

Enidio Ilario

**UMA TOPOLOGIA EPISTEMOLÓGICA COMO
INTRODUÇÃO À BIOÉTICA**

(Uma abordagem transdisciplinar)

**Dissertação (Tese) de Mestrado em Filosofia
na Área de Ética apresentada à Pontifícia
Universidade Católica de Campinas.**

Campinas, SP

2003

Enidio Ilario

**UMA TOPOLOGIA EPISTEMOLÓGICA COMO
INTRODUÇÃO À BIOÉTICA**

(Uma abordagem transdisciplinar)

**Dissertação (Tese) de Mestrado em Filosofia
na Área de Ética apresentada à Pontifícia
Universidade Católica de Campinas.**

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Nogueira

Campinas, SP

2003

TRANSCRIÇÃO DA “ATA” DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DO ALUNO:

ENIDIO ILARIO

Aos quatro dias de mês de setembro do ano de dois mil e três, às dez horas, no Programa de Pós-Graduação Stricto-Sensu – Mestrado em Filosofia desta Pontifícia Universidade Católica de Campinas – PUC-Campinas – realizou-se a Defesa Pública de Dissertação de Mestrado do aluno, **ENIDIO ILARIO** do Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu – Mestrado em Filosofia, área de concentração “ÉTICA”, intitulada: **“UMA TOPOLOGIA DAS VISÕES DE MUNDO COMO INTRODUÇÃO À BIOÉTICA”**.

Participaram da Banca Examinadora os seguintes Professores Doutores:

Dr. João Carlos Nogueira (orientador), Dr. Gabriel Lomba Santiago (membro),
Dr. Antonio José Romera Valverde (membro).

A Banca após examinar o candidato, considerou-o **APROVADO** com a nota “9,5” conceito “A/B”.

Assinaram a “ATA” os membros:

Prof. Dr. João Carlos Nogueira

Prof. Dr. Gabriel Lomba Santiago

Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde

Campinas, 04 de setembro de 2003.

Prof^a. Dr^a. Maria Cecília M. de Carvalho

Coordenadora

*Navega, navega o instante!, o sangue me ferve nas veias!
Vamo-nos alma! Levanta em seguida a âncora!
Corta as amarras – içã – desprenda todas as velas!
Não temos permanecido aqui bastante tempo, plantados no solo
como árvores?
Não nos temos arrastado aqui bastante tempo fartando-nos como
simples ignorantes?
Não nos temos cegado e aturdido bastante tempo com os livros?*

*Navega – dirige o navio até águas profundas somente,
intrépidos, alma, exploremos, eu contigo e tu comigo,
pois nosso destino está lá, onde nenhum marinheiro se aventurou
todavia,
e arrisquemos tudo: o navio e a nós mesmos.*

*Alma minha atrevida!
Navega, navega!
Alegria audaz, porem confiante!, Não são todos mares de Deus?
Navega, navega, navega!*

(Walt Whitman 1819-1892)

AGRADECIMENTOS

Elaborar uma dissertação foi, no meu caso, muito além da mera finalidade acadêmica, tornou-se uma quase obsessão que acabou por se espalhar, até irresponsavelmente, em minha agenda de sobrevivência diuturna. Não poderia, dessa forma, ser um trabalho meramente individual, contei em cada momento com a ajuda de pessoas as quais quero aqui agradecer com sinceridade:

A Professora Doutora. Martha de Iglesias, minha mestra na formação em Logoterapia e que me instigou, através de suas brilhantes aulas, a buscar a compreensão do oculto por detrás das teorias que fundamentam as escolas da psicologia. A ela devo a minha obstinação pela busca dos fundamentos epistemológicos nas teorias determinantes no modo de compreender do agir humano.

Ao Professor Doutor Regis de Moraes, filósofo, educador e, acima de tudo, acolhedor mestre que, mais de uma vez, me incentivou através de suas críticas oportunas e francas e, por isso mesmo, construtivas. Participou formalmente da qualificação desta dissertação e, antes disto, me encaminhou aos cuidados de meu Orientador, no qual reconhecia, além da grande erudição, a qualidade e paciência de poder me conduzir pelo árduo caminho de investigação em área distante de minha formação acadêmica.

Ao Professor Doutor João Carlos Nogueira, pelas qualidades acima expostas, pela aceitação da linha de investigação por mim proposta e que, desta forma, viabilizou e incentivou o desenvolvimento das pesquisas que culminaram com essa que deveria, de outra maneira, ser uma dissertação e não um trabalho original, mesmo que de mestrado.

As bibliotecárias do Conselho Regional de Medicina do Estado de São Paulo, particularmente Dináura e Márcia, sempre solícitas e competentes em seu mister do qual seria por demais óbvio louvar a importância para o desenvolvimento deste trabalho.

A minha esposa Maria Cristina, pelo grande apoio e incentivo na elaboração dessa pesquisa. Revisou inúmeras vezes a dissertação, tanto do ponto de vista gramatical como do conteúdo, sugeriu modificações que enriqueceram o texto, pois, acima de tudo, compreendeu a essência do trabalho.

Aos meus filhos Bruna e Vincenzo Enrico que ontem crianças, mesmo não podendo compreender o meu “distanciamento” à frente do microcomputador e de livros e mais livros, jamais me cobraram mais do que era possível e hoje, adolescentes, só fazem me incentivar.

SUMÁRIO

Lista de figuras	i
Lista de diagramas	ii-iii
Resumo	iv
I – Introdução	1
II – Metodologia e Arquitetura do modelo	5
III – A Colonização pelos Conceitos nos Eixos Ortogonais	8
IV – Da Integração dos Conceitos aos Conceitos Integralizadores – uma Hiperdialética	16
V – Para uma Analítica Existencial	23
VI – O Homem Religioso e a Tensão entre o Uno e o Múltiplo	28
VII – De uma Epistemologia a uma Ética	40
VIII – Para uma Ética Aplicada à Vida	43
XIX – Conclusão	52
Bibliografia	58

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - O Sacrifício de Abraão (Rembrandt, 1655)	27
Figura 2 – A ânsia de Transcendência (Gravura medieval)	39

LISTA DE DIAGRAMAS

Diagrama 1. As polaridades fundadoras do Plano da Imanência	8
Diagrama 2. Ontologia e o Axis Mundi	11
Diagrama 3. Dinamismo evolucionário	13
Diagrama 4. Consciência empírica e o campo da imanência	13
Diagrama 5. Teologia	15
Diagrama 6. Atitudes existenciais	19
Diagrama 7. Da Potência ao Ato no Campo da Imanência	21
Diagrama 8. Plano da Imanência e a Tensão entre o Ser e o Dever Ser	21
Diagrama 9. Ética, temporalidade e alteridade	23
Diagrama 10. Teologia e paradigmas antropológicos	26
Diagrama 11. Axiologia e Ontologia	31
Diagrama 12. Ontologia, Teologia e História	32
Diagrama 13. Conceitos e Ultra-Conceitos	34
Diagrama 14. Teologia e Cosmovisões	36
Diagrama 15. As virtudes Teológicas	37
Diagrama 16. Um exercício de topologia epistemológica	42

Diagrama 17.	Uma topologia para a Bioética Principlialista	44
Diagrama 18.	Axiologia e Ontologia	45
Diagrama 19.	Os grandes reducionismos	46
Diagrama 20.	Sobre a Teonomia	49
Diagrama 21.	Dinâmica da intersubjetividade e relações de poder	50
Diagrama 22.	Axiologia ou Barbárie	51

RESUMO

A reflexão Bioética, em tempos de globalização, defronta-se com o desafio de abarcar, de forma sistemática, as visões de mundo que definem, em última instância, as atitudes existenciais e as prioridades políticas, econômicas e sociais da humanidade. O objetivo desse trabalho foi o de desenvolver uma metodologia que permita contribuir para dar conta de tal desafio, renovando assim a chamada “via longa” da Ética e a abordagem ontológica na Bioética. Para tal intento buscou-se um método que chamo hiperdialético, posto que pressupõe o não desconhecimento das superações concretas, parciais e deficitárias que ocorrem no mundo real, no pensamento, no comportamento e na história. Desta forma buscou-se dar inteligibilidade a conceitos usuais nas áreas das quais a Bioética é tributária, através de uma topologia obtida lançando-se tais conceitos em um plano geométrico, chamado aqui “plano da imanência”. Neste plano, os conceitos e categorias ganham operacionalidade e inteligibilidade uma vez que estão articulados entre si de tal forma a delimitarem quatro campos distintos, espécies de campos epistemológicos. Como resultados, são desvendados os vínculos, especialmente os fenomenológicos, os axiológicos e os ideológicos de conceitos que refletem saberes acumulados em vários campos do conhecimento, no entanto muitas vezes desarticulado pelos excessos analíticos e hermenêuticos na filosofia contemporânea. A partir desta metodologia que parte do TELOS para o ONTOS, buscou-se uma aproximação do fundamento último do homem que é o de um ser DEVENIENTE, em busca por sentido que, sujeita a perigosos desvios, é essencialmente busca de autotranscendência que ocorre, no entanto, no plano da imanência e é nesse campo que se imprimem as tensões entre o ser e o dever-ser.

Palavras-chaves: Topologia, Bioética, Imanência, Autotranscendência, Hiperdialética, Epistemologia.

I – INTRODUÇÃO

E se a luz não se revelar? Se, ao fim, o homem descobrir a máscara da Górgona e vir-se transformado em pedra? Não temos o direito de olvidar que isso é suscetível de acontecer. A filosofia se expõe a abismos diante dos quais não deve fechar os olhos, assim como não pode esperar que desapareçam por encanto (Karl Jaspers).

A tese que ora se apresenta, em seu desenvolvimento, transita por diversas áreas do saber e, portanto, pode ser classificada como de natureza transdisciplinar. O motor deste intento, essencialmente, é a busca pela síntese em uma abordagem verdadeiramente compreensiva mesmo que, muitas vezes, se prescindia de profundo conhecimento filosófico e do incomensurável volume de outros tantos saberes.

Este último aspecto, aparente vulnerabilidade do autor, não deixa de ser, de certa forma, sua força argumentativa e um modo de comprovar, quase que empiricamente, o que a própria tese busca demonstrar, ou seja: que é possível mesmo àqueles sem profunda erudição, conhecer, a partir de um **método**¹, a essência de teorias esparsas nos mais variados campos do conhecimento humano.

Ora, quem busca tão almejada síntese, deve antes empreender uma exegese de textos analíticos e hermenêuticos e o que aqui se propõe, no fim das contas, é uma epistemologia, muito embora a preocupação central do texto busca sempre situá-lo no campo da Ética filosófica.

Corre-se o risco, em abordagens com pretensões compreensivas, de se acabar pecando pela excessiva generalização, subjetividade e aceitação de múltiplos paradigmas, muitas vezes contraditórios, caindo por fim na vala comum da mera opinião (doxa) e num ecletismo improdutivo.

Penso que para fugir a esse destino, há a necessidade de se lançar mão de uma metodologia que permita uma sistemática sucessão análise-síntese de tal forma a permitir a restauração da integridade imprescindível de fenômenos situados, no mínimo, no horizonte da Antropologia Filosófica e da Sociologia.

¹ No decorrer do texto serão utilizados os termos “método” no sentido clássico de caminho para o conhecimento e também como “via longa” para um saber mais elevado. Da mesma forma o termo “modelo” será utilizado, ocasionalmente, no mesmo contexto mas com o significados no campo epistemológico como sugerido, nesse verbete, de MORA, José F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo : Loyola, 2000, p. 1988-1989: “[...] Epistemologicamente, a noção de modelo foi, por seu turno, empregada em vários outros sentidos. Falou-se as vezes (vagamente) de modelo como de um modo de explicação da realidade, especialmente da realidade física. [...] Falou-se igualmente de modelo como de alguma forma de representação de alguma realidade ou série de realidades, de algum processo ou série de processos etc.”

De outra forma, o que se percebe é que a análise sistemática das teorias que buscam abarcar tal problemática acentua, em sucessivas fragmentações, as contradições constitutivas de qualquer sistema ou projeto filosófico quer no plano hermenêutico, quer no plano analítico. Pois bem, através de tal metodologia se pretende contribuir para deslindar, nada menos, do que os caminhos para a superação de grandes aporias² em tempos de pós-modernidade, nos quais é anunciada, como adverte Lima Vaz, a própria dissolução do homem enquanto objeto de reflexão:

[...] a dissolução, por obra das ciências humanas, do objeto-homem, tendo sido entendido como um dos seus sinais precursores o anúncio da “morte do homem. O que resta da idéia do homem são fragmentos de discurso ou microunidades narrativas disseminadas num campo de linguagem de onde desapareceram as grandes linguagens do sentido. (VAZ, Henrique, L. *Antropologia filosófica II*. São Paulo : Loyola, 1992, p. 221-223).

Isto posto, a Ética, no nosso entender, não pode prescindir de uma adequada abordagem das **cosmovisões**³ e conseqüentemente das visões ou imagens do próprio **ser-humano**, na medida em que estas, de uma forma ou de outra, condicionadas que são, ao mesmo tempo condicionam a quase totalidade dos campos do conhecimento e portanto nesta

² “Em sentido figurado, a aporia é entendida quase sempre como uma proposição sem saída lógica, como uma dificuldade lógica insuperável. A aporia poderia, pois ser também denominada – e de fato assim o foi – antinomia ou paradoxo. O estudo das aporias pode dar lugar a uma aporética, que seria, em última análise, a descrição e investigação de todos os elementos aporéticos descobertos no processo do conhecimento do real. Nicolai Hartmann, or exemplo, dá o nome de *aporética* ao estudo das antinomias formuladas pela análise dos resultados obtidos na descrição fenomenológica do conhecimento. As aporias – que se referem aqui principalmente aos problemas relativos à transcendência e à implicação de elementos ontológicos dentro dos elementos gnosiológicos – não podem ser resolvidas, a seu ver, em sentido próprio, cabendo unicamente incluí-las numa totalidade superior que “reduza” seu perfil problemático. Em boa parte, diz Hartmann, o pensamento filosófico é de caráter aporético ou, melhor dizendo, o pensamento aporético é uma das formas fundamentais – e para esse autor a mais legítima – de pensamento diante do pensamento filosófico orientado para o sistema.” (MORA, 2000, p. 167)

³ As cosmovisões, visões de mundo ou ainda mundividência, como o termo passou a ser empregado na filosofia contemporânea, encontram sua origem em duas vertentes: O historicismo de Dilthey e a fenomenologia de Husserl. A cosmovisão pode ser estudada sob o prisma histórico-cultural, como forma de pensamento ou ainda no campo da psicologia, na formação psicológica do homem. O filósofo e médico K. Jaspers dá especial importância às duas últimas formas, ao centrar na visão de mundo, a dimensão maior da experiência do ser. “Cosmovisão (mundividência ou concepção do universo) é a compreensão global da essência, origem, valor, sentido e finalidade do mundo e da vida humana. A mundividência é, primeiramente, convicção natural, pré-científica; ao contrário do que sucede com a filosofia, não lhe é essencial a forma científica.” (BRUGGER, Walter. *Dicionário de filosofia*. São Paulo : Pedagógica e Universitária, 1966, p. 285)

abordagem, a Antropologia Filosófica deverá, ao lado da Ética, fazer o papel de eixo estruturador.

Muito embora se propugne que para a compreensão do humano, por exemplo, na Psicologia, há a necessidade de libertar-se das teorias a fim de se alcançar uma maior nitidez dos fenômenos, as teorias vistas elas mesmas como fenômenos devem ser avaliadas em seu conjunto para daí então se extrair os fenômenos do mundo real propriamente dito.

Este processo passa por uma retomada de velhos caminhos do pensamento que vão da geometria euclidiana até à moderna hermenêutica, passando pela dialética hegeliana, fenomenologia e existencialismo num desafio, que o autor reconhece como algo pretensioso, de se harmonizar um espírito mais afeito com o de **Geometrie** ao **Espirit de Finesse**⁴.

Vale também alertar ao leitor não afeito aos conceitos aqui cultivados, que a freqüente utilização da terminologia neo-escolástica tem a intenção de contribuir para reaproximar a linguagem da Ética à essa riquíssima e vasta base conceitual que remonta à filosofia pré-socrática.

Todavia não se pretende descuidar, neste esforço, da precisão conceitual tão importante para, mesmo que inicialmente em bases puramente semânticas, contribuir para a compreensão da conduta e do comportamento humano. Decorre daí que a maioria das notas de esclarecimentos, como o leitor poderá observar, visam o esclarecimento do significado dos conceitos aqui utilizados, desta forma funcionando mais como um glossário de precisão conceitual.

Este construto teórico pode ser entendido como um método integrador, capaz de permitir uma mais efetiva crítica de base epistemológica às matrizes-paradigmas que fundamentam as tendências da Ética contemporânea. Como conseqüência de tais proposições é inevitável que transitemos pelo caminho da Metafísica, algumas vezes aos rés do chão como

⁴ “Nos *Pensamentos*, de Pascal, encontra-se uma célebre distinção entre o espírito de geometria e o de fineza, que também poderia ser chamado ‘espírito de sutileza’. No espírito de geometria ‘os princípios são palpáveis’, embora distantes do uso comum. Não fácil sair desse uso comum, mas quando se consegue isso tudo é claro e não se pode raciocinar mal. No espírito de fineza, por outro lado, os princípios pertencem ao uso comum e estão diante de todo mundo. Não se deve violentar o espírito; basta ter uma boa vista, mas ela deve ser boa de verdade, pois aí os princípios são muitos e estão desligados, de modo que é fácil não reparar em algum deles; como a mera omissão de um princípio conduz ao erro deve-se ter a vista muito apurada para ver todos os princípios e o espírito muito justo para não raciocinar de modo falso sobre princípios conhecidos. Os espíritos finos que são apenas finos não chegam a compreender os princípios da geometria, e os espíritos geométricos que são apenas geométricos perdem-se em assuntos sutis, que mal são percebidos e que deve ser quase sentidos. É raro que um espírito fino seja geômetra, e que um espírito geométrico seja fino e perceba sutilezas. Mas o espírito de fineza e o de geometria coincidem ao menos em serem distintos do espírito falso, que não é nem fino nem geômetra. O espírito de fineza e o de geometria são espíritos retos, mas de diferentes ordens de retidão.” (MORA, 2000, p. 892-893)

a Lógica que se desenvolve através de um “discurso metafísico” fincado solidamente no campo da Ética e da Bioética. Outras vezes, embora ascendendo e pairando sobre o plano da imanência, no formalismo ontológico em busca da compreensão do ente humano e da **autotranscendência** e finalmente, numa espécie de Noologia⁵, para além da própria Metafísica na tentativa de compreensão do **Transcendente**.

⁵ “A Noologia equivale à *archeologia*, à ciência dos princípios (supremos). Estes princípios são primordialmente princípios do conhecimento da realidade[...]. Em algum sentido, a noologia é igual à metafísica, já que “todos os axiomas verdadeiramente metafísicos são axiomas da noologia”. Contudo, em outro sentido, a noologia distingue-se claramente da metafísica; de fato, a noologia é anterior a ela porque trata de princípios dos quais a metafísica deduz as conclusões.” (MORA, p. 2110)

II - METODOLOGIA E ARQUITETURA DO MODELO

Tornar geométrica a representação, isto é, delinear os fenômenos e ordenar em série os acontecimentos decisivos de uma experiência, eis a tarefa primordial em que se firma o espírito científico (Gaston Bachelard).

