

ENIDIO ILARIO

**ENTRE INDIVÍDUO-SOCIEDADE E NATUREZA-
CULTURA: A CONSTITUIÇÃO DO SER – UMA
MODELAGEM PARA A PSICOLOGIA**

**PUC-CAMPINAS
2011**

ENIDIO ILARIO

**ENTRE INDIVÍDUO-SOCIEDADE E NATUREZA-
CULTURA: A CONSTITUIÇÃO DO SER – UMA
MODELAGEM PARA A PSICOLOGIA**

Tese de Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Psicologia do Centro de Ciências da Vida – PUC – Campinas, para obtenção do título de Doutor em Psicologia como Profissão e Ciência.

Orientador: Prof. Dr. Antonios Terzis

CAMPINAS - SP

2011

Ficha Catalográfica
Elaborada pelo Sistema de Bibliotecas e
Informação - SBI - PUC-Campinas – Processos Técnicos

t155.2
l27e

Ilario, Enidio.

Entre indivíduo-sociedade e natureza-cultura: a constituição do ser - uma modelagem para a psicologia / Enidio Ilario. – Campinas: PUC–Campinas, 2011.
202p.

Orientador: Antonios Terzis.

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Pós-Graduação em Psicologia.
Inclui bibliografia.

1. Individualidade. 2. Cognição. 3. Meta psicologia. 4. Psicanálise - Aspectos psicológicos. 5. Semiótica. I. Terzis, Antonios. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Centro de Ciências da Vida. Pós-Graduação em Psicologia. III. Título.

22. ed. CDD – t155.2

ENIDIO ILARIO

ENTRE INDIVÍDUO-SOCIEDADE E NATUREZA- CULTURA: A CONSTITUIÇÃO DO SER – UMA MODELAGEM PARA A PSICOLOGIA

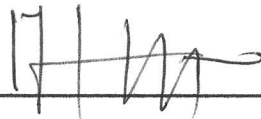
BANCA EXAMINADORA




Presidente Prof. Dr. Antonios Terzis



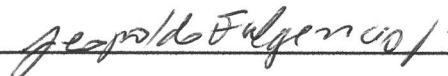
Prof. Dr. Antonio José Romera Valverde



Profa. Dra. Itala Maria Loffredo D'Ottaviano



Prof. Dr. Jose Antonio Trasferetti



Prof. Dr. Leopoldo Fulgencio

PUC-CAMPINAS

2011

Aos meus pais Vincenzo Ilario (*in memoriam*) e Giuseppina Mancini Ilario pelo exemplo de coragem, ética e perseverança.

Enidio Ilario

AGRADECIMENTOS

Quando de minha formação em Logoterapia, com a querida Professora Dra Martha Iglesias, pensei ter encerrado uma etapa em minha vida na forma do trabalho de conclusão de curso. Ainda assim atrevi-me a colocá-lo nas mãos do Professor Dr. Regis de Moraes, a quem conheci em uma aula sobre Personalismo Ético. Repleto de preciosas anotações nas margens retornou-me o manuscrito, como se fora eu um dileto orientando, caracterizando sua postura sempre generosa, a de um verdadeiro mestre. Ali elogios, mas também críticas, sobretudo sobre o excesso de entusiasmo em relação a um humanismo que havia se desviado de seu caminho. Também do mestre, pois que mesmo que ele não o soubesse tornei-me seu discípulo, recebi o conselho de desenvolver e aprofundar o estudo apenas iniciado. Assim o fiz na forma de mestrado em ética filosófica, intuindo que o modelo que eu ali apresentava guardava grande potencial para o estudo nessa área do conhecimento. Com a orientação do Prof. João Carlos Nogueira pude me aventurar com maior segurança, por um território que conhecia somente de leituras diletantes. O resultado foi a defesa da tese-dissertação frente ao Professores Drs. Antonio José Romera Valverde e Gabriel Lomba Santiago, aos quais agradeço a acolhida e relevantes observações que muito me auxiliaram em etapas posteriores. Após a conclusão do mestrado, outra vez imaginei ter encerrado esse projeto, pois jamais alimentara qualquer veleidade de me tornar um pesquisador fora da minha própria área, a medicina. Mais recentemente, quando do convite para participar de uma experiência curricular, na faculdade de medicina da UNICAMP, para a criação da disciplina de bioética, reencontrei amigos de militância estudantil, todos participantes do nascente Centro Interdisciplinar de Bioética da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP (CIB). Entre eles o querido amigo Professor Dr. Francisco Aoki, que além do incentivo a prosseguir pelos caminhos da academia, após a leitura de minha dissertação, apresentou-me à Professora Dra. Itala Maria Loffredo D'Ottaviano, na ocasião diretora do prestigioso Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (CLE) da mesma universidade. Atrevi-me, então, a pedir-lhe a leitura e opinião acerca de um artigo de minha autoria, publicado na Revista Ciência e Cognição. Sempre solícita e generosa, ela o fez e disso resultou, o convite para que eu frequentasse os Seminários de Auto-Organização no CLE e ali pude perceber que a transdisciplinaridade, afinal, não é uma utopia e tenho compartilhado da companhia de cientistas e pesquisadores de ponta das mais diversas áreas do conhecimento. Fui acolhido pelos membros do grupo como igual e lá tenho aprendido e apreendido muito, com as riquíssimas discussões que me ajudaram a melhor fundamentar o modelo desenvolvido nas etapas anteriores. São muitos os nomes que deveria aqui citar, mais do que esse exíguo espaço permite, mas através dos professores Drs. Ettore Brescianni e Itala D'Ottaviano, estendo o meu profundo reconhecimento a todos os membros do Grupo de Auto-Organização do CLE-UNICAMP. Estimulado por tal convívio acabei aceitando o

convite do professor Dr. Antonios Terzis, brilhante psicólogo e cursei o doutorado nessa área, como bolsista CAPES instituição a qual agradeço pelo apoio. Confesso que hesitei a princípio em enfrentar mais esse desafio, mas senti-me encorajado pela generosa disponibilidade de meu amigo cuja área de atuação, a psicologia, é disciplina essencial na modelagem do estudo que, afinal, nasceu de área afim, a Logoterapia. Também me tranquilizou a certeza de que no professor Dr. Antonios Terzis teria um orientador paciente e preparado para me conduzir pela aventura de conhecer melhor a obra freudiana e os pioneiros da psicologia de grupo. De fato foi o que ocorreu e pude encontrar para o meu estudo um sólido e versátil fio condutor, que me permitiu submeter o estudo à qualificação, sob os olhares dos Professores Dr. Regis de Moraes e José Antonio Trasferetti. Na ocasião da qualificação, confesso que me encontrava genuinamente preocupado, pois me aventurara temerariamente por territórios muito além do que pretendia em um primeiro momento, mas, outra vez, nestes dois filósofos e educadores pude encontrar acolhida generosa e estimulante para a etapa que ora se encerra. Finalmente, para a composição da banca de defesa, obtive o aceite de um rol de professores doutores que muito me honrou e propiciou renovadas esperanças de, afinal, ter percorrido o caminho correto. Meus sinceros agradecimentos ao Professor Dr. Márcio Fabri dos Anjos pela sua prestimosa e crítica leitura de meu estudo, ainda em etapas anteriores; aos professores Drs. Joel Giglio e Paulo Roberto de Sousa, sempre estimulantes amigos, bem como à professora Dra. Dayse Maria Motta Borges pela sua sempre pronta e generosa disponibilidade para compor as bancas de defesa e pela mesma razão ao professor Dr. Renato Kirchner. Não posso esquecer o meu reconhecimento a todos os professores do Curso de Pós-Graduação, especialmente o professor Dr. Leopoldo Fulgencio, pela gentil disponibilidade em ler o esboço de meu estudo. Da mesma forma, agradeço aos meus colegas participantes do Seminário Avançado de Pesquisas, pelo companheirismo e atuação sempre ativa e criativa e que muito me inspiraram nesses últimos quatro anos. Agradeço também aos meus colegas e amigos do Centro de Referência em Reabilitação do Sistema Único de Saúde de Campinas (CRR), pela companhia e inspiração no trabalho cotidiano, compromissado e relevante, mas, sobretudo, agradeço aos usuários do serviço, pelos belíssimos exemplos de luta e superação e que, afinal, tanto iluminaram a minha compreensão da fenomenologia da autotranscendência. Meu especial agradecimento a querida amiga Jadete Maria Andrade pela fundamental ajuda na revisão do texto e a Maria Cristina, minha esposa, a quem sempre consultei em momentos importantes na confecção da tese, e em nome da qual agradeço aos meus filhos e a todas as pessoas não citadas, que de alguma maneira me ajudaram em mais essa etapa de minha vida. Por fim, desejo compartilhar com todas as pessoas citadas as virtudes do estudo, ao mesmo tempo em que assumo integral responsabilidade pelas eventuais imperfeições, de resto, inevitáveis diante do desafio a que me impus.

(...) serán reforestados los desiertos del mundo y los desiertos del alma; los desesperados serán esperados y los perdidos serán encontrados; porque ellos son los que desesperaron de tanto esperar y los que se perdieron de tanto buscar; seremos compatriotas y contemporáneos de todos los que tengan voluntad de justicia y voluntad de belleza, hayan nacido donde hayan nacido y hayan vivido cuando hayan vivido, sin que importen ni un poquito las fronteras del mapa o del tiempo; la perfección seguirá siendo el aburrido privilegio de los dioses; pero en este mundo chambón y jodido, cada noche será vivida como si fuera la última y cada día como si fuera el primero.

(El Derecho al Delirio, Eduardo Galeano)

LISTA DE FIGURAS E DIAGRAMAS

1-	Sistemógrafo de Le Moigne	19
2 -	Quadrado das paixões (Hume).....	23
3 -	Quadrado e Hexágono Semióticos	30
4 -	Diagrama lógico de Peirce	32
5 -	Mapa estrutural	34
6 -	Adaptação de diagrama de Blanché	36
7-	Triângulos de Greimas e Rastier	38
8-	Triângulo culinário de Lévi-Strauss.....	39
9-	Fita de Möbius.....	54
10-	Plano de Argand-Gauss	56
11-	Regra do Paralelogramo	58
12-	Diagrama dos três espaços de Kurt Lewin.....	60
13-	Hexágono de Gardner.....	62
14-	Diagramas de Viktor Frankl e Le Moigne	85
15-	Diagramas de Pichon-Rivière.....	103
16-	Diagrama de Charlott Buhler	106
17-	Diagrama “Transformação dos Instintos conforme Exemplificado no Erotismo Anal” de Freud.....	111
18-	Diagrama “Psicologia de Grupo e a Análise do Ego” de Freud	112
19-	Diagrama “O Mecanismo Psíquico do Esquecimento” de Freud	114
20-	Diagrama da Segunda Tópica freudiana.....	115
21-	Diagrama do “Ego e o Id” de Freud	116
22-	Esboços originais de Freud para os diagramas da Segunda Tópica	117
23-	Diagrama Tai-Ji	124
24-	Diagrama-mandala tibetana.....	125
25-	Diagrama da Roda da Vida tibetana	126
26-	Diagrama da Roda do Sol rodeziana	127
27-	Rosáceas em vitrais de igrejas.....	128
28-	Diagrama do verdadeiro pelicano filosófico (Jung).....	128
29-	Antinomias do “Si-mesmo” de Jung.....	129
30-	Diagrama adaptado das antinomias do “Si-mesmo”	130
31-	Diagramas Lógicos de Peirce e Hasse (lógica booleana).....	131
32-	“Axis Mundi” em tambores xamãs Altai-Sibéria	133
33-	Zodíaco de Dendera e Pedra do Sol.....	134
34-	Motivo em rocha do Período Mesolítico.....	135
35-	Motivos em pinturas Kadiuéu (Lévi-Strauss).....	136
36-	Diagrama explicativo de Lévi-Strauss para a simbologia Nuer	138
37-	Diagramas da “Árvore da Vida Cabalística”e da Segunda Tópica freudiana.....	147
38-	Sobreposição do diagrama da Árvore da Vida cabalística e uma Rasácea	149
39-	Notações para os conectivos proposicionais de Peirce	150
40-	Diagramas lógicos de Peirce e adaptação.....	151
41-	Diagrama de eixos e dinâmica da estruturação conceitual.....	153
42-	Diagrama das polaridades fundadoras do Plano de imanência	154
43-	Diagrama “Ontologia e Axis-Mundi”.....	155
44-	Diagrama “Dinamismo Evolucionário”	156
45-	Diagrama “Consciência Empírica e a constituição do Plano de Imanência”.....	156
46-	Diagrama “Uma topologia dos paradigmas existências no plano de imanência”.....	159
47-	Diagrama “Potência, teleologia e história a partir da síntese hiperdialética	160
48-	Diagrama “Potência, Paradigmas Antropológicos e Visões de Mundo”	161
49-	Hiperdiagrama e Diagrama da Árvore da Vida cabalística	162
50-	Gravura “O Sacrifício de Abraão” (Rembrandt, 1655).....	174
51-	Diagrama da gênese dos Ultraconceitos	179
52-	Diagrama das visões do Transcendente e paradigmas teológicos	181
53-	Diagrama “Princípios da Teonomia, Autonomia e Heteronomia”	183
54-	Diagrama das Virtudes Teologais.....	184
55-	Âncora - relevo encontrado na igreja de San Sebastiano em Roma.	186
56-	Os grandes reducionismos.....	205

RESUMO

Ilario, Enidio. *Entre indivíduo-sociedade e natureza-cultura: A Constituição do Ser - Uma Modelagem para a Psicologia*. 2011. 220f. (Doutorado em Psicologia) - Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências da Vida, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Campinas, 2011.

A partir de uma perspectiva metodológica que traz os diagramas como ferramentas centrais e tomando como referência alguns autores que se utilizam dessa metodologia como recurso explicativo, pretende-se demonstrar a adequação dessa abordagem no campo da psicologia. Na filosofia, por exemplo, o “*more geometrico*” (de acordo com a ordem de demonstração na geometria) sempre foi recurso largamente utilizado, firmando raízes profundas no campo do conhecimento. Os modelos, grosso modo, são abstrações e implicam sempre em certo grau de simplificação frente à complexidade dos fenômenos que se quer explicar. Um clássico exemplo de modelagem (ou modelamento) é a metapsicologia freudiana e a partir dela, outros empreendimentos se desenvolveram, por exemplo, na Escola de Relações Objetais o desenvolvimento de modelos complementares às tópicas freudianas, buscando dar conta da fenomenologia da intersubjetividade e grupalidade. Em outros campos da psicologia, modelos explicativos foram desenvolvidos, entre outros, por Kurt Lewin, Piaget, neurologistas e psicólogos russos, entre os quais Vygotsky, autor que já vislumbrava em seu tempo uma disciplina mais geral do que a psicologia, hoje identificada no projeto transdisciplinar das ciências da cognição. Podemos dizer que de comum a todos, a busca da formalização na psicologia, contudo, sem lograr sucesso, mantendo o projeto ainda em aberto. Tais autores, bem como muitos de seus discípulos, procuraram e ainda procuram contribuições em áreas como a Matemática, a Lógica, o Estruturalismo, a Teoria dos Sistemas e mais recentemente, a Teoria da Auto-Organização e a Neurociência. No presente estudo, renovando o olhar sobre as mesmas fontes e tendo a metapsicologia como fio condutor, buscou-se desenvolver uma modelagem original a partir da lógica diagramática. Disso, resultou um plano topológico-vetorial, constituído através de dois eixos ortogonais e fundadores de um plano de imanência com duas dimensões diversas e complementares, a horizontal constituída pela polaridade indivíduo-sociedade e a vertical, constituída pela polaridade natureza-cultura. Os eixos também delimitam quadrantes, espécies de territórios existenciais, colonizados por personagens conceituais e, através deles, meta-experimentações, no sentido de “quase-empíria”, tornam-se possíveis através de uma analítica vetorial.

Palavras chaves: Cognição, lógica diagramática, grupo, modelo, formalização.

ABSTRACT

Ilario, Enidio. *Between Individual-Society and Nature-Culture: The Constitution of Being - A Modeling for the Psychology*. 2011. 220p. (Doctorate in Psychology) – Catholic University of Campinas, Center of Life Sciences, Postgraduate Program in Psychology, Campinas, 2011.

From a methodological perspective that brings the diagrams as core tools and taking into account that some authors use this methodology as explanatory feature, we intended to demonstrate the suitability of this approach in psychology. In philosophy, for example, the “*ordine geometrico*” (according to the order of proof in geometry) has always been widely used as an explanatory feature, putting down deep roots in the field of knowledge. Models, roughly, are abstractions, and always involve a degree of simplification in front of the complexity of the phenomena we want to explain. A classic example of modeling is the Freudian Metapsychology and from it, other projects have developed, for example, in the School of Object Relations the development of complementary models to the Freudian topical, seeking to explain the phenomenology of intersubjectivity and the group. In other fields of psychology, explanatory models were developed, among others, by Kurt Lewin, Piaget, Russian neurologists and psychologists, including Vygotsky, author that foresaw in his time a discipline more general than psychology, now identified in the transdisciplinary project of cognitive science. Common to all, the pursuit of formalization in psychology, however, without achieving success by keeping still open the project. Such authors as well as many of his disciples, are still seeking contributions in areas such as Mathematics, Logic, Structuralism, Systems Theory and more recently, the Theory of Self-Organization and Neuroscience. In this study, renewing the look on the same source and using the Metapsychology as a guide, we seek to develop an original model from the diagrammatic logic. That effort resulted in a topological-vectorial plane formed by two orthogonal axes founders of a plane of immanence with two different and complementary dimensions, the horizontal formed by the polarity individual-social and a vertical formed by the polarity nature-culture. The axes also serve to delimit quadrants, kinds of existential territories that are colonized by conceptual characters and through them the meta-experimentation in the sense of “quasi-empirical”, making possible a vectorial analysis.

Keywords: Cognition, diagrammatic logic, group, model, formalization.

RIASSUNTO

Ilario, Enidio. *Tra individuo-società e la natura-cultura: La Costituzione dell'Essere - Una modellazione per la Psicologia*. 2011. 220f. (Dottorato di Ricerca in Psicologia) - Università Cattolica di Campinas, Centro di Scienze della Vita, programma post-laurea in Psicologia, Campinas, 2011.

Dal punto di vista metodologico che porta gli modelli come strumenti fondamentali e tenendo conto che molti autori usano questa metodologia come strumenti esplicativi, abbiamo voluto dimostrare l'adeguatezza di questo approccio in psicologia. In filosofia, per esempio, il "ordine geometrico" (secondo l'ordine della prova in geometria) è sempre stato ampiamente usato come una funzione esplicativa, mettendo profonde radici nel campo della conoscenza. Modelli, più o meno, sono astrazioni, e comportano sempre un certo grado di semplificazione di fronte alla complessità dei fenomeni che vogliamo spiegare. Un classico esempio di modellazione è la metapsicologia freudiana e da esso, altri progetti hanno sviluppato, per esempio, nella Scuola Delle Relazioni Oggettuali, la creazione di modelli complementari a quelle di Freud, cercando di spiegare la fenomenologia dell'intersoggettività e del gruppo. In altri campi della psicologia, modelli esplicativi sono stati sviluppati, tra gli altri, da Kurt Lewin, Piaget, neurologi e psicologi russi, tra cui Vygotskij, autore che prevedeva a suo tempo una disciplina più generale che la psicologia, ora identificato nel progetto transdisciplinare di scienze cognitive. Comune a tutti, il perseguimento di formalizzazione in psicologia, tuttavia, senza raggiungere il successo, mantenendo ancora aperto il progetto. Questi autori, così come molti dei suoi discepoli, sono ancora alla ricerca di contributi in settori come la Matematica, Logica, Strutturalismo, Teoria dei Sistemi e più recentemente, la Teoria di Auto-Organizzazione e Neuroscienze. In questo studio, rinnovando lo sguardo sulla fonte stessa e utilizzando la Metapsicologia come guida, cerchiamo di sviluppare un modello originale in logica diagrammatica. Questo sforzo ha determinato un piano topologico-vettoriale, formato dai due assi ortogonali, che sono i fondatori di un piano di immanenza con due dimensioni diverse e complementari, l'orizzontale formato dalla polarità individuo-società e l'verticale, formato dalla polarità natura-cultura. Gli assi servono anche a definire quadranti, come tipi di territori esistenziali, che vengono colonizzati da personaggi concettuali e attraverso di loro, la meta-sperimentazione nel senso di "quasi-empirica", anche rendendo possibile una analisi vettoriale.

Parole chiave: cognizione, logica diagrammatica, gruppo, modello, formalizzazione.

