

ALIENAÇÃO CIVILIZACIONAL, ARTE E MELANCOLIA¹*Ilda Teresa de Castro²***Resumo**

A desindividuação do sujeito no actual estado de *alienação civilizacional* é compaginável com a exaltação do *negotium* e com o empobrecimento das técnicas do espírito cultivadas na antiguidade helénica na *teckné tou biou*, essa *arte de viver*, ética e estética da existência desenvolvida no *otium*, enquanto culto da singularidade e da individuação. O estado melancólico do sujeito emerge então enquanto tomada de *consciência de si* e da contemporaneidade alienante, a que tão dificilmente se escapa. Neste território, o lugar da *arte de viver* na reformulação dos modos e imaginários de vida.

¹ Este artigo foi integrado na edição impressa *Arte & Melancolia*, Margarida Acciaiuoli e Maria Augusta Babo (Coord.), (pp.179-191), Instituto de História de Arte/Estudos de Arte Contemporânea Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens, Lisboa, 2011, e desenvolvido a partir da comunicação “Alienação civilizacional, Arte e Melancolia”, apresentada no painel “Paisagens da Melancolia”, no Colóquio “Arte e Melancolia”, na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2010.

² Ilda Teresa de Castro foi Bolseira da Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) e é doutoranda no Departamento de Ciências da Comunicação da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH) da Universidade Nova de Lisboa – 2011.

Inter-acto

Numa fase anterior das minhas pesquisas sobre as sociedades contemporâneas³, configurei o actual estado do sujeito na sua mecânica repetição de rotinas de consumo e apático alheamento de valores essenciais, com o da melancolia. Interrogava-me se não estaríamos imersos numa melancolia civilizacional, diagnosticável no sujeito e em grupos alargados à sua volta, numa *mise-en-abîme* que se constituía como presença invisível nas sociedades actuais. Posteriormente percebi a impossibilidade dessa proposição. É que, o que é próprio do estado melancólico é o processo de individuação. Ao sentir e pensar *estou melancólico* o sujeito vem a si, toma consciência de si. E, o que se passa na actualidade, é um processo de desindividuação. Constatamos que a tendência é de que não se configure sequer espaço/tempo para a emergência da melancolia. O sujeito está permanentemente convocado para uma rotina de consumo/produção/exteriorização, para uma permanente programação do seu tempo, nomeadamente o seu tempo livre e, inserido numa lógica de exaltação do negócio. Ora, o estado melancólico é em si mesmo um processo de individuação e intrinsecamente relacionado com o tempo de si, com o *otium* enquanto culto da singularidade e da individuação que, como frisa Stiegler, o advento do *negotium* (*nec-otium*) veio aniquilar. Com efeito, na pós-modernidade em que nos encontramos neste início de século XXI, constatamos que a par do notório desenvolvimento científico e tecnológico dos últimos séculos, se perdeu um proporcional desenvolvimento das técnicas do espírito. E assistimos a uma forte incrementação de técnicas de desindividuação e de des-subjectivação, que reduz o valor da excepção e do singular, com a conseqüente redução da consciência de si do sujeito.

A arte de viver

No entanto, a consciência de si, posta em causa por este nivelamento psicossocial foi na antiguidade helénica cultivada na *teckné tou biou*, a *arte de viver*, uma ética e estética da existência desenvolvida no *otium*, enquanto culto da singularidade e da individuação. Mediante uma metodologia de comportamento, uma *praxis* inscrita na *epimeleia heauton*, o *cuidado de si* estabelecia uma injunção entre o corpo e alma.

³ Vide "Melancolia Civilizacional em Mise en Abîme: Cuidado de Si e Hypomnematas", artciencia.com, Year IV • Number 9 • October 2008 - January 2009.

Estava em correlação com o pensamento e as práticas médicas.

No estudo que Foucault dedica ao *cuidado de si* na cultura helénica, configura uma relação entre a emergência do sujeito filosófico e a *epimeleia heauton*, essa disciplina, arte e técnica de vida vocacionada para o *cuidado de si* desse mesmo sujeito. Esta *epimeleia heauton* seria indispensável para um amadurecimento espiritual que se constituía nos que buscavam a verdade e o conhecimento. Assim, a emergência da verdade e do sujeito filosófico estava associada a um amadurecimento espiritual alcançado pelas práticas do *cuidado de si*.

