

O lugar do sujeito no Design
The place of the individual in Design

Alexandra de Almeida
Mestre em Design pela PUC-Rio

Palavras-chave: sujeito, objeto, design, utopia.

Resumo: Como o próprio título antecipa, este breve ensaio busca discutir o lugar do sujeito em meio a um campo orientado à configuração de objetos. Apreciar a importância do papel do designer e do usuário dos objetos de design — segundo suas limitações e possibilidades, reais e ideais —, quer em relação ao campo quer como sujeitos humanos.

Key-words: individual, object, design, utopia.

Abstract: This short article aims at showing the place of the individual in a context oriented to the configuration of objects. It intends to appreciate the importance of the designer and the users of the design objects — considering their limitations and possibilities, the real and the ideal ones — in relation to design's context and as human beings.

“[...] pois é preciso sempre lembrar que, por mais estranho que pareça, a essência do design é o sujeito e não o objeto”¹

Os objetos do design não são objetos autônomos. Eles nascem, se transformam, são usados, usufruídos, reinventados e esquecidos, por e para sujeitos. Esses objetos carentes (de significação) que ganham *anima*, e “falam”, o fazem porque existem interlocutores, é matéria (in)conformada que necessita desta estranha categoria, contraditória e não-evidente: a dos sujeitos.

Se por um lado — o da ciência — o sujeito se determina pelas vias da biologia, da antropologia, da psicologia, dos mecanismos sociais e culturais que o precederam ou agora o envolvem, por outro lado, — o da metafísica — ele se consolida no espírito e em possibilidades.

Dentre as suas várias acepções, o termo *sujeito* refere-se ao eu, o espírito, a consciência como faculdade cognoscente ou princípio fundador do conhecimento. Como capacidade autônoma de relações ou de iniciativas, contraposta ao ser “objeto”, ou parte passiva nestas relações.^{2 3}

Se a história do design não se restringe a uma história dos objetos — e é sempre bom lembrar —, é certamente um registro sobre o agenciamento humano (e a experiência humana), sobre o modo como o homem percebe o mundo e age, dando forma aos artefatos que são a expressão material de seus sonhos e de suas limitações, caracterizando épocas e grupos sociais. São sujeitos que fazem objetos, que fazem sujeitos.

Não há um sentido estabilizado ou encerrado em normas (ou não deveria haver) que limite a relação entre sujeitos e objetos. No desenrolar deste diálogo de possibilidades múltiplas, sentidos e

¹ BOMFIM, Gustavo A. “Design e Informação”. In: *Revista Design & Interiores*, São Paulo, nº 49, p. 88-89, nov. 1995.

² HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 2635.

³ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 929-932.

significados vão e vêm, deslizam no tempo, despertam ou adormecem velados por épocas, culturas, anseios e disposições. Somos todos livres para transformar cadeiras em não-cadeiras.

Por trás de uma aparente auto-suficiência, expressa na forma que revela a sua função utilitária, os objetos mostram-se vulneráveis e passadiços, dado que é o homem que lhes assegura a existência na medida de suas necessidades, sejam elas práticas, simbólicas ou estéticas.

O campo de design, como campo orientado à configuração de objetos, está repleto de sujeitos: criadores, fruidores, consumidores, entre outros. Pensar o campo é pensar relações, interações entre seres, e destes, com objetos; é identificar nestas relações as possibilidades que ali se encerram e procurar reconhecer nestes pares as motivações primeiras, essenciais e determinantes para que estas se estabeleçam e se desenvolvam.

Como participante de uma grande rede que alcança diferentes instâncias produtivas, o designer é um sujeito que faz; ao que se segue a questão “O que faz, como faz e para quem faz?”. Faz para o humano, isto está claro; o que não é um privilégio do Design, embora o seja também.

Se é fácil perceber a importância (e a força) do humano em áreas de atuação e campos do conhecimento como, por exemplo, a medicina, é bom não esquecer que o uso continuado de objetos mal projetados pode conduzir indivíduos aos consultórios destes mesmos profissionais.