SUMÁRIO

LISTA DE DIAGRAMAS	i
RESUMO	ii
ABSTRACT	iii
RIASSUNTO	iv
I - INTRODUÇÃO	
- Justificativa para o projeto	1
- Hipóteses e Considerações sobre a Metodologia	03
- Breve esclarecimento sobre o itinerário textual	07
II - PRESSUPOSTOS PARA UM PEQUENO ELUCIDÁRIO CONCEITUAL	11
- Modelo: um conceito inflacionado	13
- Modelagem diagramática.....	16
- Sobre a origem diagramática do conceito.....	20
- Estruturalismo e semiótica.....	24
- Estrutura, sistema e auto-organização.....	43
III - MODELOS MENTAIS E FORMALIZAÇÃO NAS CIÊNCIAS HUMANAS E NA PSICOLOGIA	49
- Da cognição e de sua ciência na Psicologia e na Psicanálise.....	61
IV - DAS RAÍZES DO PENSAMENTO FREUDIANO	70
- O encontro da psicanálise com o pragmatismo americano	71
- Princípio Esperança - Prolegómenos para uma ética more geometrico demonstrata.....	73
- O filólogo Carl Abel, o filósofo Alexandre Bain e ainda o pragmatismo dos primeiros psicólogos funcionalistas	87
- Immanuel Kant, Ernst Mach, a psicanálise, mitos e figuras de linguagem.....	89
- Eduard Von Hartmann e a Psicanálise: um método analítico-sintético	92
- A dialética hegeliana, alteridade e relações objetais.....	95
V - TEORIAS PSICOLÓGICAS E PSICANALÍTICAS DE GRUPO	98
- O contributo bioniano	99
- Foulkes e a matriz grupanalítica.....	100
- A teoria do vínculo	102
- Os contributos da Escola Francesa.....	104
- Teoria de campo vital de Kurt Lewin – Um caso a parte.....	105
VI - O MODELO FREUDIANO – A METAPSICOLOGIA	109
VII - A MENTE PROTODIAGRAMÁTICA E A ESTRUTURA PROFUNDA DOS SÍMBOLOS	118
- Ernst Cassirer - acerca do animal symbolicum	119
- Carl Gustav Jung e a simbologia do si-mesmo.....	123
- Mircea Eliade e o Axis Mundi	131
- Lévi-Strauss – Afinal para que serve a arte caduêu	136
- Sigmund Freud e o simbolismo nos sonhos	139
- A Cabala mística e a psicanálise	144
VIII - A CONSTRUÇÃO DO HIPERDIAGRAMA	150
- Da integralização dos conceitos aos conceitos integralizadores – uma hiperdialética	157
IX - PLANO DE IMANÊNCIA: DO TRAÇADO DIAGRAMÁTICO AOS PERSONAGENS CONCEITUAIS	163
- Os personagens literários e a psicologia.....	165
- Impressões sobre “A Montanha Mágica” : romance síntese do século XX.....	166
- Impressões sobre o romance de Jack London “O Lobo do Mar”: o niilismo e o solipsismo encarnados em um grande personagem	171
X - EXERCÍCIO META-EXPERIMENTAL DE ANÁLISE EXISTENCIAL A PARTIR DA OBRA DE SØREN KIERKEGAARD “TEMOR E TREMOR”: O HOMEM RELIGIOSO E A TENSÃO ENTRE O UNO E O MÚLTIPLO	175
- Do paradoxo a uma hiperdialética.....	176
- Para além do plano de imanência.....	178
- Para uma verdadeira ética principialista : Um modelamento das Virtudes Teológicas.....	181
XI - CONSIDERAÇÕES FINAIS	188
BIBLIOGRAFIA	207

I – INTRODUÇÃO

Justificativa para o projeto

Começa-se a compreender que o objetivo da pesquisa não é a acumulação de fatos mas a sua compreensão, e que esta só se obtém aventurando e desenvolvendo hipóteses precisas. (Mário Bunge, 2008).

A partir de uma perspectiva metodológica que traz os diagramas como ferramentas centrais e tomando como referência alguns autores que se utilizam dessa metodologia como recurso explicativo, pretende-se demonstrar a adequação dessa abordagem para certas áreas da psicologia. Sabemos que o uso de modelos heurísticos¹ encontra-se largamente difundido em importantes campos do conhecimento e que tanto na pesquisa quanto na aplicação prática cotidiana, essa forma de abordagem tem produzido resultados numerosos e consistentes, como observam, por exemplo, Bunge (2008) e Jahn & Dunne (2007). Muitos desses modelos resultaram em artefatos tão entranhados na rotina dos profissionais que raramente eles se perguntam sobre as origens de tais avanços que se estendem por áreas como a física, engenharia, ciências da computação, administração, economia e numerosos outros campos de aplicação. No que se refere à filosofia, por exemplo, a metodologia denominada classicamente de “*Ordine Geometrico*”² sempre foi recurso largamente utilizado, firmando raízes profundas no campo do conhecimento humano. É fato que nem sempre os resultados alcançados através dessa metodologia foram consistentes, como via de regra, inevitável ocorrer na história da ciência e podemos citar exemplos que resultaram em atrasos na caminhada do conhecimento humano, geralmente a partir de petrificações de modelos e de teorias em cosmovisões compulsórias. Por exemplo, antes da consolidação do modelo heliocêntrico em uma teoria constitutiva da cosmovisão moderna, prevaleceu por séculos, mantido pela força canônica, o modelo e teoria geocêntrica aristotélico-ptolomaica. No entanto, mesmo Copérnico, Galileu, Kepler, Tycho Brahe e outros grandes precursores do cânon contemporâneo, devem prestar tributos à cosmovisão ingênua, mas pregnante da astrologia, mãe das contemporâneas astronomia e cosmologia (Tarnas, 2003, pp. 310-382; Khun, 2009, p. 196). Do macrocósmico

¹ O conceito **modelo** é polissêmico e será tratado mais adiante nas acepções que interessam diretamente a este estudo, mas é importante esclarecer que neste caso utilizamos a noção de modelo heurístico no sentido de objeto-modelo e não de modelo teórico, conforme Bunge (2008).

² Literalmente “pela ordem geométrica”, isto é, de acordo com a ordem (de demonstração) seguida na geometria. A expressão ficou famosa em filosofia graças ao uso que dela fez Espinosa, intitulada *Ethica, ordine geometrico demonstrata* e significa, com base em definições, axiomas, teoremas, corolários (Ferrater Mora, p. 2.165).

Sistema Solar kepleriano, com suas órbitas planetárias elípticas, até o microcósmino átomo de Rutherford inspirado no primeiro, são muitos os exemplos remotos ou atuais da riqueza heurística da modelagem na resolução de problemas. No entanto, nas ciências humanas, particularmente na psicologia, poderíamos afirmar que tais modelos representam contribuições igualmente significativas? No caso da filosofia nunca será excessivo relembrar que dela emanaram muitas descobertas científicas, na medida em que o caudal científico nela encontra sua nascente. Porém, com relação à psicologia, filha temporã dessa mesma matriarca, podemos dizer o mesmo? Ainda se constituindo como legítima área do conhecimento científico, qualquer abordagem que almeje contribuir para a sua consolidação deve de antemão delimitar o seu campo de abrangência. Se, por um lado, tal cuidado é particularmente recomendável dentro de uma área de conhecimento na qual a disputa de paradigmas é acirrada e crescente na atualidade (Vygotsky, 1999, p. 165-167), por outro lado, corre-se, dessa maneira, o risco de executar um recorte excessivamente estreito que pode inviabilizar exatamente aquilo que mais exaustivamente se procura: contribuir para o desenvolvimento de uma linguagem, ou seja, um denominador comum; uma tradução possível para abordagens aparentemente tão díspares no campo da psicologia. Tal disparidade e consequente disputa se dão não só no cotidiano das pesquisas, mas também na clínica, seja ela no *setting* do consultório, seja na ação sobre coletivos, tais como no campo do trabalho, da educação, dos esportes, da política, da religião e nas instituições de maneira geral. Não é escopo deste projeto partir para uma discussão de cunho epistemológico, o que, no entender do autor, somente contribuiria para aumentar o risco da empreitada. Todavia, por detrás de muitos destes embates subjazem diferentes cosmovisões, mais especificamente, visões de ser humano inconciliáveis (Ilario, 2001) e que dão suporte aos edifícios teóricos dessas escolas. Tal situação, por sua vez, perpetua as dissensões na encarniçada guerra pela sobrevivência científica das teorias, pois, como sabemos, a ciência se desenvolve no contexto das ideias prevalentes nos momentos em que ocorrem os debates entre os pesquisadores. Nesses embates, os pesquisadores utilizam-se dos instrumentos conceituais disponíveis, boa parte deles, derivados diretamente da filosofia e quando nos perguntamos sobre o significado exato de tais conceitos, ou seja, em que condições a sua utilização é correta, já nos encontramos no território da epistemologia. Território de controvérsias e pleno de perigos para neófitos, mas, pensamos que mesmo assim, vale a pena insistir na crença da possibilidade de linguagens intertradutíveis que concernem interlocutores e, podemos dizer, facilitam o debate científico. É o que buscamos, afinal.

Hipóteses e considerações sobre a metodologia

Vamos! Não é à clara luz, é à beira da sombra que o raio, ao difratar-se, entrega-nos seus segredos. (Bachelard, 1938).

O desenvolvimento deste projeto exige atenção a importantes questões postas pela epistemologia e que serão tratadas na medida em que os pontos nodais da tese sejam expostos. Contudo, de antemão é necessário fazer frente à advertência kuhniana de que cientistas que operam em tradições científicas diferentes (no interior de paradigmas diferentes) “trabalham em mundos diferentes” (1962). Esse autor define a situação de observadores de um mesmo mundo e que abordam esse mundo munido de sistemas conceituais incomensuráveis e dessa forma, defende a tese da incomparabilidade drástica, ou seja, as linguagens disponíveis tornam irrealizável uma ciência rigorosa do comportamento (Id. pp. 188-189). Vemos aqui que Kuhn utiliza o termo paradigma no mesmo sentido que o de esquemas conceituais, mas é necessário que nos detenhamos um pouco mais na compreensão do conceito de esquema, com o objetivo de aclarar melhor a questão. O conceito *esquema* ganhou importância maior na história do conhecimento a partir de Kant, que em sua “Crítica da Razão Pura”³ (1781, pp. 99-138) o descreve como uma representação mediadora entre o intelectual e o sensível, em outras palavras, o esquema transcendental atua como mediador entre a categoria e a aparência ou fenômeno. O filósofo não deixou de reconhecer, no entanto, a dificuldade de explicar a própria natureza de tais relações representacionais com as aparências (fenômenos) e se refere ao esquema transcendental como: “Uma arte oculta nas profundidades da alma humana cujos modos reais de atividade a natureza jamais nos permitirá descobrir e abrir ao nosso olhar” (Id.). Dessa forma, embora relacionado e sumamente importante do ponto de vista epistemológico, o esquema transcendental não é um termo intercambiável com aquele de esquema conceitual. Conforme o filósofo da mente e da linguagem norte-americano Donald Davidson (1984, pp. 183-198), esquemas conceituais são sistemas de categorias que representam os dados dos sentidos; são pontos de vista a partir dos quais indivíduos, culturas ou períodos examinam a cena dos acontecimentos e, dessa forma, o conceito acaba por apresentar uma sobreposição com outras categorias, entre elas, visão de mundo, concepção filosófica, doutrina científica e paradigma. Esse último termo utilizado por Kuhn (1962) para se referir aos esquemas conceituais nas áreas da ciência, derivado do grego “*paradeigma*”, significa exemplo ou modelo, uma espécie de princípio organizador e até um arquétipo a ser seguido (Id. pp. 13, 228-229). Na medida em que, além de teoria, paradigma subsume o

³ Com o objetivo de simplificar as referências a essa obra fundamental utilizaremos sempre a notação CRP.

significado de modelo, pode ser compreendido como um princípio, como uma ferramenta para o conhecimento e não sendo uma teoria propriamente, pode se referir às diversas teorias. Davidson, por exemplo, de forma bastante enfática, posicionando-se contra a tese da incomparabilidade drástica e abordando o problema epistemológico do relativismo conceitual, salienta (1984 pp. 183-198):

A metáfora dominante do relativismo conceitual, a dos pontos de vista diferentes, parece trair um paradoxo subjacente. Pontos de vista diferentes fazem sentido, mas se há um sistema co-ordenado comum no qual situá-los; contudo, a existência de um sistema comum desmente a proposta da incomparabilidade drástica. Do que precisamos, a meu ver, é de uma noção das considerações que traçam os limites para o contraste conceitual. Há suposições extremas que se aprofundam em paradoxos ou contradições; há exemplos modestos que não temos problema em compreender. O que determina o momento em que passamos do meramente estranho, ou novo, ao absurdo?

Davidson afirma que aceitando que a posse de uma linguagem pode ser também a posse de um esquema conceitual, não deveríamos considerar que a partir daí, necessariamente, falantes de linguagens diferentes não possam partilhar um mesmo esquema, em suas palavras: “os cientistas de Kuhn talvez, assim como as pessoas que necessitam de um dicionário do vernáculo, estejam apenas a palavras de distância” (Id.). Ora, é um dos pressupostos da presente tese que esquemas conceituais são mais do que linguagens estanques e referidas somente a contextos sócio-histórico-culturais, pois, mesmo implicitamente, uma vez existentes, as estruturas linguísticas ou mesmo infra-estruturas cognitivas, há pontes que viabilizam interpretações e traduções. A busca dessas pontes pode ser empreendida seguindo algumas pistas ou pressuposições básicas, entre elas a de que têm caráter estrutural e o método estruturalista considera que o conjunto das relações que estabelecem a estrutura é determinante nas explicações dos fenômenos. A utilização de modelos diagramáticos pode ajudar na busca e compreensão dessas relações, articulando conceitos que somente existem na mente humana. Partindo dessa premissa, empreender-se-á uma espécie de análise estrutural naquilo que ela pode oferecer em termos de economia de explicação; unidade de solução; possibilidade de reconstituir o conjunto a partir de um fragmento e prever os desenvolvimentos ulteriores (Lévi-Strauss, 1958, p. 243). Foi Lévi-Strauss que chamou a atenção para um outro desdobramento metodológico decorrente da análise estrutural, chegando mesmo a dedicar um capítulo de sua “Antropologia Estrutural” à relação entre estrutura e dialética. Neste capítulo o etnólogo belga, referindo-se a Roman Jakobson, diz que este se mostrou sempre particularmente atento ao elo íntimo existente entre a análise

estrutural e o método dialético, reconhecendo que nada mais fazia senão seguir uma das vias que o linguista traçou (Id. pp. 267-268). Como se pode notar, para além de um estamento demasiado rigoroso, tanto a modelagem como a estruturação são formas de análise e de abordagem inseparáveis e extremamente poderosas na busca de conhecimentos, explicações ou a compreensão dos fenômenos em geral. A partir precisamente dessa perspectiva é que acreditamos possível a construção de modelos heurísticos ampliados, ou seja, modelos capazes de atuarem como interpretantes entre várias vertentes (teorias) ou escolas presentes na psicologia. Um ferramental epistemologicamente neutro capaz de levar a elaboração de hipóteses, fazer previsões, testar, e ao mesmo tempo, dialogar com outros projetos de psicologia científica sem de antemão desqualificar qualquer um deles. No entanto, ao contrário do que se poderia apressadamente concluir dessa argumentação, a neutralidade epistemológica não significará necessariamente uma neutralidade ontológica. Um modelo pode se prestar à interpretação de teorias, mas não reflete necessariamente a realidade, caso não se tenha essa clareza, corre-se o risco de reduzir fenômenos a entes ideais e trabalhar com tal simplificação como uma realidade em si. Sobre isso nos adverte o epistemólogo Bachelard (1938), ao mesmo tempo em que prescreve os cuidados necessários para se evitar tal sorte de reificação, o método da alternância entre o arqueológico⁴ e o teleológico, em outras palavras, entre o estrutural e o fenomenológico. Dessa forma, diferentemente das demais abordagens estruturalistas que buscam explicar arqueologicamente a realidade, em Bachelard, a fenomenologia fará o papel da estratégia teleológica. O autor buscou superar a contradição entre o arqueológico e o teleológico e, em nossa opinião, com sucesso, posto que transformou o que poderia ser um impasse epistemológico, partindo de sua noção de “obstáculo epistemológico” (1938, pp. 17-28), em uma rica metodologia que consiste em alternar o estudo científico dos signos com a imaginação criativa. Assim, conforme Bachelard (Id.), o conhecimento científico é sempre a reforma de uma ilusão, mas é a intuição e a imaginação criativa que alimentam e renovam a atividade crítica do pensamento, através da meditação sobre o conteúdo simbólico da linguagem. Partindo de tais pressupostos é que reivindicamos validade científica para o presente estudo, ainda que na forma exploratória de uma meta-experimentação ou uma abordagem quase-empírica, ou seja, experiência que envolve

⁴ Arqueologia remete à *Epistémè* em Foucault: algo anterior à ordem do saber, subsolo de onde se pode pensar um pensamento e que só pode ser abordada através de uma arqueologia, não preocupada com a ciência propriamente, mas com o saber a partir do qual a ciência se produz como um dos discursos possíveis. Para Foucault é necessário apreender o lugar onde se cruzam uma série de estruturas capazes de sustentar uma leitura do real. A *epistémè* de uma época possibilita inclusive sua ontologia, na medida em que a própria concepção que os homens têm do ser no mundo está balizada por esta configuração anterior à ordem do saber. (GOMES, J.C.L.: Nota sobre o conceito de *Epistémè* em Michel Foucault, 1991.)

personagens conceituais⁵. Todavia, tais salvaguardas contra reificação não devem significar timidez na busca de modelos explicativos ou interpretativos, mesmo que altamente abstratos, desde que possuam potência heurística. Acerca desse mesmo aspecto ainda, Gaston Bachelard alude às dificuldades em desenvolver um pensamento verdadeiramente inovador e nos diz que foram tardias e excepcionais as tentativas de geometrização (1938 pp. 36-37). Embora a primeira visão empírica não ofereça nem o desenho exato dos fenômenos, nem ao menos a descrição bem ordenada e hierarquizada dos fenômenos, Bachelard quando tratou de objetividade científica e psicanálise, em bela metáfora, nos diz que é preciso compreender que o microscópio é um prolongamento mais do espírito que do olho (Id. p. 297). Em outras palavras, o instrumento de medida acaba fazendo parte da teoria, mas teorizar deve significar também ousar superar a nossa visão de mundo: “Vamos! Não é à clara luz, é à beira da sombra que o raio, ao difratar-se, entrega-nos seus segredos” (Ibid. p. 295). Essa exortação no estilo bachelardiano, embora possa sugerir apenas uma metáfora de efeito retórico, é uma bela mostra de que falar sobre fatos científicos não pressupõe obrigatoriamente um discurso enfadonho e nos faz lembrar, por exemplo, da importância dos eclipses para astronomia no estudo da atividade solar. Na introdução de seu livro *A Formação do Espírito Científico*, Bachelard deixa bem clara a sua proposta de provar que pensamento abstrato não é sinônimo de má consciência científica e define bem o que ocorre com o espírito diante da formulação de uma “lei geométrica” (Ibid. pp. 7-8):

Quando se consegue formular uma lei geométrica, realiza-se uma surpreendente inversão espiritual, viva e suave como uma concepção; a curiosidade é substituída pela esperança de criar. Já que a primeira representação geométrica do fenômeno é essencialmente uma ordenação, essa primeira ordenação abre-nos as perspectivas de uma abstração alerta e conquistadora que nos levará a organizar racionalmente a fenomenologia como teoria da ordem pura.

Respeitando tais pressupostos, não deverá causar estranheza a opção por personagens conceituais, pois mesmo Freud, leitor assíduo de Nietzsche e conhecedor de Kierkegaard, além de beber da fonte do nascente existencialismo, foi certamente influenciado por esses dois filósofos exímios na arte da personificação conceitual. No caso de Nietzsche o Zaratustra do “Assim Falava Zaratustra”(escrito entre 1883-1885) e, no caso de Kierkegaard, o Abraão, Pai da Fé em “Temor e Tremor” (1849). Acerca de Freud, devemos nos lembrar do seu constante apelo aos mitos gregos, principalmente o de Édipo Rei e o de Narciso, de personagens históricos como os expoentes renascentistas Michelângelo e Leonardo da Vinci,

⁵ A ideia de personagem conceitual é inspirada em Deleuze e Guattari, *O que é filosofia?* (1992).

mas, sobretudo, de seu Moisés da Tora (Moisés e o Monoteísmo - Três Ensaio (1939[1934-38])⁶. São personagens conceituais que sobressaem na narrativa freudiana e que, no final das contas, representam também modelos conceituais e modelos axiológicos. De maneira geral, esses personagens têm os seus significados definidos pela própria estrutura da narrativa, falam em nome da tradição em que estão inseridos e sua fala está ligada ao modo como uma tradição percebe a si mesma. Dentro de nossa opção metodológica, a escolha para essa meta-experimentação recaiu sobre o Abrão de Soren Kierkegaard, do clássico “Temor e Tremor” e, na medida em que o autor fala através do personagem, estaremos também analisando-o. Na busca da compreensão do paradoxo da fé, seguiremos por caminhos apontados por Kierkegaard e para tal utilizaremos sistematicamente modelos diagramáticos como ferramentas heurísticas e recursos explicativos ou interpretativos. Secundando tal análise, também recorreremos a dois clássicos romances, um deles é “O Lobo do Mar” de Jack London (1904), aliás, pseudônimo de John Griffith Chaney e o outro é “A Montanha Mágica” de Thomas Mann (1924), deles destacando os principais personagens conceituais e no decorrer de nossa explanação ficará bastante claro o porquê dessa escolha.