Nos nossos dias, o *amadurecimento espiritual* e o *cuidado de si* presentes na cultura helénica não são considerados imprescindíveis no *demos*⁴ e igualmente não estão presentes nos requisitos indispensáveis às práticas de conhecimento científico, filosófico, artístico e tecnológico. As práticas intelectuais e as práticas espirituais constituíram-se como caminhos distintos e quase antagónicos ao longo dos últimos séculos e finalmente apenas com as novas abordagens científicas da vida emerge a inversão dessa tendência⁵. A cisão entre razão e espiritualidade, corpo e mente, começa a surgir em algumas linhas de pensamento enquanto erro, mas a sua ligação e interacção era então bem conhecida dos gregos, não só nas prática médicas que aliavam as terapias do corpo às da alma⁶, o *cuidado de si* à formação de si, como no atributo à alma da tarefa de se autocorrigir para então cuidar do corpo. À alma era atribuída a

⁴ *demos*: do Gr. *dêmos*, região, povo. Que para Stiegler define a diferença entre facto e direito.

⁵ “Isabelle Stengers e Ilya Prigogine montrent que la science moderniste de Newton à Monod s’est constituée en considérant la nature comme séparée, immuable, régie par quelques lois simples. Cette vision scientifique dualiste et réductionniste conduit au désenchantement du monde et aussi à une scission entre science d’une part et art, spiritualité, philosophie d’autre part. La nouvelle science invite au contraire à célébrer la nouvelle alliance entre l’homme et la nature, <<nous découvrons avec étonnement la diversité qualitative des situations dont la nature nous donne le spectacle>>. Cette nouvelle science se construit autour de l’idée de mouvement, de processus, d’interaction, d’auto-organisation. La société occidentale s’est construite sur cette opposition entre matière et esprit, âme et corps, nature et culture.” (Barron, 2003:208).

⁶ Assim o comprova esta passagem de Foucault a respeito da injunção corpo-alma:

“Segundo uma tradição que remonta longe na cultura grega, o *cuidado de si* está em correlação estreita com o pensamento e as práticas médicas. Esta correlação antiga assumiu uma amplitude cada vez maior. A tal ponto que Plutarco (PLUTARCO, *De tuenda sanitate praecepta*, 122 e.) poderá dizer, no início dos *Preceitos de Saúde*, que a filosofia e a medicina tratam <<de um só e mesmo domínio>> (*mia chora*). Dispõem, com efeito, de um jogo nocional comum de que o elemento central é o conceito de <<pathos>>; este aplica-se tanto à paixão como à doença física, à perturbação do corpo como ao movimento involuntário da alma (...) Estas noções e esquemas devem servir de guia comum à medicina do corpo e à terapia da alma. (...) A melhoria, o aperfeiçoamento da alma que se procura junto da filosofia, a *paideia* que esta deve assegurar tingem-se cada vez mais de cores médicas. Formar-se e cuidar-se são actividades solidárias.” (Foucault, 1994:66).

consciência de si, a capacidade de julgar sobre si, alma⁷. Para alcançar essa condução da alma e do corpo importava ter em atenção uma *metodologia de comportamento*. A *epimeleia heauton*, o *cuidado de si*, incluía nas práticas de controlo e domínio de si, a prática da meditação e da contemplação, exames de consciência no início e no fim do dia, exercícios de privação e de abstinência, familiarização com o mínimo para se ser capaz de não cair em luxúria; ter em mente que o principal que cada um se deve propor deve ser procurado em si mesmo e na relação do sujeito consigo, a instauração de uma ética de domínio conducente à constituição de prazer consigo mesmo e até a conversão, como trajecto para retorno a si. Se acrescentarmos a estas orientações de controlo e domínio de si, a prática da escrita sobre si nos *hypomnematas*, cadernos de notas, de pensamentos, de citações orientadoras de reflexão, obtemos um conjunto de *praxis* que configuram o *cuidado de si* numa relação instaurada entre mente e corpo, almejando o subsequente amadurecimento espiritual daí resultante e como caminho para um estágio de *maior consciência de si* do humano, método praticado então pelos que buscavam a *verdade e o conhecimento*⁸.