Como práxis configuradora de objetos de uso, o design dá forma a coisas vistas ou percebidas sensorialmente. O seu sujeito-usuário — salvo casos especialíssimos, cujo projeto personalizado atende a um sujeito em particular —, não se destaca como individualidade, mas como sujeito determinado estatisticamente, como tendência de gosto, ou caracterizado como grupo social.

Ainda assim, mesmo que o ato projetual esteja orientado a grupos característicos, este modelo representativo, este homem-hipotético respira, movimenta-se, tem sede, fome, aspira por dias melhores.

Na suposição de poder determinar ou restringir o uso de suas criações, o designer estaria alijando ou deslocando o sujeito de sua função (ou do seu direito) como co-participante na construção desta relação, desqualificando-o como agente capaz, destituindo-o de subjetividade e pretendendo que ele seja, apenas, o grupo.

É na base desta idéia, na percepção que além do grupo existe o homem, que poderia se fundar uma consciência do bem fazer ou do fazer para o humano. Enquanto profissional e co-responsável pela construção de um cotidiano que subtraia desmandos e amplifique o bem estar — ajudando a formar indivíduos através dos objetos que configura —, é da responsabilidade do designer a reflexão, o pensamento crítico, a busca pelo conhecimento, a disposição cuidadosa, a ética na ação, zelando para que os “seus” objetos não excedam ao sujeito, mas estabeleçam com ele uma boa articulação, alcancem em seu desejo ou, simplesmente, permita-os fruir.

Por outro lado, seguimos todos, os sujeitos-usuários, consumidores (ou não), ora desejosos, ora necessitados de que certos objetos nos acompanhem e povoem o nosso mundo, que nos maravilhem com suas habilidades ou com sua graça, transformem o cotidiano em sua funcionalidade ou nos aqueçam o coração.

Mas quem seriam, de fato, estes sujeitos?

Notadamente à noção de sujeito está ligado o conceito de *identidade*. Como fenômeno social complexo, a questão da identidade dá margem a diferentes formulações e proposições teóricas, não sendo possível tecer afirmativas seguras ou conclusivas a seu respeito. Em seu livro, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Stuart Hall explora a questão e discute a chamada “crise de identidade”, em função da qual as identidades modernas estariam entrando em colapso.

Argumenta-se que a idéia de identidade, compreendida como algo estável e identificada à uma noção de sujeito centrado e unificado — herança do Iluminismo —, está cedendo lugar a uma outra noção, não estável e descentrada, fragmentando o indivíduo moderno e o deslocando de sua posição tradicional. Naturalmente, este movimento não se caracteriza como um fenômeno isolado, mas como parte de um amplo processo de mudanças estruturais que vêm abalando as sociedades modernas a partir do final do século XX.

Como sujeitos sociais, integrados desde o nosso nascimento a algum tipo de sociedade constituída, apresentamos aspectos em nossas identidades que decorrem do nosso “pertencimento” a certos grupos culturais: étnicos, raciais, lingüísticos, religiosos, nacionais. Elos culturais que nos caracterizam, nos dão corpo, esteio e, supostamente, nos asseguram: nós somos; o que quer que isso signifique.

Na medida em que estes elos se enfraquecem e que estes quadros de referência perdem validade, deixando de nos fornecer a solidez do passado — que nos localizava e definia o nosso lugar no mundo social e cultural —, as nossas identidades pessoais também sofrem. Ao se por em dúvida o mundo em que se vive, põe-se em dúvida os valores e os princípios que o regem e que, por suposição, garantem estabilidade às nossas frágeis certezas. Segundo Hall, esta perda de “um ‘sentido de si’ estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito. Esse duplo deslocamento — descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural quanto de si mesmos — constitui uma ‘crise de identidade’ para o indivíduo.”⁴

Do período pré-iluminista aos dias atuais, é possível identificar três grandes concepções de identidade, a exemplo de três tipos bastante distintos de sujeito: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.⁵

No primeiro tipo, o sujeito do Iluminismo, a identidade era concebida como um dado natural. O sujeito iluminista, em sua exaltação à razão e à consciência, era dotado de um centro ou núcleo autônomo e auto-suficiente, que o identificava e o diferenciava dos demais sujeitos. Este centro manifestava-se no momento em que o sujeito nascia, e o acompanhava ao longo de toda sua vida, permanecendo essencialmente inalterado. Apartado de interações com o meio como forma de construção da identidade, esta noção tem por base um sujeito totalmente centrado e unificado, governado por suas próprias leis e que se basta a si próprio.