O modelo analógico, proposto pelo autor, parecerá talvez num primeiro momento, um tanto mecanicista na medida em que pode, por assim dizer, ser chamado de “uma ordem demonstrada de maneira mecânica” pois a escolha de uma métrica, no sentido de uma geometria projetiva, para o “espaço e o tempo” compete à Física enquanto disciplina. No entanto, sem a pretensão inicial de estabelecer um modelo matemático ou mecânico⁶, a escolha de uma métrica de eixos ortogonais, como veremos, não é arbitrária, antes remete ao território do simbólico, pois tais modelos são utilizados em inúmeros campos do conhecimento para demonstração de conceitos abstratos.

Não redutível à mera técnica instrumental, no entanto, tal metodologia também é lastreada em teorias psicológicas em especial as que tratam da chamada topologia do espaço vital, entendida esta como uma espécie de territorialização do jogo de forças que determina o comportamento e condutas não só do indivíduo isolado como também em sua pluralidade na sociedade. Buscou-se, entre outros autores, em Philipp Lersch⁷, fundamentação consistente e ao mesmo tempo operacional para integração de conceitos usuais na psicologia e os utilizados em outras áreas do saber.

É através da exploração do campo da consciência que se definirão espaços decorrentes de relações semânticas de diferentes linguagens principalmente a verbal, a visual e a

⁶ Acerca do “mecânico” cabe esclarecer que o autor concorda com as considerações sobre a dificuldade e confusão para definição do termo, como no verbete do (MORA, 2000, p. 1918): “A nosso ver tais discussões padecem de uma diluição insuficiente do significado de ‘explicação mecânica’ e, ademais, de uma redução ilegítima do sentido da explicação mecânica ao tipo de explicação usada no passado. É mais plausível adotar a esse respeito uma atitude flexível que pode consistir em admitir: 1-que há vários tipos possíveis de explicação mecânica, de sorte que algumas dessas explicações podem ser mais complexas do que outras; 2- que há uma evolução efetiva nas ciências, evolução que torna possível a existência de explicações mecânicas em certos períodos e impossível em outros; 3- que a possibilidade de dar explicações mecânicas de certas realidades não garante de modo algum que se possam dar explicações mecânicas de todas as realidades.

⁷ Philipp Lersch: psicólogo e filósofo, diretor do Instituto Psicológico da Universidade de Munique, uma de suas obras de destaque é “La Estructura de La Personalidad” de onde se extraem muitos dos conceitos aqui utilizados.

matemática que permitirão também através de diferentes raciocínios, sejam eles do tipo lógico ou analógico, procedimentos de análise e síntese que poderão devassar significados até então

ocultos. Daí pleitear-se para essa metodologia uma legitimidade que, embora fundada no território do simbólico, permite também exercícios indutivos e dedutivos.

A consequência dessa legitimação pode emprestar ao método característica axiomática no campo que se propõe explorar, permitindo a partir daí verdadeiros exercícios de lógica nos quais, uma proposição metodológica como a de Bachelard acerca do pensamento científico: “[...]sobre qualquer fenômeno, é preciso passar primeiro da imagem para a forma geométrica e, depois, da forma geométrica para a forma abstrata, ou seja, seguir a via psicológica normal do pensamento científico.” (BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1966, p. 10) é levada “ao pé da letra” no método que ora se propõe.

A representação geométrica permite, de fato, não só situar os conceitos no plano epistemológico dando-lhes inteligibilidade e operacionalidade mas, muito mais do que isso, permite deduzir novos conceitos e categorias a partir de um movimento dialético. É a partir da *finalidade* (TELOS) que, dinamicamente, se constrói o método que é, essencialmente, calcado em uma ontologia que busca integrar conceitos usualmente dispersos em diferentes correntes do pensamento, entre outras, na Psicologia, na Antropologia Filosófica e na Bioética.

A abordagem fenomenológica fará, neste caso, o papel estratégico no sentido de permitir o exercício da imaginação criativa no estudo dos signos e conteúdos simbólicos da linguagem, afinal, de que outra maneira seria possível integrar tantos conceitos senão pela via do imediatamente sensível? É através da linguagem simbólica, da imaginação e da memória, que se tornarão possíveis sínteses imediatas (imagens) capazes de nos dar a conhecer o mundo pela criação de um construto análogo a Ele.

Será que essa linguagem pode nos dizer, por estranhos e numinosos caminhos, como as coisas e os homens são, como deveriam ou poderiam vir a ser? Pretende-se nesse caminho, até para se evitar um excessivo formalismo ontológico, seguir pela crítica gnosiológica (Epistemologia), todavia, não se deixar enredar por especulações metafísicas que se imiscuem a todo o momento no decurso da construção desse modelo, nem sempre é fácil, como veremos.

Embora sem a pretensão de se construir um sistema, este método não prescinde de um princípio ordenador que, no plano teórico-conceitual, será a **Finalidade** por meio do qual será atribuída a cada conceito ou categoria, no todo, seu lugar e função. Como toda construção teórica, esta representação não deve abdicar do crivo experimental, caso proponha-se a possuir validade científica. Daí, neste estudo, a partir do modelo proposto, serão empreendidas meta-experimentações, primeiramente com a clássica e magnífica obra do primeiro filósofo existencialista Søren Kierkegaard, “**Temor e Tremor**”.

Sabemos que, em tal ensaio, o autor evoca um “paradoxo” capaz de levar à suspensão teleológica, ou seja, a suspensão dos juízos morais/éticos diante daquilo o qual define como “trevas da fé”; no capítulo VI tal problemática será tratada e, dentro do método, se buscará reconstruir tal dialética em termos inteligíveis.

O presente estudo aventura-se ainda pelo campo de uma epistemologia de matiz sociológico, antropológico e político para, finalmente, no campo da bioética, buscar uma aplicação deste método ao “mundo real”. O objetivo, neste caso, é o de buscar caminhos para a superação das aporias da pós-modernidade que, afinal de contas, encontram nesta área de reflexão filosófica, um fértil território de manifestação.

III - A COLONIZAÇÃO PELOS CONCEITOS NOS EIXOS ORTOGONAIS

Encontrar uma língua; De resto, toda palavra sendo idéia, virá o tempo de uma linguagem universal! É preciso ser acadêmico, - mais morto que um fóssil, - para aperfeiçoar um dicionário, seja em que língua for. Se um fraco se pusesse a pensar na primeira letra do alfabeto, bem depressa poderia precipitar-se na loucura (Carta do Vidente, Rimbaud).

No discurso filosófico a questão da moralidade faz com que se manifestem uma série de polaridades, das quais assume papel fundamental a polaridade entre **sociedade** e **indivíduo**. Decorrentes naturais das polaridades são as tensões que se estabelecem e para as quais um princípio ordenador, espécie de grandeza vetorial, deverá ser capaz de estabelecer resultantes, neste “jogo de forças”. É no plano da imanência que atuam tais forças as quais, apelando para categorias metafísicas, chamarei em seu movimento ascendente de **Logos** e no descendente de **Conato** (Diagrama 1).

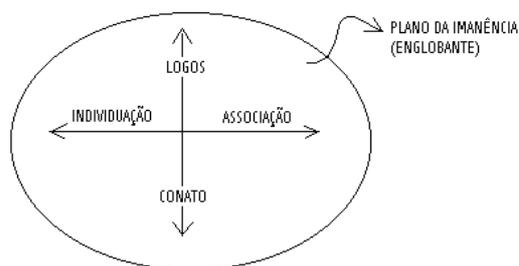


Diagrama 1 - As polaridades fundadoras no Plano da Imanência

O conceito *Conato* apresenta particularidades conforme utilizado por Hobbes, Leibniz

ou Espinosa⁸, no entanto, do ponto de vista topológico, se identifica muito mais com o campo da imanência. Tal conceito, de maneira mais restrita, deve ser entendido no mesmo sentido que o utilizado por Aristóteles, ou seja, no de esforço e de um agir segundo a natureza e sempre correspondendo a um impulso natural.

Mais complexa é a definição de Logos, uma vez que este conceito pode ser entendido no sentido teológico, metafísico além de lógico e epistemológico, portanto, para fins operativos, o Logos aqui será compreendido como realização metafísica do sentido⁹. Desta forma o Logos e o Conato remetem obrigatoriamente, pelo menos empiricamente, a sistemas ou estruturas de ordenação complexas que configuram finalidades num campo que convencionamos chamar de plano ou território. Neste território, os conceitos como **autoteleologia** e **heteroteleologia**, serão traduzidos, não sem uma certa dose de liberdade, como **individuação** e **associação** respectivamente.

O **princípio da individuação**¹⁰ fundamenta e confere cunho individual a todo o fundo ontológico de um ente, enquanto o **princípio da associação** pode ser entendido tanto como algo de material ou psíquico, nesse último caso, como comunicação ou intersubjetividade.

É interessante, a propósito do conceito individuação, aludir àquele que o utilizou como princípio teleológico fundamental em sua psicologia, Carl Gustav Jung, importante hermeneuta e psicólogo que compreendeu e abarcou, em sua teoria psicológica, o profundo

⁸ “O conceito de *conato* desempenhou um importante papel em vários autores modernos, entre os quais destacamos Hobbes, Leibniz e Spinoza. Hobbes usou o termo *conatus* principalmente em sentido mecânico.[...] Leibniz concebeu o *conatus* como uma força (vis) ativa e não simplesmente como uma condição por meio da qual opera a força. O *conatus* não é mera potencialidade, nem sequer mero princípio de operação mas a própria operação. A força que o implica não é simplesmente mecânica, mas dinâmica. Para Spinoza, cada coisa, na medida em que é, se esforça por perseverar em seu ser, e o esforço (*conatus*) mediante a coisa se esforça por perseverar em seu ser é a essência atual da coisa” (MORA, 2000, pp. 518)

⁹ Como em Lima Vaz aqui o Lógos se refere ao avanço da vida humana guiada pela claridade do lógos que deve a ética platônica e a ética aristotélica. O primeiro desenha-se sobre a pressuposição da univocidade do lógos polarizado pelo alvo supremo da contemplação da Idéia do Bem. O segundo admite a analogicidade do lógos educador, que irá iluminar três caminhos possíveis da vida humana, o do *fazer*, o do *agir* e o do *contemplar*.” (VAZ, 1992, p. 155)

¹⁰ “Chama-se de “princípio de individuação” o princípio que dá a razão de por que algo é um indivíduo, um ente singular. O primeiro autor que se ocupou amplamente desse princípio e dos problemas por ele suscitados foi Aristóteles, particularmente ao tratar das noções de substância.” Ainda Duns Scot: “o principium individuationis não é pura essência nem tampouco a matéria, nem um acidente extrínseco à essência, nem um dos elementos constitutivos desta. É um princípio positivo, inerente à essência; em outros termos, é uma modalidade da substância.” (MORA, 2000, p. 1483-1485)

entrelaçamento da realidade psíquica e física do homem e seu entorno e a tal unidade chamou de **psicoidea** em analogia ao **Unus Mundus** da Alquimia ¹¹.

Desta forma, estes princípios (individuação e associação) configuram um só eixo horizontal e estão postos dentro do plano da imanência, concebido, ainda que de forma crítica, como descrito por Deleuze/Guattari¹² mas, epistemologicamente, identificado com o **Englobante**¹³ de Jaspers (JASPERS, 1968, pp. 43-59). Esse eixo ou coordenada cinde e é cindido por outro eixo, esse vertical, formando um plano ortogonal, espécie de gráfico cartesiano no qual, por definição, o ponto onde os eixos se interceptam é denominado origem, origem de vetores de mesma direção e sentidos opostos.

Na representação que vai se construindo a partir de conceitos polares, a diferença semântica e etimológica entre **transcendência** e **imanência** não se mostra adequada para situá-los como categorias antitéticas. Tais conceitos não podem, como veremos adiante, ser entendidos como polares ou antitéticos posto que a imanência é o **imanente** e a **autotranscendência** está no imanente embora aponte teleologicamente para o **Transcendente**.

Como é a **finalidade** (Teleologia) que fundamenta o modelo, nele, ao caráter dinâmico da autotranscendência não corresponde antiteticamente o conceito de imanência¹⁴. Tal impedimento deriva da constatação de que, a polaridade clássica **transcendência-imanência** introduziria, no modelo, uma assimetria que comprometeria o seu potencial desenvolvimento

¹¹ Unus mundus, mundo unido, mundo unitário, é um conceito alquímico medieval utilizado na psicologia analítica junguiana como cosmovisão a partir da qual haveria uma unidade subjacente em toda a natureza material ou não. Uma vivência a partir do unus mundus permitiria uma abertura para o eterno na medida em que o primeiro é o fundo transcendente na própria natureza. Na psicologia de Carl Gustav Jung a experiência do unus mundus se dá quando o tempo se condensa em uma unidade objetiva intemporal. Isto ocorreria nas vivências do sagrado, na criação artística e em imagens espontâneas presentes nos sonhos (JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis : Vozes, 1990.).

¹² O plano da imanência tem duas faces, como pensamento e como Natura, como Physis e como Noûs. É por isso que há sempre muitos movimentos infinitos presos uns nos outros, dobrados uns nos outros, na medida em que o retorno de um relança um outro instantaneamente, de tal maneira que o plano de imanência não para de se tecer, gigantesco tear. (DELEUZE, Gilles ; Guattari, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo : Ed. 34 Literatura, 1992. p. 54 e 55)

¹³ Em relação ao conceito jasperiano “englobante”, que tem como sinonímia “circundante” e “abarcante”. Em Jaspers, o homem toma consciência da autotranscendência sobretudo nas situações limite (Grenz-Situationen). Ademais, para Jaspers, essa transcendência do homem diz somente que o seu ser está imerso num “todo-circunscrevente” (das Umgreifende) que não acha nunca expressão adequada em nenhuma das coisas intramundanas. (MONDIN, Battista. *O homem, que é ele?: elementos de antropologia filosófica*. São Paulo : Edições Paulinas, 1980, p. 252)

¹⁴ Neste caso, o conceito de *imanência* ou *imanente* se refere muito mais à uma dimensão topológica que, afinal, é o “pano de fundo” do modelo que se desenvolve. O autor não ignora os demais significados que a categoria de *imanente* apresenta em contrapartida ao de *transcendente*.

na área da Ética Filosófica. Estaria reproduzida, de certa forma, a aporia constitutiva do modelo dialético hegeliano e não é isto o que se pretende neste modelo.

Quer do ponto de vista epistemológico no caso da **autoconsciência**, quer do ponto de vista ontológico e lógico no caso da **supramundandade** e dos **transcedentais** respectivamente, o conceito de transcendência pressupõe obrigatoriamente o axiológico que, afinal, não encontra simetria no território da imanência.

Ora, a busca do conceito antitético adequado ao de autotranscendência, inevitavelmente, faz surgir a possibilidade da “heresia” na concepção do vetor descendente; não caberia aí a introdução do conceito de **subtranscendência**¹⁵? Decorrente de todas as implicações metodológicas, é no eixo vertical que a fundamentação se torna mais complexa e de certa forma temerária posto que, embora parcialmente imerso na imanência, tal eixo é postulado como sonda do insondável, do **Supramundo** e do **Caos**, espécie de **Axis mundi**¹⁶.

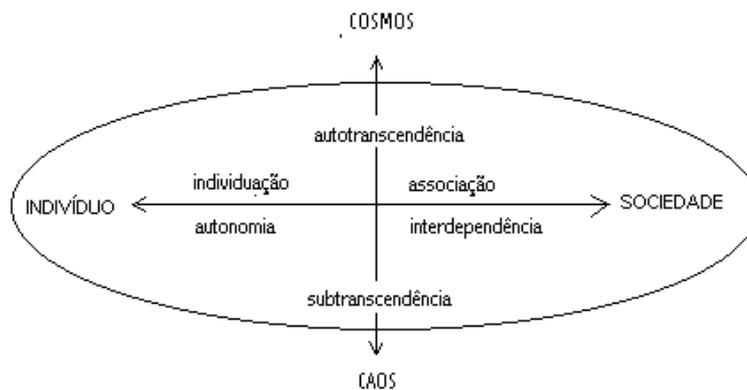


Diagrama 2 - Ontologia e o Axis Mundi

No diagrama 2 podemos vislumbrar tal representação a partir dos tensionamentos decorrentes das polaridades constitutivas dos eixos fundadores, na qual somente o eixo vertical (Axis mundi) transpassa o próprio plano da imanência apontando, em seu movimento

¹⁵ **Subtranscendência**: Aqui utilizado no sentido oposto ao de **autotranscendência**, ou seja: como movimento negativo em direção ao caos. Vale ressaltar que no modelo aqui proposto, o conceito de **autotranscendência** estará sendo sempre referido, do ponto de vista teleológico, ao **Transcedente**.

¹⁶ Assim descreve Mircea Eliade o Axis mundi: “Os três níveis cósmicos - Terra, Céu, regiões inferiores tornam-se comunicantes, a comunicação às vezes é expressa por meio da imagem de uma coluna universal, Axis Mundi, que liga e sustenta o Céu e a Terra, e cuja base se encontra cravada no mundo de baixo (que se chama “Infernos”) Essa coluna cósmica só pode situar-se no próprio centro do Universo, pois a totalidade do mundo habitável espalha-se à volta dela.” (ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo : Martins Fontes, 1996, p. 38)

ascendente para o **Cosmos** e, no descendente, para o **Caos**. Do vetor direcionado à sociedade derivam os seguintes conceitos: **associação** e **interdependência**; do vetor direcionado ao indivíduo derivam os conceitos **indivíduoação** e **autonomia**, enquanto no eixo vertical continua em foco, como fundamentação, a finalidade, confundindo-se essa, no seu vetor ascendente, com a autotranscendência.

Cumpra finalmente dar aos eixos ortogonais, uma estruturação concisa, nomeando-os em primeiro lugar como **vertical** e **horizontal** e, é importante ressaltar, constituem dimensões de naturezas diversas e não antitéticas (MONDIN, 1980, p. 257-261). Da tensão entre essas duas dimensões, vale reafirmar, no modelo, se estabelece o Plano da Imanência compreendido esse como o **englobante** de Jaspers.

A partir do que foi até aqui proposto há, por consequência, que se perguntar para onde conduz ou aponta o eixo vertical? Posto que tais reflexões remetem obrigatoriamente a questões metafísico-teológicas, cabe aqui delimitar tais conceitos ao campo do patológico, pathos do homem e quiçá da própria filosofia como sugerem Gilles Deleuze; Félix Guattari, (1992, p. 58-9):

Precisamente porque o plano de imanência é pré-filosófico, e já não opera com conceitos, ele implica uma espécie de experimentação tateante, e seu traçado recorre a meios pouco confessáveis, pouco racionais e razoáveis. São meios da ordem do sonho, dos processos patológicos, das experiências esotéricas, da embriaguês ou do excesso. Corremos em direção do horizonte, sobre o plano de imanência; retornamos dele com olhos vermelhos, mesmo se são os olhos do espírito.

No entanto, por ora, é recomendável reduzir as possibilidades de exploração conceitual ao território da imanência e dessa forma se justificam conceitos que habitarão esse eixo vertical seguindo caminhos intelegíveis dentro do método proposto, a exemplo dos conceitos acoplados: **Idéia/Cultura** em oposição aos conceitos **Matéria/Natureza**, conforme se pode observar no diagrama 3.