Estas práticas, inscritas na arte de viver helénica, estabeleciam o exercício de um pensamento e atitude constante sobre si, o *conhece-te a ti mesmo*. A arte de viver helénica tinha então como objectivo o amadurecimento espiritual e a orientação do corpo e da alma dos que buscavam a verdade e o conhecimento. Nos nossos dias, a imprescindibilidade de um estágio de *maior consciência de si*, está presente nas propostas de remodelação dos modelos vigentes nas sociedades desenvolvidas contemporâneas (que pela sua detenção de domínio e poder, representam efectivamente os modelos determinantes no devir civilizacional). De facto, o nivelamento psicossocial destas sociedades de consumo hiperindustrializadas, formatado por interesses económicos que num total alheamento de valores espirituais e das singularidades do

⁷ “A alma racional tem, portanto, um duplo papel a desempenhar: terá de fixar para o corpo um regime que seja efectivamente determinado pela sua própria natureza, as suas tensões, o estado e as circunstâncias nas quais ele se encontra; mas só poderá fixá-lo correctamente na condição de ter operado sobre ela própria todo um trabalho: eliminados os erros, reduzidas as imaginações, dominados os desejos que lhe fazem ignorar a sóbria lei do corpo. (...) Não se trata, pois, neste regime de instaurar uma luta da alma contra o corpo; nem mesmo de estabelecer meios através dos quais ela poderia defender-se face a ele; para a alma trata-se, antes de mais, de se corrigir a si própria para poder conduzir o corpo de acordo com uma lei que é a do próprio corpo” (Foucault, 1994:155).

⁸ Em *O Manual de Epicteto*, provavelmente coligido por um dos seus alunos a partir das discussões livres encetadas com o mestre, encontramos também exemplo de conselhos e práticas orientadoras deste treino quotidiano. De igual modo, os *Tratados da Alma*, da Idade Média, apontam metodologias conducentes a uma recuperação e superação dos sintomas melancólicos, mediante um cuidado do corpo e da alma.

sujeito tendem para a massificação do *demos*, configura um estado similar ao da petrificação de que fala Weber.

otium versus nec-otium

a recusa da ascese e o advento da mentalidade económica

Já no início do séc. XX, Weber se interroga sobre o futuro num estilo de vida totalmente desligado de valores espirituais e assente no poder da profissão e da riqueza material; num sistema capitalista estruturado numa base mecânica autónoma; numa economia de mercado estabelecida como um imenso cosmos no qual todos os sujeitos se vêem forçados a viver e participar desde a nascença e sem possibilidade de escape. Isto é, instituiu-se tacitamente como *dever* do sujeito, ter como objectivo da sua existência o granjear e aumentar do seu capital, *dever* por cujo não cumprimento se é sancionado, pois, Weber sublinha, se constituiu como um *ethos*, como uma «ética social» da civilização capitalista, da qual, de certo modo, é o próprio fundamento. Na sua análise do *espírito do capitalismo na ética protestante*, considera-o caracterizável não tanto pela avidez do dinheiro e lucro sem limites – da qual existiram exemplos em todas as épocas e a que o capitalismo é obrigado enquanto procura de rentabilidade e de lucro sempre renovados –, mas sobretudo pelo desejo de domínio (ou pela moderação racional desse impulso irracional), que será portanto conivente com a avidez pelo lucro. Assumindo nos tempos modernos no Ocidente a forma de organização capitalista racional do trabalho (formalmente) livre, o desenvolvimento deste comportamento económico racional terá inicialmente esbarrado em *resistências interiores* fundadas desde sempre nos mais importantes elementos de formação da conduta: os modelos espirituais, mágicos e religiosos, característicos da antiguidade e as obrigações morais que estruturavam⁹. Tendo em conta a necessária disponibilidade humana para a aceitação e adopção desta nova forma de comportamento não instintiva no sujeito, nem configurável enquanto prática desejável nos modelos pré-capitalistas, *i.e.*, a da assumpção do trabalho e das virtudes do capital enquanto objectivos primordiais na vida, Weber apresenta o exemplo