O sujeito sociológico já demanda interações. Não há mais núcleo autônomo ou auto-suficiente que o sustente ou o justifique à parte das mudanças e considerações do mundo exterior, mas uma instância interna ao indivíduo que interage e dialoga com várias instâncias externas — outros indivíduos, as experiências do cotidiano, a própria cultura. Esta realidade exterior é uma parte de um processo, e se caracteriza como um mecanismo externo que atua sobre um dado interno ao indivíduo.

A identidade estaria, então, localizada no espaço de interseção entre duas instâncias distintas, embora não excludentes: entre algo interior ao indivíduo e algo exterior a ele, entre a realidade do mundo material e o instrumental com o qual nascemos. Um sujeito formado na relação com o outro.

Nesta concepção sociológica clássica de identidade, a idéia de ordem e unificação provém do conhecimento, e do reconhecimento, das premissas e etapas de um processo. Existe um mundo, um sujeito e processos que os aproximam e os conduzem ao desenvolvimento de um diálogo. Este sujeito, tal como no modelo anterior, também admite um núcleo, embora não mais autônomo, mas ainda assim uma referência única à uma dimensão interna ao indivíduo. E existe uma dialética entre estes dois mundos fenomenais, o social e o individual, por meio da qual eles se acordam ou se confrontam; há tensão, que interfere para formar.

⁴ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 9.

⁵ HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002. p. 10-13.

Além disso, importa ter em mente que o mundo material é algo construído por pessoas e por grupos de pessoas, não existindo à parte dos indivíduos que o constituem; e estes não são seres extra-sociais, dado que construídos na e pela sociedade, numa dinâmica contínua e recíproca, contribuindo para que sujeito e mundo material se mantenham alinhados e acessíveis ao diálogo. Pois é justamente isto que está mudando.

As constantes mudanças vivenciadas pelas instâncias culturais às quais pertencemos — aquelas que nos ancoravam e nos davam lastro — rompem elos, pulverizam laços, abalam estruturas. Não há mais uma regra ou ordem instituída, as referências materiais do nosso “pertencimento” jazem em pedaços, e junto a elas, o sujeito.

Este processo conduz ao terceiro sujeito, o sujeito pós-moderno. Não mais detentor de uma identidade fixa, estável ou unificada — pois agora as referências são móveis — este sujeito está fragmentado, em várias identidades, contraditórias até, que o impelem em diferentes direções resultante dos inúmeros sistemas aos quais encontra-se submetido. Não há mais unificação ou centramento, mas múltiplas interpelações com múltiplas respostas.

Pois é neste contexto que se inserem o design, o designer, todas as práticas e todos os sujeitos; em sociedades definidas por mudanças permanentes, com um novo conceito de tempo e espaço, onde a tradicional ordem social já não impera e cujas práticas sociais são constantemente revistas à luz da informação.

Em sociedades capitalistas, como a nossa, regidas por uma “ética de mercado”, aonde o valor de uso de um objeto se confunde facilmente com seu valor de troca, desejos rapidamente transformam-se em “necessidades”, as quais uma vez satisfeitas, dão lugar a novas necessidades, promovidas e incentivadas pelo discurso publicitário e pela ilusória compensação que o ato do consumo propicia, como forma de reparar perdas, carências e frustrações.