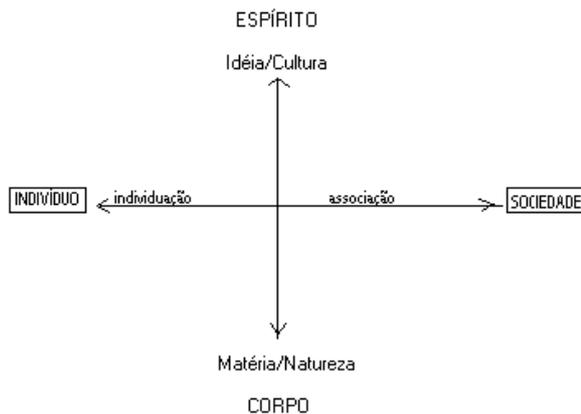


Diagrama 3 - Dinamismo evolucionário

Esse plano da imanência é delimitado no eixo horizontal, pela história, ou seja, a partir do surgimento do homem como indivíduo e como sociedade e no eixo vertical, delimitado pela transcendência no vetor ascendente e pela subtranscendência no vetor descendente. Neste plano em sua horizontalidade, situa-se a **consciência empírica**¹⁷ como **individual/corporal** e **coletiva/filogenética** como pode ser observado no diagrama 4.

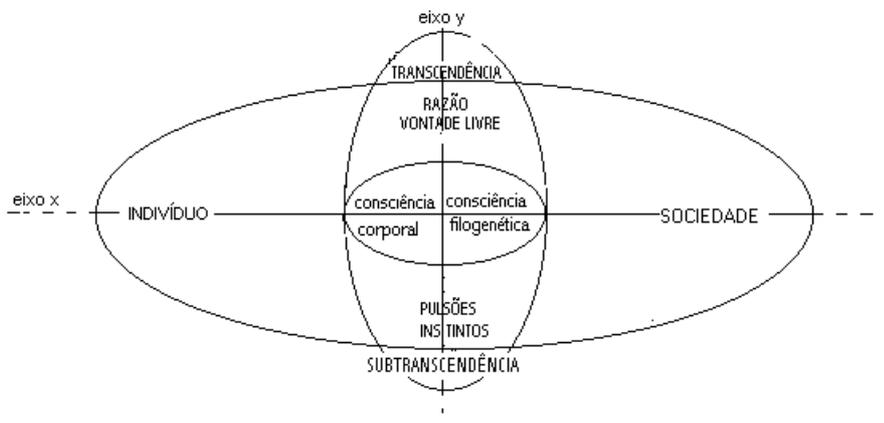


Diagrama 4 - Consciência empírica e o campo da imanência

¹⁷ “O termo ‘consciência’ tem pelo menos dois sentidos: 1) consideração ou reconhecimento de algo, seja de algo exterior, como um objeto, uma qualidade, uma situação etc., ou de algo interior, como as modificações experimentadas pelo próprio eu; 2) conhecimento do bem e do mal”. [...] O sentido 1) pode desdobrar-se em outros três sentidos: a) psicológico ou empírico, b) o epistemológico ou gnosiológico e c) o metafísico. No sentido a) a consciência é a percepção do eu por si mesmo, à vezes também denominada apercepção. Embora se possa também falar de consciência de um objeto ou de uma situação em geral, estas são conscientes na medida em que aparecem como modificações do eu psicológico. Afirmou-se por isso que toda consciência é em alguma medida autoconsciência, e até mesmo identificaram-se ambas. [...] Distinções muito básicas continuam sendo as da consciência empírica e psicológica, consciência transcendental e consciência intencional. No âmbito da consciência empírica, cabe falar de consciência individual e consciência coletiva.” (MORA, 2000, p. 550-554)

Em sua verticalidade situam-se no campo superior, com fundamentação híbrida metafísico-psicológica, as **condutas**¹⁸ abarcando essas a **consciência-moral** portadora de razão e vontade-livre e presentes na categoria do **espíritual**¹⁹. No campo inferior, os comportamentos, abarcando estes os **instintivos** e as **pulsões**, ambos contidos na categoria do **psicofísico**.

Até esse ponto, vem sendo gradualmente justificada a estrutura básica do plano em seus dois principais eixos. Há, no entanto, uma infinidade de eixos que instauram infinitos planos; o número deles é proporcional ao número de conceitos existentes hoje e em todos os tempos. Os conceitos futuros poderão habitar esse espaço com tanto conforto ou mais que os presentes. No entanto, é a partir dos eixos ortogonais que se desenha o método, pois será no espaço delimitado por eles, os quadrantes, e das tensões estabelecidas entre as polaridades horizontais **indivíduo x sociedade** e verticais **corpo x espírito** que se desenvolverão as mais fecundas experimentações (Diagrama 5).

¹⁸ Philipp Lersch assim se refere ao comportamento: “Porem, quando a atividade própria do organismo é posta em marcha como reação ao ambiente, ou seja em comunicação com este, a chamamos **comportamento**. Quando utilizamos este conceito nos referimos a processos de atividade em comunicação com o ambiente.” O eminente psicólogo francês utiliza tal conceito para se referir ao que emerge do mundo dos instintos, e classifica de **conduta** a um outro grupo de significados distintivos do organismo vivo análogo ao da **vontade** (LA ESTRUCTURA DE LA PERSONALIDAD, p. 8-64). Vale também citar a diferença que existe na distinção dos verbetes dos dois melhores dicionários brasileiros da Língua Portuguesa nos quais **conduta** é “procedimento moral” (AURÉLIO) e “modo de agir de se portar de viver” (HOUAISS, A V. M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro : Objetiva, 2001) enquanto para o verbete **comportamento** ambos não lhe conferem qualquer cunho valorativo (HOUAISS, 2001) e (HOLANDA, 1988).

¹⁹ O caráter complexo do conceito “espírito” tem se prestado a inúmeras confusões a ponto de J.F. Mora se perguntar se não seria melhor exilar da filosofia os vocábulos “espírito” e “espíritual”, esse próprio autor responde da seguinte forma: “Há, todavia, uma possibilidade de tornar mais preciso o sentido de ‘espírito’ e de ‘espíritual’, e é confinar esses termos a concepções filosóficas nas quais eles têm um sentido preciso, ou relativamente preciso [...] (MORA, 2000, pp. 887-891). Neste texto, o conceito “espírito” é utilizado de forma análoga à de Max Scheler ou seja, como constitutivo de uma antropologia filosófica no qual é a própria essência do homem, ou ainda como em Nicolai Hartmann, como parte do ser na qual os valores penetram e como zona de contato entre o humano e o ideal.



Diagrama 5 - Teleologia

Tais experimentações se dão em uma relação que busca superar os enfoques analíticos e hermenêuticos isolados, posto que o modelo aqui concebido, mais do que mera técnica, é quase um sistema ou, pelo menos, uma sistematização, próxima mesmo à uma ética “more geométrico demonstrata”.

Como metodologia se presta a exercícios lógicos extensivos e compreensivos, ao contrário dos excessos fragmentadores de um formalismo lógico radical e muitas vezes empobrecedor. Por outro lado, tal modelo, busca evitar a sedução de um esteticismo fundado unicamente na interpretação subjetiva do onírico, do esotérico e do artístico.

Como um sistema, é uma totalidade que se estrutura na concepção do abarcante que tudo pode conter em seu dinamismo e plasticidade que, dessa maneira, mostra-se apto a não cair na armadilha dos reducionismos tão comuns aos sistemas filosóficos compreensivos.

IV - DA INTEGRAÇÃO DOS CONCEITOS AOS CONCEITOS INTEGRALIZADORES – UMA HIPERDIALÉTICA

A massa é horizontal, o público é vertical e o povo, como a minha música, é diagonal (Heitor Villa-Lobos)

O gráfico ortogonal funda através dos eixos x e y um plano (protoplano) que, na verdade, delimita quatro territórios a que chamaremos de **quadrantes**. Traçados os quadrantes no **protoplano**, cabe então colonizar esses territórios com novos e velhos conceitos. Essa colonização significa derivar de duas dimensões de naturezas diversas representadas pelos **protoeixos**, conceitos integralizadores.

Conceitos precisos, situados no cruzamento de linhas perpendiculares traçadas a partir dos conceitos presentes nos eixos originais (coordenadas) e que incorporam a essência dos conceitos referenciais respectivos, através de uma mediação dialética já presentida por Viktor Frankl através de seu “esquema em forma de cruz”²⁰.

A mediação dialética se dá pela via dos conceitos expressos nessas dimensões diversas, somente daí surgem os conceitos de categorias superiores, chamados aqui conceitos integralizadores. Imperioso se faz explicitar novamente que as propriedades dos eixos ou vetores definem **dimensões diversas** e portanto, **não antitéticas** uma vez que de outra forma, tornar-se-ia no mínimo confusa a definição de territórios ou quadrantes para se processar uma síntese na acepção dialética do termo ²¹.

²⁰ Victor Emil Frankl psicanalista austríaco que desenvolveu o conceito de logoterapia ou “análise existencial”. Segundo Frankl a necessidade subjacente à existência humana e a saúde mental é o encontro de sentido para a vida. Nascido em Viena Frankl estudou medicina e doutorou-se em psiquiatria e neurologia pela universidade de sua cidade natal. Entre 1942 e 1945 foi aprisionada por sua condição de judeu em campos de concentração de Auschwitz e Dachau, experiência que descreverá posteriormente em “Um Psicólogo em um Campo de Concentração” (1955). Acabada a II Guerra Mundial foi nomeado em 1947 professor de neurologia e de psiquiatria na Universidade de Viena. Frankl diagnosticou que “o sofrimento de uma vida sem propósito” é a enfermidade de nossa época e que o homem necessita encontrar significado e sua própria vida par ser dono de seu destino. Sua obra é muito extensa e são numerosos os artigos e conferencia que proferiu em todo o mundo. São suas obras mais conhecidas: Logos e Existência (1951), Fundamentos Antropológicos da Psicoterapia (1975). O “esquema em forma de cruz” referido encontra-se em (LUKAS, 1996, p. 16)

²¹ É importante aclarar a forma de mediação dialética que se lança mão nesse método, posto que essa, enquanto forma de abordar a negação e a negatividade, mostra-se diferente de Hegel, mais afim com a Lógica (Doutrina

Em relação a esse ponto, é interessante atentar à compreensão que tem Viktor Frankl acerca da dialética ao tratar da diferenciação qualitativa entre o humano e o subumano:

No entanto, prefiro falar de uma diferença dimensional, em vez de qualitativa. A vantagem é que os resultados elevados a diversos níveis e contraditórios entre si não se mantêm num relacionamento de exclusão, apesar das contradições. Pelo contrário, entre as várias dimensões, aquela que é mais elevada abrange, encerra em si, a que lhe é inferior (FRANKL, Viktor E. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. (s. l.) : Zahar Editores, 1978 p. 42-43).

A tensão essencial entre dimensões diversas gera conceitos integralizadores, definindo categorias que incorporam, a partir dos respectivos quadrantes, a essência de suas predecessoras em um movimento que, tomando emprestado o conceito de Merleau-Ponty, chamo de **hiperdialética**:

Em outros termos, o que procuramos é uma definição dialética do ser, que não pode ser nem o ser para si nem o ser em si – definições rápidas, frágeis, lábeis e que, como disse Hegel muito bem, nos levam uma à outra – nem o Em-Si-para-si, que leva a ambivalência ao máximo (uma definição), que deve reencontrar o ser antes da clivagem reflexiva, em torno dele, no seu horizonte, não fora de nós e não em nós, mas onde os dois movimentos se cruzam onde “há” alguma coisa (MERLEAU-PONTY, Maurice. *O invisível e o invisível*. São Paulo : Editora Perspectiva, 1999, p. 95-96).

A busca desse **Ser**, como referido por Merleau-Ponty, é o que deve fundamentar qualquer proposição e modelo de ética que se proponha a responder às necessidades de nosso tempo (na verdade em todos os tempos). Este modelo epistemológico experimental, para atingir os objetivos propostos, deve possuir uma espécie de plasticidade que, dentro do

de ESSÊNCIA): “[...]o negativo e o positivo são vistos como o paradigma de oposição, uma forma elevada de negação em que cada termo não é simplesmente o outro que não é o outro (tal como vermelho é o outro que não é azul, verde etc.), mas o seu outro (tal como o norte é o outro do sul). O negativo que é oposto ao positivo, neste caso, é distinto do negativo envolvido na negação hegeliana: o positivo nega o negativo como tal, assim como o negativo nega o positivo, e é tanto negativo quanto positivo. “A tendência de conceitos opostos para passar de um lado a outro é uma das forças impulsionadoras da DIALÉTICA de Hegel: por exemplo, SER puro converte-se em puro NADA e vice-versa. Tais inversões envolvem uma unidade NEGATIVA intrínseca dos dois conceitos. Assim, para Hegel, diferente de Schelling, os opostos não se fundem em um só (nem emergem de um) ABSOLUTO neutral ou ponto de indiferença, mas são transformados um no outro em seus pontos supremos.” (INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997, p. 239-245)

paradigma da transdisciplinaridade, permita uma articulação de categorias e conceitos dispersos em vários campos do saber de forma a configurar uma totalidade.

Tal totalidade remete a modelos antropológicos e psicológicos entre os quais deve-se fazer menção ao neogestaltismo de Kurt Lewin e sua Teoria de Campo²². Para esse autor a posição existencial do ser humano é determinada a partir do que ele chama de “espaço vital”, espaço quase físico, quase social e quase conceitual embora não redutível a nenhum deles.

Muito embora Kurt Lewin tenha se prendido ao objetivo de modelar explicações no campo de uma psicologia ainda essencialmente comportamentalista e inevitavelmente recaia em um reducionismo psicológico, esse autor utilizou uma combinação de análise topológica e vetorial com objetivo de mapeamento do espaço vital que, no limite, apresenta semelhanças com o proposto no presente estudo.

Diferentemente, porém, da Teoria de Campo, neste modelo, os conceitos e categorias são mais do que simples instrumentos operativos de identificação de tensões e pulsões. Na medida em que são, tais categorias, preexistentes aos próprios conceitos e de certa forma existindo como fenômenos independentes, são inominadas e emergem de uma outra espécie de cálculo vetorial se articulando no plano de uma estrutura preexistente do *Ser*.

O plano proposto, em relação ao **Ser**, mais do que simplesmente qualificativo e operativo é constitutivo e portanto para além de topológico, é **ontológico**. Um plano no qual os vetores designam, não simplesmente tensões, mas **intencões**²³ e dessa forma, inteligivelmente, prestando-se à superação da armadilha do reducionismo dimensional, ou seja, de uma pura verticalidade axial ou de uma pura horizontalidade imanente.

Como consequência, o modelo aqui proposto pode apontar formas de se analisar paradigmas existenciais que delimitam as formas de **ser no mundo** de cada indivíduo e de

²² Kurt Lewin (1890-1947) através da sua Teoria de Campo, vê o ser humano movido por forças (vetores) com cargas (valências) positivas ou negativas onde a percepção de um objeto ou fenômeno pode gerar uma tensão que pode assumir o controle da conduta motora. Tais valências em Lewin seriam atrações e repulsões, forças ambientais que guiarão a conduta humana objetivando ao saciamento ou à resolução da tensão, objetivando um estado de equilíbrio. O comportamento é, para esse autor, o produto de um campo de determinantes interdependentes (conhecidos como ‘espaço de vida’ ou ‘campo social’). As características estruturais desse campo são representadas por conceitos extraídos da topologia e da teoria de conjuntos e as experimentações se dão através da combinação de uma análise topológica que visa mapear o espaço vital e a análise vetorial que visa indicar a força dos motivos no comportamento. Do ponto de vista matemático os problemas psicológicos podem ser divididos em: a) problemas topológicos – que dizem respeito à estrutura de dimensão no campo psicológico; b) problemas vetoriais – que se referem às tensões e campos induzidos. (LEWIN, Kurt. *Princípios de psicologia topológica*. São Paulo : Cultrix, 1973).

²³ Intencional é tudo o que possui uma orientação (como o ente ao ser, o agente à sua operação e ao objeto da mesma, etc.) Em sentido estrito, intencional é tudo o que possui uma orientação consciente em ordem a um objeto. Neste caso se encontram as representações, conceitos, atos cognitivos e apetitivos de toda espécie. (BRUGGER, 1987 p. 237)

cada sociedade. É nesse “plano da imanência” que se situam conceitos que são usuais no campo da ética, da psicologia e da antropologia filosófica e da própria teologia e que são sínteses dos atributos derivados das duas dimensões pressupostas nos eixos ortogonais (Diagrama 6).

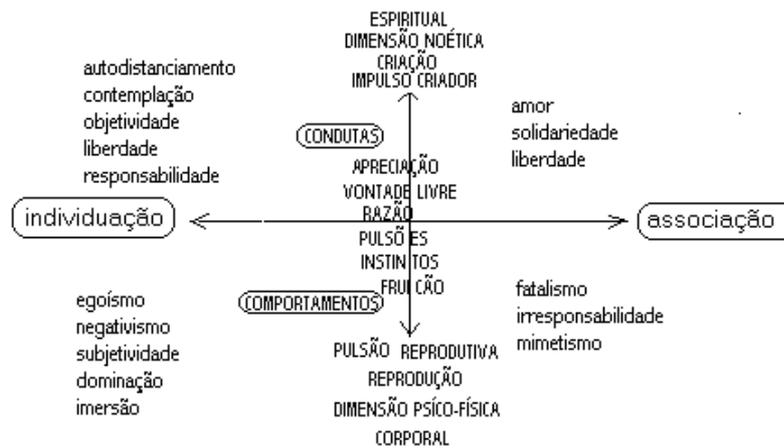


Diagrama 6 - Atitudes Existenciais

Seguindo a mesma linha de reflexão, infere-se que uma mediação dialética direta a partir de conceitos vetorialmente de mesma direção e sentidos opostos é um relacionamento de exclusão, produzindo tão somente conceitos vazios. Tal se dá, na medida em que conceitos em oposição polar não são conciliáveis ou superáveis por conceitos de “categoria superior” no mesmo eixo ou direção; são isto sim neutralizáveis, exceto por um, que veremos adiante, anulam-se mutuamente e essa anulação se manifesta como propriedade da **ortogonalidade**²⁴ no ponto de entrecruzamento dos eixos ou origem, convencionalmente zero.

Segue daí que no ponto de interseção dos vetores vertical e horizontal encontra-se uma espécie de “zona neutra conceitual” entre a **pluralidade** e a **unidade**; entre a autotranscendência e a subtranscendência e entre o **ser** e o **nada**. Decorre dessa linha especulativa que, o ponto zero é uma espécie de ponto germinal ao qual o único conceito adequado é o de **Potência**²⁵ (BRUGGER, 1987, p. 326-327).

²⁴ A ortogonalidade é na Álgebra a propriedade dos vetores que têm produto escalar nulo ou seja: o número real $\{x, y\}$. É chamado produto interno dos vetores x e y . É zero se e somente se x for perpendicular a y (MAGALHÃES, L. T. *Álgebra linear como introdução à matemática aplicada*. Lisboa, PT : Editora Lisboa, 1991)

²⁵ A potência (do latim posse: poder), como fator parcial forma, juntamente com o ato, a estrutura do ente finito.[...] No que tange à essência da potência, ela só pode ser descrita por sua relação com o ato, como a possibilidade real ou aptidão para ele. Mas aqui trata-se da potência subjetiva, que, como sujeito real do ato a ela

É possível exemplificar esse último ponto a partir dos conceitos polares **Ser** e **Não-Ser** ou ainda **Ser** e **Nada**. Absurdos do ponto de vista da lógica formal²⁶, seriam conceitos do tipo “Ser Nada” ou “Nada Ser” de certa forma nulos conceituais a não ser pelo único conceito integrador admissível o de **potência**, inclusive enquanto potência pura. De outra forma, isolado no paralelismo ortogonal dos proto-eixos, preso à horizontalidade torna-se o homem pura objetivação, puro objeto passivo isolado ou agregado e, preso à verticalidade torna-se apenas idéia ou sombra.