⁹ “Car si le développement du rationalisme économique dépend, d’une façon générale, de la technique et du droit rationnels, il dépend aussi de la faculté et des dispositions qu’a l’homme d’adopter certains types de conduite rationnels pratiques. Lorsque ces derniers ont buté contre des obstacles spirituels, le développement du comportement économique rationnel s’est heurté, lui aussi, à des graves résistances intérieures. Dans le passé, les forces magiques et religieuses, ainsi que les idées d’obligation morale qui reposent sur elles, ont toujours compté parmi les plus importants des éléments formateurs de la conduite.” (Weber, 1964:20-21)

tradicionalista que comprova não ser próprio da «natureza humana» o desejo de obtenção de cada vez mais rendimento financeiro *per se*: quando instigados a aumentar o seu salário mediante o aumento do valor atribuído ao seu tempo de trabalho, os operários preferiram manter o rendimento anterior e aumentar o seu tempo de vida livre¹⁰. Procura então determinar a influência das crenças religiosas na aparição de uma «mentalidade económica», de um *ethos* de uma forma de economia: se Benjamim Franklin (1706-1790), apregoava que «tempo é dinheiro, crédito é dinheiro e que o dinheiro é por natureza gerador e prolífico», já Lutero (1483-1546), apoiado na Reforma calvinista, refuta o ascetismo monástico e suas práticas em prol do cumprimento do dever profissional. E assim, na sua tradução do livro de Jésus ben Sira, *l'Ecclésiastique* (XI, 20-21), outorga à palavra alemã *Beruf*, o sentido que permanece actual de *vocação para um trabalho específico*. Se considerarmos o sentido anterior a esta tradução e que segue o sentido bíblico original da palavra, de *Beruf* enquanto *vocação espiritual*, por contraponto com este novo sentido de *vocação para um trabalho específico*, percebemos a importância e influência decisiva desta interpretação luterana na modelação de um novo tipo de comportamento orientado por determinações religiosas. Em simultâneo, Lutero irá pois incidir sobre as práticas da vida monástica, sublimando a acção profissional que exalta enquanto expressão de amor ao próximo, em detrimento das aspirações espirituais e ascéticas¹¹. Assim, a nova ética do puritanismo do trabalho que

¹⁰ “Et comme l'intérêt de l'entrepreneur s'accroît avec l'augmentation du rendement, on a le plus souvent cherché à accélérer l'enregistrement de la récolte en *élevant* le taux de rémunération du travail aux pièces. On s'est ainsi efforcé d'intéresser les ouvriers en leur donnant l'occasion de gagner en un temps très court un salaire inhabituellement élevé. Cependant, des difficultés particulières sont apparues. L'augmentation du taux de rémunération du travail aux pièces a souvent eu pour résultat non pas d'élever, mais de réduire le rendement du travail pour une période donnée, les ouvriers réagissant à l'augmentation de salaire par une réduction de la production journalière. L'homme qui recevait par exemple 1 mark pour faucher 1 arpent fauchait 2 1/2 arpents et gagnait 2,5 marks. Lorsque l'arpent passait à 1,25 mark, il ne fauchait pas 3 arpents, comme on l'avait escompté et comme il aurait pu le faire aisément, pour gagner 3,75 marks, mais 2 arpents seulement, ce qui lui permettait de continuer ainsi à gagner les 2,5 marks habituels. Le gain supplémentaire l'attirait moins que la réduction de son travail. Il ne se demandait pas: combien puis-je gagner par jour si je fournis le plus de travaille possible? mais : combien dois-je travailler pour gagner le 2,5 marks que j'ai reçus jusqu'à présent et qui couvrent mes besoins courants? Voilà un des exemples de ce que nous entendons par traditionalisme. L'homme ne désire pas <<par nature>> gagner de plus en plus d'argent, mais il désire, tout simplement, vivre selon son habitude et gagner autant d'argent qu'il lui en faut pour cela. Partout où le capitalisme a entrepris son oeuvre d'augmentation de la productivité du travail humain par l'accroissement de son intensité, il s'est heurté à la résistance obstinée de ce leitmotiv du travail de l'économie précapitaliste.” (Weber, 1964:61)

