

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



WALLACE SOARES DE SOUSA

**NOS LIMITES DO TEMPO MODERNO: SIGMUND FREUD E  
A IDEIA DE MODERNIDADE EM CHARLES BAUDELAIRE**

Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr. Marcelo Gantus Jasmin

Rio de Janeiro, julho de 2020

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA  
DO RIO DE JANEIRO



Wallace Soares de Sousa

Nos limites do tempo moderno: Sigmund Freud e a ideia de  
Modernidade em Charles Baudelaire.

Monografia apresentada à Graduação em História da  
PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do  
título de Licenciatura em História

Orientador: Prof<sup>o</sup> Dr. Marcelo Gantus Jasmin

Rio de Janeiro  
2020

## AGRADECIMENTOS

Não daria conta de agradecer todos aqueles que tenho vontade mesmo que usasse todas as páginas desse trabalho. Quero, em primeiro lugar, agradecer aos meus pais, Solange e Wilton, por sempre terem acreditado em mim e apoiado todas as minhas decisões. O amor que tenho por eles é o combustível para todas as minhas conquistas. Agradeço também aos meus avós, por todo amor, carinho e cuidado ao longo de todos esses anos. Aos meus tios, deixo aqui também toda a minha gratidão.

Em seguida, quero agradecer aos dois irmãos que a vida me deu, André e Lucas, por toda amizade, paciência e amor, todo esse tempo. À Millena Mendes pelo amor e cuidado incondicionais. Quero também agradecer aos meus colegas de graduação, que dividiram todo o peso desse processo comigo, principalmente Ana Clara Tavares, Amanda Pereira, Eduardo Fernandes, Flávia Martins e Luiz Gustavo Cavalcante. Sem eles, nada disso seria possível.

Ao Departamento de História, deixo aqui todo o meu amor. Quero ressaltar aqui, mais uma vez, toda à minha gratidão ao professor Leonardo Pereira, por ter sido o primeiro a acreditar em mim e por ter me apresentado ao universo acadêmico. Foi através dele que tudo isso começou. Deixo um agradecimento também aos meus colegas do PET, em especial à professora Larissa Rosa, por todo o apoio e incentivo ao longo dos últimos dois anos. Não menos importante, agradeço aqui ao Cláudio e ao Igor, verdadeiros amigos que tanto cuidaram de mim nesse período.

Por fim, gostaria de agradecer ao professor Marcelo Jasmin, por ser fonte de inspiração e admiração, e pela orientação deste trabalho. Nada aconteceria sem ele. Agradeço também os meus professores do ensino médio Daiana, George e José Anderson, por terem acendido a fagulha que desencadeou tudo isso. À Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), por ter me acolhido e possibilitado esse sonho. Ao Ministério da Educação (MEC) pela bolsa concedida à minha pesquisa dentro do PET.

**Resumo:** O presente trabalho tem como objetivo aprofundar estudos teóricos sobre o problema das experiências do tempo no final do século XIX a partir da ideia de Modernidade elaborada pelo poeta Charles Baudelaire. Além disso, buscaremos entrecruzar o pensamento de Baudelaire com estudiosos da Modernidade que demonstram em suas obras como ocorre a construção das experiências do tempo no mundo moderno a partir de uma análise das mentalidades. Assim sendo, nos valeremos de autores como Sigmund Freud, com *O mal-estar na civilização* (1930), Hans Gumbrecht com *Modernização dos Sentidos* (1998), e Reinhart Koselleck em *Futuro Passado* (1979)

**Palavras-chave:** Modernidade – Tempo – Psiqué – Cronótipo – Filosofia da História.

## Sumário

I. Introdução.....	6
II. Modernidade e Experiência.....	8
III. Modernidade e Consciência .....	22
IV. Conclusão .....	36
Referências Bibliográficas:.....	38

## I. Introdução

Um dos problemas mais debatidos pela historiografia durante todo o seu desenvolvimento se deu no campo da periodização dos fenômenos históricos. Com o progresso da civilização humana, a necessidade de delimitar de maneira mais objetiva as sistematizações presentes em determinado tempo-histórico se colocou com determinada urgência, sobretudo no século XVIII. Por conseguinte, o estabelecimento de tais concepções fez surgir, quase que naturalmente, uma espécie de comparação entre o estágio presente do tempo, e o anterior.

A ideia de Modernidade surge, inicialmente, como um termo utilizado para reivindicar uma forma de avanço entre o presente em contraposição ao passado. No entanto, ao analisar de maneira mais profunda os processos epistemológicos de formação dos sentidos da Modernidade, podemos notar suas incongruências, seus limites e, por fim, chegarmos a sua essência. Desse modo, se torna necessário retornar aos indivíduos que vivenciaram esse momento de ruptura, buscando compreender, através de suas figuras, os fenômenos internos presentes no imaginário daqueles sujeitos.

“Aqui, mesmo as montanhas parecem repousar apenas sob a luz das estrelas; são elas lenta e secretamente devoradas pelo tempo; nada é para sempre, a imortalidade abandonou o mundo para encontrar um incerto abrigo na escuridão do coração humano, que ainda tem a capacidade de recordar e dizer: para sempre”.<sup>1</sup>

Por esse ângulo, podemos notar uma virada epistemológica na forma de enxergar o mundo por parte dos homens modernos. Nessa perspectiva, um dos indivíduos mais célebres da Modernidade se coloca diante de nós: Charles Baudelaire. Visto como um dos maiores poetas do século XIX, Baudelaire se dispõe, inúmeras vezes, a se aventurar nas expressões da Modernidade, visando compreender o fenômeno de modo mais profundo, buscando sua essência, para além das amarras estruturalistas das concepções universais do período.

Com isso, em “O Pintor da Vida Moderna”(1863) o poeta francês se dedica a acompanhar a produção artística de um sujeito específico que se configura como uma espécie de referência para Baudelaire como representante das expressões singulares da Modernidade, Constantin Guys. Assim sendo, a obra se dedica a analisar as particularidades presentes nas

---

<sup>1</sup> ARENDT, Hannah. **Entre o Passado e o Futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016. 8ª ed. p.73.

produções de Guys, buscando apreender as manifestações do fenômeno da Modernidade nas pinturas, nos textos, e na própria vivência do pintor.

Nesse sentido, o acesso à essas produções nos permitem investigar de maneira mais clara a formação das mentalidades individuais e coletivas dos sujeitos presentes naquele determinado tempo-histórico, buscando apreender os sentidos mais subjetivos do fenômeno da Modernidade. Entretanto, ao adentrarmos nessa forma de análise, se mostra necessário também compreendermos a própria percepção de indivíduo que estamos tratando aqui, de modo a delimitar de maneira mais precisa os limites desses sujeitos.

Para tal, as obras do psicanalista Sigmund Freud se configuram de forma interessante para produção dessa perspectiva de estudo, visto que o mesmo dedica grande parte de sua produção para a compreensão das manifestações da consciência dos indivíduos, buscando circunscrever as fronteiras da mente humana e entender suas ações através de uma análise psicanalítica. Dessa forma, “O mal-estar na civilização” (1930) permite que compreendamos, ainda que de maneira introdutória, a forma pela qual as manifestações da consciência humana se movimentam na civilização moderna.

Não obstante, vale ressaltarmos aqui a necessidade de explorarmos o próprio conceito de “Modernidade”. Assim sendo, autores como Hans Gumbrecht e Reinhart Koselleck nos permitem adentrar nesse universo linguístico-conceitual, compreendendo as demarcações e os sentidos atribuídos à ideia de Modernidade enquanto um fenômeno do campo da linguagem.

“Mas com o conceito de modernidade existe ainda uma circunstância especial. Pois não existe evidência linguística para que a expressão “época moderna” [neue Zeit], ou mesmo “tempo moderno” [Neuzeit], deva designar um período de tempo fixo, a não ser que seja lido à luz do que se chamou o fim da modernidade. A expressão apenas qualifica o tempo como novo, sem informar sobre o conteúdo histórico desse tempo ou desse período. O aspecto formal da expressão só ganha sentido a partir do contraste com o tempo anterior, o tempo “velho” [alte Zeit], ou, quando empregado como conceito de época, em oposição às definições do período de tempo anterior”.<sup>2</sup>

Ademais, a relação entre a ideia de Modernidade enquanto experiência, evidenciada em Baudelaire, e a concepção linguística do conceito, estabelece um denominador comum: o tempo. Dessa forma, se faz fundamental discutirmos aqui os limites do tempo moderno, visto

---

<sup>2</sup> KOSELLECK, Reinhart. “Modernidade” In: **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Contraponto, 2006. pp.269-270.

que o mesmo se coloca como um pano de fundo para a compreensão das relações em a História, a psicanálise, e as artes durante o fenômeno da Modernidade.

## II. Modernidade e Experiência

O advento do mundo moderno produz questionamentos acerca de sua própria existência. A palavra “Modernidade” torna-se, com o passar do tempo, um conceito polissêmico e um objeto muito difícil de análise devido as suas inúmeras camadas de interpretação. A popularização do moderno atrelado a ideia de novidade produz novos sentidos que nem sempre condizem com a proposta original de modernidade.<sup>3</sup>

No entanto, a multiplicidade de sentidos opera de forma interligada. Os conceitos de modernidade dos séculos XVI, XVIII, XIX e XX seguem um ao outro, se entrecruzam, formando uma simultaneidade. Nesse sentido, “moderno” em muitos casos é colocado como uma distinção entre o estado presente e o anterior. Assim sendo, nota-se uma problemática acerca da pluralização dessas ideias à medida que o termo “moderno” passa a representar conceitos de períodos diferentes que interferem no mesmo significante.

Nessa perspectiva, o historiador corre o risco de se deixar levar por definições rasas que buscam dar sentidos completos a conceitos, em essência, polissêmicos. Esse tipo de imputação pode acabar por ignorar especificidades do passado, criando um ciclo vicioso de orientações do presente que não conseguem abarcar a totalidade de sentidos cognitivos existentes nas singularidades do tempo-presente.

A ideia da existência de um tempo-histórico deve ser compreendida como um fenômeno meta-histórico, particular, detentor de seu próprio cronótopo. O estabelecimento de conceitos fechados, atomizaria as particularidades temporais de cada um dos *topos*, inviabilizando a orientação do presente por categorias do passado. A ideia de modernidade, por excelência, está diretamente atrelada às particularidades do tempo histórico, tornando-o um pré-requisito. Nesse sentido, é no interior da psique humana que residem estes dois fenômenos: a experiência do tempo e o sentido de modernidade, que unidos provocam mudanças epistemológicas no próprio sentido da história.

