

O homem e a arte

PEDRO LYRA

Prof. de Literatura Brasileira do Centro de Humanidades da
Universidade Federal do Ceará

1. INTRODUÇÃO

Este ensaio procura discutir os fundamentos de uma ontologia humana, para relacionar o ser do homem com a obra de arte.

Dentre os atributos apontados com maior frequência pelas diferentes filosofias para caracterizar o ser humano, procura-se rever os conceitos de conservação da existência, raciocínio, produtividade e religiosidade, e mostrar até que ponto eles podem ser encarados como “essência humana”.

Esboça-se a seguir um quadro da evolução histórico-geográfica do homem, objetivando detectar os traços caracterizadores do ser humano nos estágios dessa evolução — o que conduz a uma discussão da mutabilidade situada na base da série de transformações.

Finalmente, procede-se a um confronto homem/arte, buscando em obras representativas o aqui e o hoje transfigurados em substância humana universal — substância violentada no presente pela contra-ideologia que se esforça por conter a mudança.

2. PARA UMA ONTOLOGIA HUMANA

O homem ontológico seria aquela espécie de ente isento de influências externas: um modelo que, em todos os tempos e todos os espaços, permanecesse inalterado, como uma categoria abstrata — universal e eterno.

Há, sem dúvida que há, por trás da natureza essencialmente histórico-geográfica do homem, características ontológicas, que pertencem não ao indivíduo isolado mas ao indivíduo referido à espécie — por isso mesmo que não é

absurdo **falar-se** em isenção circunstancial. Uma simples mirada sobre a **pssagem do homo sapiens** pelo planeta revelará, ao lado das sucessivas transformações históricas e/ou geográficas por que passou, um substrato que vem sendo o mesmo desde o primeiro homem, e que — caso continuemos com a mesma estrutura biológica — continuará até o último. Esse substrato pode ser identificado com o instinto primário do homem: o de **conservação**, nele compreendido tudo **que é necessário** à vida e englobando os demais instintos — de alimentação, de afeição, de proteção, de afirmação, de defesa etc., todos eles canalizados para a manutenção da existência.

Isso é profundamente humano, porque pertence ao homem de todos os tempos e todos os espaços.

Mas, seria correto afirmar que é o desejo de conservação quem confere a **especificidade** do ser humano diante dos demais seres vivos? Claro que não: basta visualizarmos uma selva para ver como os irracionais também “querem” sobreviver. Logo, aquela afirmação anterior precisa ser modificada, porque o instinto de conservação é não tanto profundamente humano quanto profundamente **animal**, pois os irracionais também o possuem, na mesma proporção do homem.

Será, então, o raciocínio o dado responsável por essa diferenciação? A ciência mais elementar responde afirmativamente. Mas poderíamos considerar seu fruto — a cultura — como um instinto? A cultura dos primeiros habitantes da terra parece um fruto muito mais daquele instinto de conservação do que de um hipotético instinto de “conhecer”: era a cultura do solo, ligada à necessidade de alimentação. Por trás do que seria o instinto de saber, transparece o instinto de conservar-se. Além disso — com relação ao uso humano da inteligência — se atentarmos para o embotamento a que as “elites” condenam as massas (ainda hoje vemos seres humanos utilizando a cabeça para transportar volumes) ou o irracionalismo com que a empregam os potentes (as pesquisas da estrutura atômica acabaram produzindo a bomba) e, ainda, se observarmos a capacidade de compreensão e adestramento demonstrada por animais como o macaco e o cachorro, então pode-se afirmar que a inteligência nem sempre serve para distinguir o animal do homem, pelo menos na plenitude de sua função social: um “homem” que lança uma bomba atômica sobre seus semelhantes é, socialmente falando, mais inteligente do que um animal que se reúne aos de sua espécie para defender-se de outra espécie?