Temos então aqui uma demonstração geométrica das sistemáticas críticas filosóficas aos reducionismos chamados, tais reducionismos, materialismo, por um lado e idealismo, por outro. No primeiro caso podemos vislumbrar, no mundo real, a “pura animalidade” pressuposta no conceito aristotélico de conato e no segundo, neste mesmo mundo, podemos vislumbrar, no mais das vezes, apenas manifestações do território do “pathos” ou ainda as simbólicas, no caso dos “personagens conceituais” que, enquanto fenômenos, serão abordados mais adiante.

É importante, a partir dessas constatações, ter o cuidado de evitar conceitos como “autotranscendência horizontal” e “autotranscendência histórica” (MONDIN, 1980, p. 257-261) uma vez que não se supõe possível, nesse modelo, a autotranscendência horizontal, pois esse eixo é o delineador referencial do plano da imanência e a suposição de uma autotranscendência horizontal é puro imanentismo. Por outro lado, a autotranscendência isolada do mundo circundante é compreensível somente como uma espécie de apragmatismo muito mais afim à subtranscendência do que a autotranscendência propriamente (Diagrama 7).

agregado co-estrutura o real. Esta é a potência pura (isenta de ato), quando não traz consigo nenhum ato nem pressupõe nenhum ato que lhe sirva de fundamento.(BRUGGER, 1987, p. 326-327)

²⁶ É importante aclarar a forma de mediação dialética que se lança mão nesse método, posto que essa, enquanto forma de abordar a negação e a negatividade, mostra-se diferente de Hegel: “A oposição parece absoluta. Na realidade, é menor do que parece à primeira vista. Para evitar exagerá-la, parece-nos útil lembrar aqui algumas noções elementares de lógica que nos servirão para atenuar os paradoxos da nova dialética. Para que duas proposições sejam contrárias ou contraditórias, de modo que, segundo a lógica clássica, uma delas seja necessariamente falsa, é preciso que elas digam respeito a um mesmo objeto e que considerem esse objeto nas mesmas condições e do mesmo ponto de vista. Há contradição em dizer, por um lado, *que o fogo queima* e, por outro lado, *que ele não queima*; a contrariedade está em afirmar *que ele queima* e que, ao mesmo tempo *resfria*. Mas não há contradição nem contrariedade entre, por um lado, *o fogo queima* e, por outro, *a neve não queima* ou *a neve resfria*, porque não se trata do mesmo objeto. Por conseguinte, a luta dos contrários no mundo não constitui de modo algum uma oposição lógica que afete o princípio da contradição.” (FOULQUIÉ, Paul. *A dialéctica*. Lisboa, PT : Publicações Europa-América, 1978, p. 40-41)

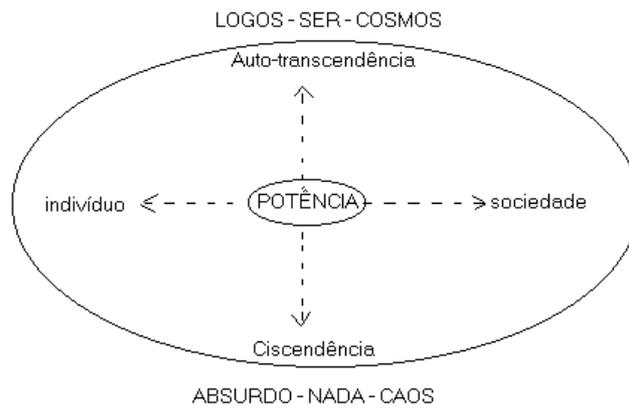


Diagrama 7 - Da Potência ao Atto no Campo da Imanência.

Decorre do que foi exposto que, tomando-se o conceito de Finalidade em seu sentido ascendente como **Amor metafísico** (sentido para a vida) em direção ao Logos/Ser e em seu sentido descendente como puro desejo (conato) e transpondo-o para o método que ora se desenvolve sob uma concepção dinâmica, espécie de grandeza vetorial, a existência somente é concebível enquanto uma resultante das forças presentes nos dois eixos ortogonais.

Tal arquitetura projetada, na representação de uma esfera, uma totalidade ou território da imanência seccionada por um plano que, na existência humana, abarca o condicionamento ao topos psicofísico enquanto pura concretude (Diagrama 8).

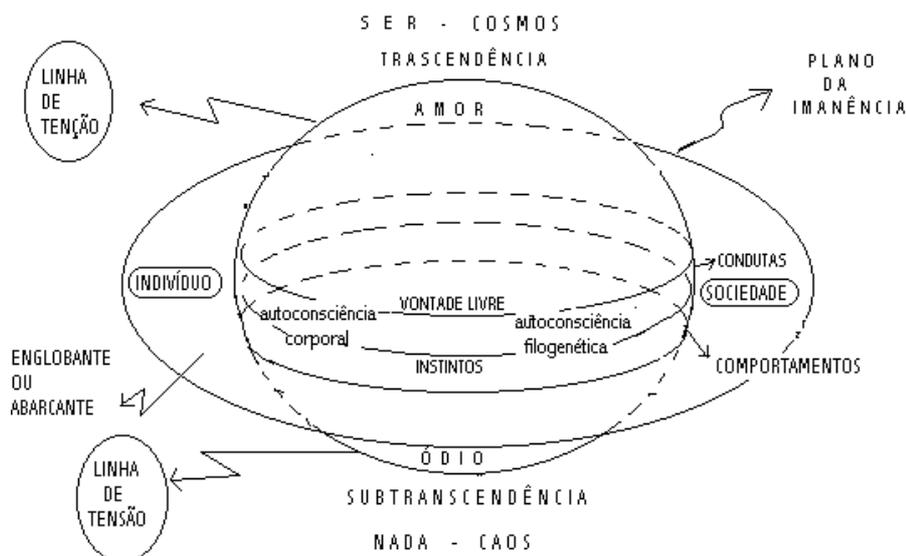


Diagrama 8 - O PLANO DA IMANÊNCIA ENTRE A TENSÃO E A INTENÇÃO - ENTRE O SER E O NADA

Há que se advertir que a perfeição da esfera, por exemplo, na visão da metafísica medieval²⁷, não se presta a representação da totalidade humana, pois esta última toma incontáveis formatos na individualidade do **ser** e na pluralidade da **sociedade**. A mesma advertência nos faz Lima Vaz no sentido de evitar-se concessões ao solipsismo ao mesmo tempo em que reconhece a metáfora do centro como inevitável na representação do espaço-tempo humano. Espaço no qual têm lugar às relações de objetividade e intersubjetividade e cujo centro são, necessariamente, os sujeitos concretos:

Pela relação de intersubjetividade a situação mundana do Eu é suprasumida no círculo intencional do ser-com-o-outro: um círculo que lembra a esfera infinita de Nicolau de Cusa e Pascal, pois seu centro está em toda a parte onde quer que o Eu irradie a sua presença pela linguagem (VAZ, 1992, p. 60, 85).

²⁷ Na verdade a esfera têm um significado que precede em muito a Idade Média: “[...] pode-se dizer que já desde os pré-socráticos, e muito particularmente desde os pitagóricos, a esfera foi considerada a mais perfeita das figuras; tornava-se, pois, quase inevitável referir-se a ela cada vez que se queria dar a imagem da plenitude. O exemplo mais conhecido é o de Parmênides, quando concebeu o ser como perfeito em todas as suas ‘partes’, comparável a uma bem redonda esfera [...]. A idéia da esfera é uma dessas idéias que persistem durante muito tempo, não apenas por transmitir-se de alguns autores para outros, mas também porque ‘ocorrem’ por assim dizer naturalmente, ao espírito humano cada vez que ele tenta compreender o incompreensível e, sobretudo, cada vez que tenta encontrar em uma representação figurada a imagem do que é difícil, se não impossível, expressar em palavras. Por essa razão a imagem da esfera é própria particularmente das tendências místicas [...]. (MORA, 2000, p. 869-870)

V – PARA UMA ANALÍTICA EXISTENCIAL

Mais que a existência
 É um mistério o existir, o ser, o haver
 Um ser, uma existência, um existir –
 Um qualquer que não este por ser este –
 Este é o problema que perturba mais.
 O que é existir, não nós ou o mundo –
 Mas existir em si? (Fernando Pessoa).

O ente humano é um ser de memória e conseqüentemente nele também está traçada, na mesma derivação da tensão entre o **ser** e o **dever-ser**, a linha-eixo da tensão entre passado e futuro, todos se irradiando a partir do fugaz presente. Ser é, propriamente, tencionar o campo da imanência e, no tempo, imprimir as marcas dessa tenção, a fotografia existencial; o passado salvo nas impressões indeléveis, na história de vida e na história em geral.

No diagrama 9 podemos observar, no eixo vertical, a correlação entre o passado e futuro; o primeiro inelutável e aberto à retrospecção, o segundo, como possibilidade e aberto à prospecção e, entre ambos, a expectação do presente. No centro sempre o ser humano, entre o **ser** e o **dever-ser** e entre a **individuação** e a **associação**.

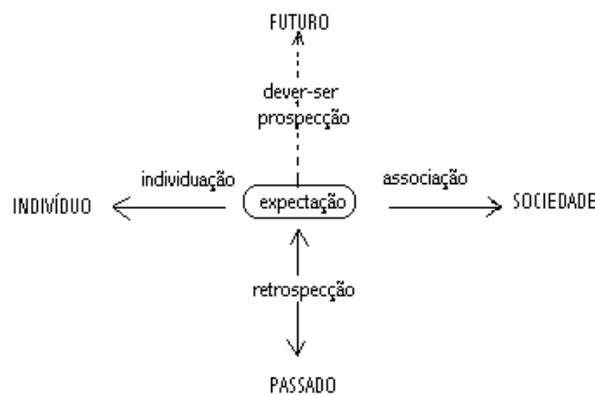


Diagrama 9 -- Ética, temporalidade e alteridade

Embora condicionado pelas circunstâncias e pela contingência, o ser-humano é sempre **existência incondicionada**²⁸ na medida em que tem a capacidade, ainda que potencial, da

²⁸ O aparente paradoxo contido na afirmação de Viktor Frankl de que o ser-humano, embora condicionado, é sempre existência incondicionada se esclarece em Lima Vaz: “[...] o problema da realização do homem diz respeito a oposição primordial entre *ser* e *dever*, oposição que penetra aqui no âmago da constituição ontológica do homem. Na sua versão antropológica, ela formula-se como oposição entre a primazia a ser atribuída à

verticalidade. Dessa forma, ainda que “em potência”, o futuro se abre como **devir** e não há, portanto, outra forma de compreender o humano existir sem uma verdadeira **Análise Existencial**, como preceitua Frankl:

O “homem incondicionado” é, em primeiro lugar, o homem que é homem em todas as condições, e que mesmo nas situações mais desfavoráveis e indignas permanece homem - o homem que em condição alguma renega sua humanidade, mas pelo contrário, “está com ela” de forma incondicional (FRANKL, 1978, p. 67 -178).

Não é gratuita tal citação na medida em que Frankl, em sua dialética da interioridade- exterioridade do homem, não recai na tese reducionista da precedência da existência sobre a essência, deixando assim de alimentar o manancial teórico que tenta dissolver o núcleo ontológico do homem²⁹. Daí, o presente estudo, não pretender fugir a essa linha diretriz, mesmo que, à uma análise mais apressada, possa parecer que aqui se empreende uma espécie de redução do homem a meros conceitos. O risco desse julgamento reside no fato de que, nesse método se entrevê, tal como na dialética hegeliana³⁰, uma espécie de entelúquia que faz dos conceitos, como aos homens, devenientes.

No entanto, não há que se apartar o método do enfoque fenomenológico, onde os conceitos somente se prestam a dirigir o olhar ao não-conceitual, mas nem por isso deixam de possuir uma logicidade dentro da conexão intrínseca que lhes dá validade. Dessa forma, o desvendar dos fenômenos, que aqui se busca, não se dará por uma má dialética, como designada por Merleau-Ponty, mas como esse mesmo autor sugere, através de uma

essência ou à *existência*, à *natureza* ou à *condição*, à *estrutura* ou à *situação*, quando se trata de tematizar o homem no desempenho existencial da sua vida. Como é sabido, essa oposição tornou-se um dos tópicos inspiradores do pensamento existencialista. A precedência da *existência* sobre a *essência* apresenta-se aí como pressuposto da afirmação da gratuidade da liberdade, da responsabilidade do sujeito livre e da criatividade reivindicada pelo homem como *ser-em-situação*. (VAZ, 1992, 164)

²⁹ Tais considerações remetem novamente ao filósofo Lima Vaz: “Conseqüência dessa visão existencialista do homem é a concepção da vida humana como *narratividade*, ou seja, da vida que só adquire sentido no enredo de uma história na qual é narrada a existência do indivíduo e da comunidade. A discussão dessa concepção, hoje largamente difundida, sobretudo entre as filosofias de inspiração hermenêutica, não caberia nestas páginas.” (VAZ, 1992, 184)

³⁰ Quando se fala em “uma dialética”, refere-se à uma forma de autodesenvolvimento das idéias ou dos conceitos como em Hegel, que acredita que os conceitos filosóficos se desenvolvem a partir uns dos outros. Pode-se falar de uma dialética interna aos conceitos, no entanto, entendida essa mais como uma forma não sofisticada de acompanhar a índole natural dos conceitos, inferir suas contradições e propor soluções para elas (INWOOD, 1997, p. 90-101)

hiperdialética, um movimento dialético que não desconhece as superações concretas, parciais e deficitárias que ocorrem no mundo real, no pensamento, no comportamento e na história.

Por princípio, o pensamento dialético exclui toda extrapolação, porquanto ensina que sempre pode haver um suplemento de ser no ser, que diferenças quantitativas tornam-se qualitativas, que a consciência como consciência do exterior, parcial, abstrata, sempre se decepciona com o acontecimento: entretanto, este escapar da vida e da história que resolve os problemas diferentemente do modo pela qual o teria feito a consciência do exterior (às vezes melhor, às vezes menos bom) é compreendido como um vetor, uma polaridade do movimento dialético, uma força preponderante que sempre trabalha no mesmo sentido, que franqueia o processo em nome do processo e autoriza, pois, a determinação do inelutável. E assim é, desde que o sentido do movimento dialético é definido fora da constelação concreta. A má dialética quase começa com a dialética, só é boa dialética aquela que se critica a si mesma e se ultrapassa como enunciado separado; a boa dialética é hiperdialética (MERLEAU-PONTY, 1999, pp. 95-96).

É através dessa hiperdialética que ousamos, então, uma incursão pelo pensamento de Kierkegaard, esse primeiro filósofo existencialista, que levou ao extremo as críticas à metafísica hegeliana, por considerá-la como um monismo do Espírito que, impregnada de um otimismo da Razão, ignorava o mal e a tragédia da existência:

Certo pensador eleva uma construção imensa, um sistema, um sistema universal que abraça toda existência e história do mundo, etc., - mas se alguém atentar na sua vida privada descobre com pasmo este enorme ridículo: que ele próprio não habita esse vasto palácio de elevadas abóbadas, mas um barracão lateral, uma pocilga, na melhor das hipóteses o cacifo do porteiro! E zanga-se se alguém ousa uma palavra para lhe fazer notar essa contradição. Pois que lhe importa viver no erro, logo que construa o seu sistema... com a ajuda desse erro (KIERKEGAARD, Soren. *O desespero humano: doença até à morte*. São Paulo : Abril Cultural, 1979. p. 217).

Será a partir das reflexões deste filósofo, crítico da dialética hegeliana, que o “método hiperdialético” mostrará suas virtudes e tal não será por outra razão que não a da profunda

afinidade entre a cosmovisão kierkegaardiana e o presente construto. No próximo diagrama **10** se observam, esquematicamente, algumas das principais categorias abarcadas nas obras do primeiro existencialista, ao mesmo tempo em que se torna possível perceber como tais categorias se articulam nos eixos e quadrantes, levando às sínteses a que chamo de paradigmas antropológicos. No próximo capítulo, tais articulações serão mais profundamente abordadas e se tornará mais clara a dinâmica da superação hiperdialética pressuposta em tal teleologia.

Desta forma, é o movimento infinito da **teodiscéia**³¹ do cavaleiro da fé de Temor e Tremor que se pretende compreender, para além do absurdo e da suspensão teleológica.

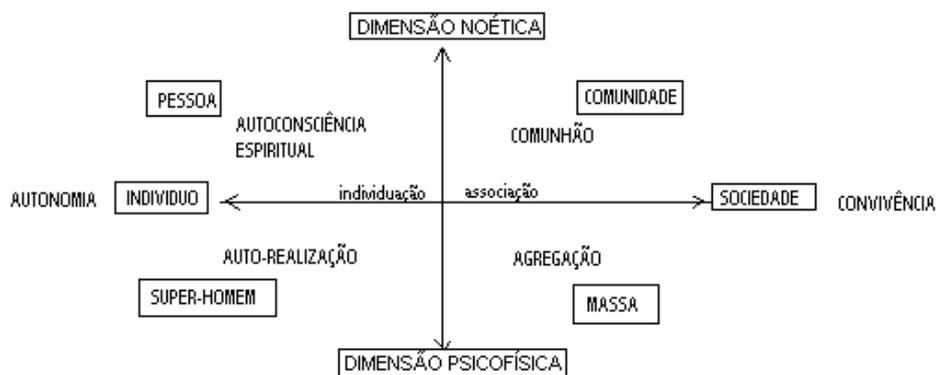


Diagrama 10 - Teleologia e paradigmas antropológicos

³¹ Teodicéia é um vocábulo criado por Leibniz e introduzido na filosofia pelo título de sua obra “Essais de Théodicée”: [...] No século XIX, o significado do vocábulo sofreu várias ampliações até designar toda ciência filosófica que tem Deus por objeto ou - teologia natural. Contudo, em nossos dias, tal acepção, vai pouco a pouco tombando em desuso - De Vries (BRUGGER, Walter, 1987) - Para os escolásticos: [...] Se Deus devesse incondicionalmente impedir o mal, ou sequer apenas o mal moral, sua liberdade seria restringida de maneira indigna e de antemão ficariam excluídos muitos bens excelentes (fortaleza, paciência, misericórdia, arrependimento, salvação - mas também a manifestação da justiça punitiva divina). Entanto, a maior vitória do bem parece ser precisamente que Deus sabe dirigir para o bem os piores males. A crença firme nesta vitória final do bem, que nos é afiançada pela elevação de nosso olhar a Deus, deve fazer-nos perseverar pacientemente na luta contra o mal e na esperança da eterna salvação, a despeito da absurdidade e da tirania do destino.”



Gravura 1 - O Sacrifício de Abraão (Rembrandt, 1655)

VI - O HOMEM RELIGIOSO E A TENSÃO ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO

A deserção da morte está encerrada na vida; sem ela não haveria vida, e a posição do Homo Dei acha-se no meio, entre a deserção e a razão, entre a coletividade mística e o individualismo inconsistente.” (A Montanha Mágica - Thomas Mann).

Que me seja aqui permitido intentar o improvável; corro assim o risco de passar por arrogante, mas a tentativa de conciliação entre a coletividade e o indivíduo não deixa de ser a tentativa de compreender o paradoxo da fé, como assim define Kierkegaard, o movimento do infinito na figura de Abraão:

É agora meu propósito extrair da sua história, sob forma problemática, a dialética que comporta para ver que inaudito paradoxo é a fé, paradoxo capaz de fazer de um crime um ato santo e agradável a Deus, paradoxo que devolve a Abraão o seu filho, paradoxo que não pode reduzir-se a nenhum raciocínio, porque a fé começa precisamente onde acaba a razão (KIERKEGAARD, 1979, p. 140).

