

A CRISE DOS SENTIDOS: MODERNIDADE LÍQUIDA E O ESVAZIAMENTO DA EXPERIÊNCIA SENSORIAL

The crisis of the senses: modernity and liquid emptying of sensory experience

Denis Barros de Carvalho¹

Resumo: Este artigo discute o esvaziamento da experiência sensorial como uma das características da Modernidade Líquida, conceito criado pelo Sociólogo polonês Zygmunt Bauman. A crise dos sentidos ocorre pelo “silêncio olfativo”, pela hipertrofia da visão, também pelo atrofiamento da sensibilidade tátil. Somente uma reflexão sobre o embotamento da nossa experiência sensorial pode nos fazer compreender o tempo presente.

Palavras-Chave: Modernidade Líquida; Crise dos sentidos; Experiência.

Summary: This article discusses the emptying of the sensory experience as a characteristic of liquid modernity, a concept created by Polish sociologist Zygmunt Bauman. The crisis of the senses is the "silence of smell," the hypertrophy of vision and also by atrophy of tactile sensitivity. Only a reflection of the dullness of our sensory experience can make us understand the present time.

Keywords: Liquid Modernity, Crisis of the senses, experience.

O debate em torno da compreensão do momento em que vivemos é intenso e vários estudiosos têm contribuído para a reflexão sobre as transformações pelas quais o mundo passou nas últimas décadas. Diferentes nomes foram utilizados para descreverem o tempo presente: pós-modernidade ou pós-modernismo (Lyotard, 1979; Vattimo, 1985), capitalismo tardio (Jameson, 1991), hipermodernidade (Lipovetsky e Charles, 2004), modernidade tardia (Giddens, 1991) e modernidade líquida (Bauman, 2001). Alguns destes autores concordam que o tempo presente é uma forma modificada da Modernidade Liberal. Como bem afirma Bauman (2001),

A sociedade que entra no século XXI não é menos “moderna” que a que entrou no século XX; o máximo que se pode dizer que ela é moderna de um modo diferente. O que a faz tão moderna como era mais ou menos há um século é o que distingue a modernidade de todas as outras formas históricas do convívio humano: a compulsiva e obsessiva, contínua, irrefreável e sempre incompleta *modernização*; a opressiva e inerradicável,

¹ Professor da Universidade Federal do Piauí.

insaciável sede de destruição criativa (ou a criatividade destrutiva, se for o caso: de “limpar o lugar” em nome de um “novo e aperfeiçoado” projeto: de “desmantelar”, “cortar”, “defasar”, “reunir” ou “reduzir”, tudo isso em nome da maior capacidade de fazer o mesmo no futuro – em nome da produtividade ou da competitividade). (Bauman, 2001, p. 36).

Graças ao desenvolvimento da tecnologia, a modernidade intensifica seus processos de mudança, tornando-se um período em que não mais existe a busca da estabilidade. Bauman (2001), contudo, compreende que há duas formas distintas da modernidade: a sólida e a líquida. Na modernidade sólida há uma vinculação entre capital e trabalho e a produção de uma relativa estabilidade; na modernidade líquida, o capitalismo assume uma forma mais intensa de flexibilização, produzindo rupturas constantes nos vínculos entre capital e trabalho. A modernidade líquida radicaliza o caráter destrutivo da Modernidade. Nenhuma personagem ilustra melhor essa sede por mudança a qualquer preço do que o Fausto de Goethe. Marshall Berman assim o descreve:

Fausto anseia por destravar as fontes de toda a criatividade; em vez disso, ele se encontra agora face a face com o poder da destruição. Os paradoxos vão ainda mais fundo: Fausto não será capaz de criar nada a não ser que se prepare [...] para aceitar o fato de que tudo quanto foi criado até agora – e, certamente, tudo quanto ele venha a criar no futuro – deve ser destruído, a fim de consolidar o caminho para mais destruição (Berman, 1986, p. 48).