Outro elemento apontado para individualizar o homem é a produtividade: o marxismo, inicialmente, distingue o ser humano dos outros animais pelo fato de ser o homem o único animal a produzir os seus próprios meios de subsistência.¹

Sabe-se, no entanto, que durante os mil milênios da era paleolítica os homens apenas coletavam o que a natureza oferecia²: a produção era nula. Pode-se contra-argumentar: justamente porque não produziam não eram homens. Poderiam não ser mas apenas no julgamento do conceito posterior à criação do primeiro instrumento de produção. E o próprio marxismo, ao caracterizar a sociedade primitiva³, trata naturalmente os homens paleolíticos, apesar de improdutivos, como homens particularmente quando descreve a “horda primitiva” como o primeiro modo comunista de vida da história.⁴

Certo: a produtividade é um atributo exclusivamente humano — mas trata-se de uma conquista histórica, não de um dado imanente ao homem de todas as épocas e locais, ao conceito de homem. Insuficiente, portanto, para essencializá-lo.⁵

Finalmente, temos que questionar a religiosidade, dogmaticamente apontada pelos místicos como essência do homem. Esse postulado parece prejudicado por contradições fundamentais no conceito de Deus, ora configurada no choque dos atributos, ora no contra-senso de algumas proposições tidas como axiomáticas.

1ª) **A contradição onipotência x insuperabilidade.** — Entre muitos outros atributos, a religião apresenta Deus como um Ser **onipotente e insuperável**. Ora, um ser onipotente tem que ser capaz de criar um ser superior a si próprio; e, se existe a possibilidade de um ser superior a Deus, ele não é insuperável. Logo, não é perfeito. Não sendo perfeito, não pode ser Deus. Pode-se contra-argumentar: apenas Deus poderia criar esse ser — o que também confirma a superabilidade. A contradição é esta: **Deus não pode ser, ao mesmo tempo, onipotente e insuperável. E um Deus tem que ser, ao mesmo tempo, onipotente e insuperável.**

2ª) **A contradição justiça x misericórdia.** — Outros dois atributos do conceito de Deus o apontam como **justíssimo e misericordiosíssimo**. Para ser justo, Deus terá que condenar todos aqueles que contrariarem suas leis; neste caso, não poderá ser, ao mesmo tempo, misericordioso. Pode-se contra-argumentar: a justiça de Deus consiste justamente no perdão, onde também se manifesta a sua misericórdia. Mas assim ele poderia estar sendo injusto, ao equiparar fiéis e pecadores. E, se é injusto, não pode ser Deus. A contradição é esta: **Deus não pode ser, ao mesmo tempo, justo e misericordioso; e um Deus tem que ser, ao mesmo tempo, justo e misericordioso.**

3ª) **O paradoxo da criação do tempo.** — Dois outros atributos apontam Deus como **eterno e criador**. Tendo criado tudo, ele criou também o tempo. Se criou o tempo, temos a admitir que uma parte da existência de Deus transcorreu antes do tempo, fora do tempo — o que não se pode conceber dentro dos limites da razão, pois sem tempo não há existência. Logo, a existência de Deus só começou a processar-se a partir da criação do tempo. E, se Deus começou a existir em algum instante, não é eterno. Não sendo eterno, não pode ser Deus. E antes da criação do

tempo ele não poderia criar coisa nenhuma, simplesmente porque não poderia existir. Ora, não tendo criado o tempo, não criou a vida. Logo, não é também criador. Eis a contradição: **se Deus criou o tempo, não é eterno; se não criou, não é criador. E um Deus tem que ser eterno e criador.**

44) **Deus x Homem.** — Garantem as religiões que Deus é perfeito. Mas, criado à **imagem e semelhança** de Deus, não há no homem nenhum traço que o aproxime dessa perfeição. Pode-se contra-argumentar como o exemplo de algumas vidas, mas esse contra-argumento é imediatamente destruído não apenas pelo seu caráter de exceção quanto pela enorme distância que ainda separa essas vidas da perfeição. Além disso, a imagem divina oferecida pela Bíblia parece antes descer Deus ao padrão moral do homem⁶ que elevar o homem ao nível de Deus⁷. A contradição é esta: **um ser perfeito deve transmitir essa perfeição a tudo que cria e o homem é esse ser falível que todos vêem.**

Além dessas quatro contradições, dois outros fatos seriam suficientes para recusarmos a religiosidade como essência do homem: 1) a simples existência de um ateu convicto; 2) a total irreligiosidade dos primeiros habitantes do planeta. Se a religiosidade é a essência do homem e se estes homens não têm religiosidade, teríamos que aceitar a existência de seres desessencializados, o que configura um absurdo: porque um ser desessencializado é um ser inexistente.

