da imagem e da informação tornarão caducas a distinção do privado e do público, a intimidade doméstica da ociosidade e das tarefas caseiras, quebrarão a especialização dos lugares. Em um mundo onde a informação será produzida e recebida por todos simultaneamente: a lembrança e o monumento, a visibilidade do poder e a democracia, a cidade e as viagens entrarão no mecanismo auto-regulado de sua perda, escapando à toda vontade humana. Esta desrealização do social é a conclusão do desencantamento inesperado: a logística científico-industrial virá suplantar a estratégia político-militar na conquista destruidora do mundo e da natureza. Segundo o autor, esta causalidade diabólica provém da mediatização excessiva das experiências, que confirma os poderes do efêmero tão bem concretizados nas formas – imagens, visões mágico-estatísticas do universo, "espécie de cinematismo da representação científica"[8] do mundo. P. Virilio acrescenta que esta crise das dimensões físicas do sensível, aberta pelo aparecimento das telecomunicações eletrônicas, se combina a uma desregulação das aparências, cuja satelitização

[8] Virilio, Paul. *L'espace critique*. Paris, Christian Bourgois, 1984. p. 58.

da imagem e a sintetização informática vão acrescentar os efeitos devastadores: encontrar-nos-íamos, assim, em um espaço de tempo, na *interface* de uma forma-imagem "onde é menos o espaço que o tempo que faz *surface* (superfície), visto que a profundidade é somente aquela grandeza primitiva da velocidade (o vazio do rápido), aquela deste vetor de transmissão instantânea dos dados que afeta, com a consciência dos utilizadores, as figuras, os movimentos, a extensão representada".[9]

Longe desta televisualização mortífera, Michel Serres concordava com uma perspectiva bachelardiana: "a imaginação não é senão o sujeito transportado nas coisas".[10] Ele se entrega a um elogio da "multiplicidade contrastante" esquecido do dualismo cartesiano, das distinções incertas e violentas (o real e o imaginário, o inteligível e o sensível, o visível e o invisível...). Segundo ele, a estrutura contemporânea da informação e da imagem vem, felizmente, desestabilizar um desígnio prometéico do saber tanto quanto a direção epimetéica da atividade científica. Escreve, em seu recente livro, *Le cinq sens:* "A nova indústria, cartesiana certamente, mas também odisséica* reúne prática e abstração, no fato de que o computador pode ser chamado instrumento universal: instrumento construído e concreto ao alcance da mão, mas de aplicação aberta e indefinida como um teorema".[11] Para descrever isso que é "selvagemente agitado", o filósofo nos convida a escrutar o alcance heurístico da parábola ou da alegoria, cuja potencialidade cognitiva reside no bom uso da transposição metafórica. Se a "mistura", o caos ou a "variedade universal" mantêm alguma chance de se tornar algo dizível e comunicável, é saindo da "anestesia dos cinco sentidos", afrontando uma linguagem aberta a respeito dos desafios que lhe lançam "os três poderes atuais" – as ciências, as mídias, a administração. Libertar-nos-ia a imagem sintética do peso das coisas, oferecendo uma perspectiva móvel da duração e uma instantaneização do movimento? O transporte do sujeito nas coisas aproximaria desde logo o mistério da matéria, emancipado dos extravios fetichistas e das reificações do ser vivo. Não compete a ninguém dizer hoje, com certeza, o que poderia ser a herança da razão desencantada: corre o risco de conjugar, à maneira de todos os grandes deslizamentos epistemológicos e culturais, a invenção de uma nova maneira de desejar – cuja imagem projetará uma sombra protetora, refúgio das dúvidas e dos desejos insatisfeitos.

* A exploração odisséica aceita a submissão ao aleatório, às flutuações do(s) destino(s) – encarnado pelo desencadeamento dos elementos naturais – a luta dos deuses, isto é, o conflito de valores.

[9] Id. ibid. p. 64.

[10] Bachelard, Gaston. *La terre et les rêveries du repos.* Paris, José Corti, 1984. p. 3.

[11] Serres, Michel, *Les cinq sens.* Paris, Grasset, 1985. p. 296.