A questão colocada por Kierkegaard sobre a validade da suspensão teleológica da moralidade pelo movimento da fé, não deixa, de certa forma, de ser a questão da compreensão do papel das cosmovisões e sua relação como o “dasein”. Essa problemática, essencialmente, é a do sentido teleológico, o qual, sempre exige que o fim seja alcançável e dotado de sentido, sob pena do ser então absurdo tender para ele.

Obviamente, por ser “absurdo” o processo que, pela fé ou sua absoluta ausência, leva aos movimentos infinitos, a questão que se coloca é a da possibilidade da transcendência enquanto movimento dialeticamente inteligível e dotado de sentido. Tais considerações levam, fatalmente, a inferir que a ruptura com o plano da imanência, ou seja, a transcendência ou a subtranscendência, são movimentos infinitos; movimentos de vertiginosa paixão, acessíveis somente aos “cavaleiros da fé” ou do “caos” e que os levam a ter contato com o **Ser** e o **Absoluto** ou com o **Nada** e o **Absurdo**.

O personagem conceitual representado pelo cavaleiro da fé é aquele que oscila entre os extremos do plano da imanência, entre o coletivo e o individual, mas assim o faz com tanta elasticidade e “elegância” que lhe é permitido quase que “parar no ar”, interromper esse movimento dialético; nas palavras de Kierkegaard, lhe é permitido então, a suspensão teleológica; é o próprio movimento infinito:

A diferença que distancia o herói trágico de Abraão é evidente. O primeiro prossegue ainda na esfera moral. Para ele toda a expressão da moralidade possui o seu TELOS em uma expressão superior da moral; limita essa relação entre pai e filho, ou filha e pai a um modo de sentir cuja dialética é referente à idéia da moralidade. Consequentemente não temos aqui uma suspensão teleológica da moralidade em si mesma. Muito outro é o caso de Abraão. Através de seu ato foi além de todo o estágio moral; tem para além disso um TELOS diante do qual suspende esse estágio. Pois eu gostaria de conhecer como é possível reconduzir o seu procedimento ao geral, como é possível descobrir entre o seu procedimento e o geral uma outra relação que não aquela de o ter ultrapassado [O autor prossegue mais adiante]: (p. 74): [...] Este paradoxo que o leva até ao extremo e que não pode tornar compreensível a ninguém, pois o paradoxo consiste em que se situa como Indivíduo numa relação absoluta com o absoluto. Está, porém, Abraão autorizado a tanto? Se está, eis outra vez o paradoxo, pois não o está em razão de uma participação qualquer no geral, porém na sua qualidade de Indivíduo (Id., 1979, p. 71.).

Pois bem, acaso não será tal suspensão, na verdade, a própria essência teleológica do homem, de tal forma que o movimento dialético somente se torne possível por etapas mediadoras? Mediação que se dá, primeiramente, entre duas dimensões diversas (eixo vertical e horizontal) para, finalmente, se dar entre as duas resultantes do processo; etapa que levará então à superação, à **arremetida**³² que, enfim superando o paradoxo, seja pura verticalidade capaz de levar “além” do plano da imanência.. O próprio Kierkegaard entrevê essa possibilidade quando desenha os atributos do cavaleiro do infinito:

³² Aqui a “arremetida” deve ser entendida mais como o “salto” em Kierkegaard visto que se pressupõe, na presente topologia, a impossibilidade da conciliação dos verdadeiros contrários como o que se dá no modelo hegeleano: “Trata-se da metáfora por meio da qual Kierkegaard caracteriza o movimento da existência, movimento essencialmente distinto do devir lógico-metafísico propugnado por Hegel. Com efeito, no sistema de Hegel o movimento se efetua por uma transição que, embora não gradual, não chega nunca a uma ruptura: a mediação intervém com o fim de conciliar os opostos.” (MORA, 2000, p. 2582)

Se acreditamos relativamente fácil ser Indivíduo, pode-se estar certo de que não se é cavaleiro da fé: pois os pássaros em liberdade e os gênios vagabundos não são *os* homens da fé. Ao invés disso, o cavaleiro da fé sabe que é estupendo pertencer ao geral. Sabe que é belo e útil ser o Indivíduo que se traduz no geral e que, por assim dizer, dá de si mesmo uma edição melhorada, elegante, o mais possível correta, que todos podem compreender; sabe quanto reconforta tornar-se inteligível a si mesmo no geral, de modo a entender este, e que todo o Indivíduo que o entender, a ele compreende o geral, ambos usufruindo do contentamento que a segurança do geral justifica (Id., 1979, p. 155).

O extremo atingido, dentro do plano da imanência, no quadrante da coletividade, que é o amor absoluto ao próximo (o filho Isaac) plasmado conceitualmente na **Comunidade**³³ e, no quadrante da individualidade, que é o **amor a si** enquanto **Pessoa humana**³⁴ são, então, pré-condições para a transcendência, movimento infinito representado pela absoluta verticalidade que arremete para fora do plano da imanência. Pois bem, no plano inferior limitado pela horizontalidade situam-se os conceitos derivados das mesmas dimensões e que configuram as antíteses de **Pessoa** e **Coletividade**, respectivamente **sujeito egóico**³⁵ e **massa** afins ao puro instinto (Diagrama 11).

³³ Conforme Brugger: “ Para haver genuína comunidade, e não apenas uma massa, não basta a disposição meramente sentimental e instintiva; requer-se além disso, uma atitude valorativa do espírito, veneração e amor, ou, ao menos, respeito pela dignidade de pessoa alheia. A união de muitos, firmada em tal base, com o objetivo de alcançar a realização do fim comum com as forças conjuntas de todos, constitui a comunidade no sentido pleno do termo.” (BRUGGER, 1987, p. 93)

³⁴ Emmanuel Mounier em um pequeno volume intitulado “O Personalismo” condensou o conceito de Pessoa que aqui é considerado: 1 - Possui uma estrutura psicofísica “existência incorporada”, “existência encarnada”. 2 - Transcendência da pessoa em relação à natureza. 3- Abertura em direção aos outros e em direção ao mundo pela comunicação. 4 - Dinamismo: “A vida da pessoa é a busca até a morte de uma unidade pressentida cobiçada e que não se realiza nunca”. 5 - Vocação: “Cada pessoa tem um significado tal que não pode ser substituída no lugar que ocupa no universo das pessoas”. 6 - Liberdade: no entanto, “não é ligada indissolivelmente ao ser pessoal como uma condenação (Sartre), mas lhe é proposta como um dom: ele pode aceitá-la ou rejeitá-la”. (MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa, PT : Martins Fontes, 1976, 39-109).

³⁵ Há que se reconhecer a dificuldade de encontrar um conceito para expressar de forma adequada as implicações onto-antropológicas pressupostas no modelo. Ao autor pareceu melhor, apelando para categoria da psicologia, o conceito de “sujeito egóico” no sentido de ser humano centrado no próprio ego (egocentrado).

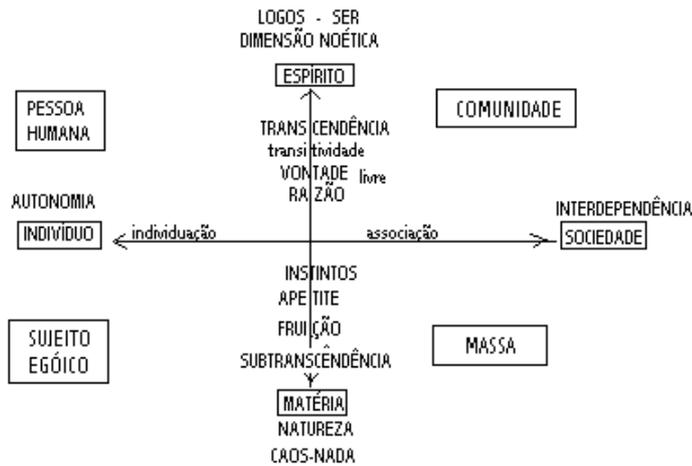


Diagrama 11 - Axiologia e Ontologia

No próximo diagrama (Diagrama 12) podemos perceber que o modelo abriga as categorias acopladas **sujeito – super-homem** e **território – massa**, em oposição às de **pessoa – cidadão** e **comunidade – nação**. Da mesma forma como se pode deduzir que a **paz** e a **vontade criadora**, no eixo ascendente, são categorias que superam as de **pessoa – cidadão** e **comunidade – nação**, será lícito supor ser o **instinto de morte** e a **guerra**, categorias que superam os conceitos **sujeito – super-homem**³⁶ e **território – massa** no eixo descendente.

³⁶ a - O sujeito a que o autor se refere é o sujeito psicológico: “Do ponto de vista psicológico, o sujeito psicofísico, confundido às vezes com o gnosiológico quando o plano transcendental em que se desenvolve o conhecimento foi reduzido ao plano psicológico e ainda biológico. (MORA, 2000, p.2.793)

b - Super-homem: “O ideal de Nietzsche é o “super-homem”, o gênio; só o aparecimento deste confere pleno sentido à história humana. A moral do homem superior, penetrada de orgulho aristocrático, deve produzir uma “transformação de todos os valores” tradicionais, especialmente a supressão da escravizante moral cristã da humildade e amor ao próximo, deve descobrir as nocivas “ilusões axiológicas” oriundas do ressentimento e, em frente das adulterações de valores até agora imperantes, particularmente diante da proscricção lançada contra o corpo, deve adquirir uma nova atitude “para além do bem e do mal”, quer dizer, para além das tradicionais maneiras de apreciar o bem e o mal.” (BRUGGER, 1987, p. 278)

c - Massa: Heidegger chamava “das Man” (o se) a massa, o indivíduo que “não é si mesmo, os outros o esvaziaram do seu ser. O arbítrio de outros decide sobre as possibilidades cotidianas desse homem... (MONDIN, 1980, 167-168) Em Brugger se lê acerca da massa: “No domínio sociológico, entende-se por massa um grupo de seres humanos resultante, a um tempo, de seu grande número e da igualdade de sentimentos, de tendências, de intuições e de juízos, que, não raro, entorpecem, e até chegam a suprimir, os sentimentos, as tendências, os pensamentos e os juízos dos indivíduos (despersonalização). Ao contrário do que sucede com a comunidade, a massa carece geralmente de estrutura social, ou então esta, se existe, mostra-se ineficaz naquela. A massa, tomada como um todo, está sujeita às mais diversas influências assinaladas pela psicologia das massas.” (BRUGGER, 1987, p. 258-259).

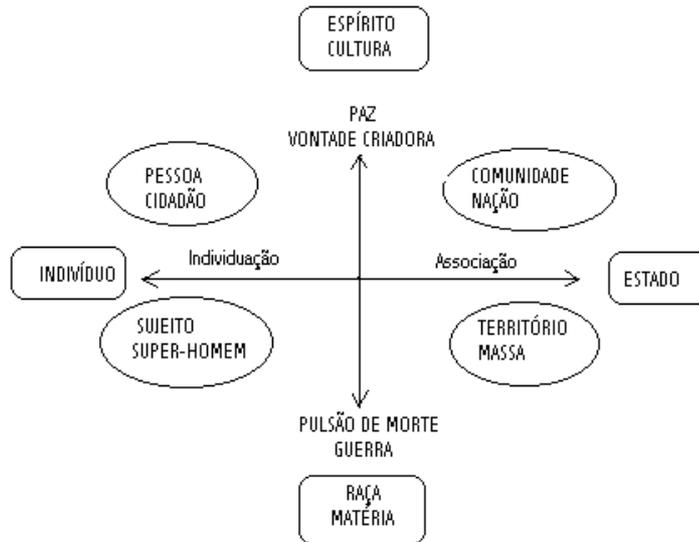


Diagrama 12 – Ontologia, Teleologia e História

Desta forma, inevitável introduzir, dentro desse modelo onto-teleológico, o fenômeno polar desse movimento infinito e que se dá a partir do **ódio absoluto**³⁷ ao próximo e o egoísmo absoluto. Sem dúvida há de ser assustadora tal possibilidade em nossa época, pródiga desses dois fenômenos, especialmente quando se antevê, não raramente, na guerra, a oportunidade para a volta do indivíduo ao estado através do sacrifício da própria vida. Diante de uma história repleta de guerras com motivações raciais, territoriais, econômicas e religiosas, que o estado esteja sempre disposto a exigir de seus cidadãos esse sacrifício “heróico”, espécie estranha de transcendência, não há que se duvidar.³⁸

Decorre, do que até aqui foi exposto, que a autotranscendência por um lado e a subtranscendência por outro, atuam como conceitos integralizadores, nos limites verticais do plano da imanência. Não há, no entanto, limite para o eixo horizontal posto que esse é pura imanência, no entanto também há nesse eixo conceitos integralizadores, mas que nesse caso,

³⁷ O ódio, designa ao lado do amor a paixão fundamental: “Segundo a relação objetiva a bens ou males atuais, ausentes ou iminentes, S Tomás estabelece no primeiro grupo, como paixões fundamentais, o amor e o ódio...” (BRUGGER, 1987, p. 310)

³⁸ a - Acerca da guerra Hegel, por exemplo, chega a considerar que esta preserva a saúde ética dos POVOS[...].” Assim como o sopro dos ventos preserva o mar da podridão que resultaria de uma contínua calmaria, também a corrupção resultaria para os povos sob uma contínua ou, na verdade, “perpétua” paz[...].na paz, os cidadãos ficam absorvidos em seus próprios negócios e interesses, e deixam de identificar-se com o estado. Assim, o estado deixa de existir como indivíduo, a menos que os atraia de volta à unidade por meio da guerra, a qual exige que o cidadão esteja pronto a sacrificar sua propriedade e sua vida pelo estado.” Hegel vê esse sacrifício como um caso particular, da transitoriedade geral do FINITO. (INWOOD, 1997, p. 156-159) b- Quanto ao instinto de morte ou ainda pulsão de morte, cabe esclarecer que é são conceitos introduzidos por Freud em 1920, na sua obra ‘Além do Princípio do Prazer’. Trata-se de um dos mais discutidos conceitos da teoria psicanalítica, mas, o autor considera que o sentido em que o conceito está sendo utilizado não gera maiores confusões.

esvaziam-se de conteúdo valorativos numa espécie de movimento dialético reverso, manifesto nos conceitos **indivíduo**³⁹ integrando *pessoa* e **sujeito** e **sociedade** integrando **comunidade** e **massa**.

Sobre o esvaziamento axiológico pressuposto nos conceitos presentes no plano inferior da imanência, mais uma vez Kierkegaard tem muito a nos dizer como no trecho que se segue de sua obra “O Desespero Humano”:

A reflexão de quase toda gente prende-se sempre as nossas pequenas diferenças, sem que, naturalmente, se dê conta da nossa única necessidade (porque a espiritualidade está em dar-se conta dela) por isso nada percebem dessa indigência, dessa estreiteza, que é a perda do eu, perdido não porque se evapore no infinito, mas porque se fecha no finito, e por que em vez dum eu se torna um número, mais um ser humano, mais uma repetição de um eterno zero (KIERKEGAARD, 1979 p. 210).

Há de se perguntar, nesse momento, pelos limites pressupostos nos quadrantes e, embora subordinados aos proto-eixos, se as resultantes conceituais caminham também, teleologicamente, para o infinito. A resposta é positiva, na medida em que as resultantes rompem, por assim dizer, a horizontalidade e, dessa forma, apontam para as bordas do plano da imanência.

A pergunta desdobra-se na possibilidade ou não de real transcendência por essas vertentes. Nessas resultantes encontraremos sínteses cosmovisionais tais como: **Deus Pessoal, Todo-Uno, Deus Ausente e Cosmo-Orgânica**⁴⁰. Cada uma dessas imagens paradigmáticas

³⁹ Aqui vale citar Lima Vaz: “Para alguns autores, entre os quais J. Maritain, o valor central do mundo moderno é o *indivíduo*, não a pessoa, não havendo, pois, contradição entre a dissolução crítica do conceito de *pessoa* e o triunfo do individualismo. Para outros, o conceito moderno de *pessoa* fundado não na Metafísica mas na noção kantiana de autonomia, foi igualmente suplantado pelo individualismo.” (VAZ, 1992, p. 240)

⁴⁰ A Escolástica quando trata de Deus, nesse caso o Deus pessoal, assim se refere: “[...]Deus é espírito puro e, por conseguinte, um ser pessoal o qual, conhecendo-se e amando-se, se possui e governa tudo o mais com sua providência.” (BRUGGER, 1987, p. 125-127) Referindo-se ainda ao agnosticismo coloca a idéia de um Deus desconhecido (pag. 129). O ateu teórico positivo ou duvida da existência de Deus, como não provada suficientemente (é o caso particular do ceticismo) ou reputa impossível toda declaração unívoca acerca de Deus, por ela transcender nosso conhecimento circunscrito ao domínio da experiência (Agnosticismo) ou então está pessoalmente convencido da não-existência de Deus. (pag. 60-61) Ainda em Brugger, segundo se atribua a primazia a Deus ou ao mundo, temos: o panteísmo em sentido estrito, que dilui Deus no universo, e o panenteísmo que vê no mundo um puro modo de manifestação de Deus (o qual corresponde mais ou menos aos panteísmos transcendente e imanente-transcendente. Aparentada com esta é a distinção entre panteísmo e teopanismo: segundo o primeiro Deus subordina-se ao Todo; ao invés, para o segundo o Todo, subordina-se a Deus. (BRUGGER, 1987, p. 311-312)

que possível e, dessa forma, mantendo-se firmemente preso ao campo da imanência, seguro pela poderosa atração da horizontalidade

É na perigosa oscilação entre os quadrantes superiores, que ocorre na verticalização, ainda que rápida, a vertigem; é o “cavaleiro da fé”, aquele que ousa se deter, de passagem, na verticalidade, realizando então o movimento infinito. Talvez, o análogo conceitual a teodicéia do “cavaleiro da fé”, situado em sentido oposto, seja a **dissolução do “cavaleiro do caos”**⁴³, esse também oscilando entre dois quadrantes, entretanto inferiores e se aventurando perigosamente às pausas na verticalidade, numa espécie de imersão, mergulho regressivo ao pré-formal.

Para que tais reflexões não nos induzam a perder, de sob os pés, o solo firme do plausível, cabe ressaltar que os movimentos infinitos são os movimentos de “personagens conceituais”, quiçá reais como afirma Kierkegaard, mas em geral somente indiretamente acessíveis à abordagem fenomenológica tais como consagrados personagens conceituais presentes na literatura e teatro desde a antiga Grécia até o presente. No entanto, se faz mister retornar ao campo do plausível e, no “mundo real”, mesmo aí, há como se observar fenômenos análogos aos movimentos infinitos expostos anteriormente, ainda que manifestados sob a forma simbólica nos rituais em diversas culturas.

Interessantes exemplos são os ritos iniciáticos do xamanismo⁴⁴ e a imersão na água simbolizando a regressão ao pré-formal, a reintegração no modo indiferenciada da

convicções de fé religiosas, foram ganhando terreno. Hoje em dia fala-se antes de uma era pós-ideologias do que de uma era pós-religiosa.” (KUNG, 1998, p. 70).