¹¹ “Mais le métier [*Beruf*] prendra pour Luther de plus en plus d'importance à mesure qu'il approfondira l'idée de la *sola fides* et qu'il en tirera les conséquences logiques, soulignant avec toujours plus d'apreté son opposition aux «conseils évangéliques» du monachisme, suivant lui «dictés par le démon». Non seulement la vie monastique est à ses yeux entièrement dépourvue de valeur entant que moyen de se justifier devant Dieu, mais encore elle soustrait l'homme aux devoirs de ce monde et apparaît ainsi à Luther

funda o dogma protestante, vem alterar significativamente a relação entre vida prática e espiritualidade, reorganizando os objectivos da vida religiosa e da vida comum, em prol de uma *vocação para um trabalho específico* que é apresentada como desígnio divino. É deste modo que a acção de Lutero resulta numa refutação do *otium* a favor do *negotium*. A condenação das práticas da vida ascética trouxe consigo a consequente erradicação das técnicas do *otium* que, como vimos, eram fundamentais desde a cultura grega, na constituição do sujeito filosófico e na aquisição dessa *arte de viver* de que estamos tão afastados na actualidade. Segundo a análise de Weber, encontramos no conteúdo do ascetismo puritano os elementos essenciais das práticas capitalistas na ordem económica moderna.

«Ao mesmo tempo que o ascetismo tentava transformar o mundo e aí desdobrar toda a sua influência, os bens deste mundo adquiriram sobre os homens um poder crescente e inelutável, poder tal como nunca antes o conhecemos. Hoje em dia, o espírito do ascetismo escapou da caixa – definitivamente? quem o sabe dizer... Seja como for, o capitalismo vencedor deixou de precisar desse suporte desde que assentou sobre uma base mecânica. (...) Desde que a «realização» [do dever] profissional não pode ser directamente atribuída aos valores espirituais e culturais mais elevados – ou inversamente, desde que já não pode ser sentida como um simples constrangimento económico – o indivíduo renuncia, em geral, a justificá-lo. (...) Ninguém sabe quem no futuro habitará a caixa, nem se, no fim deste processo gigantesco, aparecerão profetas inteiramente novos, ou um poderoso renascimento de pensadores e de ideais antigos, ou ainda – no caso de nada disto acontecer – uma petrificação mecânica, ornamentada de uma espécie de vaidade compulsiva». (Weber, 1964:224-225)¹²

Volvido pouco mais de um século sobre as palavras de Weber (1905), a actualidade nas sociedades desenvolvidas reflecte uma maior proximidade com uma petrificação mecânica acompanhada de uma vaidade compulsiva, do que com o reconhecimento da existência de profetas inteiramente novos ou com um poderoso renascimento de pensadores e de ideais antigos¹³. De algum modo, nesta crise civilizacional que vivemos neste início de século, *aquilo* que foi pertença específica do *ethos* do indivíduo noutros séculos, *i.e.*, uma forte individuação face aos tempos históricos que se viviam, desvanece-se num *ethos* comum, civilizacional e global, de

comme le produit de l'égoïsme et de la sécheresse du coeur. A l'opposé, l'accomplissement dans le monde de la besogne professionnelle est pour lui l'expression extérieure de l'amour du prochain, ce qu'il justifie par cette observation que la division du travail contraint chaque individu à travailler pour les autres." (Weber, 1964:91)

¹² Tradução minha.

¹³ Contudo, adiante retomaremos este ponto de análise.

alienação inconsciente. Configura-se então, ao invés de um estado de melancolia um estado de alienação, uma desindividuação colectiva, compaginável com a decadência da própria civilização que se por um lado nos últimos séculos realizou extraordinárias conquistas materiais e científicas, por outro, no domínio do *vivo*, desenvolveu um manifesto processo de queda e falência grave. O actual estado de grandes camadas populacionais parece ser o de um *pathos* do corpo e da alma de características comuns. E o que anteriormente supusemos ser melancolia revela-se então estado de alienação. Uma vez que os sinais individuais e colectivos são identificáveis aos da alienação, similarmemente colocamos a hipótese de imersão numa *alienação civilizacional* diagnosticável no sujeito, em grupos alargados à sua volta e repercutida em cadeia na sociedade humana, numa *mise-en-abîme* que se constitui como presença sub-reptícia mas pressentida, em suspenso nas sociedades actuais e a que alguns sujeitos dificilmente podem ser incólumes. Talvez por participarem de uma mesma *individuação psíquica e colectiva* – adoptamos aqui o sentido atribuído a *individuação psíquica e colectiva*, que Stiegler reporta a Simondon¹⁴ e desenvolve nas suas obras, *i.e.*, a individuação do sujeito só se concretiza enquanto o sujeito pertença a um grupo, ele mesmo condicionado pelo contexto histórico em que existe¹⁵.