Breve esclarecimento sobre o itinerário textual

Sabendo que, do ponto de vista semiótico, a textualização compõe um conjunto de procedimentos visando à constituição de um contínuo discursivo, buscaremos aclarar aqui, a escolha do eixo estruturador deste discurso. Como se pode depreender do que até aqui foi colocado, o necessário recorte no corpo do conhecimento a ser abordado não é e tampouco poderia sê-lo, do tipo cirúrgico, dado o desafio de adequar um encadeamento narrativo aos objetos da pesquisa. Não será necessária uma revisão sistemática dos contributos dos precursores da psicologia enquanto disciplina, mesmo que dos mais importantes nomes, embora muitos deles aqui serão tratados, ainda que sucintamente, a título de esclarecimento de pontos eventualmente obscuros. Por conta de tais contingências, talvez um leitor desavisado possa estranhar eventuais longas citações que preenchem espaços de forma não compartilhada com comentários, visto ser muito comum em psicologia textos do tipo exegético. Neste estudo, daremos voz mais extensamente aos próprios autores citados, buscando ganhar em precisão e clareza, esperando, dessa forma, não comprometer a

⁶ A nossa fonte de consulta é a Edição eletrônica brasileira (Imago, RJ, 2000) das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, daí em todas as demais referências a partir dela, para efeito de simplificação, faremos constar apenas as obras de Freud, implícita a fonte de consulta na qual não consta a paginação.

compreensão daquilo que se quer alcançar. Devido a um objetivo de “grande calado”, há a necessidade de um porto de grandes naus para uma navegação segura, mas quando o estuário não pode sê-lo, resta aportar em momentos de maré cheia ou sondar entre os perigosos bancos de areia o itinerário de um canal mais profundo. Mas, se no final das contas, aportar em um banco de areia significa continuar cercado de água por todos os lados, não deveremos temer a navegação, pois conforme Karl Jaspers (1965): “... as teorias são exatamente bancos de areia nos quais encalhamos sem ganhar, de fato, terra firme”. Dessa forma, na medida em que se quer demonstrar a importância do “*more geometrico*” como metodologia privilegiada no campo das ciências humanas, aqui será traçada uma espécie de visão panorâmica das principais vertentes do pensamento na área, de forma a não tornar enfadonha a jornada pela frente. Para isso será necessário desenhar uma espécie de painel se quisermos reconstruir um trajeto que não é linear, mas pontilhado de muitos traçados que desembocam uns nos outros, estancam, andam em círculos, mas, que, no conjunto, perfazem um caminho para adiante. Afinal, se quisermos ir ainda mais às bordas do não conhecido, não necessitaremos partir do ponto mais distante já atingido, mas do ponto mais próximo de onde se quer chegar. Para tal, aprofundaremos alguns tópicos essenciais, mas, mesmo aí, de forma não exaustiva, e que não seja entendida tal advertência como artifício para justificar um sobrevôo, mas como reconhecimento da enorme dificuldade diante de uma tarefa tão árdua, que somente poderá ser cumprida em etapas da qual esta é uma delas. Diante da complexidade da empreitada, será tomada a necessária cautela de um fio condutor que esperamos seja tão efetivo para manter a coerência narrativa quanto foi o de Ariadne para livrar Teseu do Labirinto de Minos. O fio condutor será a teoria psicanalítica, especialmente a metapsicologia, que deverá funcionar como um marco teórico tanto no sentido cronológico como epistemológico. Marco teórico não para engessar a tese e muito menos para funcionar como uma espécie de Leito de Procrusto⁷, ou mesmo que signifique jogar fora com a água de banho, também a criança. Afinal, não pensamos a metapsicologia como uma espécie de farol sinalizador, pois essa metáfora sugere a tentativa de evitar perigosos rochedos para navegantes incautos e, pelo contrário, ela permitirá traçar paralelos e contrastes, dentro de um mesmo enfoque estrutural. Nesse aspecto, entendo que a Psicanálise é uma prática sobre o psiquismo tanto no sentido terapêutico como teórico, é nessa última, como uma teoria do aparelho psíquico e uma teoria psicológica, que a obra freudiana será abordada. Em outras palavras, não trataremos do

⁷ Da mitologia grega, um bandido que vivia na serra de Elêusis, que possuía em sua casa uma cama de ferro que tinha seu exato tamanho, para a qual convidava todos os viajantes a se deitarem. Se os hóspedes fossem demasiados altos, ele amputava o excesso de comprimento e os que tinham pequena estatura, eram esticados até atingirem o comprimento suficiente. Obviamente ninguém sobrevivia (Grimal, 1999).

método psico-analítico, enquanto psicoterapia, nas duas acepções freudianas surgidas no desenvolvimento da teoria, inicialmente com o objetivo de tornar consciente o inconsciente e posteriormente, como necessidade de tornar secundário o que é primário, ampliando o domínio do *Ego*. Porém, é bom que se diga, na medida em que o enfoque semiótico perpassará praticamente toda a abordagem, isso implicará tratar qualquer ato de linguagem como busca do conhecimento de um objeto, nesse caso, não um objeto qualquer, mas, na expressão de Viktor Frankl, o *homo patiens* (1995, p. 136). Daí, mesmo que indiretamente, trataremos de psicoterapia e, dessa forma, não nos afastaremos, em última instância, do enfoque da clínica psicológica e psicanalítica, uma vez que estaremos sempre buscando um método semiótico para uma verdadeira semiologia⁸, que inclua todas as dimensões do humano, entre elas, as suas visões de mundo. É dessa forma, por exemplo, que Saussure concebia uma ciência que estuda a vida dos signos no seio da vida social e ela constituiria uma parte da psicologia social, de forma que a semiologia representaria um elo entre a psicologia e a linguística (Saussure, 1916). Para além da concepção de semiologia do mestre genebrino, em nossa opinião, encontra-se a semiótica de Charles Sanders Peirce (1839 – 1914), com características sumamente originais e que serão tratadas a partir das reflexões de Silveira (2000) sobre os fundamentos da necessidade e da universalidade da semiótica nos moldes do pragmatista americano. Neste ponto, mesmo com o itinerário textual já traçado, parece-nos de utilidade antecipar sucintamente, o conteúdo de cada um dos capítulos subsequentes, deixando claro o seu natural encadeamento. Como a clareza na utilização de termos é pré-requisito fundamental para qualquer exposição que se proponha como discurso científico, trataremos, no capítulo dois, de elucidar o significado de alguns conceitos cruciais em nossa tese. Conceitos polissêmicos, capazes de instaurar perigosas confusões, dentre as quais se destacam aquelas que envolvem o uso do termo *modelo*, mas, também se justifica abordar as noções intimamente interligadas, como a de *estrutura, sistema e auto-organização*. Na sequência, trataremos da própria origem diagramática do conceito, natureza e propriedade, que para além do capítulo, estará em foco no decorrer de toda a exposição. No capítulo três buscaremos aprofundar a discussão sobre a formalização e o modelamento nas áreas das ciências em geral e da cognição, em particular e no capítulo quatro, enfocaremos o esforço freudiano na busca de uma modelagem científica para a psicologia através da metapsicologia. Observaremos que o constructo de Freud encontra-se fortemente enraizado em contribuições pregressas, algumas delas remotas como no caso do empirismo de Hume e do Idealismo Alemão, mas, também contemporâneas ao autor, reconhecido partícipe do espírito de sua

⁸ O termo semiologia deve ser aqui entendido como ciência dos sintomas na medicina, desde Galeno.

época presente nas ciências. Entre os contemporâneos de Freud, daremos especial destaque a William James e Charles S. Peirce, ambos fundadores do pragmatismo americano, daí, como antecipação de conteúdo, a inclusão da temática da esperança, na forma de prolegómenos para uma ética *more geometrico demonstrata*. Entre os herdeiros da rica tradição da filosofia alemã no campo da psicologia, particularmente na psicanálise, mostraremos sucintamente no capítulo cinco algumas teorias psicológicas e psicanalíticas de grupo, entre as quais se destacam as contribuições de Foulkes, Bion, Pichon-Rivière, Kaës e Kurt Lewin. Veremos o quanto tais contributos estão vinculados a modelamentos que buscam a formalização no campo da psicologia, sem que, no entanto, tenham logrado sucesso, mantendo a questão ainda em aberto. No capítulo seis retomaremos a metapsicologia sob o enfoque do modelamento diagramático nela presente, mas com um simbolismo implícito, que justificará um tratamento mais amplo no capítulo sete. Nele, buscaremos um enfoque hermenêutico e original, no desvelamento da simbologia diagramática presente em construtos científicos ou não, ou seja, na cultura em geral, de todos os povos e de todos os tempos. Dessa forma, conjecturaremos sobre a estrutura profunda de tal simbologia, bem como sobre a sua relação com a natureza protodiagramática da mente. A partir das evidências expostas, desenvolveremos no capítulo oito, a construção passo a passo, daquilo que denominamos hiperdiagrama, ao mesmo tempo em que testaremos o seu poder heurístico. Para tal, como já dissemos, lançaremos mão de personagens conceituais, como demonstração da riqueza de tal abordagem, uma vez que esses se constituem e fundem-se com o próprio traçado do plano de imanência. Por fim, desta exposição deverá emergir uma verdadeira meta-experimentação com a obra “Temor e Tremor” de Kierkegaard, o penúltimo capítulo, seguido das considerações finais.

CAPÍTULO II

PRESSUPOSTOS PARA UM PEQUENO ELUCIDÁRIO CONCEITUAL

Manhã gloriosa em que Adão deu às coisas seu nome, porém ainda enevoada e anunciadora de mal-entendidos por vir. (Gerard Lebrun, 2006).

Acreditamos que uma teoria não deve ignorar a necessidade de sucessivas e bem ordenadas aproximações para constituir um verdadeiro processo de conceitualização científica, que permita a constituição de eixos de pensamentos verdadeiramente inventivos. É consequência inevitável da opção metodológica adotada neste estudo, a utilização de uma gama de conceitos transversais, ou seja, que apresentam uma especial vocação para interlocução de caráter inter e transdisciplinar, mas por isso mesmo tais conceitos são sempre complexos e frequentemente polissêmicos. Sabemos também que se na própria psicologia ainda não há um consenso linguístico para o diálogo interno, corre-se o risco de incrementar a confusão que justamente se quer combater. Para evitar tal risco, poderíamos tentar produzir um glossário de precisão conceitual, mas sabemos impossível esgotar significados daquilo que nem dicionários de campos de conhecimento menos complexos foram capazes. Entretanto, um prévio escrutínio permite identificar conceitos mais pertinentes e estes não são tão numerosos a ponto de inviabilizar um pequeno elucidário conceitual. Parece bastante útil, em face da opção metodológica de tratar da articulação de conceitos em estruturas elementares de significações, aludir ao conhecido modelo de Gerald Vergnaud (1990, p. 20), Esse psicólogo que foi orientando de Piaget e é referência obrigatória na educação matemática, parte do pressuposto de que os conceitos assentam em invariantes lógico-operatórios. De acordo com Vergnaud, nós nos valem desses invariantes em nossas ações sem, contudo, expressá-los, visto que tal conhecimento não é propriamente conceitual - esse é necessariamente explícito – mas, cognitivamente nossas ações podem manifestar potentes teoremas e conceitos-em-ação implícitos. A mobilização dessas invariantes como ferramenta cognitiva exige o concurso de representações simbólicas e essa relação se expressa pela seguinte equação: $C = f(I, R, S)$ na qual C (conceito como entidade psicológica) é função de I (invariantes lógico-operatórias), R (representações tornadas disponíveis pela cultura) e S (situações significativas de uso no contexto cultural). Vergnaud utiliza também o exemplo do conceito de “força” na física para demonstrar que não há como prescindir da utilização de vários outros conceitos ao mesmo tempo, para que faça sentido psicológico (Id). Daí, a construção conceitual ser necessariamente sistêmica, articulada e complexa, a ponto de um mesmo conceito poder ser utilizado em diferentes campos do conhecimento, referindo-se a

diferentes fenômenos e, mesmo assim, se manterem ligados por pontes estruturais presentes na linguagem. São tais pontes que permitem as construções heurísticas, que vão desde métodos de aproximação do tipo tentativa e erro, a simples modelos em escala ou mesmo constructos com elevado grau de abstração e sofisticação matemática, seja do tipo algébrico ou geométrico. A essa altura da exposição já se encontram enumeradas algumas hipóteses de trabalho e considerações metodológicas, outras ainda estarão pela frente, mas por ora pensamos ser interessante fazer uma síntese de alguns pressupostos básicos para a compreensão dos pontos até aqui expostos e os que estão ainda pela frente, a saber:

1. A compreensão do polissêmico termo modelo em ciências, em geral, e na psicologia, em particular, é fundamental e buscaremos dar-lhe o exato sentido em que aqui será utilizado;
2. É importante esclarecer que, utilizamos a noção de modelo no sentido proposto por Mario Bunge (2008), ou seja, “objeto-modelo”, distinto de “modelo teórico”, no qual, o objeto-modelo para se tornar um modelo teórico tem de ser expandido e engastado em uma moldura teórica. Ao ser absorvido por uma teoria, aquele herda as peculiaridades desta e, em particular, suas leis (Id. p. 34);
3. Neste estudo utilizaremos quase que exclusivamente o conceito não composto “modelo” ou ainda “modelo heurístico”, no sentido de “objeto-modelo” e, quando nos referirmos ao conceito no sentido de “modelo teórico”, aí então, terá o significado de teoria restrita;
4. Trataremos também de “modelos mentais” e de “modelos conceituais” e é relevante compreender a importância e, ao mesmo tempo, a diferença entre esses dois conceitos que perpassam a temática abordada na presente tese e que na verdade embasam toda a heurística da modelagem;
5. Quando falamos de estruturas subjacentes aos modelos, do ponto de vista operatório, nos referimos à presença real de analogias em termos compatíveis, no mínimo, com a semiótica, a linguística e a matemática;
6. Se, na matemática, o significado de analogia é formal e subsumido nos conceitos de isomorfismo, homomorfismo e polimorfismo, noções que serão tratadas mais adiante, na psicologia, a analogia deve ser entendida no sentido da *Gestalt Theory*: o fenômeno da percepção é norteado pela busca do fechamento, simetria e regularidade dos pontos

que compõem uma figura (objeto), ou seja, a partir de uma unidade universal, onde a parte está sempre relacionada ao todo;

7. Em psicologia e na linguística, a correspondência entre dois elementos que se comparam não é necessariamente perfeita e absoluta, ou seja, homomorfia não significa isomorfia e homotopia não significa isotopia;
8. O método dedutivo utilizado na matemática apresenta-se na forma de axiomas e regras de dedução que são os agentes principais da formalização e acreditamos ser possível estabelecer alguns axiomas e regras básicas no campo da psicologia.

Modelo: um conceito inflacionado

Primeiro nós levantamos a poeira e depois nos queixamos de que não conseguimos enxergar. (George Berkeley, 1685-1753)).

Uma breve consulta ao Dicionário de Filosofia de Ferrater Mora (2004), que aqui utilizamos como referência, mostra que esse autor trata do termo com inusitada economia, mas mesmo assim já permite perceber a importância de diferenciar duas formas básicas de entender modelo. Uma delas é metafísica e na qual esse termo tem crucial importância para as chamadas “ideias ou formas platônicas”, significando o modelo uma realidade equivalente a essa realidade em seu estado de perfeição, dessa forma “aquilo a que tende toda realidade para ser o que é, ou seja, para ser plenamente si mesma em vez de ser uma sombra, cópia, diminuição ou desvio do que é” (Id. pp. 1988-1989). Dentro dessa mesma ótica, o verbete apresenta conotação semelhante na área de ética, designando “a pessoa que por seu comportamento e até simplesmente por seu modo de ser o que é – por seu próprio ser - exerce uma atração sobre outras pessoas”. (Ibid.). Interessa destacar que nessa última acepção o termo foi compreendido por diversos autores, entre os quais interessa destacar Henri Bergson (1932) e Max Scheler (1998). Ambos nos falam das figuras do herói, do santo e em geral da personalidade moral, de tal forma que esses modelos não exercem pressão sobre seus semelhantes, antes, seu modo de agir procede de serem personalidades às quais se aspira imitar. Se Henri Bergson (1932) nos fala precisamente daqueles personagens conceituais do tipo que nos propusemos a analisar, no caso, o Abraão de Kierkegaard, o filósofo alemão Max Scheler se detém na ideia de valor moral na figura do modelo (*Vorbilder*), em uma axiologia que o põe como pré-requisito a qualquer juízo de valor (Id. p. 30):

Em qualquer hora e ininterruptamente, a alma é dominada pela tendência pessoal básica do amor e do ódio, por esta preferência ou aquele postergamento de valores: o que poderíamos denominar o caráter moral fundamental (*Grundgesinnung*).

Ora, se o modelo axiológico é vital ao juízo de valor, para Scheler modelo pressupõe também os antimodelos (*gegenbilder*) e ele assim se refere a esses tipos (Ibid. pp. 36-38):

É a forma tomada muitas vezes pela evolução das pessoas e dos grupos que, levados pelo ódio profundo a determinada pessoa, encarnação de determinados valores, seguem uma linha de desenvolvimento exatamente oposta, como reação contra tal pessoa e tais valores. (...) Os líderes só influem em nossa vontade. Os modelos e antimodelos atuando, não sobre a vontade, mas sobre nossa consciência dos valores e prioritariamente sobre nosso amor e nosso ódio, vão além da vontade e determinam nosso próprio caráter moral.

Além da filosofia (ética e metafísica), no campo das ciências positivas, modelo tem diferentes significados dependendo da área no qual é utilizado, por exemplo, matemática, lógica, engenharia, física, economia, medicina, etc. Em lógica, por exemplo, o modelo definido na teoria (sistemas de axiomas e regras de dedução) é entendido como uma estrutura de dados nos quais os teoremas da teoria são válidos e interpretados como um conjunto de leis que governam um determinado mundo. Se, em lógica, a definição parece simples, Mario Bunge (2008 p. 31) ao tratar dos modelos na ciência teórica, buscando elucidar as noções de objeto-modelo e modelo teórico, nos dá uma exata noção da ambiguidade do termo modelo e da “divertida confusão” que prevalece na corrente literatura filosófica e científica entre os vários sentidos da palavra (Id.). Esse mesmo autor considera que devido à falta de identidade no sentido semântico entre modelo e modelo teórico, assevera ser preferível substituir a expressão “modelo teórico” (e também modelo matemático) por “teoria específica” (Ibid. p. 29). Todavia, em sentido mais geral, podemos descrever os modelos como ferramentas para o processo racional e explicativo que implicam na existência de uma correspondência estrutural entre sistemas diversos. Dessa forma, sistemas conhecidos podem atuar como fontes de analogia que permitem conjecturar sobre a causação de fenômenos observados em sistemas parcial ou totalmente desconhecidos. Em seu artigo “Modelos teóricos em ciência da informação – abstração e método científico” Sayão (2001) assim se refere à natureza dos modelos:

Os modelos, em uma generalização arriscada, buscam a formalização do universo através de meios de expressões controláveis pelo ser humano; derivam da necessidade humana de entender a realidade aparentemente complexa do universo

envolvente. São, portanto, representações simplificadas e inteligíveis do mundo, que permitem vislumbrar características essenciais de um domínio ou campo de estudo. A necessidade de idealização é, portanto, uma reação tradicional do homem à aparente complexidade da realidade em que está submerso.