Por fim: dizer que o homem é o único animal a ter consciência de um ser superior constitui, evidentemente, uma argumentação muito simplória: os outros animais só não têm consciência de um ser superior simplesmente porque não têm **consciência**. No lugar dela, têm o **medo** — forma irracional de consciência. E, ontologicamente falando, o medo que um animal pequeno tem de um maior é o mesmo medo que o homem deve ter de Deus, conforme deseja a Santa Bíblia. E os primeiros homens, que só adquiram uma consciência depois de um certo grau de desenvolvimento da dialética necessidade-satisfação, medida pela linguagem, não tinham sequer esse medo.

A única justificativa para aceitação da existência de Deus é a **fé**. Aceitar Deus pela fé configura uma atitude coerente com o espírito de todas as religiões, racionalmente bloqueadas pelo dogma do “mistério”. Esse argumento, porém, é bastante ingênuo e insuficiente quando se considera filosoficamente o ser de Deus. Fé não se discute: tem-se ou não se tem⁸.

Pelo exposto, nenhum dos quatro mais presentes atributos apontados para caracterizar a nossa espécie — nem o instinto de conservação, nem o raciocínio, nem a produtividade, nem a religiosidade — nenhum deles é suficiente para fornecer a essência do ser humano.

Deduz-se: para encontrar o **humano** — a essência do homem, ligada à sua irredutível socialidade — não podemos ficar no ontológico, porque assim a essência humana se reduziria à animal, na universidade biológica do instinto de preservação. E, se “a essência humana não é uma abstração imanente ao indivíduo isolado”⁹, temos que procurá-la na reunião dos indivíduos agrupados na contingência da luta pela vida. E vamos encontrá-la não no atemporal, mas no histórico; não no aespacial, mas no geográfico, ou seja: nas condições materiais de vida das sociedades onde essa caracterização desabrocha e se manifesta.

3. A EVOLUÇÃO PSICO-SOCIAL DO SER HUMANO

Considerando-se a extensão da vida humana até hoje e ainda mais o tempo que certamente lhe resta por estender-se bem como a dispersão da espécie no âmbito do planeta, impõe-se necessariamente um esforço analítico para caracterizar o homem por longos períodos históricos e/ou em diferentes espaços geográficos, desde que apresentem notas distintivas entre si.

Todos sabem que o homem da antiguidade oriental (para não recuarmos à selvajaria e à barbárie da pré-história, socialmente amorfa) se identificava pelo **temor da natureza**: o estágio incipiente da ciência lhe negava a compreensão de qualquer fato colocado fora dos limites do imediato e tudo que o ameaçasse era reverenciado para neutralizar a “fúria” de agentes sobrenaturais, adorados como deuses. Só assim, com o medo associado à ignorância, aceita-se que fenômenos naturais como o trovão fossem encarados como mito.

O nascimento de uma figura extraordinária como Jesus Cristo operou, depois da descoberta do fogo e da invenção do alfabeto, a primeira grande modificação do ser humano, através da sua promessa de uma vida “post-mortem”: e — como se sabe durante toda a Idade Média o homem comum foi arrastado a preocupar-se mais em preparar-se para essa vida celestial do que em realizar a sua vida terrena, o que explica em parte a inexistência de maiores criações culturais nesse período. O **desejo de salvação** pode, portanto, ser apontado como característica do homem medieval.

Quando Gutenberg inventou a imprensa e o Renascimento eclodiu das primeiras grandes invenções e descobertas do nosso tempo, o homem moderno baixou a cabeça para a terra: a ânsia de viver terrenamente recuperou o seu vigor originário, aglomerou os homens nas cidades e fez nascer o comércio moderno. Primitivamente, forma de satisfação de necessidades mútuas entre vendedor e comprador, o comércio viu este seu humanismo desaparecer diante da desumana obsessão de lucro que, mercantilizando coisas como o sexo e o crime, o voto e a força de trabalho, apossou-se completamente do espírito do homem médio, gerando um estado-de-alma que perdura até hoje.