Estado de consciência e melancolia

E é assim que nos nossos dias, o sujeito pós-moderno se encontra inserido numa alienante lógica de consumo e ocupação do seu tempo, orientada por uma hegemonia do negócio que transcende a sua capacidade de decisão. Sem espaço/tempo para a emergência da melancolia ou da consciência de si e já quase sem referências para o reconhecimento da vacuidade existencial do seu quotidiano. Nesta conjuntura, o estado melancólico emerge no sujeito contemporâneo consciente ou que toma consciência da alienação civilizacional global em que está imerso e a que está estrangido. O estado

¹⁴ *L'individuation psychique et collective* (Aubier, 1989).

¹⁵ “Eu sou apenas eu na medida em que pertenço a um nós. Um eu e um nós são processos de individuação. Dito isto, o eu e o nós têm uma história enquanto processos de individuação. Não se trata apenas de uma história em que cada um de nós é uma história diferente, mas em que as condições de individuação do nós se transformam no decorrer da história da humanidade.”(Stiegler,2003:16) E mais à frente, “Em *L'individuation psychique et collective*, Simondon mostra que para o eu se individualizar é preciso que a minha individuação participe no processo de individuação colectiva, isto é, do nós, no qual me encontro sempre já inscrito enquanto eu. O eu só existe num grupo: a minha individuação é a individuação do meu grupo – com o qual, todavia, não me confundo pois, além disso, e pela mesma ocasião, posso pertencer a vários grupos que podem estar em desarmonia.” (Stiegler, 2003:61-62)

melancólico do sujeito existe então enquanto consciência da contemporaneidade alienante, a que tão dificilmente se escapa. Esta tomada de consciência é em si mesma um processo difícil que tendencialmente se recusa e uma constatação da realidade a que frequentemente se foge.

Contudo, a par da petrificação mecânica que identificamos, surgem sinais no sentido de uma mudança do paradigma mecanicista e capitalista que opere uma transformação radical e global nos modelos instituídos. Tornada cada vez mais evidente a necessidade de um novo primado ontológico, de uma nova teoria do ser tendente a uma reformulação dos modos e imaginários de vida, emergem pensamentos e teorias que reflectem sobre o estado do humano e da civilização com um certo sentido de urgência. Emergência indissociável de um enfoque sobre o desmoronamento da crença no progresso *per se*, da perda de valores seminais mas também da revalidação de conhecimentos e ideais antigos que vem sendo posicionado pelas novas abordagens científicas. Procurando re-situar o actual modelo de consumo, hiperindustrial, globalizante e massificante, os pensadores da contemporaneidade reenquadram o valor da consciência, da organicidade existencial e da dimensão espiritual da espécie humana. Consensual, é a necessidade de uma maior individuação por parte do sujeito, pois nesta reformulação ainda sem contornos finais definidos, a revalorização da consciência individual e colectiva é imprescindível para a possibilidade de um «novo olhar» sobre a existência, já que, todos estamos implicados nesta *mise-en-abîme* que é individual, mas também social e política. Assim, para a criação de um estágio outro, a capacidade de reflexão do humano sobre a sua condição cosmobiológica revela-se fundamental e passa inexoravelmente por uma *maior consciência de si* e pelos seus processos de individuação e subjectivação. Parece então necessário superar a clivagem instaurada no sujeito moderno entre o sujeito filosófico e o sujeito espiritual, de forma a repor uma unidade anteriormente estabelecida. Foucault acrescenta sobre a cultura helénica,

«pode reconhecer-se o desenvolvimento de uma arte da existência dominada pelo cuidado de si. (...) uma fórmula universal pela qual se está ligado e que, para todos os seres humanos, se fundamenta ao mesmo tempo na natureza e na razão. Acentua igualmente a importância que existe em desenvolver todas as práticas e todos os exercícios através dos quais se pode manter o controlo de si e alcançar finalmente um puro gozo de si. (...) é o desenvolvimento de uma arte da existência que gravita em torno da questão de si mesmo, da sua dependência e da sua independência, da sua fórmula universal e da ligação que pode e deve estabelecer com os outros, dos processos através dos quais

exerce o seu controlo sobre si próprio e o modo como pode estabelecer a plena soberania sobre si.» (Foucault, 1994:269).