Nesse sentido, o estabelecimento da existência de uma pluralidade dos sentidos de “Modernidade” torna-se possível à medida que surgem interpretações particulares em cada um

---

<sup>3</sup> KOSELLECK, Reinhart. “Modernidade” In: **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Contraponto, 2006. p.267-304.



dos indivíduos inseridos naquele determinado *topos*. Esse processo de interiorização dos sentidos exprime de maneira mais subjetiva as singularidades do cronótopo no qual tais indivíduos estão inseridos. Por conseguinte, tais circunstâncias tornam suscetíveis uma série de interpretações acerca da ideia de modernidade que tendem a qualificar o “moderno” como aquilo que supera, ou se difere em excelência, do que é antigo.

No entanto, se nos debruçarmos numa análise mais epistemológica da concepção de Modernidade ao longo do tempo, é possível notar uma multiplicidade do conceito que opera, usando os termos de Hans Gumbrecht, como uma espécie de “cascata”.<sup>4</sup> Isso se dá a partir da observação de que as temporalidades particulares nas quais o sentido de Modernidade aparece, engendram no seu interior ligações diacrônicas com o *topos* nos quais esta mesma ideia aparecera anteriormente. Por este ângulo, é possível notar que estes conceitos seguem um ao outro de maneira peculiar, entrecruzando-se e formando uma espécie de “simultaneidade do não simultâneo”, para nos valermos aqui de termos mais koselleckianos.

“Quem opera com problemas e conceitos como os de modernidade e modernização, períodos e transições de período, progresso e estagnação – pelo menos quem o faz dentro do campo da cultura ocidental e está interessado em discutir a identidade do próprio presente histórico – não pode deixar de confrontar-se com o fato de uma sobreposição “desordenada” entre uma série de conceitos diferentes de modernidade e modernização. Como **cascatas**, esses conceitos diferentes de modernidade parecem seguir um ao outro numa sequência extremamente veloz, mas, retrospectivamente, observa-se também como se cruzam, como os seus efeitos se acumulam e como eles interferem mutuamente numa dimensão (difícil de descrever) de simultaneidade”.<sup>5</sup>

Nessa perspectiva, as problemáticas em torno dessas ideias de Modernidade se estabelecem no momento em que tais conceitos passam a interferir de maneira qualitativa sobre o mesmo significante. Em exemplos básicos, o que se concebe como “Início da Idade Moderna” surge em um momento onde se fazia necessária a superação do período anterior conhecido como “Idade das Trevas”. Esse tipo de aplicação da ideia de modernização estabelece uma relação de superação entre o estágio presente e o anterior que se tornou muito popular – sobretudo no uso comum – para o termo “Moderno”.

Entretanto, outras interpretações da Modernidade surgiram ao longo do tempo, sobretudo a partir de aspirações particulares do tempo-presente que davam origem à novas

---

<sup>4</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Modernização dos sentidos**. São Paulo: Ed. 34, 1998. p.9.

<sup>5</sup> Idem.

singularidades epistemológicas em torno desse fenômeno. Entre meados dos séculos XVIII e XIX por exemplo, nota-se nas produções artísticas e historiográficas uma virada epistemológica tida como moderna.<sup>6</sup> O surgimento dos Iluminismos e a alteração substancial que ocorreu no imaginário social – sobretudo europeu – principalmente na segunda metade do século XVIII tornou possível a aspiração de um sentido de Modernidade no interior da *psique* daqueles sujeitos inseridos no contexto daquele tempo-histórico, que enxergava o mundo moderno de maneira muito mais cosmopolita, audaciosa e intrinsecamente mutável. O homem moderno, produtor da Modernidade nesse cronótopo, não concebia a ideia como uma simples superação do passado, mas como uma novidade que passava a vislumbrar de maneira muito enfática, o futuro.

Não obstante, outros sentidos de Modernidade ainda se tornaram válidos após estas aspirações cosmopolitas que tiveram sua gênese no século XVIII. Por outro lado, o impacto destas aspirações setecentistas foi tão grande que a maioria dos conceitos que surgiram posteriormente foram articulados como **Pós-Modernos** (grifos meus). O início do século XX e o “boom” tecnológico das sociedades de massa que surgiu junto do novo século concebiam uma sistematização da Modernidade atrelada a programas radicais e audaciosos que influenciavam as características estética e artísticas da época no seu próprio interior, definindo-as, muitas vezes, como “Alto-Modernas”. Esses tipos de aspirações provocaram o surgimento de particularidades que ditavam a identidade existente na segunda metade do XX, e ainda serviram como uma espécie de construtora de temporalidade que tornam ainda mais singulares os fenômenos humanos que se davam no campo da arte, da estética, da literatura e das ciências no final do milênio.<sup>7</sup>

Por outro lado, é necessário salientarmos aqui a noção de que os conceitos de Modernidade apontados anteriormente são facilmente misturáveis, visto que todos eles podem apontar para sentidos de modernização. Todavia, o surgimento destas concepções exprime determinadas ambiguidades entre as Modernidades que evidenciam suas particularidades. É notório para muitos no decurso da História que as implicações fechadas de determinados conceitos não podem ser resolvidas em consensos. Não cabe, de maneira nenhuma, aos historiadores apresentar conceitualizações fechadas ou completas, visto que esse tipo de atribuição resultaria em uma desqualificação das orientações incumbidas ao passado. Em suma, uma vez que o estágio anterior, dotado de suas especificidades históricas, serve como pré-

---

<sup>6</sup> Ibidem p.10.

<sup>7</sup> Idem.

condição essencial para a compreensão do tempo-presente, convém ao historiador estabelecer o confronto entre as duas partes.

Nesse sentido, a polissemia que é intrínseca aos conceitos aparece de maneira mais evidente. O surgimento de um “tempo-histórico” é a condição que viabiliza a emergência de novas interpretações dos conceitos através das particularidades do tempo-presente. Por conseguinte, a apreensão do fenômeno “tempo-histórico” como “meta-histórico” se torna equivocada, visto que experiências individuais dos sujeitos inseridos naquele contexto é que vão definir de maneira mais precisa os limites conceituais das palavras. Nessa perspectiva, a disputa pela atribuição de significado passa a se estabelecer no campo da semântica.

“A batalha semântica para definir, manter ou impor posições políticas e sociais em virtude das definições está presente, sem dúvida, em todas as épocas de crise registradas em fontes escritas. (...) os conceitos não servem mais para apreender os fatos de tal ou tal maneira, eles apontam para o futuro. Privilégios políticos ainda por serem conquistados foram formulados primeiro na linguagem, justamente para que pudessem ser conquistados e para que fosse possível denomina-los. Com esse procedimento, diminuí o conteúdo empírico presente no significado de muitos conceitos, enquanto aumentava proporcionalmente a exigência de realização futura contida neles.”<sup>8</sup>

Diante disso, é possível analisarmos de modo mais qualificado o surgimento e o modo de aplicação do conceito de Modernidade ao longo do tempo. As disputas semânticas realizadas nos espaços em que os sentidos de modernização apareciam, deixavam aos poucos de serem relacionadas diretamente com o passado, mas exprimiam uma entusiasmada relação com o futuro. Como apontado por Koselleck anteriormente, o aumento da exigência por uma aplicação empírica dos conceitos no futuro altera o *modos operandi* de orientação da Modernidade. O passado deixa de se mostrar essencialmente como um pré-requisito, dando espaço para que o presente se torne o ponto de inflexão que estimularia os sentidos do que será apreendido como moderno no futuro.

“O sentido de uma palavra pode ser determinado pelo seu uso. Um conceito, ao contrário, para poder ser um conceito, deve manter-se polissêmico. Embora o conceito também esteja associado à palavra, ele é mais do que uma palavra: uma palavra se torna um conceito se a totalidade das circunstâncias político-sociais e empíricas, nas quais e para as quais essa palavra é usada, se agrega a ela. (...) Os conceitos são, portanto, vocábulos nos quais se concentra uma multiplicidade de significados. O significado e o significante de uma palavra podem ser pensados separadamente. No conceito, significado e significante coincidem na mesma medida em que a multiplicidade da realidade e da

---

<sup>8</sup> KOSELLECK, Reinhart. op. cit. p.102.

experiência histórica se agrega à capacidade de plurissignificação de uma palavra, de forma que seu significado só possa ser observado e compreendido por meio dessa mesma palavra”.<sup>9</sup>

Desta maneira, a compreensão de um conceito se dá na medida em que a função semântica da palavra e sua experiência histórica se entrecruzam. Nesse sentido, os conceitos não serviriam exclusivamente como indicadores de compreensão para determinadas experiências, mas tomariam o papel de fator geracional das mesmas. Além de abrir as perspectivas interpretativas particulares de cada indivíduo, os conceitos estabelecem um papel de limitador à medida que eles próprios se encontram no limite entre a experiência empírica e a dimensão teórica.

A polissemia do conceito de Modernidade então passa a ser compreendida de acordo com a sua relação semântica e empírica junto às particularidades implicadas pelo cronótopo tempo-histórico. As várias “modernidades” que surgem ao longo do tempo, apesar de interligadas pelo efeito de cascata, exprimem suas próprias singularidades, nos levando a estabelecer uma relação processual que indica a Modernidade não como uma aplicação superficialmente semântica, nem como essencialmente empírica. A ideia de Modernidade tende a se estabelecer no espaço de uma experiência fenomenológica, ligada à consciência individual dos sujeitos que a experimentam.

Inicialmente, as primeiras aspirações da Modernidade se deram a partir do século XVI, onde é possível observar o advento de um novo modelo de subjetividade totalmente ocidental, sobretudo a partir da descoberta do continente americano. Essa ocorrência provocou uma alteração na forma pela qual o homem enxergava a si mesmo e o mundo ao seu redor, estabelecendo novos paradigmas epistemológicos que colocavam os indivíduos como “observadores de primeira ordem”<sup>10</sup>, dessa forma:

“O deslocamento central rumo à modernidade, por conseguinte, está no fato de o homem ver a si mesmo ocupando o papel do sujeito da produção de saber. (...) Em vez de ser uma parte do mundo, o sujeito moderno vê a si mesmo como excêntrico a ele, e, em vez de se definir como uma unidade de espírito e corpo, o sujeito – ao menos o sujeito como observador excêntrico e como produtor de saber – pretende ser puramente espiritual e do gênero neutro. Esse eixo sujeito/objeto (horizontal), o confronto entre o sujeito espiritual e um mundo de objetos (que inclui o corpo do sujeito), é a primeira pré-condição estrutural do Início da Modernidade. Sua segunda pré-condição está na

<sup>9</sup> Ibidem p.109.