Então, ainda se justifica zelar por nós sujeitos? Um breve olhar ao redor já nos seria suficiente para identificar uma boa quantidade de indivíduos cansados, adormecidos, alheios à vida e a si próprios, em atitude muitas vezes compreensível e justificável, porém, ainda assim, lamentável.

Contudo, para que o extraordinário se manifeste, o ordinário se faz necessário. A esse conjunto de atividades habituais, aquilo que se faz todos os dias — o cotidiano —, corresponderia um nível de consciência designado por Lukács como “consciência cotidiana”. Um limite a ser superado, um obstáculo à compreensão do mundo e cuja transposição — pelo desenvolvimento do conhecimento científico e da sensibilidade artística — possibilitaria a efetivação das transformações históricas mais profundas e irreversíveis.

Sobre as características estruturais deste nível de consciência, Agnes Heller e Henri Lefebvre se opõem. Para o primeiro, “a atividade cotidiana não chega a ser práxis e a consciência cotidiana não chega a ser teoria”. O segundo entende que “é na vida cotidiana que se situa o núcleo (noyau) racional, o centro real da práxis”. Afirmações que se contrapõem, mas que segundo Leandro Konder permitiriam matizar a primeira delas, e pensar que “a atividade cotidiana quase nunca chega a ser práxis e a consciência cotidiana quase nunca chega a ser teoria”. Desta forma, não só nos colocaríamos alertas às possibilidades dos “saberes” que se criam neste espaço — entre a cotidianidade e a teoria e a práxis —, como criaríamos oportunidades a estes saberes, que por não serem científicos são, muitas vezes, desqualificados.⁶

Existe, sem dúvida, o aspecto limitante, e limitado, da rotina e da repetição. A percepção, no contexto do diário opera de forma quase, senão totalmente, imediata. O tempo é curto, as demandas são muitas, os problemas proliferam, e “a vida” pede agilidade. Na prática, a resposta a todas estas solicitações levam, senão a equívocos claros, a soluções superficiais, que demandam baixo esforço e,

⁶ KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. Notas de aula.

principalmente, muito pouco ou quase nenhum cuidado na construção dos nossos pensamentos e de nossas ações.

O sujeito submetido, em maior ou menor grau, a práticas adversas — das quais muitas vezes depende a sua sobrevivência — tende a adaptar-se e a acomodar-se às possibilidades de vida (ou de sobrevivência) impostas pelo sistema. A sua percepção se achata, suas crenças e convicções se simplificam, adquire padrões de hábitos arraigados, o que pode levá-lo à indiferença — pela aceitação incontestada de quase tudo —, à uma inversão de valores ou à perda de referências. A adoção deste horizonte estreito facilitaria, em muito, o estabelecimento de preconceitos e generalizações, reprodução de comportamentos ou formas de pensamento distorcidas, visões perigosamente simplificadas de contextos eventualmente complexos e, em última análise, uma postura alienante em relação à própria vida.

Contudo, “estar no mundo” pode não significar “ser do mundo”, e nem tudo é ideologicamente distorcido na consciência cotidiana. Os hábitos, por exemplo (embora um terreno bastante minado), podem facilitar o dia a dia e atribuir-lhe um senso de “segurança”. Ao dar conta de algo ao qual estamos acostumados, nos identificamos, na prática, com um espaço que não nos ameaça, não nos pressiona. O perigo reside, penso, no risco de transformar estes padrões de hábitos em práticas estagnantes, onde o sujeito é o hábito e sem ele, também o sujeito deixa de ser.

E se atribuíssemos ao cotidiano a idéia de “possibilidade”? De uma sucessão regular — nascimento, crescimento, plenitude e declínio — que permitiria uma nova possibilidade (diária) das coisas virem-a-ser? Palavras como oportunidade, restauração, aprendizado e crescimento talvez fossem mais representativas das vias que se encerram em um dito cotidiano, tantas vezes encarado como meio de aprisionamento das capacidades inovadoras. Desta forma, a consciência cotidiana traria consigo o desafio de sua própria superação — muito marcada pelos obstáculos do ser na modernidade — viabilizando uma ação transformadora mais criativa e revolucionária.