Essa unidade, fundamentada na Natureza e na razão e exercitada na *arte de viver*, requer na actualidade a recuperação de um espaço de distanciamento entre o sujeito e as múltiplas chamadas de atenção externas para que é permanentemente convocado entre a subsistência, o entretenimento, a sociabilidade, o marketing e a comunicação. Um distanciamento que o preserve do afastamento de si mesmo enquanto sujeito alienado, um espaço que lhe proporcione um retorno a si mesmo. Retomando a *arte de viver* na civilização helénica como indissociável da emergência da *consciência de si* e da possibilidade de alcançar a *verdade*, desenhamos um *ligamento* entre este *cuidado de si* e a capacidade do sujeito se autonomizar dos modelos alienantes, entre a *verdade* helénica e um *discernimento* e uma *elevação*, também aqui alcançados por uma tomada de consciência, a que se acede pela educação do espírito e do corpo. Embora sem a actual dimensão tecnológica como pano de fundo, o cumprimento de *estádios de vida mais elevados* era essencialmente também o objectivo final dos helénicos. O *regime de si* helénico pressupunha considerações estéticas e éticas sobre a existência concebida enquanto arte, a *teckné tou biou*, que reflectiam considerações vastas e universais,

«que o indivíduo se submeta a uma certa arte de viver que define os critérios estéticos e éticos da existência; mas essa arte refere-se cada vez mais a princípios universais da natureza e da razão, aos quais todos se devem submeter do mesmo modo, qualquer que seja o seu estatuto.» (Foucault, 1994:81)

Princípios universais da Natureza e da razão de cuja imprescindibilidade encontramos referência ainda entre os romanos, pois claramente perspectivando uma relação entre a consciência de *si* e a consciência de *si* no *Universo*, mais tarde Marco Aurélio refere em *Pensamentos*,

«9 – Cumpre-nos ter sempre presentes estes pontos: qual é a natureza do todo e qual é a minha natureza; qual a relação que entre ambas vige; que parte sou do Universo e o Universo o que seja; e ninguém te impeça de sempre agir e opinar conforme à natureza daquilo de que fazes parte.» (Aurélio, 1995:Livro II)

Talvez então, esta necessidade de um retorno a um estágio de maior *consciência de si* num momento em que as práticas existenciais se apresentam esmorecidas nesta nossa civilização tecnológica alienada, se compreenda mais factualmente à luz de um maior entendimento desse *cuidado de si* helénico, dessa cultura-mãe, da qual

descendemos enquanto culturas europeias. E talvez a revalorização da *arte de viver* exercitada no *otium*, enquanto prática da individuação e da elevação que é preciso cultivar e que o *negotium* veio aniquilar, possa enquadrar esta melancolia que se instaura no sujeito consciente da alienação civilizacional em que está imerso. Cumpre aqui sublinhar que, embora regido por uma tipologia de acções e obrigações, no *otium* se inclui a *meletê*¹⁶, a meditação, e também a contemplação, cujo *topos*¹⁷ importa restaurar. Pois, tal como Lyotard refere em *O Inumano, considerações sobre o tempo*, reportando-se aos nossos tempos, «não ser contemplativo é uma espécie de ordem implícita, a contemplação é vista como uma passividade desvalorizada.» (Lyotard, 1990:122)

A retoma do valor da contemplação, da *consciência de si* inscrita numa *teckné tou biou*, representa no momento presente um caminho de passagem a um nível superior, um avanço ou o desatar do nó górdio em que se encontra a civilização humana. Não se configura como recuo no tempo ou recusa do desenvolvimento alcançado. Pelo contrário, integra a apropriação das potencialidades conquistadas, no reposicionamento e ao serviço das práticas existenciais. A instauração de uma *consciência de si* perspectiva novas possibilidades de pensar o sujeito e a comunidade, de pensar a técnica, a arte e os *media* em prol do sujeito. *Pensar o indivíduo para poder pensar o colectivo*. Sendo que, neste deslocamento para a difícil situação do momento histórico presente, este *cuidado de si*, discernimento e elevação convocam a *vontade e o desejo de excepção, a vontade e o desejo de vida*, por forma a superar um *estado de alienação* desumanizante e reposicionar a natureza cosmobiológica do humano. Para o conseguir, talvez seja, parafraseando Stiegler, necessário *um sobressalto e mudar de pele*.