Por sua vez no seu livro *Models and Methaphors*, Black (1972) apresenta a distinção entre os modelos em escala, que são tentativas de aumentar ou reduzir objetos utilizando materiais semelhantes e o que ele denomina “modelos analógicos”, que reproduzem apenas a estrutura do objeto original (Id. pp. 221-230). Como objeto científico, o modelo é uma forma de buscar explicações para os fenômenos e pode ser utilizado pelos cientistas como uma ferramenta metodológica que facilita as atividades cognitivas do pesquisador, tais como formulação e teste de hipóteses que podem apresentar ou não alto grau de abstração, dependendo do próprio objeto da pesquisa. O autor deixa bem claro que modelos analógicos fornecem hipóteses plausíveis e não provas (Ibid.). Enfim, há muitas definições de modelo, mas grosso modo, podemos entendê-lo como uma espécie de mundo simplificado em suas estruturas básicas, construído para simular a realidade, desse ponto de vista, não pode ser comparado a um simulacro, que nada tem a dizer da realidade, somente a dissimulá-la. Exatamente por tais propriedades, o modelo pode ser capaz de permitir a simulação de situações essenciais para a compreensão e explicação de fenômenos observados e que de outra maneira não poderiam ser experimentadas, dependendo dos recursos existentes na época de sua utilização. A importância de modelos em matemática é indiscutível e assunto de grande amplitude, porém, para efeito do que pretendemos demonstrar, é importante saber que a relação entre o conceito de modelo e de estrutura é de natureza essencialmente lógica. Uma das partes mais importantes da lógica é a que trata da teoria dos modelos que tem aplicações não somente nas chamadas ciências exatas, mas também nas ciências humanas, entre elas a Psicologia (Beth & Piaget, 1966, Manno, 1972). No entanto, vale perguntar se, diante de tamanha polissemia, particularmente no campo da psicologia, não seria mais produtivo e cientificamente adequado, substituir o termo modelo, por exemplo, pelo de constructo. Recorrendo ao clássico dicionário Houaiss (2001), notamos que o verbete constructo por si só incorpora o significado de construção puramente mental, criada a partir de elementos mais simples para ser parte de uma teoria (Id. P. 814). Por outro lado, esse mesmo dicionário trata do uso desse verbete em psicologia como objeto de percepção ou pensamento formado pela combinação de impressões passadas e presentes. Dessas definições frouxas, poderíamos entender que constructos são essencialmente individuais e subjetivos e por consequência, nada podem afirmar sobre a realidade exterior ao pensamento. Será assim? Não exatamente,

pois mostrando a limitação desse tipo de referência, esse mesmo verbete aparece no dicionário filosófico Ferrater Mora como possuindo: “utilidade na formulação de hipóteses científicas com o fim de explicar e prever fatos” (2004, p. 562). Mais adiante, esse mesmo dicionário esclarece que constructo “não é qualquer entidade inferida, porque se supõe que não designa nenhuma entidade, daí ser a sua função justamente a de evitar, ou reduzir a um mínimo, as entidades inferidas” (Id. p. 563). Dessa breve incursão na busca da validação do uso do termo constructo, como alternativa ao de modelo, se conclui que nada ganharíamos em termos de clareza e precisão. Porém, seja por razões práticas ou estilísticas, o termo constructo será utilizado eventualmente aqui e acolá em sentido pouco específico, por exemplo, como substituto de representações, teorias e modelos mentais.

Modelagem diagramática

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. (Bachelard, 1996).

De origem grega, etimologicamente diagrama significa “através da linguagem”, nascendo o conceito da junção de *dia* (através de) e *gramma* (linha), dessa forma já em sua origem o conceito conota o que se quer realçar. Embora, para o senso comum, um diagrama possa ser simplesmente uma representação visual da forma do objeto que se quer estudar, nos interessa falar de diagramas esquemáticos, ou seja, figuras que buscam representar não a forma, mas funções e relações, sendo as últimas entendidas como uma das categorias aristotélicas (384–322 a.C.). Segundo o estagirita, as relações podem ser predicamentais, ou seja, relações accidentais com outras coisas, mas também podem ser transcendentais, que são aquelas que não constituem a coisa, mas que seguem a essência da coisa na qual estão incluídas (Ferrater Mora, 2004, p. 2499). Mais tarde, Kant incluirá entre as suas categorias aquela de relação, deduzida a partir dos juízos, classificados como categóricos, hipotéticos e disjuntivos, mas, se por um lado, esse filósofo trata dessa categoria segunda a lógica clássica, não falta em sua “Analítica Transcendental” (CRP, 1781) implicações ontológicas e psicológicas. Embora a suposição presente, tanto no estagirita quanto no filósofo de Königsberg, seja a de uma ontologia da relação, ou seja, que a relação é de algum modo real, esse ponto de vista está longe de constituir uma unanimidade no campo das ciências na contemporaneidade. Por exemplo, Mario Bunge (2008) embora considere que toda teoria, mesmo abstrata, pode ser acompanhada de diagramas mais ou menos representativos dos objetos de que trata a teoria, assevera que somente excepcionalmente - em matemática pura -

os próprios diagramas poderão ser objetos da teoria (Id. pp. 26-27). Por outro lado, Van Frassen (2007) ressalva: “Entretanto, os usos de ‘modelo’ na metamatemática e nas ciências não estão tão distantes um do outro com se disse algumas vezes (Id. p. 88). De fato, o uso dos diagramas é absolutamente disseminado pelas ciências em geral, mas encontra importantes aplicações especialmente na lógica tradicional, na qual a relação se refere ao caráter condicionado ou incondicionado dos enunciados (juízos ou proposições) enquanto cálculo predicamental. Uma vez que trataremos aqui do uso de diagramas em psicologia na maior parte das vezes no sentido dessa lógica, recorreremos à definição de diagramas lógicos. Conforme Martin Gardner, em sua obra *Logic Machine and Diagrams* (1958, p. 28):

O diagrama lógico é uma figura geométrica bidimensional que mostra relações espaciais isomórficas com a estrutura de um enunciado lógico. Essas relações espaciais costumam ser de caráter topológico, o que não é surpreendente em vista do fato de que as relações lógicas são relações primitivas subjacentes a todo o raciocínio dedutivo, e de que as propriedades topológicas são, em certo sentido, as propriedades mais fundamentais das estruturas espaciais.

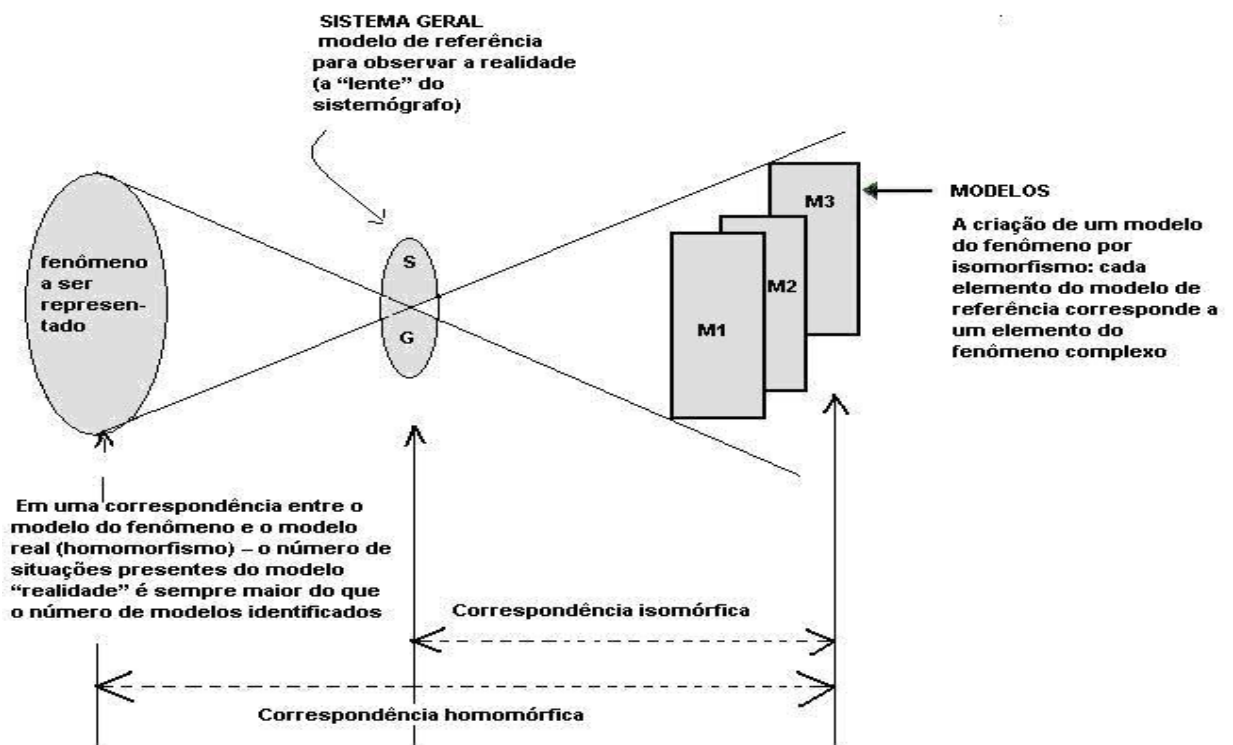
Por tais propriedades, o diagrama pode permitir uma visão simultânea das relações às quais ele busca captar, permitindo sínteses que facilitam a associação como outras ideias correlatas na consciência examinadora. Esse é um processo essencialmente heurístico, na medida em que a mente observadora pode operar livre de qualquer restrição sobre um estado de idealidade, que permite de forma dedutiva descobrir novas e surpreendentes relações. Compreender a natureza do raciocínio diagramático implica em um importante passo para o desvelamento dos processos cognitivos, do raciocínio dedutivo e da própria estruturação do pensamento humano. Coube a Peirce (CP, pp. 1931-35)⁹, o desenvolvimento de um amplo sistema de lógica diagramática que permite, entre outros procedimentos, a realização de deduções formais de maneira visual por meio de uma representação do pensamento através de ícones dos quais os diagramas seriam uma modalidade capaz de revelar o esqueleto estrutural das proposições. O autor afirma que toda inferência consiste na observação de ícones e que um diagrama é principalmente um ícone de relações inteligíveis que têm a função de revelar verdades inesperadas, dessa maneira, pondo-se de acordo com o filósofo de Königsberg, seu inspirador (CP, p. 3.560):

⁹ Tal notação para a referência bibliográfica se deve a forma de organização do *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Eds.) *Two Volumes in One*. Harvard University Press. (Original publicado em 1931-1935) de Charles Sanders Peirce, edição consultada de 1965.

Kant está inteiramente correto ao dizer que o matemático utiliza o que em geometria é chamada uma “construção”, ou um diagrama geral, ou um arranjo visual de caracteres ou linhas. Tal construção é formada de acordo com um preceito fornecido pela hipótese. Uma vez formada, a construção é submetida ao escrutínio da observação, e novas relações são descobertas entre as partes não apresentadas no preceito pelo qual ela foi formada.

Para Peirce, após conceber seu diagrama, o matemático o escrutina até chegar a novas relações entre suas partes e, dessa observação, extrai outras verdades, além daquelas que bastam para determinar a construção do ícone. Tal construção é para Peirce o principal passo teórico da demonstração, sendo a observação dos diagramas essencial para todos os raciocínios, daí, a capacidade dos diagramas de revelar a verdade inesperada (CP, p. 7.557). Dada a grande divulgação mais recente da obra do pragmatista norte-americano, não é surpreendente que o engenheiro e pesquisador Jean-Louis Le Moigne, em sua obra *“Théorie du Système Général: théorie de la modélisation”* (1994) confesse crença semelhante em sua sistemografia dizendo: “que um modelo deixa a imaginação do observador vagar como bem lhe aprouver, enquanto permanece a validade da correspondência formal com o objeto observado (Id. pp. 80-81)”. Conforme Le Moigne, a sistemografia é a representação dos modelos de fenômenos complexos daí, a ação de “sistemografar” é construir modelos de fenômeno percebidos como complexos. O autor reitera, no entanto, que tal processo não ocorre por qualquer necessidade do sistema, mas por um movimento do “Espírito”, o qual exige o preço da honestidade intelectual (Id.). Conforme Bresciani Filho (2009), que, juntamente com outros autores (seus alunos de pós-graduação) desenvolveu aplicações práticas da sistemografia, um modelo de um objeto (evento, fenômeno, sistema) é essencialmente um modo de representação que permite, de um lado, dar conta de todas as observações feitas e, do outro lado, prever o comportamento do objeto considerado nas condições diversas que permitiram as observações. Dessa forma, modelar é conceber uma imagem para a representação do objeto ou fenômeno, que pode ser idêntica (semelhança máxima) ou análoga (semelhança reduzida), mas não devemos esquecer que Le Moigne mesmo, reconheceu ser desconcertante que, muitas vezes, uma caricatura pode dizer mais da realidade do que uma fotografia¹⁰. Do ponto de vista formal, a analogia pode se apresentar como isomórfica, homomórfica ou polimórfica. Na analogia isomórfica cada elemento do modelo corresponde a um único elemento do objeto (no caso de sistemas físicos, modelo e objeto possuem a mesma forma e tamanho); na analogia homomórfica cada elemento do

modelo corresponde pelo menos a um elemento do objeto (no mesmo caso, modelo e objeto possuem a mesma forma, mas tamanho diferente); e na analogia polimórfica cada elemento do objeto corresponde pelo menos a um elemento do modelo. Em termos matemáticos, o isomorfismo é uma correspondência bijetiva, ou seja, para cada elemento do conjunto de chegada, corresponde um único elemento de saída. O homomorfismo, por sua vez, é uma correspondência sobrejetiva, ou seja, para cada elemento do conjunto de chegada corresponde pelo menos um elemento do conjunto de saída, sem implicar relação recíproca verdadeira. Finalmente, o polimorfismo é uma correspondência injetiva, ou seja, para cada elemento do conjunto de saída corresponde pelo menos um elemento de chegada, sem implicar relação recíproca verdadeira. Para efeito de modelagem é importante saber que o primeiro caso implica em uma relação simétrica, o segundo uma relação assimétrica e o terceiro uma relação de muitos para somente um (Id.). O diagrama a seguir ilustra a concepção adaptada do sistemógrafo de Le Moigne (1994, p. 80) :



¹⁰ Modéliser, c'est concevoir puis dessiner une image à la ressemblance de l'objet. Rien n'est plus confus, hélas, que cette notion de ressemblance. La caricature outrée par laquelle nous enrichissons si puissamment notre connaissance de tel sujet est-elle plus - ou moins - ressemblante que la photographie fidèle? (1994 p. 75).

Sobre a origem diagramática do conceito

As divisões já existem; basta preenchê-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 ainda está vazio. (Kant, CRP, 1781)

Sabemos que Kant, ao supor a 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, antecipou muito do que hoje é objeto de discussão em ciências cognitivas. Quando o filósofo trata do processo dialético do entendimento, afirma que toda divisão a priori mediante conceitos precisa ser uma dicotomia da qual surge uma terceira categoria. Aliás, é o filósofo de Königsberg que nos convida ao interessante “esforço útil e não desagradável de enumerar os predicáveis do entendimento puro” (CRP, pp. 110-111):

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 temos em vista aqui a completude do sistema, mas somente os princípios para um sistema, reservamos 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.

Pudemos desenvolver um estudo que parte dessa espécie de desafio e que intitulamos “Contribuição para uma gramática especulativa: um novo enfoque em lógica diagramática no campo das ciências cognitivas” (Ilario, 2007), de forma a buscar interlocução com o constructo de Charles Sanders Peirce. Buscamos, dessa forma, dialogar diretamente com aquelas representações ortogonais e concepções de tábuas de verdade desse autor, que considerou tanto o pensamento filosófico quanto o raciocínio lógico a partir de métodos da geometria e, em relação ao caráter diagramático do conceito, assim se referiu em *The Law of Mind* (CP, p. 7.467):

Um conceito é a influência viva em nós de um diagrama ou ícone, cujas diversas partes estão conectadas ao pensamento a igual número de sentimentos ou idéias. A lei da mente consiste em que sentimentos e idéias se unem a si mesmas no pensamento de modo a formar sistemas.

Em outras palavras, aquilo que podemos classificar como uma espécie de processamento conceitual consiste em uma operação de projeção de propriedades de um conceito (origem) sobre outro (destino), a partir de uma migração de algumas características próprias do conceito de origem, mas não todas, visando obter a maior força expressiva final do signo (Jappy, 2001). Tal processamento se dá a partir de um diagrama que nada mais é do que um esquema conceitual expresso em relações abstratas internas, ou seja, relações entre as partes internas do objeto. Nessa situação a semelhança ocorre por analogia de estruturas, na qual a interação analógico-metafórica entre termos opera transferências de predicados cujas resultantes apontam para a emergência de novos símbolos, incluídos aí novos conceitos estejam ou não fixados permanentemente no plano das relações sociais, através da linguagem, dos hábitos e da cultura em geral. Mas, afinal, o que é mesmo conceito? Frequentemente utilizado em sentido muito geral e bastante vago, conforme Ferrater Mora (2004, pp. 518-519) conceito já foi equiparado, por exemplo, ao *logos* e em Platão e Aristóteles ganhou a dimensão de um “universal” que define ou determina a natureza de uma entidade, às vezes como essência, às vezes como substância. Amplamente tratado pelos escolásticos o conceito vai, entretanto, ganhar o sentido de ideia na época moderna, seja na acepção metafísica dos racionalistas como Descartes e Leibniz, seja na acepção empirista de Locke ou Hume, na qual costuma ter uma significação psicológica (Id.). O tratamento do conceito, enquanto forma de acesso ao conhecimento racional, é fundamental no pensamento kantiano, no qual o vocábulo alemão *Begriff* (conceito) tem sentido distinto de intuição, vocábulo que para o autor pressupõe sensações e percepções. Lembramos que o filósofo de Königsberg considerou o esquema transcendental base de sua “Arquitetônica da Razão Pura” (CRP, pp. 492-502) e quando trata do “Sistema das Ideias Cosmológicas” (Id. pp. 274-275), afirma que unicamente do entendimento podem surgir conceitos puros e transcendentais. Dessa forma, para Kant, a razão quando muito liberta tais conceitos das inevitáveis limitações da experiência possível, procurando estendê-los além dos limites do empírico, porém, não obstante, em conexão com o mesmo limite (ibid.). Isso ocorre devido ao fato de que a razão exige uma totalidade absoluta para um condicionado dado do lado das condições, deste modo ela torna as categorias ideias transcendentais com o fim de dar uma completude absoluta à síntese empírica através do seu progresso até o incondicionado (ibid.). De forma que, para Kant, o processo de conceituar é

sintético (produzido pelo entendimento) e o conceito propriamente é como que um quadro no qual se inscreve toda a experiência possível, daí o célebre aforismo “as intuições sem conceitos são cegas, e os conceitos sem intuições são vazios” (ibid. p. 99). Note-se que “quadro” pode ser traduzido por esquema e as categorias do entendimento na célebre obra kantiana “Crítica da Razão Pura” (1781) modelaram de forma indelével o pensamento moderno e contemporâneo, inclusive o pensamento freudiano. No entanto, se a influência kantiana sobre Freud foi crucial e amplamente reconhecida, devemos lembrar que o filósofo de Königsberg foi, por sua vez, profundamente afetado pela obra de Hume. Acerca desse ponto é relevante que, ao contrário de Kant, quase não existem alusões a Hume na obra freudiana exceto, por exemplo, quando este foi convocado a subsidiar a opinião do autor acerca de uma tendência universal entre humanos para conceber todos os seres à sua semelhança, em “Animismo, Magia e a Onipotência de Pensamentos” (Totem e tabu [1913-1914]). Chega a causar surpresa que nesse mesmo estudo Freud aluda explicitamente às características da associação de ideias, técnica fundamental do método psicanalítico, sem mencionar as originais reflexões de David Hume. Aliás, esse filósofo dedica a esse assunto todo um capítulo “Da Associação de Ideias” em sua “Investigação Acerca do Entendimento Humano” (1748, p. 39-47) e oito anos antes da publicação dessa obra o empirista inglês já tratara do tema em seu “Tratado da Natureza Humana” (1739-1740). Nessa obra que tem como complemento o sugestivo subtítulo “Uma Tentativa de Introduzir o Método Experimental de Raciocínio nos Assuntos Morais”, vale, sobretudo, destacar o estudo que Hume faz acerca das paixões no Livro II (Id. pp. 307-428). Essa abordagem de caráter formalista, desperta interesse pela antecipação do método semiótico, visto que, a partir da sua exposição, é possível construir diagramas de relações entre conceitos e categorias que, no final das contas, remetem ao quadrado semiótico que, por sua vez, se baseia na lógica clássica-aristotélica. A título de ilustração desse ponto, vale a pena “desenhar” a forma como Hume a partir de paixões antagônicas como o amor e ódio (dos quais estima e desprezo são espécies) e orgulho e humildade, praticamente prescreve a construção diagramática das relações (Id.). O autor pressupõe que amor e ódio, como orgulho e humildade, são agradáveis (ou prazerosas) e desagradáveis (ou dolorosas) respectivamente, todavia, há uma diferença crucial entre elas, considerando que o orgulho e humildade sempre tomam a si mesmos como objetos, enquanto, por outro lado, o amor e o ódio sempre tomam outra pessoa. Assim como o orgulho é uma sensação agradável de si mesmo, o amor é uma sensação agradável de outro, assim como a humildade é uma impressão desagradável de si mesmo, o ódio é uma impressão desagradável de outro (ibid). Nesse aspecto, se classificarmos tais paixões por serem

agradáveis ou desagradáveis e se tomarmos o “si mesmo” ou o “outro” como seus objetos, podemos distribuí-las dentro de um diagrama (quadrado das paixões), não acidentalmente assemelhado ao quadrado lógico de Apuleio, como segue:

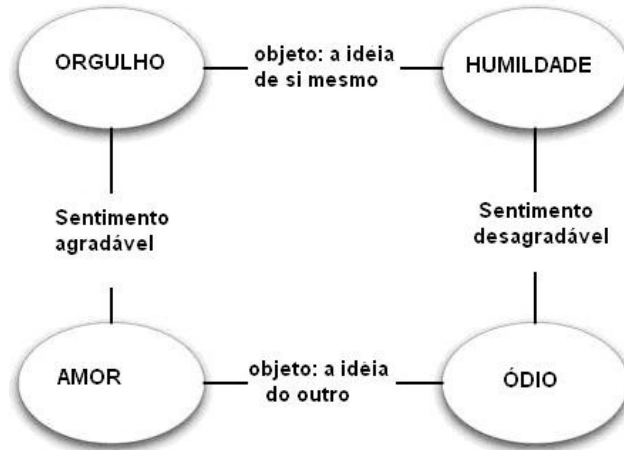


Diagrama – Quadrado das paixões (Hume)

Claro está que Hume identifica humildade com menos valia e não com uma virtude, o que faz supor, tenha se referido à humilhação, contudo é desnecessário, por razões de economia e escopo, aprofundar esse ponto que estaria a merecer uma reflexão mais alentada. Por outro lado, aqui interessa realçar um excelente exemplo de modelagem diagramática para o estudo das relações entre conceitos e categorias fundamentais para o entendimento da razão e das emoções humanas. Independentemente do tratamento dado ao processo de conceitualização, marcadamente semiótico na filosofia moderna, inclusive para os mais entusiásticos empiristas, o estudo do conceito e suas implicações lógicas, epistemológicas ou ontológicas, jamais deixou de ter importância. Todavia, somente com Hegel a reflexão sobre o tema ganhou dimensão hiperbólica e embora atualmente a maioria dos autores enfatize somente o caráter convencional e instrumental do conceito, equiparando-o de certa forma ao significado, fato é que a noção hegeliana ainda causa enorme desconforto no pensamento filosófico e mesmo nas ciências positivas. Por exemplo, Gérard Lebrun (2006) chega mesmo a ser irônico com relação a dialética hegeliana em sua pretensão de facultar o acesso ao Saber e se pergunta: “como um saber finito que reconhece sua fragilidade assumirá o lugar de uma conversão, nos dispensando de toda evasão espetacular, fora da Caverna?” (Id. p. 322). A título de ilustração acerca de um pensamento que se mantém teimosamente atual, malgrado a hostilidade até de seus discípulos materialistas como Marx, citarei um trecho do prefácio da “Fenomenologia do Espírito”, na qual encontra-se reunida uma síntese do pensamento hegeliano acerca do conceito (1806):

Os pensamentos verdadeiros e a inteligência científica só se alcançam no trabalho do conceito. Só ele pode produzir a universalidade do saber, que não é a indeterminação e a miséria correntes do senso comum, mas um conhecimento cultivado e completo; não é a universalidade extraordinária dos dotes da razão que se corrompe pela preguiça e soberba do gênio; mas sim, é a verdade que se desenvolveu até sua forma genuína, e é capaz de ser a propriedade de toda a razão consciente-de-si. (...) Penso, aliás, que tudo que há de excelente na filosofia de nosso tempo coloca seu próprio valor na cientificidade; e embora outros pensem diversamente, de fato, só pela cientificidade a filosofia se faz valer. Então, posso esperar que essa tentativa de reivindicar a ciência para o conceito, e de apresentá-la nesse seu elemento próprio, há de abrir passagem por meio da verdade interior da Coisa.

Sobre tais noções acerca da potência dos conceitos, Hegel desenvolveu a chamada Lógica Dialética como tentativa de superar a lógica clássica, mas embora não tenha chegado a tanto, considera-se hoje que os fundamentos da dialética hegeliana devam ter relação, por exemplo, com a Lógica Paraconsistente (D'Ottaviano, 1990). Conforme Ferrater Mora, mesmo os positivistas consideram os conceitos como descrições abreviadas das coisas e, portanto, vantajosos pela economia que oferecem nas operações de classificação, definição, etc. (2004 p. 518), mas fora do universo da dialética, é na lógica contemporânea que ganha maior destaque o estudo das implicações contidas no processo de conceitualização.

Estruturalismo e semiótica

Toda a vida é estrutura. Na biosfera quanto mais elaborada for a estrutura mais elevada será a forma de vida. (Joseph Campbell, 1997)

Etimologicamente estrutura vem do latim “*structura*” conotando um estilo de construção e “*struere*” que traz a noção de disposição em camadas (Abbagnano, 2001) e o termo e os seus análogos, possivelmente, têm sido um dos mais fecundos e disseminados conceitos utilizados em campos do conhecimento tais como Filosofia, Antropologia, Sociologia, Economia, Linguística, Neurociência, Psicologia e tantos outros. Vale, no entanto, se perguntar se um conceito tão extenso, não perde, exatamente por conta dessa abrangência, a especificidade e validez que permitiria uma compreensão minimamente aceitável para todas essas áreas citadas, ou seja, quando se fala em estrutura, a interpretação do significado do vocábulo terá o mínimo aceitável de pontos em comum para se estabelecer um diálogo interdisciplinar? O Dicionário de Filosofia de Ferrater Mora (2004, pp. 917-921) que dedica a este verbete uma análise minuciosa, faz de início a advertência de que, embora não seja

“recomendável definir estrutura de um modo excessivamente amplo, não quer dizer que não seja conveniente defini-la de um modo abstrato”:

Uma consideração abstrata das estruturas atenta para a forma pela qual se relacionam elementos dentro de um domínio de objetos não especificados e a como se relacionam entre si as relações de relações, e assim sucessivamente. Não importam nem os objetos, nem o caráter das relações entre eles; importa apenas o padrão segundo o qual os objetos, sejam eles quais forem, e as relações, quaisquer que sejam, estão articulados.

O “Estruturalismo”, nesse caso, alude a uma ampla gama de doutrinas, entre as quais, sobressaem a Linguística, a Psicologia da Forma e a Antropologia Estrutural de Lévi-Strauss, por exemplo. Vale lembrar que esse último considerou a etnologia como uma psicologia capaz de reconstituir leis universais e embora na psicologia o estruturalismo seja mais destacada na *Gestalt Theory* é inegável que a psicanálise, no sentido que aqui é tratada, é uma teoria estruturalista que em muitos momentos dialoga com a Antropologia e Etnologia. Aliás, o antropólogo e etnólogo belga segue os passos de Freud, que já apontara que a produção do psiquismo humano se organiza de acordo com leis que regulam a linguagem e na totalidade de sua obra, se utiliza muitas vezes do conceito de estrutura, geralmente de forma precisa embora, curiosamente, esse verbete não conste do clássico “Vocabulário da Psicanálise” de Laplanche & Pontalis (2001). De forma simplificada, podemos dizer que a noção de estrutura em psicologia pode ser vista sob dois pontos de vista; um epistemológico e o outro ontológico. O primeiro vê na abordagem estruturalista em ciência, o objeto de estudo como um sistema de correlações e utiliza um formalismo matemático que enfoca a estrutura a partir de uma modelagem geométrica ou algébrica, ou seja, uma abordagem exatamente das relações estruturais (Beth & Piaget, 1966, p. 148 e Manno, 1972, pp. 59-62). Um enfoque dessa natureza não necessita obrigatoriamente abdicar de uma compreensão dinâmica enquanto processo e esse é o caso, por exemplo, do modelo lewiniano, como veremos mais adiante. O segundo ponto de vista, o ontológico, propõe que a estrutura não decorre apenas de uma perspectiva metodológica, mas entende que o próprio comportamento é estrutural, independente de qualquer mediação conceitual. Entendendo que nesse último caso tratamos de um modelo ontológico que representa o aparelho psíquico, com a função principal de introduzir registros linguísticos cuja função é a de analisar as diferentes manifestações da alma humana, podemos afirmar que as grandes controvérsias envolvendo o estruturalismo na psicologia decorrem desse ponto de vista. Dito de outra forma, a causa maior das controvérsias se encontra não no ponto de vista epistemológico, mas decorre essencialmente

da injunção ontológica, o que significa dizer, da concepção antropológica. Muito embora a visão estruturalista enquanto noção (estrutura) da realidade, visão de mundo e até mesmo comportamento de populações e conjuntos de pessoas possa ser legítima, é problemática a tendência a reduzir a conduta¹¹ a um epifenômeno de uma estrutura cognitiva predeterminada e que não concede lugar algum à liberdade. Há muitas evidências de que tal atitude é corriqueira nas chamadas ciências positivas, mas talvez seja no próprio campo da Psicologia que tal tendência se faça mais nefasta, fato que pode explicar as críticas exacerbadas a esse tipo de abordagem dentro da disciplina. Todavia, não há como deixar de reconhecer a validade dos referenciais estruturalistas do ponto de vista epistemológico, ou seja, como metodologia que dispõe de poderoso ferramental heurístico, imprescindível para o avanço e formalização do conhecimento na área de ciências humanas. Na psicologia, especulações de cunho estruturalista, já antes da *Gestalt Theory* e mesmo da psicanálise, se encontravam presentes na psicologia experimental de Wilhelm Wundt (Goodwin, 2005), mas modelagens altamente abstratas somente vão ganhar destaque a partir do movimento estruturalista francês. No campo da psicologia, destaca-se nesse movimento, a figura de Lacan (1901-1981) com os seus intrincados diagramas e procedimentos de matematização/geometrização das explicações psicanalíticas. É notável a profusão de analogias e metáforas na obra lacaniana, muitas vezes sem a cautela e ressalvas acerca dessa metodologia, ao contrário de Freud e Lewin, fato que hoje torna o psicanalista francês um dos alvos preferenciais de críticas por parte da comunidade científica, especialmente dos neopositivistas¹². Se Lacan, de fato, empreendeu um projeto prematuro de formalização e hoje ironicamente é alvo da fúria da ortodoxia, tal reação neopositivista é perfeitamente previsível visto que já August Comte (1798-1857), fundador do positivismo, jamais franqueou à psicologia a possibilidade de gozar do estatuto de ciência (Coelho, 1963, p. 91). Por outro lado, na etnologia e antropologia, como já visto, o projeto lévi-straussiano que tomou da linguística pressupostos basilares e do qual deriva também parte substancial do método lacaniano, tem uma história diferente de aceitação pela comunidade científica. Antes dele, entretanto, Saussure e Peirce (1931-1935), quase

¹¹ A propósito da utilização descuidada e frequente na psicologia dos termos conduta e comportamentos como sinônimos, cabe esclarecer que há uma diferença essencial entre tais conceitos, por exemplo, Philipp Lersch considera que comportamentos são as atividades próprias do organismo postas em marcha como reação ao ambiente, ou seja, aqueles que emergem do mundo dos instintos; classifica a conduta como distinta do comportamento e análoga à vontade (1971, pp. 8-64). Vale também citar a diferenças de significados atribuídas aos verbetes em dois importantes dicionários da língua portuguesa: conduta é “procedimento moral” (AURÉLIO, 1988) e “modo de agir de se portar de viver” (HOUAISS, 2001), enquanto para o verbete comportamento ambos não conferem qualquer cunho valorativo.

¹² Ilustra bem a controvérsia o livro “Imposturas Intelectuais” de Sokal e Bricmont (1999) e vale a pena ler pelo menos o resumo das principais discussões do livro na resenha elaborada por Letícia Strehl no endereço eletrônico http://www.if.ufrgs.br/~cas/res_jul2000.htm

simultaneamente contribuíram para dar à linguística, como parte de uma ciência mais ampla denominada Semiologia pelo primeiro e Semiótica pelo segundo, uma alta reputação no campo científico. Conforme Santaella (1983), o termo peirceano Semiótica surgiu independentemente e na mesma época que a Semiologia saussurreana e a diferença entre as duas concepções é que se para Saussure o signo é essencialmente verbal, para Peirce o signo tem um sentido mais geral, ou seja, qualquer coisa que representa outra coisa. Em Saussure o signo é uma díade, pois correlaciona somente dois elementos chamados de significante (som verbal ou imagem acústica) e significado (ideia ou imagem conceitual), já em Peirce, o signo é uma tríade na medida em que correlaciona três elementos, que são o representamen, o objeto e o interpretante. O representamen é qualquer coisa que representa algo para alguém, ou seja, o objeto representado; o interpretante é algo que surge na mente do intérprete no momento mesmo em que esse percebe o objeto, não como objeto em si, mas como representação desse objeto, ou seja, uma coisa que representa outra (Id.). É importante destacar que a apreensão do significado é para Peirce um processo dinâmico, ou seja, o representamen representa o objeto somente na medida em que o interpretante é capaz de percebê-lo e ao mesmo tempo, interpretá-lo a partir de experiências anteriores (Ibid.). No caso da apreensão do significado a partir de uma representação do tipo icônica, vale destacar, que embora essa não tenha conexão dinâmica com o objeto representado, possui qualidades semelhantes às do objeto capazes de excitar os sentidos e provocar sensações análogas na mente interpretante (CP, p. 1.365). A Linguística é para Peirce, uma disciplina que faz parte da Semiótica e tem como objeto de estudo específico a principal modalidade dos sistemas sígnicos, que são as línguas naturais. Por sua vez, a semiótica abarca todas as possíveis formas de linguagem, ou seja, tem por objetivo o exame dos modos de constituição de todo e qualquer fenômeno como fenômeno de produção de significação e sentido (Santaella, 1983, p. 14). Nesse campo o estruturalismo designa algumas correntes da moderna linguística que se projetaram a partir da obra de Saussure “Curso Geral de Linguística” (1916) na primeira metade do século XX embora, curiosamente, nessa obra a palavra estrutura não tenha sido citada uma única vez. Uma estrutura, como sabemos, não se compõe apenas de objetos ou elementos, mas também de relações e no caso da Linguística, de relações entre elementos linguísticos e a essa noção Saussure denominou valor, dizendo que mesmo fora da língua, todos os valores parecem regidos por esse princípio paradoxal. Ora, esse princípio paradoxal nada mais é senão aquele que rege as estruturas, chamadas por Saussure de sistemas, às quais corresponde um tratamento que o autor denominou sincrônico em oposição ao diacrônico (histórico). A partir dessas contribuições é que se desenvolveram os estudos das escolas de

Genebra, de Praga e de Copenhague na Europa e da Escola Mecanicista de Leonard Bloomfield, na América do Norte. Conforme Lopes (1975), não é difícil imaginar naquele contexto de otimismo desmedido nas possibilidades das ciências positivas que, a Linguística, a mais bem formalizada das ciências humanas, tenha assumido o papel de ciência-piloto, fornecendo subsídios para uma imensa quantidade de outras disciplinas. Mas, mesmo na Linguística, será que poderíamos dizer que a formalização é considerada um projeto exitoso? Para tentar responder a essa questão nos parece mais proveitoso tratar dos modelos mais recentes na área da linguística, entre os mais destacados encontra-se a Teoria Gerativa de Chomsky. Essa última deve ser lembrada pela importante tentativa de formalização empreendida por intermédio de um sistema de regras que, de modo claro e bem definido, busca descrever estruturalmente as orações. Encontramos na proposta de Chomsky duas distinções fundamentais, a saber: i) entre estrutura superficial (*surface structure*) e estrutura profunda (*deep structure*) e ii) entre competência (*competence*) e desempenho (*performance*). A estrutura superficial correspondente à gramática de uma língua empírica, enquanto a estrutura profunda consiste na base da gramática, em sua estrutura universal, comum a todas as línguas. A tarefa da gramática transformacional consiste em mapear as regras de transformação que permitem a passagem da estrutura profunda para a superficial, embora o próprio Chomsky considere que esse trabalho ainda se encontra em aberto (Lopes, 1975, Marcondes, 2009). A capacidade de operar com essas regras, ou seja, a competência deve ser considerada inata, isto é, pertencente à própria natureza da nossa mente. Chomsky vê na concepção de mente de Descartes, que foi um dos principais defensores do inatismo na Modernidade, e nos seguidores desse filósofo no século XVII, inclusive a Escola de Port-Royal, um dos pontos de partida de suas teorias, e considera esses pensadores seus precursores, tendo inclusive publicado uma obra intitulada “Cartesian Linguistics” (1966) (Apud Marcondes, 2009, p. 110-111). Cabe esclarecer que, grosso modo, não se pode excluir a teoria gerativo-transformacional da categoria de estrutural, pois aquilo que a contrapõe ao estruturalismo clássico é uma diferente concepção dos fins da teoria linguística, sobretudo do papel nela representado pela sintaxe bem como a contribuição das noções de produtividade e competência que buscam dar conta do fato de que a maior parte dos enunciados que produzimos todos os dias são inteiramente novos (Lopes, 1975 p. 194):

Tal fato demonstra existir algum tipo de regularidade na atividade linguística dos falantes, regularidade essa que se apresenta por igual nos enunciados tanto velhos como novos. O que afinal nos permite formular a hipótese de que as mesmas regras que engendraram os enunciados velhos são

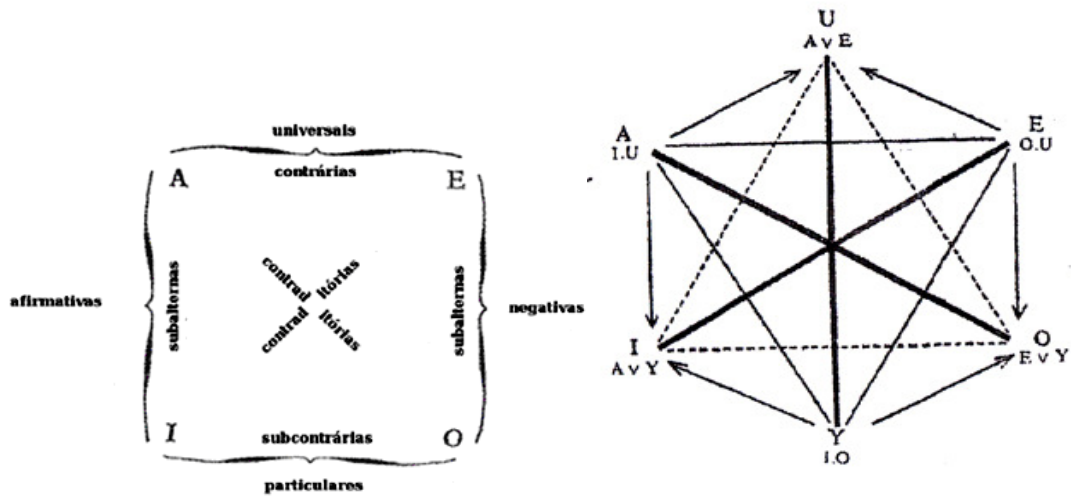
aplicáveis para a geração dos enunciados novos da mesma língua. Todo falante nativo tem essa competência (*competence*), porque a linguagem como viu Humboldt, é essencialmente energia, espírito produtivo.

Embora a Gramática Gerativo-Transformacional assente na noção de estrutura, Chomsky buscou, de fato, uma ruptura com o estruturalismo clássico, através das noções de produtividade e competência, mas também não conseguiu livrar-se da ambiguidade da língua natural, através da formalização, isto é, das várias interpretações geradas pela semântica¹³ e pelas próprias situações intertextuais nas quais o texto está inserido. Sobre isso o próprio Chomsky considerou não haver aspecto do estudo linguístico mais sujeito a confusão e mais necessitado de clara e cuidadosa formulação do que aquele que se ocupa dos pontos de conexão entre sintaxe e semântica. Sobre a tentativa de formalização nessa disciplina diz Cardoso (2001):

No campo da linguística, a formalização também não se bastou. Quando aplicada às línguas naturais, não consegue explicar os componentes semânticos, pragmáticos e transfrásais. Há uma diversidade linguística muito grande, observada principalmente pelo uso da linguagem no cotidiano, sendo praticamente impossível formalizá-la. Logo, a formalização da linguística fez parte de um processo, principalmente, para levá-la ao estatuto de ciência.





A partir de tal constatação, vale perguntar se essa, afinal, também não se aplicaria ao estruturalismo de maneira geral? Pensamos que não, por exemplo, Greimas (2008), que como Chomsky e Lévi-Strauss, acredita em uma estrutura mínima de sentido presente no mito, trouxe contribuições valiosas nesse sentido. O linguista lituano buscou demonstrar, de forma elegante e convincente, a existência de universais linguísticos, ou seja, uma estrutura lógica profunda escondida sob a superfície da variação e da diferença, que gera, prediz e explica sua transformação. Tratando dessa estrutura elementar da significação, Greimas lança mão do clássico hexágono lógico de Robert Blanché, que no livro *Structures intellectuelles* (1969), discute o problema da organização dos conceitos a partir da teoria clássica da oposição das proposições, ou seja, a partir da lógica aristotélica e utilizando o quadrado lógico de Apuleio (Id. p. 23).

¹³ Por semântica entende-se, comumente, a ciência das “significações das línguas naturais” e “essa definição assinala a diferença entre uma semântica linguística propriamente dita, que objetiva estudar a forma do plano de conteúdo das línguas naturais, e uma semântica semiótica que estuda a significação dos sistemas sígnicos secundários...”. (Lopes, 1975).



Quadrado e Hexágono Semióticos.