O anti-humanismo da ambição de lucro, que tomamos para caracterizar o homem contemporâneo, causou o que alguns teóricos consideram como o mais significativo fato da nossa era: a revolução socialista. Pretendendo substituir a sociedade capitalista e seu individualismo por uma comunidade socialista, em que o homem reassumiria a posse plena de seu ser social, os socialistas

seguiram um caminho que parece vir comprometendo o seu objetivo: refiro-me à sua tarefa de indicar, em livros bem escritos¹⁰, as chagas da sociedade capitalista. Grata ao favor, a sociedade capitalista simplesmente foi recebendo a indicação de seus erros e tentando corrigi-los. . . capitalisticamente, é claro. (Só um exemplo: a previdência social. Necessidade pregada como um dos postulados socialistas, mas o capitalismo encampou-o e, com o seu precário funcionamento, vai faturando em cima dela.) Pode-se prever que o capitalismo continuará concretizando ideais socialistas¹¹ — aliás, o único ideal autenticamente capitalista é o lucro — até se defrontar com o problema fundamental da socialização dos meios de produção. É certo que os socialistas, de Marx a Sartre, incitam à ação, mas até hoje não conseguiram motivar suficientemente aqueles que seriam os agentes da socialização. Olhando o Oriente, o senso histórico nos coloca necessariamente numa espiral de expectativa: a sua sociedade ainda se encontra na faixa histórica solicitada para a transição ao que seria o verdadeiro modo socialista de vida. Até hoje, eles estiveram lutando para construir uma sociedade socialista, tendo que enfrentar o gigantesco bloqueio do mundo ocidental. Interessado exclusivamente em conservar o seu sistema de vida, o Ocidente — numa atitude que mesmo hoje podemos considerar como desonesta perante a História — tomou o regime soviético como a realização acabada do marxismo e, explorando sistematicamente as arbitrariedades stalinistas, identificou-o pela sua imprensa com o modo socialista de vida. Isso — qualquer pessoa informada o sabe — é falso: pois Marx é o oposto de Stalin. Nietzsche também não tem culpa de haver gerado Hitler. E tanto Hitler quanto Stalin eram atentos leitores de Machiavel. Mas o povo, sem ter onde obter a informação correta, foi induzido a acreditar na versão que lhe era apresentada.

4. DA ESSÊNCIA HUMANA

Dedução: se a essência humana tem que ser encontrada não tanto no indivíduo quanto na história do indivíduo e se o conteúdo da história é a mudança, poderíamos vincular a essência humana à mutabilidade. Pudemos falar do homem antigo, do homem oriental, do homem medieval, do homem ocidental, do homem contemporâneo, e vimos que todos são diferentes: **têm uma característica própria**, determinada pela sua materialidade histórico-geográfica, só presente nos demais indivíduos do mesmo tempo e mesma região. Como vemos: o homem antigo não tinha esta obsessão de lucro, o homem contemporâneo não tem aquele pavor da natureza. Quando esses homens se equiparam aos de outras regiões, ou a identidade é superficial ou se equiparam também a outros animais — no desejo de sobrevivência. O que os reúne na espécie humana é a possibilidade de mudar. E seria impossível, por exemplo, falar na formiga da antiguidade. Pois dos seres vivos o único que muda é o homem (e, portanto, é a mudança que o distingue dos demais), por isso mesmo o único que tem história, que pôde fazer uma história — a sua própria história. E é a mutabilidade que permite a transformação das características histórico-geográficas dos agrupamentos humanos, ou seja, a própria evolução do homem.

Com relação a essa mutabilidade do ser humano, que se poderia dizer como perspectiva para um futuro próximo? Novamente, temos que separar os dois mundos¹². Observando a experiência oriental, talvez se possa afirmar que o movimento para o futuro está tentando mudar o individualismo burguês em socialidade e, se o conseguir, terá criado uma formação social em que a característica do homem seria o respeito ao outro. Enquanto isso, no Ocidente, vemos o contrário: aqui — numa sociedade onde a religião apresenta o homem como irmão do outro mas onde a vida prática faz de cada grupo um inimigo do outro, ou seja: uma sociedade que substitui os valores de espécie pelos valores de classe — constatamos a existência de um processo que pretende conservar o antigo, que ambiciona conter a mudança. Se vincularmos a essência humana à mutabilidade, então entenderemos facilmente porque o homem ocidental contemporâneo se diz um desessencializado: porque ele vem sendo violado no que tem de mais humano, de mais seu — a sua historicidade, contida por uma forma social de vida que pretende, ingenuamente porque anti-historicamente, perpetuar-se no gozo do privilégio.