⁴³ Vale aqui citar o trecho de *Bioética* no qual são tratadas as características e dimensões do Ser Pessoal na estruturação da pessoa situada: “...a pessoa humana é ‘interlocutor do sagrado’ . Mesmo quando se autoproclame agnóstico ou ateu, o Homem está indelevelmente marcado pelas exigências de Absoluto, de Valor e pelas questões mais profundas da vida: o seu sentido, razão e fim último. E mesmo quando lhes dá uma resposta negativa está a fazer um arriscado ‘acto de fé’ e a estruturar a sua pessoa nessa crença (negativa).” (ARCHER, Luis ; BISCAIA, Jorge ; OSSWALD, Walter (Coord.). *Bioética*. Lisboa, PT : Editorial Verto 1996, pp. 63)

⁴⁴ É interessante citar a esse respeito Mirecea Eliade, numa passagem de “O Sagrado e o Profano” tratando da estrutura do simbolismo aquático: “Uma das imagens exemplares da Criação é a ilha que subitamente se “manifesta” no meio das vagas. Em contrapartida, a imersão na água simboliza a regressão ao pré-formal, a reintegração no modo indeferenciado da preexistência. A emersão repete o gesto cosmogônico da manifestação formal; a imersão equivale a uma dissolução das formas. É por isso que o simbolismo das Águas implica tanto a morte como o renascimento...Mas, tanto no plano cosmológico como no plano antropológico, a imersão nas Águas equivale não a uma extinção definitiva, e sim a uma reintegração passageira no indistinto, seguida de uma criação, de uma nova vida ou de um “homem novo”, conforme se trate de um momento cósmico, biológico ou soteriológico.” (ELIADE, 1996, p. 110). Tal simbolismo, presente nos mitos e rituais ainda hoje ao exemplo do batismo, torna possível entender o significado da morte, do re-nascimento e da própria sexualidade humana nas diferentes culturas e, sem dúvida, está a justificar estudos mais sistemáticos de suas implicações nas psicopatologias e no comportamento humano em geral. Relativo também à regressão ao caos, vale destacar que tal processo, as vezes, se realiza literalmente, como é o caso por exemplo, nas doenças iniciáticas dos futuros xamãs, consideradas inúmeras vezes como verdadeiras loucuras: “Assiste-se, com efeito, a uma crise total, que

preexistência. Mas, de maneira geral, o homem, mesmo prezo a horizontalidade, vislumbra o transcendente e a sua maneira peculiar, busca se aproximar dele através da religiosidade, tal como o diagrama 14 busca representar.

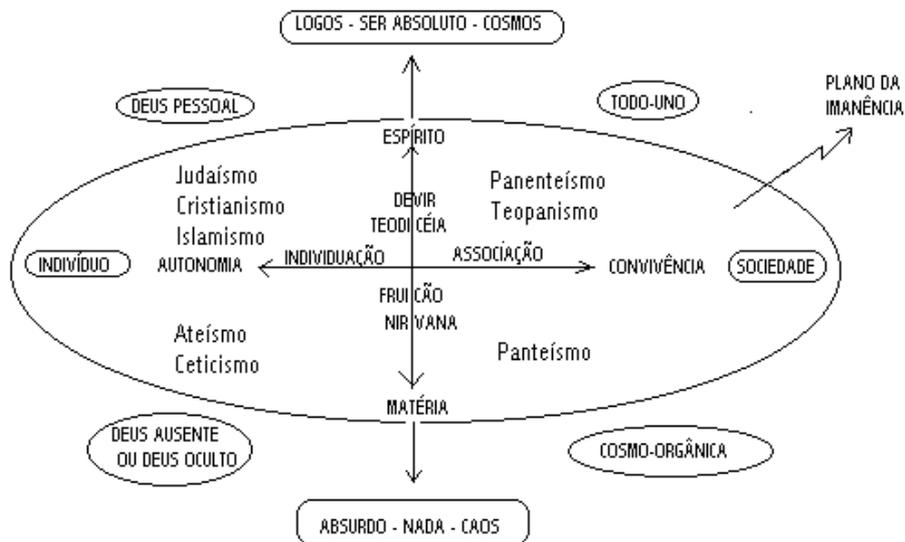


Diagrama 14 - Teologia e Cosmologias

No enfoque fenomenológico, para que se entenda o movimento infinito, na perspectiva deste modelo, voltemos à Análise Existencial, pois que é através dela que procuraremos entender melhor o fenômeno fé. Na perspectiva da Logoterapia, Viktor Frankl, de certa forma, concentra na idéia de sentido da vida as três “virtudes teológicas”: **a fé, o amor e a esperança**, como se segue nesse trecho:

Seria um erro interpretar a idéia de vontade de sentido a modo de apelo para a vontade. A fé, o amor, a esperança, não se deixam manipular e fabricar. Ninguém lhes pode dar ordens. Até à intervenção da vontade se subtraem (FRANKL, 1989, p. 101).

Eis que o **Logos**⁴⁵ encontra seu fundamento último na **Esperança**⁴⁶, enquanto que a fé, isolada das demais virtudes (esperança e caridade), de fato, como adverte Kierkegaard,

conduz muitas vezes à desintegração da personalidade. O “caos psíquico” é o sinal de que o homem profano se encontra prestes a “dissolver-se” e que uma nova personalidade está prestes a nascer.” (ELIADE, M., 1996, p. 159)

⁴⁵ Aqui o *Logos* deve ser entendido menos no sentido dado por S. Agostinho, como o único *Logos verdadeiro*, ou ainda como mero pensamento lógico mas, sobretudo, como *estrutura lógica da realidade* ou seja **Verdade**. (o autor sugere, acerca deste ponto, rever a nota de rodapé número 9)

arremete a um movimento sem sentido nas trevas do absurdo e do desespero como retrata esse autor em “Temor e Tremor”⁴⁷. É a **Esperança**, então, síntese das virtudes teologais, aquela que permite a verdadeira ordenação do **caos** para transformá-lo então, em **cosmos** (Diagrama 15).

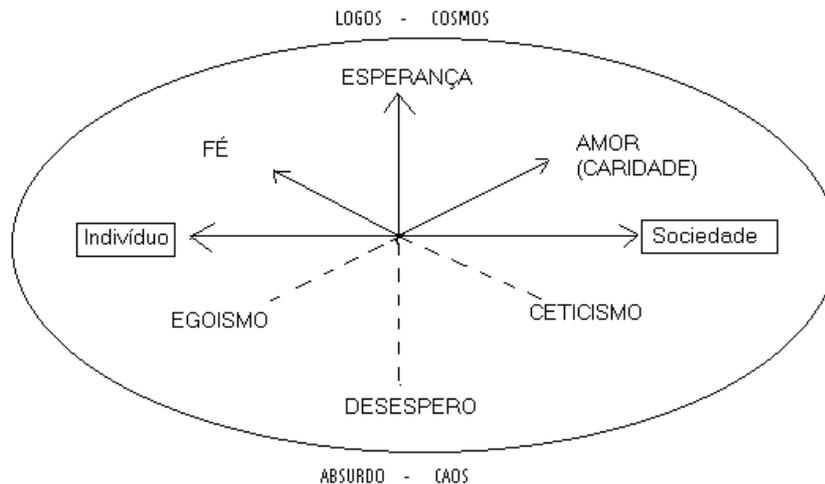


Diagrama 15 - As Virtudes Teologais

Daí, novamente, a abordagem ontológica remeter sempre à teleológica, na medida em que, o papel do homem, desse homem que busca sentido para a vida, o seu logos é, forçosamente, ordenar o caos, transformando-o em cosmos na sua ânsia de transcendência e, dessa forma, paradoxalmente, cabe-lhe ampliar, indefinidamente, o campo da imanência:

O eu é a síntese consciente de infinito e finito em relação com ela própria, o que não se pode fazer se não contatando com Deus. Mas tornar-se si próprio, é tornar-se

⁴⁶ “A esperança foi freqüentemente um tema centra em autores com propensão a uma interpretação ‘existencial’ dessa noção. Destacamos aqui as idéias de Gabriel Marcel [...]. Também podemos nos referi às idéias de Kierkegaard, Heidegger e outros autores (incluindo alguns que, com Sartre, parecem tratar a esperança fundamentado-se em uma análise de ‘desesperar’. [...]. Para Marcel, a esperança não é meramente um esperar que algo ocorra, mas um esperar fundado em uma abertura tanto daquele que espera como daquilo que é esperado. A esperança encontra-se, por conseguinte, fundada na transcendência. Ela tem um caráter pessoal, enquanto é esperança de alguém em relação a alguém, mas também, e sobretudo, um caráter ontológico, na medida em que se refere ao ser e não apenas ao ter. A esperança é para Gabriel Marcel um mistério e não um problema.” (MORA, 2000, p. 883-884)

⁴⁷ Kierkegaard proclama que a religião não pode ser reduzida a um momento lógico de um sistema geral de pensamento, porque ela pertence à esfera da existência da vida. O estágio religioso não se alcança através da intuição, como pretendia Hegel, mas mediante a fé. O encontro com Deus, não se dá na imediação da visão, mas nas trevas da fé. E essa não é a consequência, a conclusão de um arrazoamento, mas é um ato de decisão, que comporta um salto para além de tudo o que se apoia na segurança das leis científicas e dos códigos morais. (MONDIN, 1980, p. 226)

concreto, coisa irrealizável no finito ou no infinito, visto o concreto em questão ser uma síntese. A evolução consiste pois em afastar-se indefinidamente de si próprio, numa “infinitezação”. Pelo contrário, o eu que não se torna ele próprio permanece, saiba-o ou não, desesperado. Contudo o eu está em evolução a cada instante da sua existência visto que o eu *Katà dýnamis* (em potência) não tem existência real, e não é senão o que será. Enquanto não consegue tornar-se ele próprio, o eu não é ele próprio: mas não ser ele próprio é o desespero (KIERKEGAARD, 1979, p. 208).



GRAVURA 2 – A ânsia de Transcendência (gravura medieval)

VII – DE UMA EPISTEMOLOGIA A UMA ÉTICA

Navega, navega o instante!, o sangue me ferve nas veias!
 Vamo-nos alma! Levanta em seguida a âncora!
 Corta as amarras – içã – desprenda todas as velas!
 Não temos permanecido aqui bastante tempo, plantados no solo como
 árvores?
 Não nos temos arrastado aqui bastante tempo fartando-nos como simples
 ignorantes?
 Não nos temos cegado e aturdido bastante tempo com os livros? (Walt
 Whitman).

A partir das considerações dos capítulos anteriores, os desdobramentos desse método se multiplicam em uma diversidade de campos do saber, abarcando, de alguma forma, toda a Cultura e é justamente nesse ponto que o método pode ser classificado como transdisciplinar e epistemológico.

É no território delimitado pelos quadrantes, traçados pelos proto-eixos, entre os paradigmáticos conceitos até aqui analisados, que surgem os desdobramentos nos diferentes campos do conhecimento; de tal forma que, entre outros, veremos distribuídos, nesses quadrantes, as diversas escolas e correntes da Filosofia, da Sociologia, da Psicologia, da Ética e da Bioética, as diferentes ideologias e, de certa forma, as próprias instituições sociais.

A colonização desses quadrantes, importante novamente ressaltar, não é arbitrária, no entanto, não se pretende tampouco infalível, visto que o método somente desenha, em linhas gerais, os paradigmas. Decorre daí, o risco de simplificação e generalização excessivas, no entanto, acredito que do ponto de vista epistemológico, o método permite atingir o cerne mesmo dos conceitos, sem deixar de reconhecer que estes, muitas vezes, estão desfocados do “mundo real”.

Tal risco está pressuposto na presente metodologia, e só pode ser contornado através de um diálogo contínuo entre o abstrato e o concreto. Nele a intuição somente lança as bases de um conhecimento esquemático e sumário na medida em que é, antes de tudo, uma pré-abstração inconsciente.

No entanto, à medida que o espírito nunca se sustenta no puro abstrato é fundamental um apoio sobre uma realidade concreta e sensível para que seja possível a compreensão do

real como sustenta Folquié acerca de “uma nova dialética”:

Este concreto pode não ser mais que o símbolo do dado primitivo, por exemplo uma figura traçada no quadro ou mesmo letras; mas chega para conferir ao espírito um mínimo de materialidade necessária para que não se afunde no vazio. [...] Há pois no pensamento um vaivém incessante do concreto ou das coisas para o abstrato ou para os conceitos e do abstrato para o concreto. É este momento das coisas para os conceitos, das noções para as coisas, que a moderna dialética executa (FOULQUIÉ, 1978, p. 94-95).

E é neste sentido que este construto busca devassar os fundamentos epistemológicos das diferentes teorias e paradigmas, embora há que se separar o enfoque epistêmico do ontológico, de outra forma o próprio modelo ganha caráter ideológico e não é isso o que se deseja. A advertência se justifica na medida em que, no campo epistemológico, o modelo permite incursões muitas vezes temerárias, tal é a facilidade de seu manejo e que podem facilmente resvalar para uma espécie de “reducionismo epistemológico”.

Por outro lado, do ponto de vista de uma ontologia, a experimentação é exatamente o objetivo intentado. Em suas últimas conseqüências, é na “imagem de homem” que reside o grande desafio e ao mesmo tempo, a grande esperança de se intervir, como *práxis*, heurísticamente nos grandes problemas de nosso tempo, como claramente nos lembra o filósofo J. C. Nogueira:

Isto nos põe no terreno de uma ética da qual a pessoa constitui o axioma de fundo. Trata-se de uma ética que se pode definir como existencial e transcendental ao mesmo tempo: existencial enquanto se refere à existência humana na sua realidade histórica, social, e não se reduz à aplicação quase silogística de princípios universais à situação concreta; transcendental enquanto revela as estruturas universais dessa mesma existência. (MORAES, Regis (Org.) *Filosofia, educação e sociedade*. Campinas, SP : Papirus, 1989, p. 20)

Seguindo tal diretriz o **diagrama 16** mostra ideologias, e correntes filosóficas que vem influenciando o pensamento contemporâneo. A escolha não é aleatória uma vez que é a

estrutura do modelo aquela que dirige o delineamento topológico e os paradigmas, no entanto, muitas outros conceitos e categorias no campo filosófico e ideológico aí caberiam com o mesmo conforto que os demais (Diagrama 16).

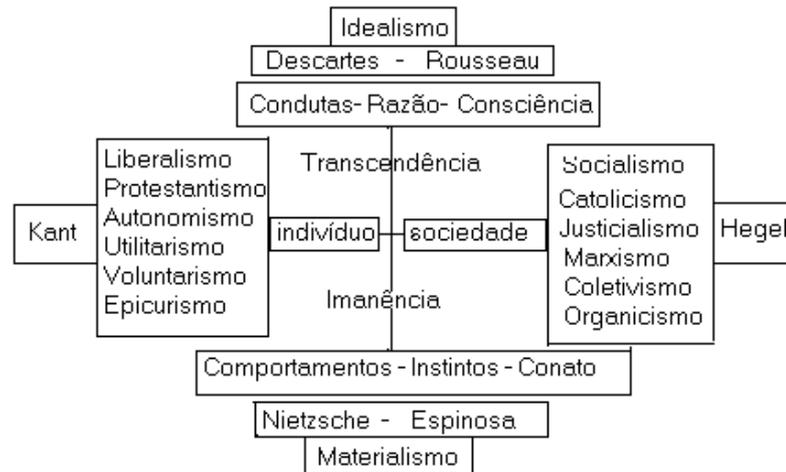


Diagrama 16 - Um exercício de topologia epistemológica

VIII - PARA UMA ÉTICA APLICADA À VIDA

Somente a ligação a algo infinito proporciona liberdade em relação a tudo que é finito (Hans Kung).

A vida, enquanto vida humana, é um processo que se desenrola não apenas sob a perspectiva do ser, mas também do dever-ser. Nesta perspectiva há um constante apelo à necessidade moral constitutiva do homem que é, por isso mesmo, um ser ético e na medida em que é ao mesmo tempo biológico, é também um ser bio-ético.

A Bioética, essa transdisciplina⁴⁸ por excelência, está a necessitar de uma consistente fundamentação epistemológica e, como área da Filosofia aplicada à vida, é na Antropologia Filosófica e na Ontologia que encontraremos tal fundamentação. De outra forma a Bioética, sustentada em bases frágeis, corre o risco de sucumbir, como mero saber instrumental e sem alma, a apelos puramente mercadológicos⁴⁹.

⁴⁸ Tal assertiva encontra-se bem fundamentada em autores contemporâneos: “Os discursos do cientista e do filósofo não falam dos mesmos objectos nem usam a mesma linguagem, mas podem esclarecer diferentemente a mesma realidade concreta – por exemplo a eutanásia. Neste sentido, a bioética não é propriamente uma disciplina mas antes uma nova transdisciplina. [...] O discurso utilizado não é dogmático nem persuasivo, mas antes heurístico e criativo, baseando-se num diálogo pluridisciplinar e pluralista que deverá entrar em profundidade no estudo das raízes históricas, culturais e religiosas das diferentes posições.” (ARCHER ; BISCAIA ; OSSWALD, (Coord.), 1996, p. 25)

⁴⁹ Tal ponto remete a interessante reflexão que aqui reproduzo: “[...] será que é possível justificar a moral a partir de uma teoria antropológica, isto é, a partir da análise da finalidade ou das finalidades da existência humana? Ou será necessário dilatar a ética numa visão metafísica na qual Deus é visto como o fundamento da moral? Sem querer responder a estas perguntas, assinalaremos somente que estas respostas, em nosso entender, não se excluem, mas devem ser articuladas com o devido respeito por todas as mediações do raciocínio; noutros termos, mais simples dir-se-á que não se pode, na tentativa de fundamentar a moral, queimar as etapas; é por isso que, por exemplo, mesmo se o metafísico considera que Deus é o fundamento absoluto da moral, esta posição não pode ser considerada como se fosse impossível fundamentar a moral integralmente ao nível antropológico. Reciprocamente, não é porque a moral é fundamentada suficientemente ao nível antropológico que está interpretada não pode ser assumida a um nível metafísico ulterior.” (ARCHER ; BISCAIA ; OSSWALD, (Coord.), 1996, p. 37)

Aí mesmo na Bioética, no caso da corrente principialista, hegemônica na América Latina, ocorrem acalorados debates entre adeptos de um ou outro dos seus princípios, entre “autonomistas”, “beneficentistas” e “justicialistas”. Neste caso o modelo se torna útil para, de forma atraente e pedagógica, demonstrar que o **Princípio da Beneficência (PB)** é, do ponto de vista teleológico, moralmente defensável. É um princípio fundador posto que ao valorizar o ser humano como **Pessoa** funda o Princípio da Autonomia (PA) e ao valorizar a sociedade enquanto Comunidade funda o Princípio da Justiça (PJ).

Quanto ao princípio da não-maleficência (PNM)⁵⁰ não se trata de uma versão, por negatividade, do **Princípio de Beneficência**. Do ponto de vista ético o PNM não é defensável na medida em que se trata antes de uma negação da ação. Como essencialmente uma omissão, e aqui se fala sempre da relação de um ente singular ou plural com outros entes singulares ou plurais, tal “princípio” somente pode fundar anti-princípios, tanto é assim que, em sua “neutralidade”, ao desvalorizar o ser-humano e a sociedade funda a **iniquidade** e o **paternalismo**, ambos frutos de uma visão que reduz a **comunidade** a mera massa e a **pessoa** (cidadão) ao passivo paciente. (Diagrama 17).