Jaeger (2007) relaciona, por sua vez, Fausto e a questão do processamento acelerado de informações:

Na atual sociedade dominada pela informação e pela mídia, a negação de todos os dados presentes é intensificada até o extremo. Mal ganham forma as imagens e notícias, e de imediato já se vêem desvalorizadas, descartadas pelo seu mero existir. O fluxo permanente, cada vez mais veloz, de imagens, sons, dados e notícias voa sem interrupção, de maneira sempre renovada, rumo à próxima sensação. No mundo das vertiginosas alternâncias de imagens e dos ritmos acelerados que as acompanham, todo deter-se por parte da consciência contemplativa e reflexiva tornou-se, de fato, impossível; não há mais nenhum momento que possa subtrair-se ao furor dinâmico impulsionado pela negação incessante do presente. O pacto de Fausto com Mefisto parece, portanto, exprimir em versão literária e, ao mesmo tempo, de modo preciso e concreto, a lei estrutural da modernidade e, por conseguinte, também do nosso mundo atual (Jaeger, 2007, p. 310).

Goethe foi um dos primeiros críticos da Modernidade. Walter Benjamin (1996) demonstra que o fulcro da crítica goetheana à física moderna é a desvalorização que a mesma promove das experiências sensoriais. O motivo disso seria a excessiva valorização dos instrumentos artificiais no estudo da natureza. Embora tenha cometido vários erros científicos, Goethe foi, de acordo com Kestler (2006), o único cientista dos primórdios da

modernidade que conseguiu superar a distinção cartesiana entre *res cogitans* e *res extensa*. A ciência goetheana ocupa um lugar *suis generis* na história: ela supera as concepções medievais, incorpora elementos teóricos de cientistas como Lavoisier, mas resiste a aceitar uma radical distinção entre o pensamento exato e uma sensibilidade exata (Maar, 2006). Goethe construiu uma Cosmogonia poético-científica moldada por uma visão de totalidade da natureza na qual o ser humano não pode ser visto como um ser dela apartado (Kestler, 2006).

Neste breve ensaio esboçamos uma análise da modernidade a partir da experiência sensorial, seguindo e ampliando a análise goetheana, discutindo o esvaziamento da experiência sensorial na modernidade. Abordaremos três questões: a hipertrofia da visão, o silêncio olfativo e o atrofiamento da sensibilidade tátil.

Vivemos em uma cultura da imagem, em uma hipertrofia da visão. Dois autores podem nos ajudar a entender o que isso significa e suas implicações. O primeiro é Ítalo Calvino, que assim se expressa:

Hoje somos bombardeados por uma tal quantidade de imagens que a ponto de não podermos distinguir mais a experiência direta daquilo que vimos a poucos segundos na televisão. Em nossa memória se depositam, por traços sucessivos, mil estilhaços de imagens, semelhantes a um depósito de lixo, onde é cada vez menos provável que uma delas adquira relevo (Calvino, 1990, p. 107).

Esse é o paradoxo perceptivo da modernidade: a multiplicação das imagens atrofia a imaginação e precariza, por excesso de estímulos, a percepção. Mais ainda: até mesmo a memória passa a ser afetada. Paul Virilio pode nos ajudar aqui ao explicar como surgiu a hipertrofia da visão:

Com a multiplicação industrial das próteses visuais [...] assiste-se a partir de então a uma codificação das imagens mentais cada vez mais elaborada, com a redução do tempo de retenção e sem grande recuperação ulterior, uma rápida derrocada da consolidação mnésica (Virilio, 1994, pp. 21-22).

O pensamento crítico contemporâneo, principalmente o francês, tem alimentado uma profunda suspeita diante da visão e de seu papel hegemônico na sociedade moderna (Jay, 2007). Autores como Foucault (*Vigiar e Punir*) e Guy Debord (*A Sociedade do Espetáculo*) são bons exemplos dessa perspectiva crítica em relação ao ocularcentrismo do mundo contemporâneo.