Conclusão

Observamos ao longo da história dois diferentes enfoques da melancolia. O entendimento da melancolia enquanto estado de individuação, de propensão para as práticas intelectuais e criativas, o conhecimento de si e a elevação espiritual, (re)conhecido desde que Aristóteles lhe estabeleceu uma relação com a genialidade. E o entendimento da melancolia enquanto fraqueza humana e mal a combater. Esta última concepção remonta aos estóicos, é retomada na Idade Média e reforçada com a

¹⁶ do Gr. *meletê*, (lat. *meditatis*), meditação.

¹⁷ do Gr. *tópos*, lugar.

intervenção de Lutero. Constatamos que reflecte e integra o paradigma mecanicista e o modelo capitalista que sublimam a acção e a razão para fins de rentabilidade, produção e lucro, com o nivelamento psicossocial desindividuante que lhe está associado.

No essencial, é o espaço/tempo de individuação, de contemplação, de predisposição e procura de elevação espiritual que caracteriza o estado melancólico e consubstancia aspectos da pluralidade humana, que procuramos aqui reter. Consideramos o valor da melancolia enquanto processo de individuação e de elevação e a necessidade de novos padrões sobre o *vivo*, tendentes ao surgimento de um novo paradigma que contemple a possibilidade de existência do sujeito nas suas múltiplas valências, que integre a valorização do estado melancólico enquanto estado de interiorização e promova o conhecimento do seu significado.

Por fim, a relação subentendida entre a palavra *arte* presente no título e o conceito *arte de viver* aqui abordado é intencional e procura destacar as similitudes entre *arte* e *arte de viver*. Efectivamente, ambas se estruturam numa metodologia e partilham o acto de criação, revelam algo de novo: *Tornam presente o que não o era*¹⁸. Na *arte de viver*, matéria-prima e artista criador coincidem, são o próprio sujeito e o acto criativo, a *revelação*, ocorre no interior do próprio sujeito. A obra consistirá num domínio e controle de si que propicia o amadurecimento espiritual dos que buscam a verdade e o conhecimento. Fenomenologicamente a transformação endógena assim operada tenderá a uma manifestação exógena. *O dentro que cria o fora*, o interior que reflecte o exterior. Mas o que procuramos aqui salientar é que o valor unitário da *arte de viver*, na injunção entre corpo e alma que configura e no processo que despoleta, é potencialmente criador e transformador. E nessa medida deveria ser, na actualidade, revalorizado. Sendo um processo especificamente transformador do sujeito e tendo em conta a situação vivencial nas sociedades desenvolvidas contemporâneas, consideramos que seria interessante e até pertinente, reabilitar a *arte de viver* enquanto processo epistemológico e atribuir-lhe o lugar de primeira de todas as artes.

¹⁸ Refere Agamben citando Platão (*O Banquete*), “quand en effect il y a, pour quoi que ce soit, acheminement du non-être à l’être, toujours la cause de cet acheminement est poésie” e acrescenta, “Chaque fois que quelque chose est pro-duit, c’est-à-dire porté de l’occultation et du non-être à la lumière de la présence, on a pro-duction, poésie. Dans ce vaste sens originel du mot, tout art – et pas seulement celui qui utilise la parole – est poésie, production dans la présence, tout comme est poésie l’activité de l’artisan qui fabrique un object. La nature aussi, la physis, en tant qu’en elle toute chose se porte spontanément à la présence, a le caractère de poésie.” (Agamben, 1996:97)

Bibliografia

Agamben, Giorgio. 1996. *L'Homme sans contenu*. Paris: Circé.

Aurélio, Marco. 1995. *Pensamentos*. Lisboa: Relógio D'Água Editores.

Barron, Stéphan. 2003. *Technoromantisme*. Paris: L'Harmattan.

Foucault, Michel. 1994. *História da Sexualidade – III, O Cuidado de Si*. Lisboa: Relógio D'água Editores.

Liotard, Jean-François. 1990. *O Inumano, considerações sobre o tempo*. Lisboa: Editorial Estampa.

Stiegler, Bernard. 2003. *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*. Paris: Galilée.

Weber, Max. 1967. *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Presses Pocket.