<sup>10</sup> Compreende-se aqui “observador de primeira ordem” como um sujeito dotado da capacidade de ler e interpretar o mundo dos objetos para além de sua materialidade, atribuindo sentidos, e alcançando uma espécie de profundidade espiritual do significado. Ver: Gumbrecht (1998, p.12-13).

ideia de um movimento – vertical – mediante o qual o sujeito lê ou interpreta o mundo dos objetos”.<sup>11</sup>

A virada epistemológica gerada pelos movimentos humanos decorre de um processo de modernização nos anos que circulam o 1800, fruto das atribuições de sentido manejadas por este novo homem moderno, que agora além de sua capacidade de observação, passa a enxergar a si mesmo e suas ações no mundo. Essa evolução na capacidade de abstração epistemológica dos sujeitos acarreta em uma reavaliação das capacidades humanas e dos sentidos que os indivíduos atribuem as coisas do mundo. Nessa perspectiva, é possível observamos uma aspiração pelo interesse na experiência estética, visto que estes homens entendem que suas observações dependem dos espaços nos quais estão inseridos.

O surgimento de uma nova maneira de ver o mundo é concebida a partir do estabelecimento de um quadro básico de referências intelectuais que apesar de muito abrangente, é também muito seletivo. Nesse sentido, nota-se no final do oitocentos a germinação de uma espécie de reformulação dos modos de pensar em vários âmbitos do conhecimento sobre o Humano – sobretudo nos anos de 1890 – que são herança do Iluminismo europeu. As chamadas “ciências do homem”<sup>12</sup> passaram a se ocupar de uma função crítica às filosofias da história do século XIX, dando espaço para o crescimento do protagonismo de epistemologias que visavam explicar as coisas do mundo através de unidades fechadas de homogeneizadas.<sup>1314</sup>

Entretanto, há no limítrofe entre as disputas científicas o surgimento de um espírito filosófico diferente do futurista proposto por Immanuel Kant no Iluminismo<sup>15</sup>, liderado pelo Marxismo e pelo Hegelianismo, que disseminavam uma ideia de que seria realmente possível prever o futuro através de um processo científico. Essas discussões foram responsáveis por gerar uma revolta contra o positivismo, visto que a busca por regularidades, conceitos e leis explicativas por parte das Ciências da Natureza<sup>16</sup> era vista por muitos como uma tentativa de aprisionar o conhecimento humano. Nessa perspectiva, a forma pela qual os homens modernos, inseridos nesse contexto, enxergava o mundo, sofre uma série de mudanças em sua composição.

<sup>11</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich. op. cit. p.12.

<sup>12</sup> Lê-se aqui a Filosofia, a História, a Sociologia, a Antropologia, a Filologia, entre outras.

<sup>13</sup> HUGHES, H. Stuart. **Consciousness and society: the reorientation of European social thought (1890-1930)**. New York: Vintage Books, 1977. p.33-66.

<sup>14</sup> Ver: Cassirer (1994); Newton (1952).

<sup>15</sup> Ver: Kant (2004).

<sup>16</sup> Lê-se aqui a Física, a Matemática, a Biologia, entre outras.

Nota-se um giro subjetivista no interior da consciência humana que passa a preocupar-se com os valores da imaginação, dos sentimentos, vontades particulares e coletivas de cada indivíduo.

Nesse sentido, percebe-se um aumento no interesse pela consciência que provoca observações específicas sobre o mundo que é diferente do cientificismo, visto que as mesmas exigem uma aproximação de algo que é da ordem do pessoal, do subjetivo. Assim, é possível enxergarmos um embate entre essas propostas e o Darwinismo social, determinista, das ciências da natureza, à medida que as ciências humanas se concebem como idiotéticas, aproximando-se dos espíritos e dos tempos através daquilo que eles têm de singular. Portanto, as manifestações da consciência do homem moderno se apresentam sob o ponto de vista da experiência particular desses sujeitos, em um caminho contrário às proposições homotéticas das ciências duras que submetem a humanidade à uma lei geral, gerando assim a necessidade de uma investigação da consciência.<sup>17</sup>

A descoberta do inconsciente altera o modo pelo qual os indivíduos percebem as coisas do mundo. Com efeito, surge nos fins do XIX uma alteração no sentido do próprio tempo que estabelece uma ideia de que o tempo é um fenômeno espacialmente concebido, não métrico, experimentado de modo distinto por cada um dos sujeitos e grupos específicos, colocando-se sob o ponto de vista da intensidade. A vida psíquica interiorizada na consciência de cada indivíduo deslegitima as universalidades propostas pelas ciências naturais, visto que se faz necessário considerar a lógica presente no interior das particularidades de cada um.

Por este ângulo, é possível estabelecermos uma distinção entre a História e as Ciências da Natureza através de suas especificidades epistemológicas de observação<sup>18</sup>, à medida que as ciências humanas buscam se aproximar de uma espécie de ciência do espírito, na tentativa de produzir uma aproximação epistemológica do evento. Em síntese, propõe-se uma deslocação do fenômeno para o campo parcialmente visível do consciente, visto que a construção do conhecimento e a atribuição de sentido para as coisas sempre passa por aquele que está no mundo. Assim sendo, podemos enxergar uma gama de observações germinada pela multiplicidade dos sujeitos e de seus pontos de vista particulares.

Dessa forma, o homem moderno, consciente de que suas observações dependem de sua posição, possibilita o estabelecimento de singularidades em cada um dos fenômenos

---

<sup>17</sup> HUGHES, H. Stuart. op. cit. p.105-160.

<sup>18</sup> Vale ressaltarmos aqui que as ciências da natureza também estão em um momento de emancipação da busca por leis gerais, afastando-se de um modelo de ciência que torna os seres humanos objetos, sobretudo através da popularização de obras como as de Einstein e Heisenberg.

particulares percebidos por ele. Tais representações não se sobrepõem de maneira qualitativa umas às outras, mas se complementam. A solução para a multiplicidade de sentidos está no processo de historicizar e narrativizar essas representações submetendo-as à um processo de temporalização, enxergando-as como evoluções ou relatos históricos.<sup>19</sup> Essa sistematização concretiza o estabelecimento do cronótopo do tempo histórico à medida que o tempo toma um papel protagonista como agente de mudança, visto que as interpretações acerca dos fenômenos se alteram ao longo do tempo.<sup>20</sup>

“Se, então, cada presente precisa ser experienciado tanto como uma modificação do seu passado quanto como sendo potencialmente modificado pelo seu futuro, compreendemos que o tempo histórico gere a possibilidade estrutural de modalização temporal. Cada uma das três dimensões do tempo pode agora ser imaginada do ponto de vista das duas outras dimensões: o presente como futuro do passado e como passado do futuro; o futuro como passado de um futuro remoto e como presente do futuro; o passado como futuro de um passado remoto e como presente do passado. À medida que o tempo histórico parece ser posto em movimento por tanto impulsos convergentes, não é mais possível pensar o presente como um intervalo de continuidade.”<sup>21</sup>

O avanço dessas mudanças nas estruturas psicológicas do homem moderno acaba por gerar uma crise no campo hermenêutico que altera os sentidos produzidos entre o “corpo” e a “alma” das coisas observadas por esses indivíduos. Por conseguinte, essa modernização epistemológica do 1800, já discutida aqui anteriormente, provoca também uma instabilidade nas funções representativas das artes do período, à medida que os homens passam a problematizar tais representações. As artes então passam a se lançar na tentativa de entender como os homens experienciam os fenômenos à sua volta através da própria visão do mundo.

A fim de ilustrarmos as propostas aqui apresentadas, nos debruçaremos na tentativa de compreender as imagens da Modernidade e dos homens modernos imaginadas pelo “poeta”<sup>22</sup> francês Charles Baudelaire, que se dedica em parte de sua trajetória intelectual e artística na busca por apreender os sentidos produzidos pelos sujeitos inquietos da sociedade moderna europeia do final do oitocentos. A compreensão do homem e do mundo contidas nas obras do poeta apresentam uma série de discussões que vão desde as noções de tempo e modernidade até as ideias de belo e da moda apreendidos pela consciência desses indivíduos.

<sup>19</sup> KOSELLECK, Reinhart. op. cit. cap.1, p.21-39.

<sup>20</sup> GUMBRECHT, Hans Ulrich. op. cit. p.17.

<sup>21</sup> Ibidem. p.16-17.

<sup>22</sup> Entre aspas pois limitar a ilustre figura de Baudelaire a um único status de poeta me parece um tanto insuficiente, dadas as diversas produções artísticas e bibliográficas desenvolvidas com maestria por esse indivíduo de alma tão engenhosa.

Uma das problemáticas apontadas por Baudelaire em uma de suas obras mais famosas, “O pintor da vida moderna”, está na crítica ao foco da sociedade francesa no final do XIX em apreender as produções artísticas somente de nomes conhecidos no campo cultural. Esses homens, colocando-se no posto de conhecedores da “boa cultura”, deslegitimam as produções desenvolvidas por artísticas menores. No entanto, o autor aponta para o surgimento de novos atores que valorizam essas últimas iniciativas, capazes de compreender a beleza particular engendrada no interior dessas novas artes que se arriscam a empreender uma mimese das circunstâncias particulares, dos costumes, contidas na sociedade moderna.

“O passado é interessante não somente pela beleza que dele souberam extrair os artistas para quem constituía o presente, mas igualmente como passado, por seu valor histórico. (...) O prazer que obtemos com a representação do presente deve-se não apenas à beleza de que ele pode estar revestido, mas também, a sua qualidade essencial de presente”.<sup>23</sup>

Essa valorização dos costumes do presente aponta para o estabelecimento de um valor singular do mesmo, apresentando-se como uma crítica para o saudosismo aos artistas do passado difundido nos nichos da alta sociedade francesa. Todavia, Baudelaire indica a existência de uma “dupla natureza do fascínio” que provoca uma série de dicotomias entre as produções apreciadas pelos “detentores da boa cultura” e aquelas outras que eles ignoram. Por outro lado, o novo homem moderno, dotado de uma maior capacidade de abstração, é capaz de observar as particularidades existentes no interior das artes do cotidiano, percebendo nelas os valores estéticos e morais da sociedade representada por esses pintores.