De forma contraditória, a hipertrofia das imagens produz uma diminuição de sua retenção e, segundo alguns teóricos da comunicação (Vilém Flusser, Dietmar Kamper e Norval Baitelo Jr.), também a perda do tempo presente e dos vínculos

relacionais (Groger, 2011).

Há uma hierarquização sensorial, advinda de uma herança platônica, que submete todos os outros sentidos ao primado da visão. Uma consequência disso é a desodorização dos corpos e dos ambientes. Como bem demonstrou Alain Corbin (1987), com a criação dos perfumes e colônias, o processo de desodorização se propaga a partir do mundo burguês, banindo os odores naturais e produzindo o que Corbin denominou de “silêncio olfativo”. Mesmo considerando que a criação de perfumes pode propiciar uma experiência estética olfativa equivalente à contemplação de uma pintura (Alba e Mora, 2008), a desodorização da natureza e do corpo humana não permite a valorização da “alteridade olfativa”. Como bem coloca Madalina Diaconu,

El olor nos une, lo queremos o no. La empatía (*Einfühlung*) un concepto que Husserl escribe entre comillas, para delimitarlo de su interpretación psicológica – constituía la alteridad humana a través la identidad. Viendo en otro a un semejante, lo reduzco a fin de cuenta a mí mismo; el pensamiento analógico – critica Lévinas a Husserl y a la metafísica – pertenece a una lógica identitaria. En experiencias olfativas la identificación empática falta casi por completo, siendo sustituida por simpatía o rechazo de las personas que emanan olores (Diaconu, 2010, p. 80).

Alguns estudiosos também argumentam que a hipertrofia da visão tem prejudicado o desenvolvimento da sensibilidade tátil (Montagu, 1988; Cyrulnik, 1991; Serres 2001). Montagu (1988), especialmente, nos mostra como a pele exerce o papel essencial na nossa interação com o mundo e na experiência do afeto, do amor e do erótico. As pesquisas comprovam que a pele exerce uma função cognitiva imprescindível para nossa vida diária, justificando a metáfora da “mente da pele” de Montagu. O tato e o olfato são os sentidos da proximidade, enquanto que a audição e a visão (principalmente) são sentidos da distância. Somente poderemos alimentar o desejo de aproximação estimulando a experiência tátil. Merleau-Ponty (1994) afirma, criticando a compreensão parcializada da visão que Sartre elaborou, que nossa relação com o mundo é sempre global, por isso é impossível isolar os “dados dos sentidos”. Além disso, para Merleau-Ponty (1991) nas relações intersubjetivas não se apresenta um *cogito* ocular dominador, mas o apertar de mãos que nos revela uma abertura para a intercorporeidade (Coelho Jr, 2003).

Didier Anzieu (1989) argumenta que a pele é o envelope do corpo, assim como este é o envelope do psíquico. Da mesma que forma que somos um “eu corporal”, somos um “eu-pele”, nas palavras do psicanalista francês. A pele não é um órgão, mas um conjunto de órgãos diferentes que antecipa, de acordo com Anzieu, no plano organísmico a complexidade do eu psíquico. Em outras palavras, a pele exerce uma função essencial para

a formação egóica, estabelecendo um senso de limite e uma distinção entre interior e exterior.

No mundo contemporâneo, como bem demonstrou Montagu (1988), as linguagens do tato e a comunicação tátil estão restritas a compensar a perda da visão e usadas como estratégia terapêutica. No entanto, a percepção de si mesmo é, em grande parte, uma questão de experiências táteis (Montagu, 1988).

Ao analisar o processo inflacionado de produção de imagens e uma progressiva cegueira diante das mesmas, Norval Baitello Jr propõe uma intensa combinação entre o ver e ouvir como forma de superar a hipertrofia da visão e gerar uma nova cultura. Em suas palavras,

O que resulta desta incrível combinatória é a redescoberta e o resgate do mundo do ouvir, a necessidade de uma nova **cultura do ouvir**. E de uma outra temporalidade. E de um novo desenvolvimento da percepção humana para as relações mais profundas, para os nexos mais profundos, para os sentidos e o sentir (Baitello Jr., 2005, p. 108).