5. A ARTE E O HOMEM

Agora podemos tentar colocar a arte diante do homem: a arte que persegue o homem ontológico é tão estética quanto um compêndio de zoologia. Porque o homem ontológico não existe, ou melhor: existe — como existe uma formiga, que também quer conservar-se viva. Daí porque a arte que procura o eterno-universal não será mais que arte alienada. A arte verdadeira só pode ser a do hoje e do aqui: a que problematiza o homem histórico-geográfico, situado no seu tempo e no seu espaço vitais. A tarefa do artista consiste em conferir a esta substância concreta uma forma capaz de presentificar a sua obra em todos os tempos e todos os espaços. Esta é

*a arte universal de todos os tempos; a arte que não se contenta com uma forma bela e que, fundido com esta, oferece o rico e profundo conteúdo ideológico que corresponde às aspirações e esperanças de um povo, numa fase histórica de seu desenvolvimento.*¹³

Exatamente como fizeram os grandes nomes da história da arte. Da poesia: Homero, e a educação da Grécia; Virgílio, e a formação de Roma; Dante, e o fim da Idade Média; Camões, Shakespeare, Goethe, e o novo homem; Shelley, V. Hugo, C. Alves, e as revoltas sociais; Baudelaire, e a solidão da modernidade; W. Whitman, e a democracia; F. Pessoa, e o antitecnicismo; Maikovski, Lorca, Brecht, Dario, Neruda, Drummond, e a humanização do presente — homens que “recolhem esta substância e no-la devolvem transformada em substância humana universal”.¹⁴

Como farão os poetas de amanhã.

De depois.

Até o fim.

NOTAS

- 1 “O primeiro ato destes indivíduos, mediante o qual se distinguem dos animais, não é que pensam, mas que começam a produzir seus meios de vida” (MARX, Karl & ENGELS, Friedrich. *A ideologia alemã*. 4. ed., Montivideo/Barcelona, Pueblo Unidos/Grijalbo, 1972, p. 676. Grifos dos autores).
- 2 Cf. CHILDE, Gordon. *O que aconteceu na história*, 3. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1973, e *A evolução cultural do homem*, 2.ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1971.
- 3 Cf. ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do estado*. Lisboa, Presença, s/d.
4. Cf. DIAKOV & KOVALEV. *A sociedade primitiva*. Lisboa, Estampa, 1972.
- 5 Embora o conceito de produtividade tenha sido incorporado pelo marxismo, esta passagem se encontra num livro que foi, pelos próprios autores, “abandonado à crítica roedora dos ratos” e, mais ainda: riscada nos manuscritos. Loc. cit.
- 6 Particularmente no radicalismo de certas passagens do Novo Testamento, como nesta: “Assim, porque és morno, e não és frio nem quente, vomitar-te-ei da minha boca” (Apocalipse, 3, 16).
- 7 Colocado no Paraíso, o homem foi logo destituído dessa perfeição pelo pecado, como narra a lenda da criação.
- 8 Se não se pode questionar algo que não existe, se o colocá-lo em questão já prova a existência do objeto, o simples fato de se questionar a possibilidade da existência de Deus atesta essa existência. Mas a comprovação da existência de Deus pelo seu questionamento aponta para um Deus-idéia, não para o Deus-ser, de existência subjetiva, dependente do sujeito desse questionar – e cai no nominalismo.
- 9 MARX, Karl. Ob. cit., p. 667.
- 10 Por exemplo: *História da riqueza do homem*, de Leo Huberman, traduzido no Brasil pela Editora Zahar.
- 11 Observe-se que, das dez proposições de Marx e Engels no Manifesto do partido comunista, a sociedade capitalista já incursionou, no mínimo, pela metade: a primeira (expropriação da propriedade latifundiária), a segunda (imposto progressivo), a sétima (arroteamento das terras incultas), a nona (combinação do trabalho agrícola e industrial) e a décima (combinação da educação com a produção material).
- 12 Os países do Terceiro, como vemos, são forçados a inclinar-se para um dos dois modelos, embora apregoem um “modelo nacional”.
- 13 VAZQUEZ, Adolfo Sánchez. *As idéias estéticas de Marx*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1968, p. 310.
- 14 Ibidem.