“A matéria viva tornava ondulante o que nos parece muito rígido. A imaginação do espectador pode ainda hoje movimentar e fremir esta *túnica* ou este *xale*. Talvez, um dia desses, será montado um drama num teatro qualquer, onde presenciaremos a ressurreição desses costumes nos quais nossos pais se achavam tão atraentes quanto nós mesmos em nossas pobres roupas (que também tem sua graça, é verdade, mas de uma natureza sobretudo moral e espiritual, e se forem vestidos e animados por atrizes e atores inteligentes, nós nos admiraremos de nos terem despertado o riso de modo tão leviano). O passado, conservando o sabor do fantasma, recuperará a luz e o movimento da vida, e se tornará presente”.<sup>24</sup>

Diante disso, é possível observar na obra de Baudelaire uma efervescente discussão sobre a ideia de tempo presente no consciente do homem moderno. Enquanto expectadores, os sentidos aguçados gerados no giro subjetivista presente no final do oitocentos, despertam uma

<sup>23</sup> BAUDELAIRE, Charles; COELHO, Teixeira. **Sobre a modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p.8.

<sup>24</sup> Ibidem. p.9.



sensação de inexistência do tempo à medida que a noções entre passado, presente e futuro sofrem uma inquietação que por muitas vezes age de modo a sugerir que as mesmas não têm sentido. A experiência particular de cada um dos sujeitos no contato com os fenômenos artísticos produz uma sensação de constante contemporaneidade com as representações encarnadas nos artistas. O passado deixa de existir conforme o presente se alarga e inunda todos os sentidos temporais presentes no interior da consciência desses homens, estimulando uma proposição de que o tempo é apenas uma ilusão.

Concomitantemente, a própria noção do belo se altera de acordo com essas mudanças no interior da *psique* dos indivíduos. A ideia de que “o homem acaba por se assemelhar àquilo que gostaria de ser”<sup>25</sup> transforma as perspectivas dos ideais estéticos desejados por esses sujeitos. Nesse sentido, Baudelaire propõe a existência de uma dupla dimensão do belo difícil de se apreender por análises simplistas das unidades observáveis. Essa dualidade se apresenta entre “um elemento eterno, invariável”<sup>26</sup> e outro “relativo, circunstancial, que será, se quisermos, sucessiva ou combinadamente, a época, a moda, a moral, a paixão.”<sup>27</sup> As particularidades do presente contidas nas obras é que servem como fator diferencial e tornam a apreciação das mesmas um processo harmonioso e subjetivo para cada observador, ainda que hajam nessas artes elementos que atravessam as vicissitudes dos tempos, tornando-as dignas da eternidade.

“A dualidade da arte é uma consequência fatal da dualidade do homem. Considerem, se isso lhes apraz, a parte eternamente subsistente como a **alma da arte** e o elemento variável como seu **corpo**. É por isso que Stendhal, espírito impertinente, irritante, até mesmo repugnante, mas cujas impertinências necessariamente provocam meditação, se aproximou mais da verdade do que muitos outros ao afirmar que *o belo não é senão a promessa da felicidade*. Sem dúvida, tal definição excede seu objetivo; ela submete de forma excessiva o belo ao ideal indefinidamente variável da felicidade; despoja com muita desenvoltura o belo de seu caráter aristocrático, mas tem o grande mérito de afastar-se decididamente dos erros dos acadêmicos”. (grifos meus)<sup>28</sup>

Nessa perspectiva, as discrepâncias artísticas colocadas por Baudelaire se estendem aos responsáveis por originá-las, apontando para as diferenças entre os artistas renomados pela alta

---

<sup>25</sup> Idem.

<sup>26</sup> Ibidem. p.10.

<sup>27</sup> Idem.

<sup>28</sup> Ibidem, p.11-12.

sociedade e os pintores menores da vida cotidiana, desde o modo pelo qual eles são conhecidos, até as escolhas técnicas de cada um:

“O gênio do pintor de costumes é um gênio de natureza mista, isto é, no qual entra uma boa dose de espírito literário. Observador, *flâuner*, filósofo, chamem-no como quiserem, mas, para caracterizar esse artista, certamente seremos levados a agracia-lo com um epíteto que não poderíamos aplicar ao pintor das coisas eternas, ou pelo menos mais duradouras, coisas heroicas ou religiosas. Às vezes ele é um poeta; mais frequentemente aproxima-se do romancista ou do moralista; é o pintor do circunstancial e de tudo o que este sugere de eterno”.<sup>29</sup>

Essa definição de um novo artista empregada por Baudelaire representa também, em certa medida, as mudanças centrais que ocorreram no interior da consciência humana e que geraram, ainda que involuntariamente, o homem moderno. Assim sendo, as expressões de originalidade desses artistas do cotidiano representam uma alteração significativa na maneira pela qual os próprios sentidos de Modernidade eram empenhados.

Os novos “pintores da vida moderna”, excluídos dos grandes museus e das renomadas galerias de arte, desenvolviam a seu modo produções artísticas que não ignoravam as funções representativas da Arte Moderna, mas que eram, em essência, diferentes. As aproximações com o cotidiano revelavam as particularidades presentes no imaginário dos indivíduos que compunham os diferentes grupos da sociedade moderna. Dessa maneira, a representação artística do mundo costumeiro obtinha um caráter mimético da realidade que, segundo Baudelaire, era “melhor do que qualquer outra”.<sup>30</sup>

“Quando finalmente o conheci, logo vi que não se tratava precisamente de um *artista*, mas antes de um *homem do mundo*. Entenda-se aqui, por favor, a palavra *artista* num sentido muito restrito, e a expressão *homem do mundo* num sentido muito amplo. *Homem do mundo*, isto é, homem do mundo inteiro, homem que compreende o mundo e as razões misteriosas e legítimas de todos os seus costumes; *artista*, isto é, especialista, homem subordinado à sua palheta como o ser à gleba”.<sup>3132</sup>

Não obstante, essas diferenciações propostas por Baudelaire se estabelecem como uma crítica às bolhas artísticas que desconsideram a existências desses “homens do mundo” que se misturam no meio da vida cotidiana. Por outro lado, o cosmopolitismo de novo homem dificulta mais ainda o diálogo entre as duas partes. Enquanto o primeiro se preocupa em se aproximar o

<sup>29</sup> Ibidem, p.12.

<sup>30</sup> Ibidem, p.15.

<sup>31</sup> Baudelaire refere-se aqui ao pintor e desenhista Constantin Guys (1805-1892), figura qual Charles toma como exemplo para homem moderno descrito em sua obra.

<sup>32</sup> Ibidem, p.15.

máximo possível das artes clássicas, o segundo sofre com a inquietação insaciável da curiosidade.

“Atrás das vidraças de um café, um convalescente, contemplando com prazer a multidão, mistura-se mentalmente a todos os pensamentos que se agitam à sua volta. Resgatado há pouco das sombras da morte, ele aspira com deleite todos os indícios e eflúvios da vida; como estava prestes a tudo esquecer, lembra-se e quer ardentemente lembrar-se de tudo. Finalmente, precipita-se no meio da multidão à procura de um desconhecido cuja fisionomia, apenas vislumbrada, fascinou-o num relance. A curiosidade transformou-se numa paixão fatal, irresistível!”<sup>33</sup>

O relato de Baudelaire expressa a inquietude presente no interior da consciência desses homens modernos que o diferencia completamente de quaisquer outros. O interesse pela materialidade do mundo cotidiano na busca pelo elemento misterioso, invólucro no corpo no corpo parcialmente visível, é a fonte de inspiração do pintor da vida moderna, a curiosidade funciona como combustível para a movimentação desse homem que ama a agitação, a confusão, a animação viva da vida. Como uma criança, esse sujeito universal se interessa profundamente por tudo, mesmo que pareça insignificante.<sup>34</sup>

“A criança vê tudo como *novidade*; ela sempre está *inebriada*. Nada se parece tanto com o que chamamos inspiração quanto a alegria que a criança absorve a forma e a cor. Ousaria ir mais longe; afirmo que a inspiração tem alguma relação com a *congestão*, e que todo pensamento sublime é acompanhado de um estremecimento nervoso, mais ou menos intenso, que repercute até no cerebelo. O homem de gênio tem nervos sólidos; na criança, eles são fracos. Naquele, a razão ganhou um lugar considerável; nesta, a sensibilidade ocupa quase todo o seu ser. Mas o gênio é somente a *infância redescoberta* sem limites; a infância agora dotada, para expressar-se, de órgãos viris e do espírito analítico que lhe permitem ordenar a soma de materiais involuntariamente acumulada. É a curiosidade profunda e alegre que se deve atribuir o olhar fixo e animalmente estático das crianças diante do *novo*, seja o que for, rosto ou paisagem, luz, brilhos, cores, tecidos cintilantes, fascínio da beleza realçada pelo traje”.<sup>35</sup>

O estabelecimento dessa ideia de um “homem-criança”<sup>36</sup>, indivíduo obcecado pela curiosidade que não deixa de lado nenhum elemento da vida, se difere completamente da visão de artista tradicional que liga esses sujeitos a uma imagem isolada na frente de uma tela branca. Esse descontrole emocional pelo desejo de ver e sentir as coisas permite que esse novo homem

---

<sup>33</sup> Ibidem, p.16.

<sup>34</sup> Ibidem, p.17.

<sup>35</sup> Ibidem, p.17-18.

<sup>36</sup> Idem.

apreenda uma compreensão moral do mundo que é particular, vinculada a matéria, que tem preconceito com o campo metafísico.

Nesse sentido, esse espírito apaixonado pela multidão, comprometido com o cosmopolitismo, não se contenta com a ideia de tornar-se um artista isolado. Para ele, sua vida só existe no movimento, na incompreensível mistura inconstante da multidão, onde a multiplicidade de sentidos revela o status de eternidade presente no interior da consciência dessas pessoas que dá forma ao microcosmo singular que se configura no olhar *sui generis* desses sujeitos iluminados por essa peculiaridade moderna.

“Poucos homens são dotados da faculdade de ver; há ainda menos homens que possuem a capacidade de exprimir. Agora, à hora em que os outros estão dormindo, ele está curvado sobre sua mesa, lançando sobre uma folha de papel o mesmo olhar que há pouco dirigia às coisas, lutando com seu lápis, sua pena, seu pincel, lançando água do copo até o teto, limpando a pena na camisa, apressando, violento, ativo, como se temesse que as imagens lhe escapassem, belicoso, mas sozinho e debatendo-se consigo mesmo. E as coisas renascem no papel, naturais e, mais do que naturais, belas; mais do que belas, singulares e dotadas de uma vida entusiasta como a alma do autor. A fantasmagoria foi extraída da natureza. Todos os materiais atravancados na memória classificam-se, ordenam-se, harmonizam-se e sofrem com essa idealização forçada que é o resultado de uma percepção *infantil*, isto é, de uma percepção aguda, mágica à força de ser ingênuo!”<sup>37</sup>

Para além dessas particularidades intuitivas desse novo homem, tais indivíduos buscam por um fenômeno que está intrínseco a pluralidade formal do cotidiano. Esse sujeito solitário, capacitado de uma visão profunda dos sentidos espirituais contidos no mundo material, visa, a partir da observação, extrair um elemento invisível do espaço transitório que contém um caráter poético ou histórico que se compreende como Modernidade.