Menezes (2006, 2008) nos chama atenção para a importância do rádio para o enriquecimento das nossas paisagens sonoras e para a constituição de uma cultura do ouvir. O conceito de paisagem sonora foi criado pelo musicólogo Murray Schafer (1979, 1991, 1997) e se refere ao componente acústico que nos circunda. Schafer mostra como, ao contrário dos olhos que podem ser fechados, os ouvidos são vulneráveis, pois estão sempre abertos e captam sons de todas as direções. A escuta focada exige atenção e treinamento. Schafer propõe o conceito de “ouvido pensante” (1991) para descrever um projeto de educação que visa desenvolver a capacidade de reconhecer as paisagens sonoras, compreendendo-as em suas totalidades e em suas partes. O símbolo do ouvido, como bem lembra Menezes (2006) é uma concha aconchegante e receptiva. Em contraste como o olhar ativo e controlador, o ouvir nos torna receptivos e nos permite experimentar o silêncio. Orlandi (1997) discute a relação do silêncio com a formação do sujeito e do sentido:

a) O silêncio, na constituição do sujeito, rompe com a absolutização narcísica do eu que, esta, seria a asfixia do sujeito já que o apagamento é necessário para sua constituição: o silenciamento é parte da experiência da identidade, pois é parte constitutiva do processo de identificação, é o que lhe dá espaço diferencial, condição de movimento; b) o silêncio, na constituição do sentido, é o que impede o *non sense* pelo muito cheio, produzindo o espaço em que se move a materialidade significativa (o não-dito necessário para o dito). (Orlandi, 1997, p. 51).

Uma nova temporalidade deve ser composta de múltiplos tempos para que possa estruturar uma nova cultura (Geißler, 2002). O filósofo alemão Karlheinz Geißler

argumenta que a vida precisa de tempo para se desenvolver, mas não de um tempo homogêneo e sim de formas vivas de tempo. Ele utiliza o conceito de “modos de temporalização” para descrever a experiência subjetiva do tempo, que contrasta com a objetividade do tempo físico, representado pelo relógio. O relógio que é símbolo da monocultura temporal e responsável pela perda da cronodiversidade. Geißler mostra que nossa cultura é obcecada pelo controle do tempo, tendo colonizado a noite com a iluminação artificial para produzir um tempo mais homogeneizado. O tempo vivo é diferente. Ele é ritmo. Repetição com variação e alternância (dia-noite, as estações do ano). Outro conceito importante do filósofo alemão é o conceito de paisagens temporais. Há formas diferentes de organizar o tempo assim como há de organizar o espaço. A diversidade cultural produz pluralidade temporal, tanto quanto produz diversidade na organização do espaço.

Uma pluralidade temporal, com diferentes ritmos de experiência subjetiva do tempo, exige uma transformação social que questione a uniformidade imposta pelo capitalismo tardio e sua sociedade de consumo.

Uma última reflexão: superar a crise dos sentidos exige também, além de uma nova experiência temporal, uma nova experiência corpórea. Talvez não tão nova assim. A esse respeito, prefiro deixar a última palavra para um poeta-pensador mexicano, Octávio Paz:

A função da linguagem é significar e comunicar os significados, mas nós, homens modernos, reduzimos o signo à mera significação intelectual e a comunicação à transmissão de informação. Esquecemos que os signos são coisas sensíveis e que operam sobre os sentidos. O perfume transmite uma informação que é inseparável da sensação. O mesmo sucede com o sabor e outras impressões sensoriais. O rigor da “lógica sensível” dos primitivos nos fascina por sua precisão intelectual; não é menos extraordinária a riqueza das percepções: onde um nariz moderno não distingue senão um cheiro vago, um selvagem percebe uma gama definida de aromas. O mais assombroso é o método, a maneira de associar todos esses signos até tecer com eles séries de objetos simbólicos: o mundo convertido numa linguagem sensível. Dupla maravilha: falar com o corpo e converter a linguagem num corpo (Paz, 199, pp. 17-18).