É em vias deste quadro, ou deste não-lugar à possibilidade de um ideal concreto — uma utopia possível —, que pretendemos seguir.

Em 1516, o humanista inglês Thomas Morus (1477 – 1535), cria e utiliza, pela primeira vez, o conceito de “utopia” tal como o conhecemos hoje. A partir do vocábulo grego *topos*, significando “lugar”, e de dois prefixos — “eu” como qualidade positiva e “ou” como um lugar que não existe —, Morus forja o termo e, em seu romance filosófico *De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia*, o atribui a este local desconhecido, uma ilha imaginária com um sistema socio-político ideal (em oposição à sociedade inglesa de sua época), chamada *Utopia*.

A partir daí, o termo torna-se referência para situações análogas, isto é, sociedades ideais fundamentadas em leis justas e em instituições verdadeiramente comprometidas com o bem-estar da coletividade e, por extensão, todo projeto de natureza irrealizável, uma idéia generosa, porém impraticável.⁷

Em geral, é possível dizer que utopia “[...] representa a correção ou a integração ideal de uma situação política, social ou religiosa existente. Como muitas vezes aconteceu, essa correção pode ficar no estágio de simples aspiração ou sonho genérico, resolvendo-se numa espécie de evasão da realidade vivida. Mas também pode tornar-se força de transformação da realidade, assumindo corpo e consistência suficientes para transformar-se em autêntica vontade inovadora e encontrar os meios da inovação.”⁸ Embora reconhecida mais freqüentemente junto à primeira possibilidade, é com a segunda utopia que iremos prosseguir.

⁷ HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p. 2817.

⁸ ABBAGNANO Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 987.

Em Ernst Bloch (1885 – 1977) o termo utopia adquire uma dimensão concreta. Em seu pensamento há uma clara distinção entre o seu conceito de utopia e a definição a ele atribuída pelos filósofos da Antigüidade, a exemplo de Platão. Para Bloch, a utopia não constitui um lugar idealizado ou inatingível, ao contrário, revela-se como o lugar da atividade humana orientada para o futuro, o lugar de uma “consciência antecipadora” (de um futuro possível) e da força ativa dos “sonhos diurnos” — um lugar interior ao indivíduo, nascedouro do desejo e da imaginação, antecipação positiva de algo que “ainda não é”, mas poderá “vir a ser”.⁹

Para Bloch, a existência deste *topos* utópico possível, justifica-se pelo fato de que o mundo não é um sistema fechado ou um processo acabado, mas um campo pleno de potencialidades não realizadas, povoado por sujeitos dotados de força criativa e capazes de equacionar os problemas de agora antevendo um futuro próximo — “Tudo no mundo é movimento e gestação”.¹⁰

Se na essência do design está o sujeito e não o objeto, talvez pudéssemos começar compreendendo, na prática, a importância deste ser. E se não há limites neste contexto dialógico, é o sujeito o responsável pelas muitas possibilidades de interpretação de um mesmo objeto, transformando matéria inerte em coisa animada e revelando a sua importância, justamente, nesta super-significação. Bom seria se em nossos currículos existissem disciplinas, de fato, orientadas ao conhecimento deste sujeito — aos limites de seu corpo, à constituição de seu pensamento e de sua emoção —, permitindo uma maior (ou real) aproximação entre os sujeitos do design.

Referências bibliográficas

- ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- COMTE-SPONVILLE, André e FERRY, Luc. *A sabedoria dos modernos*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- KONDER, Leandro. *A questão da ideologia*. Notas de aula.
- MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993.
- SCHNITMAN, Dora Fried (Org.). *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

Sites consultados

Novo Aurélio Século XXI On-Line. Disponível em <http://www.uol.com.br/aurelio/>. Acesso em 10 de agosto de 2003.

⁹ MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993. p. 25-27.

¹⁰ MÜNSTER, Arno. *Ernst Bloch: filosofia da práxis e utopia concreta*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993. p. 27.