“A Modernidade é o transitório, o efêmero, o contingente, é a metade da arte, sendo a outra metade o eterno e o imutável. Houve uma modernidade para cada pintor antigo: a maior parte dos belos retratos que nos provêm das épocas passadas está revestida de costumes da própria época”.<sup>38</sup>

A crítica aos nichos intelectuais e artísticos empreendida por Baudelaire reside no fato de que ele acredita ser um equívoco a tentativa constante de alguns de seus contemporâneos para estabelecer uma aproximação de suas obras com a de artistas clássicos. A aplicação da indumentária, dos gestos e expressões de outros tempos nas pinturas modernas, para Baudelaire, evidencia os limites criativos de determinados artistas, reduzindo-os a meros reprodutores sem

---

<sup>37</sup> Ibidem, p.22-23.

<sup>38</sup> Ibidem, p.24.

inspirações legítimas. Nessa perspectiva, a valorização das particularidades existentes no cronótopo tempo-presente é fator decisivo na compreensão da ideia de Modernidade. Com efeito, para além ser caracterizada comumente como novidade, o sentido de modernização está ligado essencialmente ao seu caráter de presente.

“Ai daquele que estuda no antigo outra coisa que não a arte pura, a lógica e o método geral. De tanto se enfronhar nele, perde a memória do presente; abdica do valor dos privilégios fornecidos pela circunstância, pois quase toda nossa originalidade vem da inscrição que o *tempo* imprime às nossas sensações”.<sup>39</sup>

A noção da Modernidade empreendida por Charles Baudelaire se junta à muitas outras proposições que se debruçam na tentativa de compreender esse fenômeno tão particular que se fez presente do século XVI em diante e até hoje orienta discussões acerca de seu significado. Engenhosa e maleável, a Modernidade tomou conta dos sentidos particulares de cada indivíduo, alterando as próprias estruturas psicológicas enraizadas na consciência de cada um. Implodindo conceitos e ideias consolidadas, a Modernidade é capaz de alterar a própria noção de temporalidade, subjugando sua modalização transitória a partir de suas particularidades. O sentido da modernização se encontra com o tempo e no tempo, de modo a reorientar as perspectivas da consciência para um cenário onde o tempo é apenas uma ilusão.

---

<sup>39</sup> Ibidem, p.27. (Grifos meus)

### III. Modernidade e Consciência

Empenhadas na tentativa de vislumbrar o futuro da humanidade, as filosofias clássicas da história estabeleceram ao longo do tempo uma série de paradigmas acerca das noções sobre o tempo. O passado como fonte pedagógica, o presente como futuro do passado, e o futuro como horizonte de expectativas são exemplos conhecidos dentro do debate historiográfico, sobretudo, acerca da Modernidade. No entanto, a tentativa da construção de uma história universal que abarcasse todas as subjetividades humanas e vislumbrasse um futuro no qual o progresso da civilização levaria a humanidade à um desfecho positivo mostrou-se, entretanto, improvável.

Nessa perspectiva, o avanço implacável da Modernidade levou o homem a questionar os sentidos do tempo-histórico no qual estava inserido. A necessidade de estabelecer uma compreensão moral do mundo, a paixão pela vida universal, pela multidão e por tudo que a vida pode promover de experiência são características intrínsecas desse novo homem.<sup>40</sup> Desse modo, o estabelecimento dessa concepção de homem moderno nos permite enxergar de modo mais preciso as subjetividades presentes nesses sujeitos e, conseqüentemente, o modo pelo qual eles enxergavam o mundo. Assim, como exposto por Baudelaire, a urgência por uma consolidação da Modernidade levou esses indivíduos a uma valorização das particularidades do tempo-presente, racionalizando o surgimento dos eventos históricos e dando maior valor não mais aos grandes sujeitos e processos, mas sim às circunstâncias.<sup>41</sup>

Nesse sentido, a valorização da experiência tal como vivida imediatamente por cada um dos sujeitos se estabelece no confronto com as longas proposições universais do tempo-histórico. Assim sendo, podemos estabelecer aqui a existência de uma noção da temporalidade relacionada à *psique* que torna particular as relações do homem com o tempo. Deste modo, a subjetividade na compreensão do tempo de maneira particular promove mudanças de sentido nas próprias ações humanas.

“Na verdade, é difícil traduzir unicamente através de palavras esse poema composto por mil croquis, tão imenso e complexo, e exprimir a exaltação que se desprende de todo esse pitoresco coligido, frequentemente doloroso, mas jamais lacrimajante, em algumas centenas de páginas, cujas máculas e ranhuras testemunham, a seu modo, a perturbação e o tumulto em meio a que o artista ali depositava suas lembranças do dia.”<sup>42</sup>

---

<sup>40</sup> BAUDELAIRE, C. Op. cit. pp. 18-20.

<sup>41</sup> Ibidem. pp. 23-25.

<sup>42</sup> Ibidem. pp. 37.

A valorização do transitório como aspecto central da vida estabelece um novo paradigma de compreensão das manifestações da consciência dos homens na Modernidade que caminha no contraponto ao universalismo iluminista. Esse novo sujeito não se coloca mais como um indivíduo centrado na busca pelo poder, mas sim em uma espécie de reorientação dos próprios valores da vida.<sup>43</sup>

Nessa perspectiva, essa espécie de reformulação dos sentidos humanos leva a uma crise identitária que por sua vez estabelece uma relação de crítica entre os homens e as coisas do mundo. Como indivíduo autônomo, dotado de impressões particulares sobre os fenômenos, esse novo homem se fecha em si e na segurança de seu próprio “eu”.<sup>44</sup> A manifestação da consciência como área de confronto entre o “eu” e o “outro” é fator fundamental para a compreensão da mudança epistemológica ocorrida no final do século XIX, já discutida aqui anteriormente.

No entanto, a Modernidade traz consigo também a dificuldade da delimitação desse “eu” existente em cada indivíduo. O caráter global dos fenômenos do mundo, como as massas, as artes e os objetos, torna difícil a consolidação de uma fronteira bem delimitada desse “eu”, visto que existem objetos alheios as subjetividades de cada indivíduo. Desse modo, a relação entre interior e exterior se dá através de uma linha tênue entre as particularidades da consciência desses sujeitos e as atribuições que essa mesma dá aos objetos exteriores. Por outro lado, parte das sensações existentes no interior da *psique* sofrem dificuldade para serem externalizadas, fruto da existência de uma série de tormentos que são internos à cada um desses sujeitos.<sup>45</sup>

A interiorização das sensações retiradas da dimensão empírica da vivência dos homens modernos visa estabelecer mecanismos de defesa contra os sofrimentos permitidos pelo avanço acelerado da civilização e das relações entre os homens, de modo a conceber as delimitações das fronteiras do “eu” através do enfrentamento entre a consciência desses sujeitos e o mundo exterior.<sup>46</sup> Não obstante, apesar da possibilidade de enxergar uma evolução na maneira pela qual os homens lidam com as imposições da realidade, Sigmund Freud aponta para a diferença da percepção temporal entre o mundo exterior e a vida psíquica dos indivíduos. Enquanto as

---

<sup>43</sup> FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. p.16

<sup>44</sup> Idem.

<sup>45</sup> Ibidem, pp.18-19.

<sup>46</sup> Ibidem, p. 20.

sociedades enxergam a passagem do tempo através da clássica divisão entre passado, presente e futuro, o psicanalista evidencia a existência de uma manutenção de determinados impulsos no interior da *psique* de cada um desses sujeitos, que não são abandonados pela passagem do tempo.<sup>47</sup>

“Façamos agora a fantástica suposição de que Roma não seja uma morada humana, mas uma entidade psíquica com um passado igualmente longo e rico, na qual nada que veio a existir chegou a perecer, na qual juntamente com a última fase de desenvolvimento, todas as anteriores continuam a viver.[...] Onde agora está o Coliseu poderíamos admirar também a desaparecida Domus Aurea, de Nero; na Piazza della Rotonda veríamos não só o atual Panteão, como nos foi deixado por Adriano, mas também a construção geral de Agripa.[...] Evidentemente não há sentido em continuar tecendo essa fantasia, que leva ao inimaginável, ao absurdo mesmo. Quando queremos representar espacialmente o suceder histórico, isso pode se dar apenas com a justaposição no espaço; um mesmo espaço não admite ser preenchido duas vezes. Nossa tentativa parece uma brincadeira ociosa; ela tem uma justificação apenas: mostra-nos como estamos longe de dominar as peculiaridades da vida psíquica por meio da representação visual.”<sup>48</sup>

A conservação do passado na vida psíquica se coloca no contraponto a modalização temporal clássica da Modernidade. Enquanto a civilização europeia, pautada no iluminismo, se põe diante do desafio de acelerar a realização dos ideais de progresso futuros, os homens guardam consigo um conjunto de pulsões que são as mesmas do homem primitivo. Nessa perspectiva, apesar do avanço na adesão cultural por parte desses sujeitos, esses sentimentos enraizados no interior da *psique* dependem somente de estímulos externos para serem mostrados.

Não obstante, vale ainda ressaltarmos aqui essa relação entre as temporalidades e o processo de consolidação do “eu”, discutido anteriormente. Se por um lado as fronteiras do “eu” se colocam no confronto entre as subjetividades da *psique* e os estímulos do mundo externo, por outro, essa qualificação se dá na necessidade de proteção contra os sofrimentos provocados pelas relações humanas. Já em Baudelaire mostramos aqui como Constantin Guys se valia da representação das multidões como fuga para os tormentos provocados pela Modernidade. Enquanto no início da Idade Moderna a religião ocupava esse papel de proteção, agora a arte e a ciência tomam esse protagonismo.

“G. pinta admiravelmente o fausto das cenas oficiais, das pompas e solenidades nacionais, não de modo frio e didático, como os pintores que veem nessas obras apenas fardos lucrativos, mas com todo o ardor de um homem apaixonado pelo

---

<sup>47</sup> Ibidem, pp.21.

<sup>48</sup> Ibidem, pp. 22-23



espaço, pela perspectiva, pela luz que envolve ou explode e se fixa em gotas ou em centelhas nas asperezas dos uniformes e dos trajes de corte.”<sup>49</sup>

Os mecanismos de proteção contra os estímulos negativos do mundo abrem espaço, por outro lado, para a necessidade de busca pela felicidade. No caso de Guys, podemos observar como a arte se coloca como grande fonte de felicidade para o artista, através da paixão. No entanto, há uma evidente dificuldade ao deduzir que todos os homens modernos pudessem se valer da produção artística como princípio para o seu prazer, visto que há uma multiplicidade quase infinita de outras possibilidades de sensações dentro da pluralidade das ações humanas.