O autor compreende o seu hexágono lógico como uma verdadeira *gestalt* (Ibid. p.33 e 62) atribuindo-lhe as qualidades da “boa forma” e da elegância e, nele são representadas as quatro espécies de proposição que se opõem pela quantidade (universais x particulares), nas duas metades do eixo horizontal; pela qualidade (afirmativas x negativas), nas duas metades do eixo vertical; e por ambas, quantidade e qualidade, ao mesmo tempo (universais afirmativas x particulares negativas e universais negativas x particulares afirmativas), nas duas diagonais que cortam o quadrado. Tomando as letras A e I de AfIrmo para indicar as proposições afirmativas e E e O de Nego para as negativas, universais e particulares, respectivamente, temos dessa forma o quadrado de proposições opostas. Por sua vez, o hexágono lógico de Blanché acrescenta duas novas proposições: uma universal, U (tudo ou nada, todos ou nenhum) formada pela disjunção ou soma lógica das duas universais (que) e, uma particular, Y (alguns sim e alguns não), formada pela conjunção ou produto lógico das duas particulares (I.O), de tal forma, que se tem a partir desse acréscimo, conforme mostra o diagrama:

Uma estrela  das contraditórias; um triângulo  das contrárias; um triângulo pontilhado  das subcontrárias e uma cinta –  - das subalternas.

Dessa forma, o lógico francês Blanché buscou encarar o problema de uma estrutura essencial através de uma generalização da teoria clássica das proposições opostas, mas, ao

mesmo tempo, não deixou de reconhecer precursores dessa ideia, geralmente pouco lembrados na literatura especializada, entre eles, L. Hegenberg, no artigo “A Negação”, Publicado na “Revista Brasileira de Filosofia” em 1957 (Apud. Blanché, 1969, pp. 51-52). Outro achado digno de nota, na obra de Blanché, é a citação de um artigo publicado em 1935 no periódico de psicologia *Journal de Psychologie Normale et Pathologique* de autoria de P. Coirault “*Sur les dyades et les triades dans La pensée et dans l’expression*” (Ibid. p. 14). No entanto, esta surpreendente contribuição vinda da área da psicologia de forma, aparentemente, tão seminal, não deve causar surpresa àqueles familiarizados com o pensamento peirceano, haja vista a semelhança entre ambas as concepções diagramáticas destes lógicos, inclusive Robert Blanché em sua *Structures Intellectuelles* (1969) se refere a Peirce como responsável pela moderna noção de quantificadores em lógica proposicional: “*La notion moderne de quantificateur, ainsi que Le terme lui-même, datent seulement de Peirce*” (Id. p. 25). Com o objetivo de traçar um paralelo entre as duas abordagens, vale aqui utilizar o enfoque do próprio Charles Sanders Peirce, que trata também da distinção entre proposições universais e particulares, por um lado, e entre afirmação e negação, por outro. Interessa saber também que Lacan lançou mão desse mesmo diagrama para defender a sua lógica do sujeito do inconsciente a partir da lógica moderna e essa questão foi abordada como estudo sobre a produtividade do conceito para a teoria psicanalítica por Marta D'Agord (2006). Embora a alusão a Lacan possa sugerir que esse tenha ampliado de forma original a abordagem peirceana para outras paragens, quando trata dos conceitos psicanalíticos, pelo que se conhece da vasta obra de Peirce, não há dúvidas de que ele trata dessas questões a partir de seus aspectos ontológicos e não meramente lógicos formais (Ilario, 2007). No diagrama abaixo Peirce explica que no quadrante 1 somente há traços verticais; no quadrante 2, alguns traços são verticais e outros não; no quadrante 3 há traços, mas nenhuma é vertical; e no quadrante 4 não há traços. Conclui que:

A é verdadeiro no quadrante 1 e 4 e falso no 2 e 3.

E é verdadeiro no quadrante 3 e 4 e falso no 1 e 2.

I é verdadeiro no quadrante 1 e 2 e falso no 3 e 4.

O é verdadeiro no quadrante 2 e 3 e falso no 1 e 4.

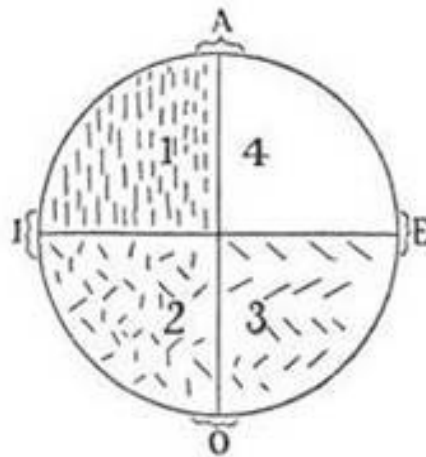


Diagrama ... – Reprodução CP, p. 3.177.

As questões que tratam das diferenças entre o universal e o particular e a afirmação e a negação, derivam de Aristóteles, mas Peirce através desse diagrama demonstra que, ao contrário da visão tradicional da lógica, as proposições particulares envolvem a existência de seus sujeitos, mas as universais não, daí proposições dos tipos. Deduz Peirce que A e O e E e I, respectivamente se negam entre si:

A: Universal afirmativa: Todo traço é vertical.

E: Universal negativa: Nenhum traço é vertical.

I: Particular afirmativa: Algum traço é vertical.

O: Particular negativa: Algum traço não é vertical.

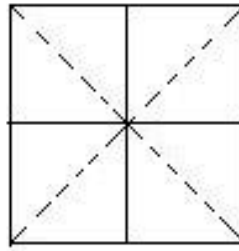
Como se pode observar, mantendo uma rica interlocução com as elaborações oriundas da lógica, Julien Greimas (1993), abarcou em sua obra numerosos objetos semióticos, as línguas naturais, a literatura, a poética, as palavras cruzadas, as máximas, os provérbios, mais particularmente, a narrativa mítica, a partir da qual esse importante linguista vai ampliar o enfoque para outras formas narrativas. O autor concluiu ainda que a produção de sentido se baseia em uma mesma lógica independentemente da língua tratada, ou seja, não depende dos modos de manifestação das diversas culturas. Vale destacar que para a teoria da comunicação e a semiótica existe uma espécie de trinômio representado pela semântica que estuda a relação do signo e seu referente; a sintaxe que estuda as relações entre os signos e a pragmática que estuda a relação entre os signos e o usuário destes. Pelo menos desde a revolução transformacional, tem sido afirmado que a estrutura da língua reflete a própria estrutura do pensamento e como é a semântica que estuda a parte da língua que tem a finalidade da

comunicação, o modelo semiótico de Greimas representa um importante salto no entendimento dos próprios mecanismos do pensamento. A semiótica tem hoje uma enorme abrangência, aliás, a chamada semiótica social já se encontra presente nas abordagens em áreas diversas como, por exemplo, a administração, propaganda e marketing, a filosofia, as ciências sociais, incluindo a etnometodologia, o interacionismo simbólico, análise de conversação e tantas outras (Greimas & Fontanille, 2008, pp. 448-456). O linguista lituano elaborou a importante noção-demonstração do quadrado semiótico, quando observou o esquema bi-direcional das histórias, nas quais se situam o Herói, o seu Ajudante, o seu Adversário e a Sociedade que os envolve bem como aos objetivos a serem alcançados. Mas, Greimas (2008) também revalorizou as conhecidas noções espaciais primitivas e que em português são traduzidas pelas locuções prepositivas “à direita” e “à esquerda”, como definidoras da horizontalidade, bem como “o acima” e “o abaixo”, definidoras da verticalidade (Id.). Esses são os conceitos espaciais fundamentais, pois todos os demais derivam deles, inclusive o conceito intermediário de entre um e outro. Tais noções não são desconhecidas na psicologia, inclusive na linha fenomenológica da psicologia compreensiva de Karl Jaspers (1913), do qual vale destacar um longo, mas elucidativo trecho (Id. pp. 404 e 409):

Contrastes e polaridades desenvolvem-se, pois, sem limites, dominando, com grande riqueza de variações, os preceitos da psicologia compreensiva, toda a qual se move dentro de contrastes, ou polaridades. Intelectualmente, a polaridade vem completar valorações opostas: o verdadeiro e o falso, o belo e o feio, o bom e o mau, o positivo e o negativo. A mente capta todos os contrastes que sequer vão acontecer, por si mesmo inconscientes, reconhece-lhes a significação, contempla-os como símbolos, desde os pólos espaciais, acima e abaixo, à esquerda e à direita, através da escuridão e da luz, até os pólos biológicos (quais sejam, masculino e feminino) e também capta os antagonismos psicológicos: prazer-desprazer, alegria-tristeza, luto-exaltação e ruína. Essencial à mente, no entanto, é o movimento que se realiza em si e consigo mesmo, caminhando de um pólo ao outro, não suportando contradição, tentando, por isso, superá-la todas, reunindo polaridades preservando-as através de tensões cada vez mais amplas. (...) Os contrastes não só existem, como movimentam todo ser; relacionados uns com os outros, são origem do movimento constante chamado dialética.

Dos conceitos espaciais deriva a própria noção de temporalidade, na medida em que a mesma encontra-se relacionada ao movimento. Tais noções, hoje, de uso corrente na área de comunicação, estão formalizadas como uma sintaxe da linguagem visual e compõem um plano básico denominado mapa estrutural que podemos observar no diagrama abaixo, no qual

o ponto central é o ponto de maior estabilidade e repouso e, ao mesmo tempo, de atração e repulsão.



Mapa Estrutural

Como mostraremos mais adiante, o mapa estrutural remete a um plano topológico vetorial no qual esse centro é justamente aquele no qual todas as forças se anulam e se equilibram, ou seja, a soma vetorial é zero. Conforme Donis A. Dondis, (2007), na expressão ou interpretação visual a estabilização impõe a todas as coisas vistas e planejadas um eixo vertical, com um referente horizontal secundário, que determinam em conjunto, os fatores estruturais que medem o equilíbrio (Id. pp. 33 e 60):

Esse eixo visual também é chamado de ‘eixo sentido’, que melhor expressa a presença invisível, mas preponderante do eixo no ato de ver. Trata-se de uma constante inconsciente. (...) A referência horizontal-vertical constitui referência primária do homem em termos de bem-estar e maneabilidade. Seu significado mais básico tem a ver não apenas com a relação entre o organismo humano e o meio ambiente, mas também com a estabilidade em todas as questões visuais.

Na sintaxe visual, além dos referentes horizontal e vertical, também as figuras geométricas básicas expressam outras duas direções visuais básicas e significativas, a saber: i) a diagonal através do triângulo e ii) a curva através do círculo. Outra importante referência nessa sintaxe diz respeito aos contrastes, ou seja, todo e qualquer significado visual existe no contexto de polaridades que expressam o princípio básico da forma, princípio fundamental na *Gestalt Theory*, mas que remonta à filosofia antiga em sua relação de unidade aperceptiva e à distinção lógica, conhecida como “unidade na diversidade” (Ibid. pp. 107-108). A partir de tais noções básicas e que, embora hoje formalizadas, são manifestações de todos os tempos, com diferentes expressões míticas, pictóricas e artísticas, ao menos metodologicamente é possível imaginar como o espírito humano chega a construir seus objetos culturais. Porém, os princípios da sintaxe visual não só se aplicam às imagens, mas, desde que mediados iconicamente, podem ser aplicados a todas as expressões da cultura, o que quer dizer, a todo o campo de imanência. Como já vimos, Greimas sempre atento a essas propriedades semióticas,

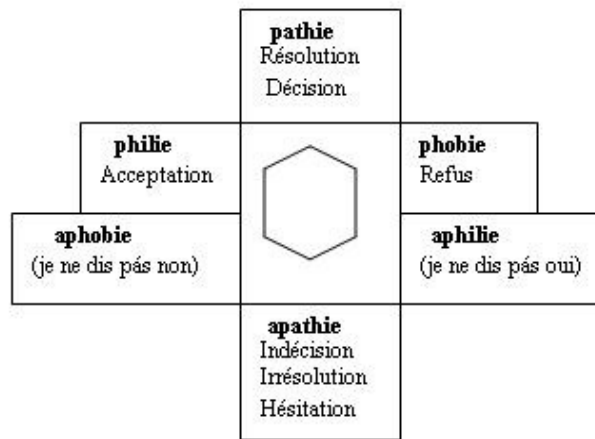
buscou dar o máximo de consequências a elas e vai empreender até o fim de sua vida um projeto ambicioso do qual, uma de suas últimas obras “Semiótica das Paixões” (1993) escrito em parceria com Jacques Fontanille, é emblemática nesse sentido. Nessa obra, os autores tratam de um modo de existência semiótico, ao mesmo tempo real e imaginário e buscam desvendar a estrutura profunda dessas propriedades, sem jamais esquecer que as figuras do mundo só podem “fazer sentido” à custa da sensibilização que lhes impõe a mediação do corpo (1993, p. 13-14):

Observou-se que os traços, as figuras, os objetos do mundo natural, de que constituem por assim dizer o “significante”, acham-se transformados pelo efeito da percepção, em traços, figuras e objetos do “significado” da língua, substituindo-se ao primeiro um novo significante, de natureza fonética. É pela mediação do corpo que percebe que o mundo transforma-se em sentido – em língua -, que as figuras exteroceptivas interiorizam-se e que a figuratividade pode então ser concebida como modo de pensamento do sujeito.

Esse esforço em fundar uma semiótica do passional, não tirava de vista a construção de uma base teórica para fundamentar aquilo que Freud sempre buscou para a sua metapsicologia, no dizer dos autores quando tratam dos simulacros modais (1993, p. 57):

(...) desdobramentos que evocam também o self, essa relação de si consigo que a metapsicologia considera determinante nos fenômenos passionais. Mas resta teorizar em termos semióticos essa relação de si consigo, só sendo fecunda a importação conceitual se, justamente, ela for mais que uma importação.

Podemos dizer que o esforço dos autores na “Semiótica das Paixões”, em explorar todas as potencialidades desse “modo de existência semiótico” ainda se encontra em vias de avaliação. Contudo, a profusão de diagramas de oposições binárias que não fogem ao básico do quadrado lógico torna paradoxal a ausência do hexágono semiótico de Blanché, revalorizado pelo próprio Greimas. Isso deve ter consequências limitadoras quando se trata de avançar para além de uma dialética já antevista pelo próprio R. Blanché quando trata dos *impératifs, valeurs et modes subjectifs* (1969, p. 95-105) em sua *Structures Intellectuelles* e do qual aglutinamos dois esquemas de oposições do tipo hexagonal como ilustração no diagrama abaixo:



Adaptação dos diagramas de Blanché – Modos subjetivos

Embora as representações diagramáticas de Greimas encontrem-se aquém daquilo que se esperaria a partir dos contributos de Lévi-Strauss e Blanché, por exemplo, o linguista lituano nos oferece uma rica reflexão para o desvendamento das estruturas elementares da significação (1993, p. 40):

As estruturas elementares da significação chegam a reconciliar um princípio de evolução, graças a uma sintaxe dialetizante, e uma forma categorial da totalidade. Assim se acha resolvida a tensão entre o “um” e o “múltiplo”, pela instalação de relações dialetais e descontínuas entre a categoria e seus termos. Por outro lado, a discretização transforma o devir em sucessão de disjunções e de conjunções descontínuas. A primeira somação, seguida das operações constitutivas da estrutura elementar, transmuta as modulações em uma sucessão de “antes” e de “depois”, de fases e de limiares de fase. Nessa perspectiva, os estados e as transformações se definirão respectivamente nesse nível como as zonas isoladas por somação no desenvolvimento orientado do devir e como os caminhos que levam de um estado ao outro.

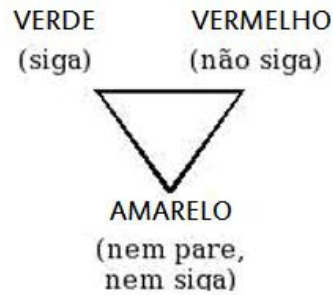
Se a “Semiótica das Paixões” (1993) mostra-se também de difícil leitura para os não iniciados na terminologia da linguística, a ponto de ser essencial a disponibilidade de um dicionário de semiótica, de preferência, do próprio Greimas em parceria com Courtês (2008); de interesse mais imediato para a nossa tese é o seu artigo “*Les jeux des contraintes sémiotiques*” escrito em parceria com e François Rastier (1970). Nesse artigo o linguista lituano propõe que no processo de construção dos objetos culturais o indivíduo partindo de elementos simples, segue um percurso complexo, encontrando em seu caminho, tanto as restrições que ele deve sofrer quanto às escolhas que lhe é permitido realizar. Tal percurso, segundo Greimas, vai da imanência à manifestação passando por três etapas principais, nas quais se vêem claramente a inspiração da linguística transformacional gerativa (apud Vogt,

2006). Sabendo que a gramática semiótica trata das estruturas superficiais que organizam em formas discursivas os conteúdos suscetíveis de manifestações e que as estruturas profundas, cujo estatuto lógico define as próprias condições de existência dos objetos semióticos, Carlos Vogt (Id.) nos convida a entender os princípios de construção da tabela reproduzida abaixo de Greimas. O linguista brasileiro pergunta o que há de comum, além de serem ternários, entre sistemas de valores tão distintos na vida social, quanto os que se verificam nos conjuntos abaixo?

Verde	Amarelo	Vermelho
Obrigatório	Indiferente	Proibido
Moral	Amoral	Imoral
Bom	Indiferente	Mau
Aceitação	Indecisão	Recusa
Amor	Apatia	Temor
Ousado	Equilibrado	Covarde
Pródigo	Equilibrado	Avarento
Excitação	Equilíbrio	Depressão
Bom	Inócuo	Nocivo

Conforme Greimas e Rastier (Apud Vogt, 2006), é que se trata de convenções adotadas internacionalmente que passam a funcionar como paradigmas pelo hábito do uso internalizados. Mas o autor se pergunta também, como, então, explicar que sistemas diferentes de valores têm algo em comum que lhes é constitutivo, e que é definidor de um modelo de organização universal? Responde que este modelo não decorre de convenção, mas antes é o seu motivador e a própria razão de sua possibilidade lógica e intelectual. Um interessante exemplo é o das cores nos sinais de trânsito que são três e apresentam os seguintes significados, verde = siga, o vermelho = pare (não siga) e o amarelo = nem siga, nem pare (traduzido por Atenção!) (Ibid):

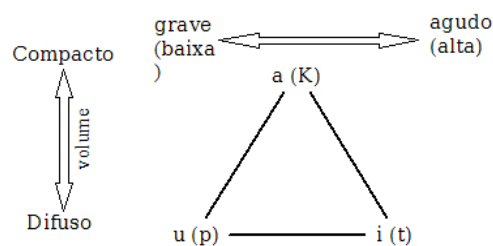
A estrutura lógica, intelectual ou cognitiva que sustenta essas oposições é a mesma que subjaz às outras sequências ternárias acima listadas e o princípio de organização dessas oposições é o que se representa no triângulo com a base invertida, que no hexágono lógico de Blanché desenha as relações contrárias entre as proposições A, E, Y, o que daria para as cores dos sinais de trânsito a seguinte figura:



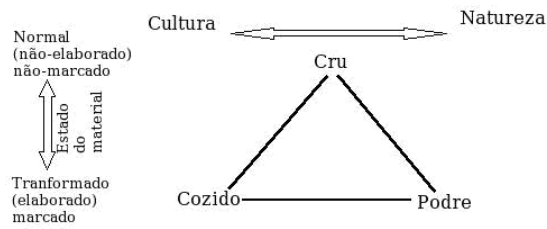
Se aplicarmos ao vértice inferior do triângulo o termo médio de cada uma de nossas sequências ternárias e aos vértices superiores, em ordem, cada um dos outros dois termos, a configuração das oposições será sempre a mesma e universal e, conseqüentemente, da mesma forma a organização dos conceitos e dos sistemas de conhecimento que eles possibilitam.