Referências

- ALBA, M & MORA, M. Perfumes: metáforas para el conocimiento. *ELLF*, 10, pp. 1-22, 2008.
- ANZIEU, D. *O eu-pele*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1989.
- BAITELLO, Jr, N. *A era da Iconofagia*: ensaios de comunicação e cultura. São Paulo: Hacker, 2005.

- BAUMAN, Z. *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BENJAMIN, W. *Documentos de cultura, documentos de barbárie*. São Paulo: Cultrix e Editora da USP, 1996.
- BERMAN, M. *Tudo que é Sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.
- CALVINO, I. *Seis propostas para um novo milênio*. São Paulo: Companhia da Letras, 1990.
- COELHO JR, N. Da intersubjetividade à intercorporeidade: contribuições da filosofia fenomenológica ao estudo psicológico da alteridade. *Psicologia USP*, 14(1), pp. 185-209, 2003.
- CORBIN, A. *Saberes e odores: o olfato e o imaginário social dos séculos XVIII e XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CYRULNIK, B. *O nascimento do sentido*. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.
- DIACONU, M. La experiencia de la alteridad olfativa. *Investigaciones fenomenológicas*, 2, pp. 77-88, 2010.
- GEIBLER, K. A Culture of Temporal Diversity. *Time and Society*, 11(1), pp. 131-140.
- GIDDENS, A. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.
- GROGER, R. Hipertrofia imagética: sobre o paradoxo da visibilidade e suas conseqüências humanas. *Acta Científica*, 10(20), pp. 23-34.
- JAEGER, M. A aposta de Fausto e o processo da Modernidade: figurações da sociedade e da metrópole contemporâneas na tragédia de Goethe. *Estudos Avançados*, 21(59), pp. 309-322, 2007.
- JAMESON, F. *Pós-modernismo: a Lógica Cultural do Capitalismo Tardio*. São Paulo: Ática, 1991.
- JAY, M. *Ojos abatidos: La denigración de la visión en el pensamiento francés del siglo XX*. Madri: Akal, 2007.
- KESTLER, I. Johann Wolfgang Von Goethe: arte e natureza, poesia e ciência. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 13 (Suplemento), pp.39-54, 2006.
- LIPOVETSKY, G. e CHARLES, S. *Os tempos Hipermodernos*. São Paulo: Barcarolla, 2004.
- LYOTARD, J. F. *A Condição Pós-moderna*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1979.
- MAAR, J. Goethe e a História da Ciência. *Episteme*, 11, (23), pp. 95-116, 2006.
- MENEZES, J. Cultura do ouvir: os vínculos sonoros na contemporaneidade. *Líbero*, 11(21), pp.111-118, 2008.
- MENEZES, J. Incomunicação e cultura do ouvir. *Líbero*, 9(18), pp.73-79,2006.
- MERLEAU-PONTY, M. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MERLEAU-PONTY, M. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MONTAGUA, A. *Tocar: o significado humano da pele*. São Paulo: Summus, 1988.
- ORLANDI, E. *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: UNICAMP, 1997.
- SCHAFFER, M. *A afinação do mundo*. São Paulo: EDUNESP, 1991.
- SCHAFFER, M. *Le paysage sonore*. Paris: Lattés, 1979.
- SCHAFFER, M. *O ouvido pensante*. São Paulo: EDUNESP, 1991.

SERRES, M. *Os cinco sentidos – filosofia dos corpos misturados*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

VATTIMO, G. *O Fim da Modernidade: Nihilismo e Hermenêutica na Cultura Pós-moderna*. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

VIRILIO, P. *A máquina de visão*. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1994.