Por conseguinte, a consciência se manifesta novamente na dualidade entre o sofrer e a felicidade. Como fontes do sofrer, Freud aponta para o corpo, o mundo externo, e as relações humanas como as maiores gêneses para o sofrimento humano, de modo em que, este último, coloca-se como o mais expressivo.<sup>50</sup> Nesse sentido, a busca pela felicidade acaba, inevitavelmente, por se colocar na oposição entre as fontes de sofrimento apontadas pelo psicanalista. No entanto, esse tipo de suposição pode nos levar a uma possibilidade de interpretação que pressuponha uma certa incapacidade de obtenção da felicidade por parte desses sujeitos. Todavia, como notamos na exposição de Baudelaire sobre Guys, a arte se coloca como uma matriz de felicidade para o pintor, visto que a mesma se percebe como uma fonte de orientação para as ações do artista.

Um dos aspectos centrais da narrativa construída por Baudelaire para a ressignificação da ideia de Modernidade se dá na constante tentativa do escritor de mostrar a forma como Constantin Guys – evidenciado como um sujeito que expressa os sentidos da Modernidade em sua essência – se coloca como um indivíduo que estabelece uma orientação para a vida distinta dos ideais comuns estabelecidos, sobretudo, no século XVIII. O modo pelo qual Guys projeta a felicidade se estabelece de maneira deveras subjetiva, pessoal, e intrinsecamente ligada a um certo individualismo. Apesar da necessidade instintiva do artista de materializar, através da arte, as particularidades extraídas das circunstâncias comuns da vida dos homens, o pintor concebe um novo arquétipo do princípio da beleza que se posiciona no contraste à visão clássica do belo.

“Já falamos do idiotismo da beleza particular de cada época e observamos que cada século possuía, por assim dizer, sua graça particular. Pode-se aplicar a mesma observação às profissões; cada qual extrai sua beleza exterior das leis morais às quais é submetida. Em algumas, essa beleza será marcada pela energia; em outras, trará os

<sup>49</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. p.40.

<sup>50</sup> FREUD, S. op. cit. pp. 31-32.

sinais visíveis do ócio. É como o emblema do caráter, é a inscrição da fatalidade.”<sup>51</sup>

A valorização das pequenas circunstâncias do cotidiano como expressões de beleza reorienta o modo pelo qual os homens se relacionam com as artes. Assemelhar o cidadão comum com o retrato artístico evidencia uma nova característica da modernidade que sucede aos pressupostos estabelecidos pelas artes clássicas. Para Guys, o retrato do cotidiano é a personificação máxima da Modernidade, o lugar no qual as manifestações da consciência moderna são representadas, de modo a expressar, de maneira mais clara, os traços existentes no interior do imaginário presente naquele cronótopo tempo-histórico.

No entanto, esse arquétipo de felicidade alcançado por Constantin Guys se concebe, segundo Freud, como restrito para poucos sujeitos.<sup>52</sup> Enquanto grande parte dos indivíduos se dispõe a alcançar o prazer de maneira mais simples, seja através do sexo, das drogas ou da subjetiva experiência do amor, Constantin se aproxima de um ideal de felicidade por meio uma abstração psíquica ou intelectual. Nesse sentido, à medida que as fontes de felicidade dos indivíduos “comuns” se colocam nas relações interpessoais ou nos objetos do mundo externo, as do artista, por sua vez, se estabelecem em um sentido mais particular que, de certa maneira, independem de estímulos externos.

Contudo, Freud explicita ainda a existência de certas particularidades existentes na vida psíquica dos indivíduos que revelam uma maior ou menor propensão às sensações de prazer ou sofrimento. Nessa perspectiva, as soluções para a obtenção de felicidade se mostram inúmeras. No entanto, uma das fontes de prazer que se expõe de maneira mais determinante é a da satisfação dos instintos.<sup>53</sup> O modo pelo qual Guys necessita das expressões do cotidiano, como relatado por Baudelaire, se demonstra como uma fonte interna de necessidade, que se coloca fora do eixo sensorial.

“A tarefa consiste em deslocar de tal forma as metas dos instintos que eles não podem ser atingidos pela frustração a partir do mundo externo. A sublimação dos instintos empresta aqui sua ajuda. O melhor resultado é obtido quando se consegue elevar suficientemente o ganho de prazer a partir das fontes de trabalho psíquico e intelectual. Então o destino não pode fazer muito contra o indivíduo. A satisfação desse gênero, como a alegria do artista ao criar, ao dar corpo a suas fantasias, a alegria do pesquisador na solução de problemas e na apreensão da verdade, tem uma qualidade especial, que um dia poderemos caracterizar metapsicologicamente. Agora podemos dizer apenas, de modo

<sup>51</sup> BAUDELAIRE, C. op cit. pp.43-44.

<sup>52</sup> FREUD, S. op. cit. p. 35.

<sup>53</sup> Idem, p. 34.

figurado, que ela nos parece ‘mais fina e elevada’ mas sua intensidade é amortecida, comparada à satisfação de impulsos instintuais grosseiros e primários; ela não nos abala fisicamente. A fraqueza desse método, porém, está em não ser de aplicação geral, no fato de poucos lhe terem acesso. Ele pressupõe talentos e disposições especiais, que não se acham presentes em medida eficaz. Também a esses poucos ele não pode assegurar completa proteção do sofrimento, não lhes proporciona um escudo impenetrável aos dardos do destino e costuma falhar, quando o próprio corpo é a fonte do sofrer.”<sup>54</sup>

Podemos notar, nessa perspectiva, que a psicanálise se inclina a propor uma valorização da felicidade relacionada aos estímulos que penetram o corpo enquanto objeto físico. Nesse sentido, a felicidade obtida por Constantin Guys se demonstraria como uma sensação momentânea, que conduziria o artista a uma necessidade constante de buscar essas fontes. Por esse ângulo, o vício do artista em retratar as pequenas circunstâncias da vida cotidiana, demonstraria o modo pelo qual essa manifestação inconsciente da busca pelo prazer passa a orientar as ações do homem. Assim, podemos notar que o processo epistemológico de formação das mentalidades durante a Modernidade está diretamente ligado a uma noção metapsicológica dos sentidos do mundo, aos quais as ações humanas são impulsionadas de maneira inconsciente, revelando um *modus operandi* não mais voltado à pretensões futuras, mas sim às sensações que as particularidades do presente podem fornecer.

Dessa forma, a figura do “dândi”, muito citada por Baudelaire, e também retratada por Guys, permite que analisemos um pouco a forma pela qual outros sujeitos dispõem de estímulos externos para suprir os desejos do inconsciente. Em determinado momento, o poeta francês os descreve: “Esses seres não têm outra ocupação senão cultivar a ideia do belo em suas próprias pessoas, satisfazer suas paixões, sentir e pensar”.<sup>55</sup> Assim sendo, podemos notar que diferentemente das necessidades de Constantin Guys para com os retratos do cotidiano, o dandismo se dispõe a situar a felicidade como uma fonte em si mesmo.

“Se falo de amor a propósito do dandismo, é porque o amor é a ocupação natural dos ociosos. [...] O dandismo não é sequer, como parecem acreditar – muitas pessoas pouco sensatas, um amor desmesurado pela indumentária e pela elegância física. Para o perfeito dândi essas coisas são apenas um símbolo da superioridade aristocrática de seu espírito. [...] É antes de tudo a necessidade ardente de alcançar uma originalidade dentro dos limites exteriores das convivências. É sobreviver à busca da felicidade a ser encontrada em outrem, na mulher, por exemplo, que pode sobreviver, inclusive, a tudo que chamamos ilusões”.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Ibid, pp. 35-36.

<sup>55</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. p.47.

<sup>56</sup> Idem, pp. 47-48.

O posicionamento do dandismo como uma espécie de categoria excêntrica às generalidades do cotidiano se coloca também como fonte de proteção contra os sofrimentos impostos pela realidade. O isolamento, ainda que parcial no caso da figura do Dândi, provém da possibilidade de satisfação desses indivíduos através de processos psicológicos internos. Esses sujeitos se apegam aos objetos do mundo não como forma de defesa contra a infelicidade, mas sim enquanto uma representação positiva da felicidade. Não obstante, é importante salientarmos também o surgimento de uma ideia sobre amor na relação dessas figuras com as coisas do mundo.

Nos valendo, novamente, de uma leitura freudiana acerca do surgimento dessas sensações, podemos notar um certo protagonismo do amor – sobretudo o sexual – como uma categoria que serve de métrica para a felicidade. Além disso, o psicanalista aponta ainda para uma relação característica entre o amor e a beleza. A dimensão estética, apesar de não surgir como tão essencial quanto outras fontes de prazer, se mostra importante ao passo que a atração surge como vetor para o surgimento do amor.<sup>57</sup>

Por fim, ao analisarmos introdutoriamente algumas das maneiras pela qual a consciência da modernidade se revela, podemos notar uma série de possibilidades para obtenção de felicidade e, em certa medida, o modo pelo qual esses sujeitos orientam seus sentidos da vida. As relações entre a psicanálise, a literatura e a história, nos permitem estabelecer um arquétipo inicial acerca das mudanças epistemológicas que ocorrem no período, revelando novos fenômenos e possibilitando uma compreensão mais profunda da Modernidade.

No entanto, apesar de sermos tentados a enxergar uma certa impossibilidade do alcance de um ideal de felicidade plena, os diferentes caminhos traçados até aqui evidenciam maneiras particulares de obtenção do prazer que nos levam perceber o efeito que as circunstâncias externas promovem nos indivíduos.<sup>58</sup> Seja através do narcísico dandismo, do amor, ou dos cidadãos do mundo que enxergam nas circunstâncias do cotidiano o verdadeiro sentido da vida, os homens da modernidade estabelecem novas formas de enxergar os fenômenos da civilização. Por outro lado, essa própria concepção de civilização se coloca de maneira problemática à medida que ao analisar os movimentos civilizatórios nos deparamos com as perturbações que esse processo reflete. Os múltiplos princípios do sofrer que enumeramos anteriormente são, em sua maioria, provenientes do desenvolvimento cultural dessa ideia de civilização.

---

<sup>57</sup> FREUD, S. op. cit. p.39.

<sup>58</sup> Idem, pp.41-43.