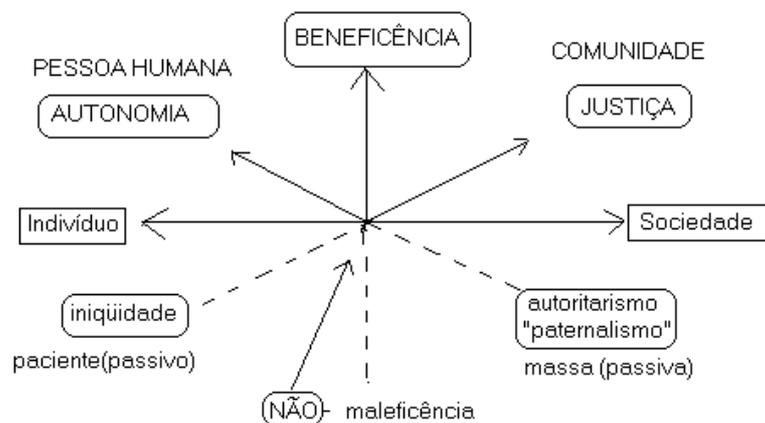


Diagrama 17 - Uma topologia para a Bioética

No campo da Psicologia e da Psicopatologia, no que se refere aos aspectos do psicodiagnóstico, do diagnóstico existencial ou cosmovisional, o método é profícuo, inclusive

⁵⁰ Em 1978 foi publicado o que veio a ser conhecido como Relatório Belmont, por ter sido elaborado no Centro de Convenções Belmont no estado de Mariland. Tal relatório tornou-se a base do “principialismo” na reflexão bioética a partir da aceitação de três princípios éticos gerais, a saber: Autonomia, beneficência e Justiça. O Princípio da Não Maleficência (PMN) foi defendido na obra de Beauchamp e Childress “Principles of

em suas implicações terapêuticas. Esse intento se torna plausível na medida em que tal metodologia permite, como consequência, situar nos quadrantes os comportamentos e as condutas, ambos intimamente ligados aos conceitos dos quais são tributários.

No diagrama 18 buscou-se, dentro do modelo desenvolvido ao longo do presente estudo, delimitar nos quadrantes, as atitudes existenciais que, em última instância, são tributárias dos referenciais axiológicos e das cosmovisões de cada pessoa.

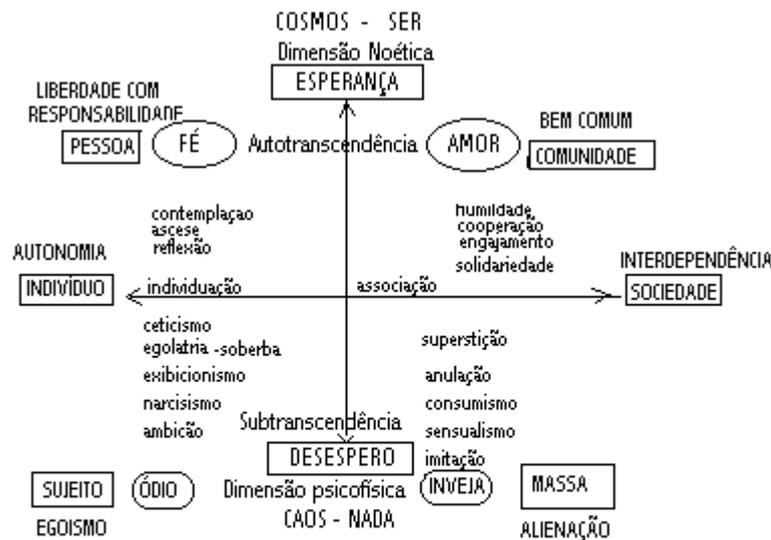


Diagrama 18 - AXIOLOGIA E ONTOLOGIA

Aliás, D'Alfonso lançando mão da simbologia alquímica e mandálica, concebe como técnica para psicodiagnóstico o que ele chama de “grade topológica” composta graficamente por dezesseis subdivisões e quatro quadrantes, nos quais podem ser situados eventualmente, todos os comportamentos e atitudes de pacientes de psicoterapia ou psicagogia. É interessante que D'Alfonso fundamenta o seu método em vasto referencial teórico e em pensadores tais como Nietzsche, Goethe, Jung e que apresentaram, em suas reflexões, especial interesse pela arte como manifestação fundamental para compreensão do ser-humano:

Parte dos quatro conceitos fundamentais, comuns e aplicados por todas as civilizações antigas e modernas, isto é, o acima, o abaixo, a direita e a esquerda,

Biomedical Ethics”(the concept of nonmaleficence, 113-114), esta obra teve grande influência na formação da escola americana de bioética, influência que se estendeu para todo o mundo inclusive para o Brasil.

muito importante para a interpretação de toda produção gráfica, pictórica ou plástica (D'ALFONSO, Pedro G. *La personalidad humana – psicagogia*. Buenos Aires, AR : Plus Ultra Editorial, 1979 p.116-120).

Embora com alguns referenciais teóricos comuns, o método ora proposto não pode prescindir de uma axiologia, sob pena de se tornar mais uma forma de reducionismo. No método pressupõe-se um universo de valores hierarquizados e que gravitam no horizonte do plano da imanência, capazes de atrair, teleologicamente, o ser humano. De outra forma, as ações humanas e sua patologia, novamente, passariam a ser reduzidos apenas às resultantes de forças pulsionais trabalhando em várias direções⁵¹.

Pode-se mesmo afirmar que, reduzir resultantes comportamentais somente às vicissitudes do impulso oral, estaria em evidente contradição epistemológica com o modelo aqui desenhado. Ouso afirmar que os reducionismos, de qualquer escola ou pensamento contemporâneo na área da Ética Filosófica, encontram-se aqui representados nas formas de opções restritivas a um dos planos e quadrantes propostos no modelo, conforme se observa no Diagrama 19.

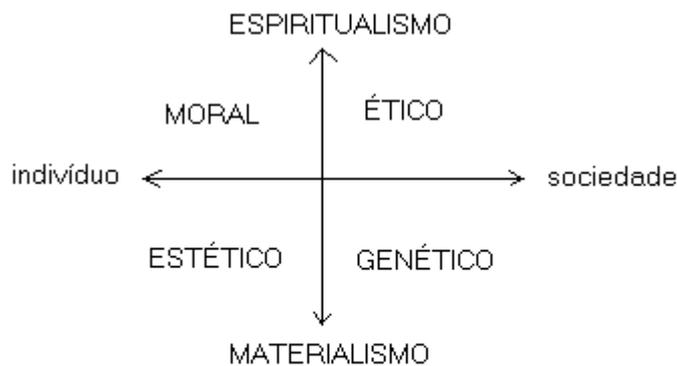


Diagrama 19 - Os grandes reducionismos

A imagem de ser humano não deve comportar qualquer tipo de reducionismo, especialmente quando palmilhamos o caminho da Ética. Na tentativa de explicar o seu agir como mero comportamento, tornamos a imagem de homem muito menos que humana e por outro lado, a sua redução à pura conduta a torna mais, muito mais que humana. Eis ao que se

⁵¹ Quanto a esse ponto, ver a nota 24 e comentários sobre Kurt Lewin e a Teoria dos Campos Vitais.

resumem os reducionismos: **materialismo** e **espiritualismo**, o primeiro é o “**ser com o mundo**” o segundo é “**ser fora do mundo**”, ambos, em última instância, formas de “**não ser**” seja na pura horizontalidade, seja na pura verticalidade. A escolha humana é e sempre será entre o **ser** e o **não ser**, em suma, entre a pessoalidade do **ser no mundo** (Dasein) como **espírito animando** e a impessoalidade do **nada ser** na **matéria inanimada** .

No campo da Ética e da Antropologia Filosófica, ainda que com temerária ousadia, pretende-se contribuir para encontrar caminhos para a superação da aporia, nascida com a metafísica kantiana, que ao mesmo tempo em que outorga dignidade sem precedentes ao homem, joga-o à própria sorte, na absoluta solidão do universo. Pergunto se acaso pode o homem sobreviver com sua integridade psíquica, mantendo tal dignidade, confrontado, nas situações limite, à mera condição de ínfima partícula cósmica?

Na ausência da **esperança (sentido para a vida)** eis a que espécie de condenação está presa a prometéica humanidade, àquela nascida da racionalidade grega, amadurecida no iluminismo, envelhecida precocemente no positivismo e marxismo e já esquecida de qualquer utopia e anseio de emancipação na pós-modernidade e aqui, novamente, Kierkegaard muito nos pode revelar já que tratamos do **desespero humano**:

O campo do possível não para então de crescer aos olhos do eu, e este encontra sempre mais possível, visto que nenhuma realidade se forma. Por fim o possível tudo abarca, mas é porque então o eu foi tragado pelo abismo[...] Mal o instante revela um possível que logo outro surge, e estas fantasmagorias acabam por desfilar com tal rapidez que tudo nos parece possível, e atingimos então esse instante extremo do eu, no qual este não é mais que uma miragem. Do que ele carece agora, é de real, como também o exprime a linguagem vulgar, quando de alguém se diz que saiu da realidade. Mas ao olhar as coisas mais de perto, vemos que é de necessidade que carece (KIERKEGAARD, 1979, p. 208).

Ora, diante das constatações cada vez mais numerosas da insuficiência da razão para determinar, por si mesma, as melhores ações para o homem e humanidade, o que restaria senão o desespero da solidão? Há que se resgatar uma hierarquia de valores que, sem fazer concessões aos dogmatismos, possa superar a grande aporia que tem impossibilitado um renascimento da Ética a partir de referenciais teóricos realistas. O desafio é, portanto, o de

pavimentar um caminho para a Ética, no qual as pedras e betumem sejam a operacionalidade e a inteligibilidade respectivamente, visando dar respostas concretas aos dilemas com os quais se deparam os homens e mulheres no mundo real.

Este método pretende contribuir para reatualizar uma ética deontológica, legitimando-a através de uma teleologia de tal forma que, ao lado das forças pulsionais e da razão, também a atração dos valores mostre caminhos reais para a emancipação do indivíduo na Pessoa humana. Desta forma busca-se resgatar a dignidade e a liberdade humana sem os excessos racionalistas, por um lado, e voluntaristas⁵² pelo outro. pois como alerta Hans Küng:

Entendido corretamente, teonomia não é heteronomia, mas o fundamento, a garantia, e também o limite da autonomia humana, que nunca deve transformar-se em arbitrariedade humana. Somente a ligação a algo infinito proporciona liberdade em relação a tudo que é finito (KUNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo : Edições Paulinas, 1998, p. 81).

Transpondo tais reflexões ao método ou modelo proposto observa-se que se tornam muito mais claros os limites estabelecidos pela tensão essencial presente, mesmo que de forma oculta, em todas as correntes da Ética e da Bioética nas quais ganha especial visibilidade a antinomia **teonomia/niilação**⁵³ que dialeticamente⁵⁴ pode pressupor princípios como o da **autonomia** e da **heteronomia/justiça** (Diagrama 20).

⁵² “Designam-se por voluntarismo aquelas correntes filosóficas que, de algum modo, concedem a preferência à vontade sobre o entendimento (intelectualismo). Isto pode verificar-se de maneiras muito diferentes. Segundo o *voluntarismo metafísico*, a realidade, em seu verdadeiro ser e âmago, mais profundo é vontade (Schopenhauer). O *voluntarismo psicológico* não vai tão longe, mas atribui à vontade a primazia sobre o entendimento.” (BRUGGER, 1987, p.437)

⁵³ A teonomia significa literalmente “Lei de Deus” e em Moral, sustenta que é o fundamento ou princípio moral de todos os atos morais. Tal, não exclui que os princípios morais teónomos possam estar situados no território da razão ou ainda, que pressuponham também o princípio da autonomia, tal como se dá no modelo proposto pelo autor, no qual a Teonomia é princípio fundador mas sem sentido quando isolado da autonomia e da heteronomia. Quanto à niilação vale esclarecer que o niilismo moderno encontra nas figuras de Cioran E. M. com a “decomposição” e em Sartre com a “aniquilação” ou “niilação” os seus mais influentes expoentes.

⁵⁴ Importante realçar que tal dialética, antes se trata de uma hiperdialética como aventada, pelo menos em hipótese, por Merleau-Ponty, nos termos já comentados em anterior citação (número 16) e tal hiperdialética esta já pressuposta em Hegel e mais exatamente na dialética do espírito religioso: “A primeira tríade do sistema hegeliano é a mais célebre. *O ser é*; é a afirmação ou a tese. Mas ser totalmente indeterminado, sem ser isto ou aquilo, equívale ao nada, de modo que a afirmação ou tese implica a negação ou antítese: *o ser não é*. Esta negação será negada e teremos a síntese na proposição: *ser é devir*. Mais clara será a dialética do espírito religioso. A *tese* consiste em só ter em conta os bens celestes. A *antítese*, em apenas estimar os bens terrenos. A *síntese*, em reconhecer que os bens terrenos condicionam os bens celestes e devem ser buscados em função deles.” (ARCHER ; BISCAIA ; OSSWALD, (Coord.), 1996, p. 51)

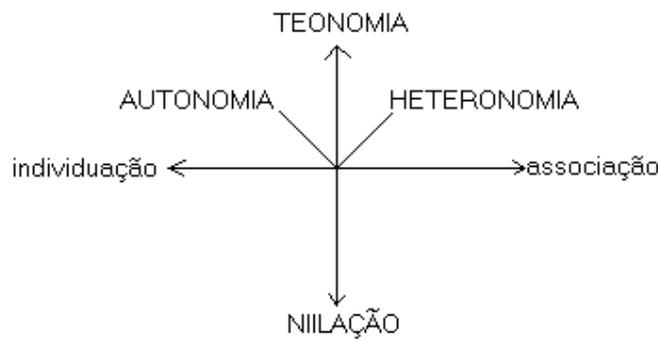


Diagrama 20 - Sobre a Teonomia

Eis que urge resgatar a metafísica e a própria mística na filosofia, em especial na Ética, para que não se perca o fundamento de sua existência afim de que sobre o destino do homem, não parem maiores ameaças do que aquelas nas quais a sua própria arrogância o lançou e a desesperança não é menor delas.

Se para tal intento tivermos que abdicar de um excessivo rigor metodológico ao qual o positivismo lógico tem se arraigado de forma obcecada a ponto de provocar ondas de reação que alimentam o irracionalismo, devemos também, no final das contas, evitar cair em reducionismos do tipo “psicologismo”, daí ousamos aqui declarar a necessidade da retomada da ética sob a ótica de uma metafísica dos costumes na qual a razão e a mecânica, como nos lembra Henri Bergson, possam prestar serviços proporcionais à sua potência:

O homem não se erguerá sobre a terra se um equipamento potente não lhe fornecer uma base de lançamento. Deve-se especar contra a matéria se quer destacar-se da terra. Em outras palavras, a mística pede a mecânica. Esqueceu-se de notá-lo porque a mecânica acidentalmente se lançou sobre uma outra estrada em cujo término está um bem-estar exagerado, o luxo para poucos privilegiados antes que a liberação para todos [...]. Não só a mística exige a mecânica. É necessário, também, adicionar que o corpo desenvolvido exige a alma e a mecânica exige a mística. As origens da mecânica são provavelmente mais místicas do que se crê; ela não achará a sua verdadeira direção, não prestará serviços proporcionais à sua potência senão quando a humanidade, que foi até agora por ela desviada em direção à terra, conseguir por meio dela endireitar-se e olhar o céu (MODIN, 1980, p. 227).

A cognição humana é o território que a fenomenologia⁵⁵ pode desvendar e aí a ética muito tem em comum com a psicologia social, pois é do homem em sociedade que ela trata e uma ética que não situe o homem em sua existência encarnada não é digna de tal nome. Dessa forma, seguindo-se os caminhos propostos no decorrer desse estudo, desenha-se aqui o desafio de incorporar à metodologia até aqui exposta, uma analítica existencial, efetivamente, calcada nos fenômenos observáveis no indivíduo e na sociedade.

Uma analítica que permita, num primeiro momento, derivar os fenômenos observáveis na realidade para o plano dos conceitos e, tornado-os operacionais, num segundo momento, permita uma adequada síntese na abordagem do fenômeno humano dentro dos importantíssimos campos da Ética, da Bioética e da Psicologia Social. Nesta última disciplina, por exemplo, a abrangência e a utilidade do método se mostra com potencial operativo ainda por explorar, como mostra o diagrama 21.

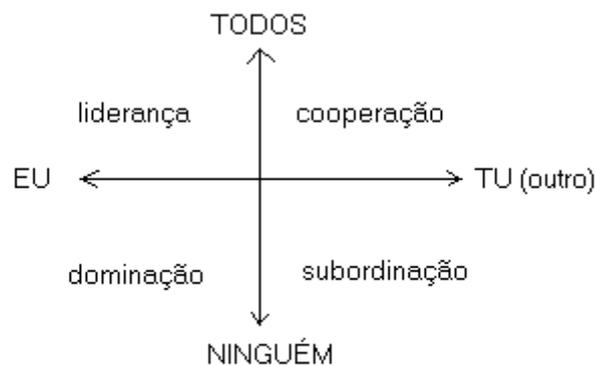


Diagrama 21 - A dinâmica da intersubjetividade e as relações de poder

Permite também, com razoável precisão, incursões pela sociologia e também pela economia, com o evidente diferencial de articular tais disciplinas com uma axiologia de matiz fenomenológico como bem ilustra o diagrama 22. De certa forma, este último diagrama

⁵⁵ “Foi M. Scheler quem fez frutificar, de maneira original e profunda, a descoberta husserliana da intencionalidade. [...] A originalidade da concepção scheleriana de pessoa resulta exatamente do rigor com que ele a fundamenta numa fenomenologia do ato, definido inteiramente pelo seu vetor de intencionalidade e, por conseguinte, não se referindo a um qualquer substrato, sujeito ou substância. O atualismo é, pois, o fundamento da filosofia da pessoa segundo Scheler. Foi assim que ela apareceu como uma alternativa entre as metafísicas clássica e moderna e o positivismo e fez do paradigma fenomenológico o quadro conceptual privilegiado, implícito ou explícito, dos personalismos contemporâneos. É sobre fundamentos atualistas que irá apoiar-se a reivindicação do estatuto absoluto da pessoa, dele derivando a sua unicidade ontológica e sua dignidade ética.” (VAZ, 1992, p. 199)

da série incorpora boa parte das temáticas abarcadas pelas demais sob o enfoque transdisciplinar e aponta os quatro paradigmas situados, cada qual, nos respectivos quadrantes.

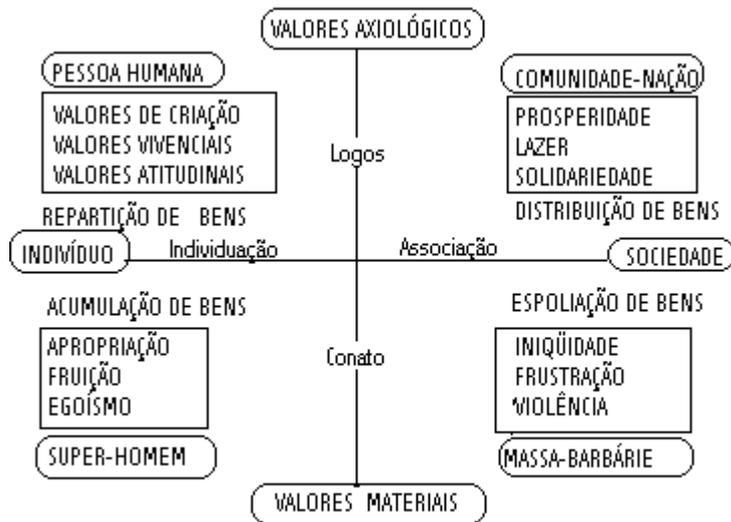


Diagrama 22 - Axiologia ou Barbárie

XIX – CONCLUSÃO

Delicados coexistem os pensamentos, ásperas se chocam as coisas no espaço. Mas também elas se entrechocam primeiro no espaço dos pensamentos do desejo. Assim no papel, por exemplo, que não é só paciente mas o lugar onde manobra a fantasia geométrica. Se ásperas se atritam as coisas no espaço, como reage então o mundo ambiente ao sonho acordado, que já amadureceu e tomou consciência de sua responsabilidade? (Ernst Bloch).