Não deve passar despercebida a semelhança dos diagramas acima com aqueles que Lévi-Strauss utilizou para demonstrar as propriedades fundamentais que subjazem à imensa variedade dos produtos culturais, se baseando em Roman Jakobson, da escola de Praga com quem conviveu nos anos 1940 na Nova Escola de Pesquisa Social em Nova Iorque. Baseado nas propriedades acústicas dos sons linguísticos e nos traços distintivos binários estabelecidos como propriedades constitutivas da estrutura fonêmica universal da geração das línguas, Lévi-Strauss buscou a referência de seu modelo lógico, para a análise e a explicação da imensa variedade das narrativas míticas, daí o seu conhecido triângulo culinário. Interessa, sobretudo, destacar dos modelos do etnólogo belga aqueles que explicitam as oposições binárias transformado/natural e cultura/natureza que, conforme Lévi-Strauss, têm um papel fundamental na caracterização da estrutura profunda da cultura humana (Ibid):

(...) baseia-se totalmente no triângulo vocálico e no triângulo das consoantes de Jakobson, ambos gerados a partir de um sistema comum a todos os fonemas e que supõe a distinção entre vogal e consoante e se desenvolve sobre a dupla oposição entre os traços compacto/difuso e grave e agudo, conforme mostra a figura abaixo:



E para o triângulo culinário de Lévi-Strauss:



Lévi-Strauss faz uso dessas distinções de forma semelhante a Greimas e todas elas remetem, por fim, às estruturas intelectuais diagramadas de Robert Blanché. Mas, conforme Almeida (1999), o etnologista belga também tratou da diferença entre modelos mecânicos e modelos estatísticos, inspirado na Cibernética do matemático Norbert Wiener, além de ter sido influenciado pelas nascentes Teorias da Comunicação de Shannon e Teoria dos Jogos de John Von Neumann e Oskar Morgenstern. Dessa forma, a modelagem lévi-straussiana é contemporânea de um movimento muito mais amplo do que o estruturalismo francês, incluído nesse último o influente Grupo Bourbaki¹⁴ de matemáticos, tendo o seu patrono destacado que algumas poucas estruturas elementares são a base de todo o edifício matemático, a saber: i) as estruturas algébricas, ii) as estruturas de ordem e iii) as estruturas topológicas. O fascínio de Lévi-Strauss com essas vertentes de ponta na reflexão científica dos anos 40 que davam ênfase na construção de modelos como modo de produção de conhecimento por excelência tinha relação com a ideia de que a atividade científica consistiria na busca de invariantes revelados ao nível dos modelos, mais do que no estudo de propriedades de objetos. Esse movimento que ganhou grande visibilidade no âmbito das ciências já se revelava na revolução estruturalista na matemática ainda no final do século XIX (Id.):

(...) ao longo do século XIX emerge a noção de que a essência da matemática é “o estudo das relações entre objetos que não são mais (...) conhecidos e descritos a não ser por alguma de suas propriedades, precisamente aquelas que colocamos como axiomas na base de sua teoria”. Assim, a exemplo do que ocorre com as geometrias não-euclidianas, as matemáticas se reconhecem como estudo de estruturas que regem as relações entre objetos. Uma mesma estrutura pode então aplicar-se a diferentes domínios de objetos, desde que as relações ente eles se descrevam da mesma maneira. A teoria dos grupos – uma estrutura que expressa matematicamente a noção de invariância numa família de objetos, quando eles são transformados por meio de operações – é a ferramenta básica dessa perspectiva.

¹⁴ Uma interessante reflexão sobre as implicações do pensamento lógico-matemático do Grupo Bourbaki e o problema das estruturas em psicologia é feita por Jean Piaget na obra escrita com Beth “Mathematical Epistemology and Psychology” (1966, pp. 163-166).

Vale destacar que, na matemática, um grupo designa um conjunto de elementos associados a uma operação que combina dois elementos quaisquer para formar um terceiro e essa noção está longe de ser ignorada no campo das ciências humanas, por exemplo, na psicologia social (Kenny, Kashy & Bolger, 1998). Tal definição frouxa remete, sem dúvida, a uma operação de síntese, mas, para se qualificar como grupo, o conjunto e a operação devem satisfazer alguns axiomas chamados axiomas de grupo que são a associatividade, a identidade e os elementos inversos. Afinal, quais são esses axiomas necessários para que um conjunto de elementos, com determinada lei de combinações, forme um grupo? Uma resposta sucinta a essa importante questão é apresentada por Baldwin (1980, pp. 169-170):

Em primeiro lugar, a lei de combinação precisa ser aplicável a todo o par de elementos. É preciso que seja possível combinar cada elemento com todo outro elemento, e o resultado dessa combinação precisa ser um elemento do próprio conjunto. Se isso ocorre, dizemos que o conjunto é “fechado sob essa operação”. (...) Uma segunda exigência para o grupo é que qualquer combinação de três ou mais elementos é associativa. (...) A terceira exigência é que um dos elementos seja denominado o elemento de identidade, pois o efeito de sua combinação com qualquer outro elemento é deixar esse outro elemento sem mudança. No que se refere à adição dos números, zero é o elemento de identidade. Zero acrescentado a qualquer número deixa este último inalterado. O quarto e último critério de um grupo é que todo elemento tenha um inverso. O inverso de um elemento é aquele elemento que, combinado com o original, resulta num elemento de identidade.

A formulação desses axiomas permite lidar com entidades matemáticas de naturezas as mais diversas, retendo os aspectos estruturais essenciais dos objetos estudados. É importante saber que grupos em matemática remetem obrigatoriamente à noção de simetria, aliás, tema tratado também por Lévi-Strauss (1949 e 1955). A simetria interna está habitualmente associada com alguma propriedade invariante, que juntamente com o conjunto de transformações que mantêm esta invariância nas operações de composição de transformações, forma um grupo de simetria que, por sua vez, guarda informações sobre as simetrias de um objeto geométrico. Um grupo de simetria consiste do conjunto de transformações que preservam o objeto inalterado e a operação de combinar duas dessas transformações aplicando-as uma após a outra. A teoria matemática de grupo é um dos ramos mais ativos na atualidade e está por trás de muitas estruturas algébricas, tais como, corpos, espaços vetoriais e na topologia algébrica os grupos são usados para descrever os invariantes

de espaços topológicos (Bassalo & Catani, 2008)¹⁵. Vale lembrar, que em psicologia a noção de invariância é de extrema importância, mesmo pouco lembrada nos estudos nesse campo do conhecimento e, muito embora essa afirmação de Baldwin (1980) seja do último quarto do século passado, em nossa opinião, ainda se mantém atual. De qualquer forma, o assunto nos parece de relevância suficiente para justificar a reprodução de uma pequena digressão do autor acerca do esquecimento da noção de invariância na psicologia (Id. p. 173):

(...), pois é uma das palavras importantes em toda ciência natural, embora não se tenha tornado palavra comum na psicologia. Este esquecimento da noção de invariância é lamentável, pois é perfeitamente adequado, e a busca de invariâncias é uma produtiva estratégia científica. Na verdade, pode-se dizer que uma teoria científica é sempre, em certo sentido, uma apresentação de uma invariância. (...) O conceito está hoje formalizado, mas está enraizado nos usos diários dos objetos. Sem que o compreendamos, muitas de nossas noções ingênuas de física, espaço, tempo e lógica, podem ser estudadas através de invariâncias. Sob este aspecto, grande parte da psicologia ingênua descreve invariâncias. Assim, algumas propriedades disposicionais – por exemplo, capacidade – são conceitos úteis, porque descrevem propriedades mais ou menos invariáveis das pessoas.

Porém, se de fato há esquecimento da noção, há importantes exceções no campo da psicologia nas quais as noções de grupo e invariâncias são cruciais, particularmente nos constructos do gestaltista Kurt Lewin (1949), mas também foram valorizadas por importantes psicanalistas, por exemplo, Lacan, Pichon-Rivière e René Kaës. Segundo Kurt Lewin a topologia é um tipo abstrato de geometria, que é matematicamente precisa e tem muitas das propriedades exigidas para a geometria da ação humana. Todavia, é importante por ora, saber que na topologia as únicas propriedades descritas são as que permanecem imutáveis, por exemplo, se o espaço fosse esticado ou deformado e por tais razões, é eventualmente denominada geometria ou matemática de borracha, chamada por Leibniz de *analysis situs* (análise do lugar) (Bentley, 2009; p. 129). Aliás, foi Leibniz que desenvolveu um verdadeiro sistema filosófico a partir de uma teoria binária do pensar (Id. p. 89) que remete, como já vimos, aos estudos contemporâneos na área de Semiótica e outras áreas das ciências da cognição entre elas a antropologia estrutural e a própria psicologia. Todavia, quando falamos na teoria matemática de grupos aplicada no âmbito da psicologia, inevitável lembrar o pai da epistemologia genética, Jean Piaget. Esse suíço contemporâneo de Lévi-Strauss, pela sua

¹⁵ Não é escopo de nosso trabalho o aprofundamento na teoria matemática de grupo, mas para os que desejarem maiores detalhes das conexões entre essa teoria e o presente estudo, recomendamos consultar os seguintes trechos: representações de grupo (pp. 27-69), simetria e anti-simetria (pp. 265-269), regras práticas para construção do diagrama de pares (p. 187), classificação das partículas elementares (pp. 153-216) e do princípio da Indistinguibilidade e grupo de permutação + grupo de simetria (pp. 229-266).

vastíssima e influente obra, dispensa maiores apresentações, valendo lembrar que, diferentemente do etnólogo belga, concebeu um estruturalismo capaz de dar conta do que denominou sujeito epistêmico. Isso quer dizer, aquele construído a partir de uma “epistemologia genética” que, juntamente com a introdução da dimensão temporal, também na estrutura incorpora o próprio sujeito que vai se estruturando através de uma dialética de equilíbrio-equilíbrio. Em Piaget (1976) o comportamento é explicado pelo esquema, que é o elemento de estrutura que se adapta em um processo descrito pelos conceitos gêmeos de assimilação e acomodação. Tais conceitos mais do que indicar padrões de adequação comportamental para o enfrentamento de problemas, também indicam que o indivíduo é atraído para problemas que exigem sua adaptação, dessa forma, alimentando-se de tais desafios para crescer em sua eficiência. Quando Piaget fala de equilíbrio em processos cognitivos, pressupõe que para que o indivíduo esteja em equilíbrio cognitivo com seu ambiente, precisa ter esquemas que representem os vários tipos de mudanças ou perturbações, que possam ocorrer no sistema. Note-se que a noção piagetiana de equilíbrio, de certa forma, remete à *Aufhebung* hegeliana (suprassunção), que trataremos mais adiante, mas o estruturalismo piagetiano pode ser assente também nos pressupostos da sistêmica e da teoria da auto-organização (Beth & Piaget, 1966). Com essas duas recentes áreas de estudo a epistemologia genética compartilha a noção de que embora o ser humano não esteja determinado para um fim absoluto transcendente (uma teleologia), há nele um sentido teleonômico de evolução intelectual imanente (Fortes, 2006). De qualquer forma, não é justificável, em nosso entender, pelo que se conhece até o presente, que uma teleologia em sentido mais geral, deva ser simplesmente substituída pela noção de teleonomia, com todas as implicações nela contida. Acerca dessa mesma questão Le Moigne (1994), influenciado por Piaget, afirma a existência de um “preceito teleológico” que pressupõe não a interpretação do objeto em si, mas o comportamento, sem tentar explicar, *a priori*, qualquer conduta como decorrente de alguma possível lei implicada em uma estrutura¹⁶. Esse autor sugere também adotar a concepção da teleonomia como significativa para o estudo de sistemas finalísticos a partir da busca de sua estabilidade estrutural – em inglês *purposefull system* (meta-busca do sistema) – aceitando diferentes intervalos de estabilidade estrutural, podendo, em geral, desenvolver ou modificar os seus objetivos (Id. p. 56). Para Le Moigne, o mestre Piaget, ao forjar as bases da Epistemologia Genética, sabia que definir o objetivo é conhecer a sua

¹⁶ *Comprendre en revanche ce comportement et les ressources attribue à l'objet. Tenir l'identification de ces hypothétiques projets pour un acte rationnel de l'intelligence et convenir que leur démonstration sera bien rarement possible.* (Le Moigne 1994, p. 43).

história (hereditariedade) e, portanto, o projeto (destino), de tal forma a constituir uma espécie de dialética: no ser, no fazer e no se tornar (Ibid. pp. 63-64).

Estrutura, sistema e auto-organização

Mas qual é o motor dessa "estrutura auto"? O que é que a põe em movimento e faz com que o processo de auto-organização – enquanto trabalho de si sobre si a partir de um começo "doador de autonomia" (quando constitui um corte real em relação a uma situação anterior) – progrida e avance para a constituição ou a reestruturação de uma forma? (A Idéia de Auto-Organização, Michel Debrun).

Quando da publicação da primeira edição de “Antropologia Estrutural” em 1958, o pensamento sistêmico encontrava-se no seu nascedouro, mais precisamente, a teoria geral dos sistemas foi proposta ainda na primeira metade do século passado pelo biólogo Ludwig Von Bertalanffy (1937), que, no entanto, reconheceu que a noção já fora proposta remotamente, por exemplo, por Vico, Leibniz, Nicolau de Cusa e Hegel. Pode-se dizer ainda que tal noção é muita mais antiga e, de certa forma, constitutiva da própria visão de mundo em todas as culturas, inclusive na própria matriz da cultura ocidental e ainda mais evidente nas culturas orientais. Contudo, foi somente a partir dos trabalhos desenvolvidos por um grupo de pesquisadores do Instituto de Tecnologia do Massachusetts (MIT) que essa área deu um enorme salto de conhecimento e reconhecimento pela comunidade científica. Entre as contribuições, podemos citar os estudos voltados principalmente para o desenvolvimento de linguagens computacionais e simulações matemáticas que incluíam, entre outras preocupações, ciclos de comércio, dinâmica urbana, e previsões de esgotamento dos recursos ambientais mundiais (Griffith, 2008). Esses pesquisadores observaram em suas modelagens que perturbações aleatórias são capazes de ativar ciclos de retroalimentação, gerando oscilações no sistema e desencadeando outras reações complexas. Um grupo de pesquisadores que teve grande influência nessa área atuou sob os auspícios da Fundação Macy, entre eles Norbert Wiener, que ao chamar de sistemas teleológicos os sistemas cibernéticos (termo cunhado por esse grupo) cujo funcionamento está orientado para um fim, tornou, desde então, as explicações teleológicas já sugeridas por Bertalanffy aceitáveis no contexto do pensamento científico (Rosenblueth, Wiener, Bigelow, 1943). Entretanto, é importante destacar a ressalva que faz Le Moigne (1994, p. 50-51) acerca dessa questão, ou seja, que tais noções são herdeiras diretas do ressurgimento, no pensamento ocidental, ainda no século XIX de discussões no meio científico envolvendo a problemática da estrutura, da função e da evolução estrutural. A busca de um paradigma unificador se desdobra, assim, pelo século XX,

até que, entre 1950 e 1970, surgem duas vertentes, uma européia que se expressou mais como estruturalismo propriamente e, outra norte-americana, que se expressou como cibernética. De qualquer forma, ambas as correntes contribuíram para o desenvolvimento do Pensamento Sistêmico que vai se expressar de forma destacada, entre outros autores, em Humberto Maturana e John Von Neumann, que desenvolveram experimentos baseados em redes neurais. Outra vertente que se desenvolveu em paralelo, mas estreitamente inter-relacionada com o Pensamento Sistêmico é a da Teoria da Complexidade, que segundo Waldrop (1992) é um fenômeno intermediário entre a organização e o *caos*. No entanto, se provavelmente tal teoria nos faz lembrar nomes como Ilya Prigogine, devemos acrescentar que seria bem difícil listar os nomes, tantos e tão importantes foram os que contribuíram decisivamente para enriquecer tal noção nos últimos cinquenta anos. Um bom exemplo é Edgar Morin que em “O método” (1977), uma monumental obra em quatro tomos, desenvolve uma maneira bastante original de argumentação acerca do objeto de seu estudo, tratado a partir do paradigma da complexidade. Já no primeiro tomo “A natureza da Natureza” (Id. pp. 21-22) ele afirma estar convencido de que nossos princípios de saber ocultam o que é, de agora em diante, vital conhecer:

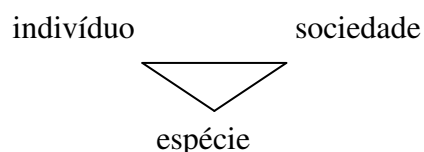
Eu estou cada vez mais convencido de que a relação



permanece, quando não invisível, tratada de uma maneira indigente pela fusão em um termo transformado em mestre dos dois outros.

Edgar Morin também chama a atenção para o que ele denomina de “condição tripartite de um indivíduo, que se situa entre a espécie e a sociedade, e se referindo a etologia dos primatas superiores, afirma que quis mostrar que a relação

Animal e Homem, Natureza e Cultura, exige a concepção do homem como conceito trinitário,



do qual não se pode reduzir ou subordinar um termo a um outro. O que, aos nossos olhos, demandam um princípio de explicação complexa e uma teoria de auto-organização”.

Exatamente dessa forma, Morin expõe as ideias na totalidade de sua citada obra, sempre trabalhando visualmente as relações, digamos, diagramaticamente, como no caso acima ou ainda utilizando conectivos na construção de espécie de algoritmos, dessa forma, como que demonstrando imagetivamente a riqueza heurística do fenômeno da recursividade e da iteratividade como modificador ou acrescentador de significados muitas vezes ocultos no discurso. Na visão da complexidade, o objeto de estudo desloca-se para as redes de relações, embutidas em redes maiores. A subjetividade é concebida como uma construção constante na relação com o outro e sinalizando esta noção de sujeito, uma mudança da concepção de aparelho psíquico fechado, para a concepção de organização psíquica. Duas consequências decorrem desta noção: a primeira é que as leis de organização de qualquer ser vivo não são leis de equilíbrio, mas de desequilíbrio, de dinamismo estabilizado e a segunda consequência diz que a compreensão de qualquer ser vivo não será encontrada apenas no próprio sistema, mas também na relação com o meio, que lhe é simultaneamente íntimo e estranho. Dessa forma, vai ficando evidente, no decorrer desse estudo, que não é possível atualmente tratar de estruturas sem falar de sistemas, ou falar de sistemas sem se referir à complexidade e à auto-organização. Mas, afinal, quais são os elementos e propriedades formais que interligam tão intimamente tais noções? Para responder a essa questão de forma clara e concisa, vamos recorrer ao artigo de D’Ottaviano e Bresciani Filho “Conceitos Básicos de Sistêmica” (2000) produto da discussão que os autores realizaram entre si e com os demais membros do Grupo Interdisciplinar de Auto-Organização do Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência da UNICAMP. Para tais autores, um sistema pode ser inicialmente definido como uma entidade unitária, de natureza complexa e organizada, constituída por um conjunto não vazio de elementos ativos que mantêm relações, com características de invariância no tempo, que lhe garantem sua própria identidade. Nesse sentido, um sistema, consiste num conjunto de elementos que formam uma estrutura, a qual possui uma funcionalidade. O conjunto não vazio de elementos, subjacentes a um sistema, é denominado universo do sistema, entretanto, observa-se que não se deve confundir um sistema com o seu universo. Os elementos do sistema são considerados como sendo as partes, os componentes, os atores ou os agentes que realizam atividades (bem como ações, reações, retroações, proações e transações), conduzem processos e operações, produzem fenômenos e são responsáveis por transformações, conversões e eventos que caracterizam os seus comportamentos. Porém, devido às relações

estabelecidas entre os elementos, as características do sistema não são obrigatoriamente iguais à soma das características de seus elementos ou de seus subsistemas; ou seja: o todo é mais, ou menos, do que a soma das partes e este fato define a propriedade de sinergia (positiva ou negativa) do sistema. No que diz respeito à relação sistema-sujeito, o sistema pode ser considerado como um objeto a ser observado, estudado, modelado ou ainda representado, entre outras possibilidades, por um sujeito que pode não ser interno a esse sistema e que busca a cognição. O sujeito, mesmo não sendo interno ao sistema, estabelece uma relação com o objeto de estudo através de atividades de reflexão, especulação, observação e experimentação, buscando qualidades de organização que caracterizam a sua existência, estrutura, funcionalidade e possível evolução. Quando o sujeito é um elemento interno ao sistema, ele se constitui em um participante que exerce influência sobre os demais elementos do sistema e é influenciado por eles, em um processo recorrente. Como o sujeito e o objeto são sistemas complexos, a relação sujeito-objeto é uma relação entre sistemas complexos: o universo de fenômenos observados se define na relação entre sujeito e objeto no domínio da forma, do espaço e do tempo (Id. p. 284-287). No âmbito de tais relações, podem ocorrer encontros que dão origem a uma importante característica sistêmica que é a organização. As relações podem ser de mais de um tipo e podem mudar de tipo ao longo da existência dinâmica do sistema. A presença dessas relações garante a possibilidade de emergências no sistema, inclusive a possibilidade de processos de auto-organização. Emerge dessas propriedades do sistema, campos de forças de atração, ou de cooperação, de repulsão, ou de competição, sendo inerentes ao sistema, pois são características típicas de organizações ativas. A organização pode conter certa dose de desorganização, a qual pode contribuir tanto para reduzir como para estimular a organização. Convém destacar que as origens das forças de cooperação e de competição não são somente internas ao sistema, podendo provir de elementos externos ou elementos de fronteira. Dessa forma, em geral um sistema não é completamente isolado do seu meio-ambiente, pois tudo (matéria, energia ou informação – noções não discutidas no texto) o que entra ou sai do sistema vem do, passa por ou sai para o meio-ambiente, sendo a fronteira o lugar onde se dá essa passagem de importação e de exportação. Outro aspecto altamente relevante em relação ao conceito de sistema é a possibilidade de existência de um fluxo ou campo, portanto admite-se que, além de um fluxo de relações e de atividades, pode estar presente também um fluxo de estrutura e funcionamento, ou seja, um fluxo de organização. Então, em um sistema complexo supõe-se a existência de diversos fluxos, que são afetados por campos diferentes e estão articulados entre si e são responsáveis pelas atividades, podendo alterar a estabilidade organizacional do sistema. Tais alterações buscam a

sobrevivência, a reprodução, a evolução e a criação no e pelo sistema. Esses processos podem ser considerados como sendo emergências que ocorrem no (ou que decorrem do) sistema, com exceção da sobrevivência, que é uma condição prévia da existência do sistema. As mudanças de estado podem ser identificadas, em um sistema, pelas mudanças dos comportamentos dos elementos de entrada e de saída dos sistemas (representados por variáveis de estado); cada novo estado pode ser considerado como uma novidade do sistema. Se cada organização (estrutura ou funcionamento) surgida for considerada uma novidade, então pode-se afirmar que a evolução é uma sequência de inovações organizacionais, o que caracteriza a denominada evolução criativa. Outra característica que deve ser destacada é que a organização formal do sistema é constituída por uma estrutura predeterminada – por elementos internos, externos ou de fronteira – para atender a um funcionamento pretendido em direção a uma finalidade prefixada. Porém, mesmo sem a existência de finalidade prefixada, pode haver determinação quando os elementos possuem baixo grau de autonomia para exercerem suas atividades. A organização informal do sistema é constituída também por uma estrutura, com um funcionamento correspondente, que não é predeterminada, mas que, pelo contrário, decorre espontaneamente das atividades de elementos internos, e eventualmente de fronteira, do sistema, com elevados graus de autonomia. Tanto a organização informal quanto as mudanças organizacionais espontâneas podem apresentar propriedades e comportamentos inesperados e essas noções tratadas em muitas obras que dão um enfoque sistêmico aos estudos das organizações e das suas relações com o processo de auto-organização, decorrem do estudo de sistemas sociais. Contudo, neste texto referência, tais conceitos estão sendo aplicados para qualquer sistema objeto de estudo, sem perda de generalidade (ibid. pp. 287-304). No presente estudo, no entanto, nos interessa focar também as implicações de tais noções para o campo das ciências humanas e respeitando o fio condutor escolhido, devemos perguntar o que a Teoria Psicanalítica tem a dizer acerca do assunto tratado nessa seção, especificamente sobre sistemas? É significativo que em toda a vasta obra de Freud o conceito de sistema (*system*) encontra-se presente, mas sem grande precisão conceitual e isso pode ser constatado até o momento em que o pai da psicanálise substituiu esse termo pelo de *Instanz* (Instância). O editor, ao tratar de termos técnicos cuja tradução requer explicação, em nota presente no volume I das publicações pré-psicanalíticas e esboços inéditos (1886-99), informa que o termo alemão apareceu pela primeira vez no Capítulo IV de “A Interpretação dos Sonhos” (1900). Aí, e em muitas outras passagens da mesma obra, “*Instanz*” equivale a “*System*” e, nesse caso, com clara identificação com o sentido corrente na Sistêmica e no quadro de uma concepção simultaneamente tópica e dinâmica do aparelho

psíquico, como uma das diversas subestruturas. Vale destacar um trecho do Vocabulário da Psicanálise de Laplanche & Pontalis (2001) em que esse trata do verbete Instância e contrasta-o com significado de Sistema na obra freudiana (Id. p. 241):