“[...] nada impede de se supor que as tribos que chamamos *selvagens* sejam os resquícios de grandes civilizações desaparecidas. O dandismo é um sol poente; como o astro que declina, é magnífico, sem calor e cheio de melancolia. Mas infelizmente a maré montante da democracia, que invade tudo e que tudo nivela, afoga dia a dia esses últimos representantes do orgulho humano e despeja vagas de esquecimento sobre os vestígios desses prodigiosos mirmidões”.<sup>59</sup>

O conceito de civilização apresenta diferentes polaridades, visto que se estabelece em distintos espaços e tempos, proporcionando compreensões que indicam em sua maioria sujeitos específicos que representam em sua figura a ideia de progresso. Neste sentido, é possível analisar a partir das experiências europeias – mas não só nelas, o modo pelo qual o progresso da civilização provocou profundas mudanças epistemológicas nos indivíduos pertencentes àquele tempo-histórico. O entendimento da marcha do progresso produz um ideal regulatório social e político, que delimita as ações que o sujeito pode ou não realizar no quadro social; essa autorregulação também é responsável por reconhecer a superioridade desses indivíduos portadores da civilidade.<sup>60</sup> Nesse sentido, o estabelecimento desse padrão social comum promove, como evidenciado por Baudelaire, o esquecimento de figuras como os dândis que, como vimos, são alheios as limitações do senso comum.

Esse ideal de progresso é um fenômeno intrínseco da Modernidade. A valorização das particularidades do tempo-presente, característica evidente nos homens modernos, permite notarmos a forma pela qual esses indivíduos se relacionam com o tempo. O estabelecimento do progresso como característica cultural da civilização moderna permitiu o surgimento de uma espécie de aceleração do tempo que possibilitou que a humanidade avançasse consideravelmente em termos de técnica, permitindo que o futuro deixe de ser uma perspectiva distante e promova uma sensação de proximidade. Dessa forma, os sujeitos mergulhados nesses ideais passaram a condenar outros indivíduos que não compactuavam com esse modelo de orientação para as ações humanas.<sup>61</sup>

“Nas últimas gerações a humanidade fez progressos extraordinários nas ciências naturais e em sua aplicação técnica, consolidando o domínio sobre a natureza de um modo antes inimaginável. Os pormenores desses progressos são conhecidos; não é mister enumerá-los. Os homens estão orgulhosos dessas realizações e têm direito a isso. Mas eles parecem haver notado que esta recém-adquirida disposição de espaço e de tempo, esta submissão das forças naturais, concretização de um anseio milenar, não elevou o grau de satisfação prazerosa que esperam da vida, não os fez se sentirem mais felizes. Dessa constatação deveríamos

<sup>59</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. pp.50-51.

<sup>60</sup> Ver: Freud (1923).

<sup>61</sup> FREUD, S. op. cit., p. 45.

concluir apenas que o poder sobre a natureza não é a condição única da felicidade humana, assim como não é o único objetivo dos esforços culturais, e não que os progressos da técnica não tenham valor nenhum para economia de nossa felicidade”.<sup>62</sup>

Nessa perspectiva, podemos notar que o avanço dos ideais de progresso, sobretudo no campo das Ciências da Natureza, apesar de evidenciar uma “evolução” na forma pela qual a humanidade lidava com as coisas do mundo, não dava conta de abarcar todas as necessidades epistemológicas dos sujeitos na Modernidade. No entanto, incorporado a esse avanço da civilização, além do domínio sob a natureza, mostra-se presente também todo um sistema regulatório frente às ações dos homens que serve para privar as liberdades individuais em prol de um ideal de convivência que controle as pulsões primitivas presentes no interior da *psique* desses sujeitos, estabelecendo uma espécie de tutela.

Desse modo, a privação de algumas formas de manifestação da consciência torna ainda mais limitadas as possibilidades de felicidade por parte desses indivíduos, o que acaba por desenvolver uma série de problemas psicológicos que resultam em indivíduos neuróticos. A neurose, por sua vez, fruto da dificuldade de alguns sujeitos de lidarem com os mecanismos de controle social produzidos pelo avanço da civilização, dificulta mais ainda as relações interpessoais desses indivíduos, causando uma série de outros tormentos à consciência dessas figuras que acabam por hostilizar a vida civilizada.<sup>63</sup>

“Basta-nos então repetir que a palavra ‘civilização’ designa a inteira soma das realizações e instituições que afastam a nossa vida daquela de nossos antepassados animais, e que servem para dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si”.<sup>64</sup>

Por conseguinte, podemos perceber aqui a necessidade de abandono das origens primitivas que é colocada por parte desses novos sujeitos formados na Modernidade. O afastamento desses antepassados evidencia uma nova característica da civilização que se dá no âmbito da apreensão cultural. Cultura e civilização se tornam palavras intrínsecas a medida que o homem moderno estabelece um “mínimo cultural” necessário para a vida em sociedade que repudia determinados grupos que possam vir a expressar outras formas de cultura que não as baseadas nos princípios europeus.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Idem, pp.45-46.

<sup>63</sup> Idem, p. 45

<sup>64</sup> Idem, pp. 48-49

<sup>65</sup> Ver: Norbert Elias (1939).

Isto posto, a consolidação da polis grega face às culturas bárbaras, a vitória do cristianismo sobre os pagãos e o processo civilizador europeu imposto sobre as colônias são alguns dos exemplos que podem ser citados como “vitórias” da civilização que consolidam um ideal cultural que condena outros costumes. Dessa forma, a responsabilidade pela existência de uma série de fontes do sofrimento humano deriva desse princípio de civilização que permite que alguns sujeitos enxerguem na recusa à vida civilizada uma possibilidade de melhor orientação para os sentidos da vida. Assim sendo, podemos notar que a ideia de felicidade é subjetiva de cada indivíduo à medida que em um sistema que busca controlar as expressões da *psique* de cada um, torna-se impossível compreender os tormentos que atingem o outro.<sup>66</sup>

Contudo, se mostra necessário salientarmos aqui que o progresso da civilização não se resume somente no âmbito de domínio das ciências e do ataque a vida psíquica dos indivíduos. Para além disso, o desenvolvimento de novos objetos, esses que são também fontes de felicidade como vimos anteriormente, também estão presentes nesse processo. A manutenção da imagem de civilidade se dá através do controle dos mecanismos materiais que representam a vida civilizada. A evolução humana nesse sentido material pode ser vista como uma tentativa de ultrapassar as adversidades impostas pela natureza, que acabam por limitar as possibilidades da humanidade como um todo.<sup>67</sup>

“Não nos esqueçamos de que, além da beleza natural, e mesmo da artificial, há em todos os seres um idiotismo de profissão, uma característica que se pode traduzir fisicamente em feiura, mas também numa espécie de **beleza profissional**”.<sup>68</sup>

Pautados em ideais de progresso ilimitados, as sociedades humanas passam a dedicar sua atenção para fenômenos secundários se comparados às perspectivas de futuro traçadas na Modernidade. Para além da plasticidade do materialismo científico, surge a urgência da valorização da beleza como uma necessidade prática da constituição dos objetos.<sup>69</sup> Desse modo, a imprescindibilidade de uma imagem bela e organizada dos objetos do mundo se manifesta como uma necessidade de maquiar a violência imposta pelo processo civilizador.

A robustez e a generalidade dessas novas invenções são distantes dos ideais de Belo desenvolvidos nos séculos anteriores. Diante disso, a representação da civilização se aproxima de maneira intrínseca da limpeza e da ordem, que são também sintomas expressivos da ideia de

---

<sup>66</sup> FREUD, S. pp. 43-46.

<sup>67</sup> Idem, p.50

<sup>68</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. p.63 (grifos meus)

<sup>69</sup> FREUD, S. op. cit. p.53

beleza que já discutimos aqui. Portanto, podemos notar que essas três características se tornam exigências culturais para representação da ideia de civilização, que passa a buscar uma certa distância da violência gerada por esses processos.

Por conseguinte, a colocação desses “mínimos culturais” refletem a forma pela qual a civilização busca qualificar algumas de suas características como mais ou menos importantes. Nesse sentido, àqueles fenômenos psíquicos “mais elevados” citados anteriormente, como a arte e as realizações intelectuais, mostram seu valor. As atividades humanas, desde o trabalho até as produções artísticas, se consolidam como uma forma de obtenção de prazer, estabelecendo um novo paradigma na relação entre os sujeitos e essas produções, de modo a evidenciá-las como uma forte necessidade humana, ainda que alcançada pela somente por uma minoria.<sup>70</sup>

Nessa perspectiva, podemos observar que o progresso do domínio da natureza pela humanidade na Modernidade visa, para além do progresso científico, camuflar os instintos naturais primitivos de cada indivíduo, seja por meio de um sistema regulatório social, seja através das produções artísticas que buscam atingir o belo.

“[...] a natureza não ensina nada, ou quase nada, que ela *obriga* o homem a dormir, a beber, a comer e a defender-se, bem ou mal, contra as hostilidades da atmosfera. É ela igualmente que leva o homem a matar seu semelhante, a devorá-lo, a sequestrá-lo e a torturá-lo; pois mal saímos da ordem das necessidades e das obrigações para entrarmos na do luxo e dos prazeres, vemos que a natureza só pode incentivar apenas o crime. [...] todas as ações e desejos do puro homem natural, nada encontraremos senão horror. Tudo quanto é belo e nobre é o resultado da razão e do cálculo. O crime, cujo gosto o animal humano não hauriu no ventre na mãe, é originalmente natural. A virtude, ao contrário, é *artificial*, sobrenatural, já que foram necessários, em todas as épocas e em todas as nações, deuses e profetas para ensiná-la à humanidade animalizada, e que o homem, *por si só*, teria sido incapaz de descobri-la. O mal é praticado sem esforço, *naturalmente*, por fatalidade; o bem é sempre o produto de uma arte”.<sup>71</sup>

Baudelaire aponta, em certa medida, que a existência dos instintos é reprimida pelo avanço da civilização através do desenvolvimento científico. Ao indicar a natureza barbara dos indivíduos, o poeta revela a necessidade humana de uma relação com o divino como uma figura que provê àquelas características necessárias para a vida civilizada. Nesse sentido, como apontado por Freud, a civilização moderna passa a enxergar os deuses como ideais culturais, inalcançáveis sim, mas com uma relação de proximidade à sua semelhança que expressa o idealismo moderno

<sup>70</sup> Ibid, pp. 55-56.

<sup>71</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. pp. 55-56.



e sua crença em uma espécie de evolução desmedida que, por sua vez, tornaria os sujeitos humanos, através de suas criações, uma metáfora de Deus.<sup>72</sup>

A demonstração da existência de uma face primitiva da humanidade acaba por validar a argumentação da necessidade da existência de um sistema regulatório que reprima esses instintos animais. Nessa perspectiva, dado que às ações humanas podem manifestar um caráter considerado maligno por estes indivíduos civilizados, a única possibilidade da vida humana de maneira harmônica se daria por meio de uma união de sujeitos, que consolidaria uma instituição mais forte que os desejos individuais: o Estado.