O trajeto de construção desse modelo e método que aqui se conclui é fruto de uma reflexão que parte da percepção do enorme significado da imagem de ser-humano para os fenômenos culturais e históricos da própria humanidade. Tais imagens, talvez não tão obviamente, estão intimamente relacionadas às visões de mundo (cosmovisões) de cada época na medida em que são reflexos, por assim dizer, de construções histórico-culturais.

Indo além, creio mesmo que, mais do que subprodutos, tais visões são elas mesmas, em certa medida, determinantes dos fenômenos que explicam o mundo real. Daí também o espanto que causa tal constatação na medida em que vivemos em uma era na qual, tais visões de mundo, estão impregnadas de um niilismo quase sem precedentes. Ora, é o campo da Ética aquele mais fértil para reflexão sobre tais fenômenos e seus determinantes, posto que aí residem as maiores perplexidades e as grandes aporias de nossos e de todos os tempos.

Não surpreende a dificuldade de se avançar heurísticamente no território da ética visto que, como Kant já observara em seu “idealismo transcendental”, somente aí, na consciência moral, a metafísica teria algo a contribuir. Ora, de tal pressuposição pode ser entendido não que a Ética possua uma metodologia e constitua, em si, um campo de estudo, mas, ao contrário, que somente lhe cabe o exercício meramente especulativo remetendo a discussão moral ao campo “numênico” das “coisas-em-si” e desta forma, antecipando Kierkegaard, acabou por equiparar a Ética à própria Teologia.

Por outro lado, a fixação no sujeito cognescente, cria a dificuldade maior no território da ética, justamente a questão da intersubjetividade é relegada a um segundo plano e o princípio da autonomia surge como o único legítimo para fundamentar a ação moral, como

defende Kant⁵⁶ em sua “Fundamentação da Metafísica dos Costumes e outros Escritos”:

Porém, por meio de uma simples análise dos conceitos da moralidade pode-se mostrar perfeitamente bem que o citado princípio da autonomia é o único princípio da moral. Pois dessa forma resulta que esse seu princípio tem de ser um imperativo categórico, o qual, contudo, não exige nem mais nem menos do que precisamente essa autonomia (KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo : Editora Martin Claret, 2003.p 71).

Interessante notar que diferentemente de Kant e Kierkegaard, Hegel dá especial atenção ao aspecto da alteridade e, portanto, da heteronomia e, desta forma, entendo, menos exposto ao solipsismo no território da Ética mas, em comum estes pensadores mantiveram como pano de fundo de suas concepções o cristianismo a ponto de Hegel chamar ao seu sistema, como um todo, de teodicéia⁵⁷.

Pois bem, no campo da Ética, tais reflexões fazem entrever que o modelo aqui proposto pode funcionar como uma espécie de cenário conceitual, espécie de pano de fundo, que torna possíveis as contextualizações históricas e antropológicas que habitualmente, quando presentes, são por demais extensivas e muito pouco compreensivas.

Dentro de tal perspectiva, fica fácil perceber a inadequação de se intentar qualquer análise fenomênica de processos originários ou inter relacionados aos atos humanos sem que para tal se abarquem as visões de ser-humano e, por conseqüência, as próprias cosmovisões. Partindo de tais premissas o presente estudo buscou desenvolver uma metodologia integradora de contribuições existentes nas diversas áreas do saber, particularmente no campo da Antropologia Filosófica e da Psicologia.

⁵⁶ “A heteronomia da vontade como fonte de todos os princípios ilegítimos da moralidade - Quando a vontade busca a lei, que deve determina-la, em qualquer outro ponto que não na aptidão de suas máximas para a sua própria legislação universal, quando, portanto, passando além de si mesma, busca, essa lei na natureza de qualquer dos seus objetos, o resultado é sempre a heteronomia. Não é, pois, a vontade que dá a lei a si mesma, mas sim o objeto que por sua relação com a vontade dá a esta lei. Essa relação, assente na inclinação ou em representantes da razão, não pode tornar possíveis senão imperativos hipotéticos: ‘devo fazer alguma coisa porque quero qualquer outra coisa’. Por outro lado, o imperativo moral, e portanto categórico, afirma: ‘devo agir dessa ou daquela maneira, mesmo que não quisesse outra coisa.’” (KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo : Editora Martin Claret, 2003.p 71).

⁵⁷ Em “Idéias sobre a filosofia da história da humanidade”: “Hegel percebe na história o desenvolvimento da IDÉIA de auto-realização e, com efeito, da idéia de liberdade, a qual só existe como CONSCIÊNCIA de liberdade. Ver a história desse modo e como o ‘progresso do espírito’ é fornecer uma ‘teodicéia’, uma ‘justificação de Deus na história’, a qual ‘concilia o espírito com a história universal e a EFETIVIDADE’, mostrando ser ela a ‘obra de Deus’.” (INWOOD, Michael, *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. p 187).

No trajeto do estudo levado a cabo, o autor se deparou com um novíssimo campo da ciência denominado ciência cognitiva⁵⁸ e, não é para menos, encontrou afinidades com o modelo aqui exposto, ou seja, o estudo sobre a natureza das mentes expressa e pressupõe uma espécie de linguagem primeva da mente e do pensamento, tal como as “formas de intuição” e as “categorias de entendimento” em Kant⁵⁹.

Não sem o cuidado de evitar o reducionismo sugerido pelo cognitivismo, o presente modelo remete obrigatoriamente à suposição da pré-existência de uma “linguagem mental” que conforma a partir da abertura para o mundo, através dos sentidos, toda a gama de experiências e aprendizado do ser-humano. Tal linguagem pré-existente não se diferenciaria das já conhecidas categorias de entendimento “a priori” de Kant ou seja espaço e tempo. Importante acrescentar que o modelo não define apenas um espaço abstrato e sim um espaço estruturado e estruturante e tampouco um tempo abstrato mas o tempo teleológico do “dever-ser”.

De certa forma o que aqui se intenta é o acolhimento de uma sugestão de ninguém menos que o próprio Kant ao se referir ao esforço útil e não desagradável de enumerar os predicáveis do entendimento puro:

Seja-me permitido denominar estes conceitos puros, mas derivados, do entendimento, predicáveis do entendimento puro (em oposição aos predicamentos). Quando se possui os conceitos originários e primitivos, os derivados e subalternos podem ser acrescentados facilmente e a árvore genealógica do entendimento puro imaginada inteiramente. Já que não tenho em vista aqui a completude do sistema,

⁵⁸ Um campo de articulações dos saberes científicos e filosóficos no qual, no presente estudo, interessa particularmente o que se refere à analogia entre mente e redes de propensões neurais ou ainda a teoria dos signos de Peirce que sugere que mentes são sistemas usuários de signos (ou semióticos). Há uma enorme gama de referências bibliográficas disponíveis tratando das ciências da cognição em especial das redes neurais, muitas de cunho essencialmente reducionistas e outras nem tanto. O autor consultou mais detidamente tal assunto a partir do livro de James H. Fetzer: “Filosofia e ciência cognitiva”.

⁵⁹ Kant se referindo à Tábua das categorias: 1. Da quantidade (Unidade, Pluralidade, Totalidade); 2. Da qualidade (Realidade, Negação, Limitação); 3. Da relação (Inerência e subsistência, Causalidade e dependência e Comunidade); 4. Da modalidade (Possibilidade – impossibilidade, Existência – não-ser, Necessidade – contingência): “Esta divisão é produzida sistematicamente a partir de um princípio comum, saber, da faculdade de julgar (que equivale à faculdade de pensar); não surge rapsodicamente de uma procura – empreendida ao acaso – de conceitos puros, de cuja enumeração completa jamais se pode estar seguro por ser inferida só por indução, sem pensar que deste modo jamais se compreenderá por que precisamente esses e não outros conceitos residem no entendimento puro. A procura desses conceitos fundamentais constitui um plano digno de homem perspicaz como Aristóteles. Entretanto, por não possuir nenhum princípio catou-os como se lhe deparavam, reunindo primeiramente dez, que denominou categorias (predicamentos). A seguir, creu ter encontrado ainda mais cinco conceitos que acrescentou sob a denominação de pós-predicamentos.” (KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo : Abril Cultural, 1999, p. 109)

mas somente os princípios para um sistema, reservo essa complementação para um outro trabalho. Tal objetivo pode ser relativamente alcançado se se recorre aos manuais de Ontologia e se subordina à categoria da causalidade os predicáveis de força, ação, paixão; à categoria de comunidade os predicáveis de presença, resistência; aos predicamentos da modalidade os predicáveis de nascimento, perecimento, mudança, etc. Ligadas aos modos da sensibilidade pura ou entre si, as categorias fornecem uma grande porção de conceitos a priori derivados; chamar a atenção sobre estes, e, onde possível, elencá-los completamente constituiria um esforço útil e não desagradável, mas dispensável aqui (KANT, 1999, pp 110-11).

Tal intento resultou em um modelo do tipo analógico “ordine geométrica demonstrata” adequado ao estudo topológico dos conceitos usuais em tais áreas e, como consequência de seus atributos, mais do que a pura imobilidade de uma topologia, o que emergiu foi quase o puro movimento dos conceitos⁶⁰. Estes movimentos são a consequência natural das infinitas polaridades pressupostas nos territórios explorados.

Dentre todas as polaridades, as escolhidas para delimitar os campos explorados, foram aquelas entre sociedade-indivíduo e matéria-cultura. Embora quaisquer outras polaridades conceituais pudessem desenhar um “plano epistemológico” operacional, pareceu ao autor que as escolhidas melhor definem os campos da Ética e da Bioética, daí tal opção.

Pois bem, a dinamização, presente no modelo, se dá a partir de uma dialética que transcende ao que até então tem caracterizado tal metodologia e, por isso, a denominação de hiperdialética. Nela, ao contrário da dialética de matiz hegeliana, a dinâmica de suprassunção e superação se dá em dimensões diversas, que aqui são as instauradas pelas polaridades fundadoras de um protoplano que, no final das contas, representa o próprio plano da imanência.

É também um método fenomenológico no qual a métrica ortogonal, através da constituição de diferentes imagens, permita sínteses imediatas, embora os conceitos, eles mesmos, somente se prestem a dirigir o olhar ao não conceitual. Há que se remeter,

⁶⁰ Aqui novamente Kant tem muito a dizer em sua “Crítica da Razão Pura”: “Todavia do pouco que aduzi a propósito, resulta claro que um dicionário completo, com todas as explicações exigidas para tanto, não só é possível, mas também fácil de realizar. As divisões á existem; basta preenche-las, e uma tópica sistemática, como a presente, dificilmente se engana sobre o lugar que convém peculiarmente a cada conceito e ao mesmo tempo nota facilmente o lugar que inda está vazio. Sobre essa tábuas das categorias é possível fazer interessantes observações que talvez possam ter consideráveis consequências no tocante à forma científica de todos os conhecimentos da razão”. (p. 110-111)

novamente, tal reflexão à Kant em sua “Crítica da Razão Pura: Segunda Observação” que trata do processo dialético do entendimento:

Segunda observação: Em cada classe o número das categorias é sempre igual, a saber três. Isso impele do mesmo modo à reflexão, já que, aliás, toda divisão a priori mediante conceitos precisa ser uma dicotomia. A isso é acrescido que a terceira categoria surge sempre da ligação da segunda com primeira de sua classe. [...] Não se pense, porém, que em vista disso a terceira categoria seja um conceito meramente derivado e não um conceito primitivo do entendimento puro. Com efeito, a ligação da primeira categoria com a segunda para produzir o terceiro conceito requer um ato particular do entendimento que não é idêntico ao ato exercido no primeiro e segundo conceitos (KANT, 1999, p. 111).

No modelo, vale lembrar, a Finalidade atua como verdadeiro princípio ordenador, ou seja, aquele capaz de atribuir a cada conceito ou categoria, no todo, o seu lugar e função. Submetidas a tal princípio, no protoplano, as polaridades fundadoras são traduzidas nos seguintes princípios antitéticos: individuação-associação e autotranscendência-subtranscendência.

Na medida em que o modelo se configura enquanto uma totalidade ordenada por princípios dinamizadores, os objetos de investigação serão sempre avaliados dentro de uma totalidade estruturada. Embora se fale de totalidade estruturada, não há aí espaços permitidos aos reducionismos de qualquer matiz e é justamente na concepção do eixo vertical, delimitador da dimensão propriamente humana, que reside o antídoto para devaneios estruturalistas. Nunca é demais fazer tal advertência, tendo em vista algumas semelhanças deste com modelos utilizados na psicologia de matiz comportamental, como é o caso da “Teoria dos Campos Vitais” de Kurt Lewin.

Neste estudo não foi esquecida a necessidade de submeter tal construto ao crivo experimental e é nos capítulos VI, VII e VIII que se desenvolvem tais experimentos ou “meta-experimentos”. Um destes ocorre com os personagens conceituais presentes no ensaio de Kierkegaard “Temor e Tremor” no qual, de forma bastante evidente, estão presentes as essenciais tensões fundadoras da Ética Filosófica, ou seja: entre o particular e o geral, a cultura e a natureza e entre o ser e o nada.

Em “Temor e Tremor” Kierkegaard chama a atenção para o “paradoxo da fé”, paradoxo capaz de levar a “suspensão da ética” e dessa forma, além de antecipar a filosofia existencialista, re-insere com vitalidade, na filosofia contemporânea, a importância da tensão entre o imanente e o transcendente para a compreensão da existência humana. Pois bem, o modelo permite dar visibilidade às tensões impulsionadoras das reflexões deste autor e por consequência, ousa aventurar-se, como uma Noologia⁶¹, em tentar responder as questões por ele propostas. Posto que o princípio ordenador do método é a Finalidade, pode-se designá-lo como teleológico e, uma vez que ele trata de um modelo antropológico transcendental, pode-se classificá-lo como ontológico e finalmente, como método para o conhecimento é essencialmente epistemológico.

É dentro desta lógica que é abordada, no campo da antropologia filosófica, a imagem de ser-humano que hoje se encontra ontologicamente esvaziada pelo niilismo e reducionismo, ambos manifestos no relativismo ético prevalente. Buscando “reconstruir” tal imagem, o método proposto, aponta como síntese a categoria de Pessoa humana na medida em que esta compreende fenômenos únicos os quais o método foi capaz de detectar e devassar.

Finalmente é demonstrado que o ser-humano é Pessoa humana, ou seja, aquela que busca sentido e que mesmo sujeita a perigosos desvios, é essencialmente a busca de autotranscendência. Essa busca, no entanto, ocorre no campo da imanência e é em tal campo que se imprime a tensão fundadora da Ética, aquela entre o **ser** e o **dever-ser**.

⁶¹ Ver nota número 5 acerca do conceito Noologia.

BIBLIOGRAFIA

ARCHER, Luís ; BISCAIA, Jorge ; OSSWALD, Walter (Coord.). *Bioética*. Lisboa, PT : Editorial Verbo, 1996.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS TÉCNICAS. *NBR 6027*: sumário. Rio de Janeiro, ago. 1989.

BACHELARD, Gaston. *A formação do espírito científico*. Rio de Janeiro : Contraponto, 1966.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. *Principles of biomedical ethics*. New York: Oxford University Press, 2001.

BRUGGER, Walter. *Dicionário de filosofia*. São Paulo : Pedagógica e Universitária, 1987.

D'ALFONSO, Pedro G. *La personalidad humana – psicagogia*. Buenos Aires, AR : Plus Ultra Editorial, 1979.

DELEUZE, Gilles ; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* São Paulo : Ed. 34 Literatura, 1992.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo : Martins Fontes, 1996.

ESPINOSA, Baruch De. *Ética: tratado político*. São Paulo : Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

FETZER, James H. *Filosofia e ciência cognitiva*. Bauru, São Paulo : EDUSC, 2000.

FOULQUIÉ, Paul. *A dialéctica*. Lisboa, PT : Publicações Europa-América, 1978.

FRANKL, Viktor E. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. (s. l.) : Zahar Editores, 1978.

_____. *La presencia ignorada de dios: psicoterapia y religion*. Barcelona, ES : Editorial Herder, 1988.

_____. *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo : Quadrante, 1989.

GARRAFA, Volnei; PESSINI, Leo (Org.) *Bioética: Poder e Injustiça*. São Paulo : Edições Loyla, 2003.

GUIA de apresentação de teses. São Paulo : Universidade de São Paulo/Faculdade de Saúde Pública/Biblioteca, 1998.

HOLANDA, Aurélio Buarque. *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1988

HOUAISS, A V. M. S. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro : Objetiva, 2001

INWOOD, Michael. *Dicionário Hegel*. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 1997.

JASPERS, Karl. *Filosofia de la existencia*. Madri, ES : Aguilar Ediciones, 1968.

_____. *Introdução ao pensamento filosófico*. São Paulo : Cultrix, 1999.

_____. Origen y meta de la história. *Revista de ocidente*, Madrid, ES : 1968.

JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e alquimia*. Petrópolis : Vozes, 1990.

KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. São Paulo : Abril Cultural, 1999 (Os Pensadores).

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo : Editora Martin Claret, 2003.

KIERKEGAARD, Soren. *O desespero humano: doença até à morte*. São Paulo : Abril Cultural, 1979. (Os Pensadores).

_____. *Temor e tremor*. São Paulo : Abril Cultural, 1979 (Os Pensadores).

KOHUT, Heinz. *A restauração do Self*. Rio de Janeiro : Imago, 1988.

KUNG, Hans. *Projeto de ética mundial*. São Paulo : Edições Paulinas, 1998.

LEWIN, Kurt. *Princípios de psicologia topológica*. São Paulo : Cultrix, 1973

LUKAS, Elizabeth S. *Logo-test*. Buenos Aires : Editorial Almagesto, 1996.

MAGALHÃES, L.T. *Álgebra linear como introdução à matemática aplicada*, Lisboa, PT : Editora Lisboa, 1991.

MANN, Thomas. *A montanha mágica*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 1980.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. São Paulo : Editora Perspectiva, 1999.

MONDIN, Battista. *O homem, que é ele?: elementos de antropologia filosófica*. São Paulo : Edições Paulinas, 1980.

MORA, José F. *Dicionário de filosofia*. São Paulo : Edições Loyola, 2000.

MORAES, Regis (Org.) *Filosofia, educação e sociedade*. Campinas, SP : Papirus, 1989.

MOUNIER, Emmanuel. *O personalismo*. Lisboa, PT : Martins Fontes, 1976.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras Incompletas*. São Paulo : Abril Cultural, 1999 (Os Pensadores).

NOGUEIRA, João C. *Consciência moral & existência*. Campinas, SP : Editora Alínea, 1997.

NUÑEZ, Flavio. *Psicología y psicopatología de Karl Jaspers*. Buenos Aires, AR : Centro Editor Argentino, 1979.

ROTHER, Edna Terezinha. *Como elaborar sua tese: estrutura e referências*. São Paulo, 2001.

SILVA, Franklin Leopoldo e. *Bérgson Intuição e Discurso Filosófico*. São Paulo : Loyola, 1994.

VAZ, Henrique de L. *Antropologia filosófica II*. São Paulo : Loyola, 1992.