Assim sendo, o Direito obtém a responsabilidade de tutelar as liberdades individuais estabelecendo os limites necessários para a manutenção do *status quo* social. É através da cessão do poder individual e do sacrifício dos instintos que se formam as sociedades modernas, as quais ninguém está fora das restrições impostas pela evolução cultural, e das regulamentações da justiça. No entanto, a privação dessas manifestações não significa uma abolição das mesmas. Os impulsos naturais se mantêm presentes, ainda que em situações veladas, e maquiados como civilizados – como ao hostilizar atitudes julgadas como injustiças, mas evidenciam a busca da humanidade por um equilíbrio entre a barbárie e a civilização. Dessa forma, os ideais de felicidade deixam de ser somente individuais, e podem passar a representar as aspirações de determinado grupo.<sup>73</sup>

Apesar de a repressão dos instintos não se mostrar uma tarefa simples, a civilização desenvolveu mecanismos de satisfação das necessidades visando compensar a ausência da realização dos instintos para além das fontes de felicidade que já explicitamos aqui. Entretanto, vale ressaltarmos aqui mais profundamente a relação entre o trabalho e o sexo. No caso do primeiro, a repetição contínua das ações serve para evitar possíveis oscilações da consciência, e ainda há o desenvolvimento da colaboração entre os sujeitos, criando uma nova forma de relação. No segundo, por sua vez, temos a problemática da objetificação feminina como mero reprodutor sexual. O vínculo materno com os filhos dificulta a libertação das mulheres da arbitrariedade ilimitada dos homens, resultando na satisfação das manifestações de não-civilidade desses sujeitos através da relação sexual de submissão.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> FREUD, S. op. cit. p.52

<sup>73</sup> Idem, p. 57

<sup>74</sup> Ibid, pp. 61-62

Ainda assim, no círculo das figuras que se colocam capazes de abstrair as manifestações “mais finas e elevadas” da consciência, como os pintores, intelectuais e cientistas, a relação com as mulheres se estende um pouco mais do que a dimensão sexual. Para isso, recorremos novamente as descrições de Baudelaire sobre a figura de Constantin Guys:

“O ser que é, para a maioria dos homens, a fonte das mais vivas e mesmo – admitamo-lo para vergonha das volúpias filosóficas – dos mais duradouros prazeres; o ser para o qual, ou em benefício do qual, tendem todos os seus esforços; esse ser terrível e incomunicável como Deus (com a diferença que o infinito não se comunica porque cegaria ou esmagaria o finito, enquanto o ser de que falamos só é incompreensível por nada ter a comunicar, talvez); esse ser em quem Joseph de Maistre via *um belo animal* cujos encantos alegravam e tornavam mais fácil o jogo sério da política, para quem e por meio de quem se fazem e se desfazem as fortunas, para quem, mas sobretudo *devido a quem* os artistas e os poetas compõem suas joias mais delicadas; de quem derivam os prazeres mais excitantes e as dores mais fecundantes; a mulher, numa palavra, não é somente para o artista em geral, e para G. em particular, a fêmea do homem. É antes uma divindade, um astro que preside todas as concepções do cérebro masculino, é uma reverberação de todos os encantos da natureza condensados num único ser; é o objeto da admiração e da curiosidade mais viva que o quadro da vida possa oferecer ao contemplador. É uma espécie de ídolo, estúpido talvez, mas deslumbrante, enfeitiçador, que mantém os destinos e as vontades suspensas a seus olhares”.

Essa idolatria da figura feminina como fonte dominante da beleza revela não só outra vez a potência da beleza como expressão na Modernidade, mas também o protagonismo do amor. Para além das características do belo, as mulheres se colocam também como as fontes do amor na civilização, seja através do amor sexual, seja através da união consensual entre indivíduos.

No primeiro caso, o sexo toma uma relevância central na vida dos sujeitos através do vício, visto que estabelecem nele um protótipo da felicidade que passa a nortear os sentidos humanos. Por sua vez, no segundo, o amor se torna um fundamento necessário para a civilização à medida que o mesmo serve como um método de união dos indivíduos mais potente que as relações de trabalho.<sup>75</sup> Todavia, esses processos geram uma banalização da ideia de “amor”, conforme o conceito passa a ser reduzido a uma relação entre homens e mulheres. Ao justificar que “Nem todos os humanos são dignos do amor”<sup>76</sup>, Freud evidencia o caráter de enfraquecimento do conceito, que deixa de ser visto como uma potência de ação para ser reduzido às relações genéricas do cotidiano.

---

<sup>75</sup> Ibid, pp. 64-65

<sup>76</sup> Ibid, p. 65

Para além da redução feminina a uma função sexual e conciliadora na vida dos homens comuns, “O que as torna preciosas e as consagra são os inumeráveis pensamentos que despertam, geralmente severos e sombrios”<sup>77</sup>. Nesse sentido, a figura das mulheres se fortalece em suas particularidades, na sua capacidade de exteriorizar a imagem do belo mesmo em casos esteticamente sem beleza, ao passo que o avanço da civilização tende a restringir também a vida sexual através do estabelecimento de costumes e tabus.<sup>78</sup>

Por fim, a capacidade de enxergar a beleza íntima presente na figura feminina acaba por ficar reduzida a poucos sujeitos. Espíritos como os de Constantin Guys e Baudelaire fogem à regra em inúmeros aspectos que são vistos como constitutivos dos homens modernos. A capacidade única de observação e de transformação disto em arte só consegue ser apreciada no futuro. Enquanto o progresso da civilização se autodenomina a essência da Modernidade, Baudelaire vai além: ao relatar a paixão de Guys pelas particularidades, o poeta, por sua vez, mostra estar fazendo o mesmo. Adentrando no jogo da Modernidade como um observador-ator, o espírito inquieto do poeta revela o que há de mais bonito no fenômeno moderno: a função disruptiva do tempo nas relações humanas.

---

<sup>77</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. p. 65

<sup>78</sup> FREUD, S. op. cit. pp. 67-68.

## IV. Conclusão

O fenômeno da Modernidade evidencia uma espécie de ruptura entre o momento presente do progresso da civilização e o estágio anterior. Como exploramos anteriormente, a Modernidade é o transitório, o efêmero, o particular. Dessa forma, para além das amarras estruturais da linguagem, a ideia de Modernidade se coloca como um fenômeno metalinguístico, que adentra os espaços subjetivos da consciência dos indivíduos pertencentes ao cronótopo tempo-histórico moderno.

“O fim das cascatas de Modernização (se é que podem ter um fim) seria o fim de uma cultura baseada na incontestada centralidade do *medium* linguagem e na representação como sua função inevitável”.<sup>79</sup>

Assim sendo, podemos notar a importância da linguagem na formação epistemológica das mentalidades e, no caso da Modernidade, como um vetor das ações humanas. Em suma, é o fenômeno da Modernidade o responsável pelos impulsos artísticos de Constantin Guys e, não obstante, do próprio Baudelaire. O interesse de ambos os artistas pelas particularidades do transitório, evidenciam o caráter não normativo do tempo moderno, à medida que as universalidades iluministas são abandonadas por esses sujeitos que enxergam no transitório os sentidos mais particulares das ações humanas.

“Podemos apostar com toda certeza que, dentro de alguns anos, os desenhos de G. se tornarão arquivos preciosos da vida civilizada. Suas obras serão procuradas pelos curiosos tanto quanto as dos Debucourt, dos Moreau, dos Saint-Aubin, dos Carle Vernet, dos Lami, dos Devéria, dos Gavani, e de todos esses artistas excelentes que, por terem pintado somente o familiar e o belo, não deixam de ser, a seu modo, sérios historiadores”.<sup>80</sup>

Como já apontado por Baudelaire, as produções de Guys permitem que nós, frutos da Modernidade, possamos compreender de maneira mais profunda as manifestações presentes naquele tempo-histórico. Nesse sentido, Baudelaire nos leva à uma outra visão dos progressos da civilização, ignorada pelas grandes proposições universais anteriores, uma perspectiva de baixo, dos sujeitos marginalizados e pormenorizados por aqueles que se consideram os representantes da boa cultura e da civilização.

No entanto, são nas manifestações mais simples da consciência desses indivíduos que se encontram os verdadeiros sentidos da Modernidade. Nas particularidades da vivência desses

<sup>79</sup> GUMBRECHT, H. op. cit. p. 27

<sup>80</sup> BAUDELAIRE, C. op. cit. p. 70.

indivíduos que encontramos as mutações causadas pelo avanço do tempo. Dessa forma, a tradução dos limites da consciência humana numa perspectiva freudiana nos permite ir além do que é exposto com maestria pelo poeta francês, o que está ausente à uma visão superficial dos indivíduos, as expressões presentes no interior da consciência dos sujeitos que, por muitas vezes, não são percebidas nem mesmo pelos próprios homens modernos.

“A determinação da *modernidade* como *tempo de transição*, desde que foi descoberta, não perdeu a evidência de seu caráter de época. Um critério infalível desta modernidade são seus conceitos de movimento – como indicadores da mudança social e política e como elementos linguísticos de formação da consciência, da crítica ideológica e da determinação do comportamento”.<sup>81</sup>

O caráter subjetivo de interpretação das temporalidades não só reformula o sentido do tempo, mas expõe os seus limites. Ao contrário das proposições universais da civilização, não são os homens os vetores tempo, pelo contrário, somos todos reféns. Submissos à sua mutabilidade, a violência do avanço do tempo rompe as fronteiras da modalização clássica, estabelece novos paradigmas, estremece as relações, inverte sentidos consolidados. Dessa forma, a consciência humana convive permanentemente com temporalidades diferentes, a do mundo exterior, da civilização e da cultura; e a presente no interior da *psique*, subjetiva e singular. Assim sendo, o tempo passa a ser fragmentado pela própria ação, revelando uma particularidade inegável: somos todos escravos do tempo.

---

<sup>81</sup> KOSELLECK, R. Op. cit. pp. 303.

## Referências Bibliográficas:

ARENDDT, Hannah. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 2016 (8ª edição). 340p.

BAUDELAIRE, Charles; COELHO, Teixeira,. **Sobre a modernidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. 70p.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Modernização dos sentidos**. São Paulo: Ed. 34, 1998. 319p.

HUGHES, H. Stuart. **Consciousness and society: the reorientation of European social thought (1890-1930)**. New York: Vintage Books, 1977. 433p.

KOSELLECK, Reinhart,. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Contraponto, 2006. 366p.