Embora estes dois termos sejam usados muitas vezes de modo indiferente, note-se que “sistema” refere-se a uma concepção mais exclusivamente tópica, e “instância” é um termo de significado simultaneamente tópica e dinâmica. (...) Na medida em que pode ser mantida essa nuance de sentido, o termo “sistema” corresponderia melhor ao espírito da primeira tópica freudiana, e o termo “instância” à segunda concepção de aparelho psíquico, ao mesmo tempo, mais dinâmica e mais estrutural.

Curioso constatar que Freud tenha utilizado apressadamente um termo epistemologicamente mais preciso para descrever aquilo que mais tarde foi obrigado a denominar de “instância”, fato que só faz confirmar a necessidade de utilização cuidadosa de conceitos já conhecidos em trabalhos científicos. De qualquer forma, independentemente do uso preciso, o sentido mesmo de sistema encontra-se presente no constructo freudiano, mais especificamente em sua segunda tópica, como bem observada por Laplanche & Pontalis (Id.), mais dinâmica e mais estrutural.

CAPÍTULO III

MODELOS MENTAIS E FORMALIZAÇÃO NAS CIÊNCIAS HUMANAS E NA PSICOLOGIA

Quando uma ciência está a nascer, se é sem dúvida obrigada, para construí-la, a tomar como referências os únicos modelos existentes, quer dizer, as ciências já formadas. Há nelas um tesouro de experiências já feitas que seria insensato não aproveitar (Durkheim 1895).

Nas últimas três décadas vem ocorrendo uma verdadeira explosão de publicações tratando de modelos mentais. Somente para se ter uma ideia, numa rápida pesquisa, utilizando um eficiente mecanismo de busca¹⁷ para “*mental models*”, encontrou-se mais de cem mil referências, cerca de vinte mil somente nos últimos três anos. Outro fato que nos parece relevante é que ao refinarmos a pesquisa com a inclusão do termo “*psychology*” o número de referências cai drasticamente, fazendo supor um descompasso em relação a outras disciplinas das chamadas “ciências cognitivas”, na qual se inclui a psicologia. Motivados a explorar um pouco mais esse aspecto, pesquisamos a incidência do conceito composto “*cognitive models*” e observamos um volume mais discreto de *papers*, ou seja, em torno de doze mil referências, mas ao refinarmos o procedimento com *psychology*, ao contrário do outro conceito composto, o número de referências não cai expressivamente. A suposição óbvia para tal achado é que a produção acadêmica na qual encontramos o termo chave “*cognitive models*” encontra-se adstrita ao que podemos chamar de escola cognitivista da psicologia. A propósito, sabemos que etimologicamente cognição deriva do latim *cognitio* e o clássico dicionário da língua portuguesa Houaiss (2001) atribui ao verbete o sentido de conhecer ou faculdade de adquirir um conhecimento. Na psicologia o termo cognição é usualmente aplicado na definição de processamento mental, abrangendo funções psíquicas tais como a percepção, pensamento, memória, linguagem, crenças, atitudes e assim por diante, mas os significados de modelo mental e modelo cognitivo são para efeito prático, intercambiáveis. Em todo o caso, vale a pena contextualizar esses usos às filiações a um ou a outro movimento dentro da psicologia ou fora dela e, ao mesmo tempo, observar que não é incomum que textos se refiram conjuntamente a modelos mentais e cognitivos e vice-versa, como complementares. Mas afinal de contas, precisamente, o que são modelos mentais? Não há uma definição clássica que responda a essa indagação, entretanto o conceito ganhou maior importância nas últimas décadas do século passado, principalmente a partir da publicação de dois livros

coincidentalmente no ano de 1983 e com o mesmo título "*Mental Models*"¹⁸. Em um deles Johnson-Laird partindo da premissa que há, pelo menos, três modalidades de representações mentais necessárias para a compreensão de como as pessoas raciocinam, fazem inferências e entendem o mundo e o que os outros falam: imagens, representações proposicionais (cadeias de símbolos), e modelos mentais propriamente. Em uma revisão publicada em 1996 Johnson-Laird (Apud Borges, 1999) reconsidera a opinião de que imagens seriam modelos vistos de um determinado ponto de vista, de tal forma que as imagens visuais seriam, na verdade distintas classes de representações exigidas por diferentes tipos de processos. Por outro lado, diferentemente das representações proposicionais que correspondem à linguagem natural, os modelos mentais não teriam estrutura sintática e sim apresentariam uma analogia com o próprio estado das coisas do mundo, ou seja, seriam análogos estruturais. Também, ao contrário das representações proposicionais que estão limitadas às direções apontadas pela sintaxe e codificações próprias, os modelos mentais podem ter múltiplas dimensões e apresentar um dinamismo próprio. Dessa forma, Johnson-Laird (Id.) propõe que as pessoas utilizariam modelos mentais, que ao lado das imagens, seriam representações de alto nível, para raciocinar, pois estes existiriam como elementos básicos (primitivos conceituais) inatos, espécie de blocos de construção cognitivos que podem ser combinados e recombinaados de acordo com as necessidades. Contudo, não devemos confundir, apesar de múltiplos pontos em comum, modelos mentais com modelos conceituais. Enquanto os modelos conceituais são representações externas, bem definidas e delimitadas, os modelos mentais são representações internas, com o objetivo fundamental de funcionalidade para o sujeito, ou seja, devem permitir efetuar previsões, embora não necessariamente corretas do ponto de vista científico. Segundo Norman (Apud Moreira, 1996) os modelos mentais têm as seguintes características gerais:

1. Modelos mentais são incompletos;
2. A capacidade das pessoas para "executar" (rodar) os modelos é muito limitada;

¹⁷ O mecanismo de busca é o Google Acadêmico (<http://scholar.google.com.br/>), com a função "pesquisa avançada", para abarcar todas as bases acessáveis por tal ferramenta (pesquisa realizada em 06 de Junho de 2010).

¹⁸ O primeiro deles, editado por Gentner e Stevens (1983) é uma coleção de contribuições a um seminário sobre o assunto. Nele várias visões do conceito são apresentadas de maneira mais ou menos implícita. O conceito de modelo mental começou a ser usado ao lado de outros como "frame", "schema" e "script" e como resultado, a terminologia empregada nas diferentes áreas não é uniforme. Fonte: <http://www.portal.fae.ufmg.br/seer/index.php/ensaio/article/viewArticle/15>

3. Os modelos mentais são instáveis: as pessoas esquecem detalhes do sistema de modelagem, especialmente quando esses detalhes (ou todo o sistema) não são utilizados por um determinado período de tempo;
4. Nos modelos mentais não são bem definidas as fronteiras: dispositivos e operações similares são confundidas com outras;
5. Modelos mentais são "não-científicos", refletem as superstições e crenças pessoais sobre um sistema físico;
6. Os modelos mentais são parcimoniosos: muitas vezes as pessoas escolhem um adicional de operações físicas, em vez de executar um planejamento mental que evitaria tais operações, de tal forma que preferem gastar mais energia física a fim de evitar maior complexidade mental.

Ou seja, os modelos mentais podem ser deficientes em vários aspectos, podem incluir elementos desnecessários, errados ou contraditórios, mas devem ser funcionais e permitir que sejam gerados e depois descartados quando não mais cognitivamente necessários. No entanto, vale observar que se modelos mentais e cognitivos podem ser entendidos como sinônimos, o mesmo não se pode afirmar em relação aos modelos conceituais. Embora ambos sejam ferramentas úteis para a transmissão de conhecimento, por exemplo, nas áreas da educação e psicologia, os modelos mentais não apresentam o grau de formalismo que podemos encontrar nos modelos conceituais. Aliás, uma das áreas na qual o crescimento da produção acadêmica sobre modelos vem crescendo exponencialmente é na de sistemas de informação¹⁹. Nessa área, modelos conceituais são ferramentas que, grosso modo, permitem associar o que se sabe com o que se aprende e podem ser utilizados para se prever comportamentos e respostas no mundo real. Mais especificamente, enquanto modelagem de dados, essa área tecnológica tenta também responder às demandas organizacionais no mundo dos negócios ou na gestão pública. O processo de modelagem apresenta geralmente um ciclo de três etapas: a primeira etapa é a modelagem conceitual propriamente dita, que procura representar uma visão global dos principais dados, independente da aplicação; a segunda etapa é a modelagem lógica, que especifica o formato adequado da estrutura de dados de acordo com regras de aplicação e o sistema a ser empregado; a terceira etapa é a modelagem física, que define como os dados são fisicamente armazenados. Aqui interessa destacar que nos modelos conceituais, tal como

¹⁹ A Conferência Internacional sobre Modelagem Conceitual é o principal fórum internacional para apresentar e discutir pesquisas e aplicações atuais nas quais a ênfase está na modelagem conceitual. (<https://www.sbc.org.br/horizontes/doku.php?id=v01n01:62>)

ocorre nos modelos mentais, os objetos do mundo real são apresentados através de categorias semânticas básicas, ou seja, aquelas capazes de dar conta de toda a variedade linguística. Com tal ferramenta é possível organizar as informações estruturalmente e a partir daí, construir modelos gráficos e diagramas e até equações matemáticas que permitem procedimentos de formalização. Aliás, a formalização tornou-se uma atitude filosófica básica nas ciências, concebida como espécie de arquétipo, conhecimento auto-suficiente e capaz de existência independente das experiências dos nossos sentidos, tal a potência heurística e a credibilidade que goza a matemática. Todavia, embora a matemática possua o estatuto de linguagem para todas as ciências, ela mesma não é uma ciência no sentido usual, posto não possuir necessariamente um objeto como outras áreas do conhecimento. Para um matemático, ao contrário de um psicólogo, por exemplo, a falta de objeto não impede conjecturar apenas sobre uma cadeia de símbolos e deste exercício extrair consequências perfeitamente plausíveis e úteis às ciências. No entanto, a psicologia, na busca de um marco referencial dentro da racionalidade científica, não se satisfazendo com o uso da matemática somente na psicometria, se depara com a necessidade de assumir o pressuposto da unidade da razão, situação da qual decorrem, segundo as palavras de Franklin Leopoldo e Silva (1997), duas consequências necessárias:

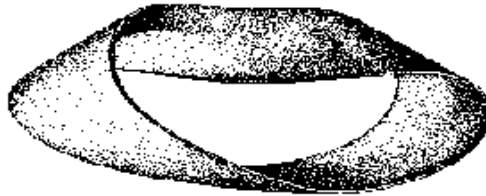
(...) a unidade do método e a unidade do objeto. Como é a mesma razão que se aplica nos vários modos de conhecimento, e como se trata de estabelecer sempre o mesmo tipo de certeza cujo paradigma é a evidência matemática, só é possível conceber um único método. E como a objetividade é constituída a partir desta unidade metódica, segue-se que um único tipo de objeto é adequado a um único método. Pode-se continuar falando numa diversidade de objetos (a alma, Deus, os corpos), mas o conhecimento evidente supõe a redução desta diversidade de conteúdos a uma uniformidade intelectual. De alguma maneira é preciso abstrair da diversidade a unidade, para que haja correspondência entre método e objeto. É a própria unidade do paradigma que exige esta redução, já que a certeza matemática, isto é, eminentemente intelectual e que incide sobre entes abstratos, é o protótipo de evidência. É este o significado da matematização do mundo, ou do caráter matematizante do conhecimento enquanto tal.

Mas, será mesmo que tal assertiva quer significar uma espécie de interdição ontológica e ética a um projeto racional para a psicologia, ou antes, nos faz uma advertência do risco de tal empreitada? De nossa parte acreditamos que uma psicologia científica não está necessariamente fadada ao fracasso, pela impossibilidade de adequação do objeto ao método científico, como vaticinado por Auguste Comte (1972), que acreditava que o estudo do homem só poderia ser objeto de duas ciências, a fisiologia frenológica e a sociologia, unidas por íntimas relações de complementaridade (apud Coelho, 1963, p. 35). Tampouco

acreditamos que a psicologia está fadada a retornar ao seu berço na filosofia e aí, por consequência, ao seio da mãe metafísica, como sugerido nas reflexões kantianas. A matematização na psicologia não necessita e nem deve ser traduzida por aritmetização, pois em tal situação não haveria como fazer frente aos desafios postos pelas contradições presentes no cerne da natureza humana. Por exemplo, como não contrastar os limites dimensionais necessários da aritmética à multidimensionalidade da condição humana? Da mesma forma, como não contrastar a mensurabilidade pressuposta na álgebra e lógica clássicas à incomensurabilidade dos fenômenos propriamente humanos? O caminho para superar tais aporias já foi apontado desde Platão e Euclídes, todavia há muito que trilhar e explorar nas fronteiras deste enorme território, sem que isso venha a significar necessariamente remeter o psiquismo humano ao mundo intangível das ideias ou ao fundo da alegórica caverna de Platão. Por tais caminhos, não foram poucos os psicólogos e psicanalistas que enveredaram, porém a psicologia continua ainda longe de constituir-se como paradigma (Vygotsky, 1999, Kuhn, 1990, Goodwin, 2005)), um território, pequeno que seja, no qual possa ser estabelecida uma profícua interlocução entre as suas varias escolas. A partir de tal constatação ousamos propor uma modesta contribuição, porém, à maneira dos geômetras. Veremos que a utilização do método geométrico como abordagem heurística para a compreensão de fenômenos de altíssimo grau de complexidade, inevitavelmente exige elevado grau de abstração e na psicologia não foram poucas as tentativas de utilização de modelos diagramáticos explicativos. Como é lícito que assim seja no campo das ciências, o critério de sucesso ou fracasso de cada um desses modelos e teorias vem sendo definido na vida real, no território do concreto, no dia a dia das clínicas, das universidades, no mundo do trabalho, da educação, nas políticas públicas e assim por diante. Tantas tentativas não deverão ser vãs, como não foram em outras áreas do conhecimento e, respeitadas certas premissas, cremos ser possível a consolidação da disciplina como uma ciência, todavia, prudentemente, respeitando o alerta de Kurt Lewin (apud Garcia-Roza, 1974 p.26):

Um trabalho de formalização excessiva, logo no início do desenvolvimento de uma ciência, pode fazer surgir como no exemplo famoso de Lewin – superhighways lógicos que não têm saída e que conduzem a lugar algum. Nos primeiros estágios, os instrumentos matemáticos devem ser o mais simples possível, evitando-se buscar leis matemáticas muito complexas. Muita intuição e muitos pressupostos são então usados, e lentamente o campo vai se alargando e desenvolvendo instrumentos mais elaborados.

A formalização de uma área do conhecimento é sempre uma empreitada de risco, pois questão fundamental na ciência é o critério de verdade, e o método dedutivo utilizado na matemática que se apresenta na forma de axiomas e postulados, torna problemático tal procedimento. Por exemplo, o matemático David Hilbert²⁰ na busca de uma linguagem científica universal tentou substituir a noção de verdade pela noção de demonstrabilidade formal (Tasik, 2001, p. 72). Uma curiosidade para os estudiosos da psicologia é que o projeto de Hilbert veio a se mostrar inconsistente a partir do Teorema da Incompletude de Goedel, mas também pela impossibilidade de dar conta das propriedades da fita de Möbius (Id.), bastante conhecida na área da psicologia a partir de Lacan, que no Livro 10 de “O Seminário” (2010, pp.109-112) a utilizou como analogia do aparelho psíquico.



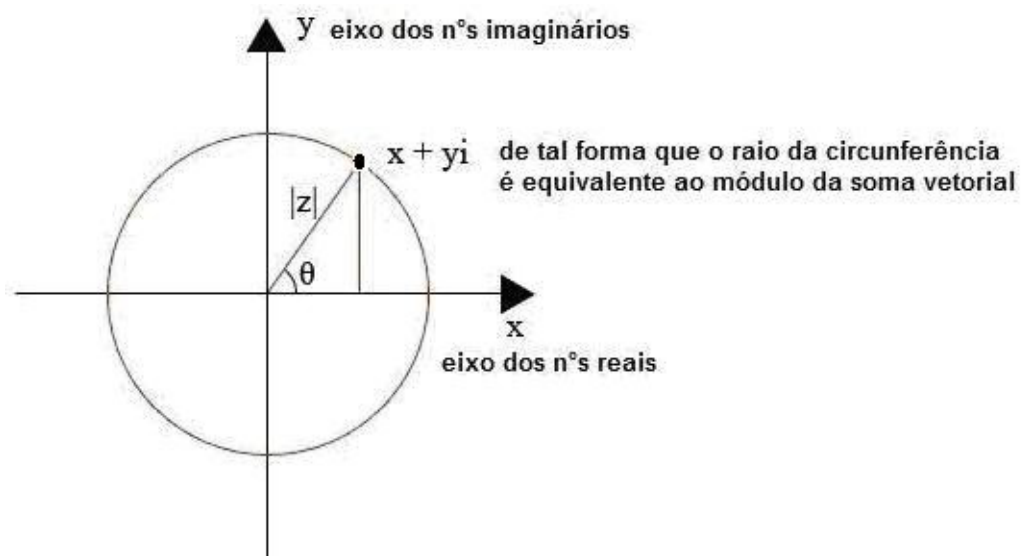
Essa entidade geométrica é uma superfície com uma só face e uma borda ou componente de fronteira, descoberta independentemente pelo matemático August Ferdinand Möbius e Johann Benedict Listing em 1858, tem a propriedade matemática de ser um objeto não orientável e tal implicação estendem-se da topologia à própria astronomia, nessa como analogia de um “buraco negro”²¹ (Bentley, 2009 p. 135). Todavia, se reconhecemos que o formalismo não pode ser um substituto da noção de verdade, ainda mais na área de humanidades, tão pouco queremos dizer que projetos de formalização devam ser abandonados no campo da psicologia. A questão pode ser colocada da seguinte forma: Como utilizar na psicologia axiomas, definições e teoremas sem correr o risco de enveredar por um puro exercício inconsequente de abstrações? Como já dissemos, a passagem de modelos mentais para modelos conceituais aumenta a objetividade e pode permitir a utilização de recursos mais precisos, tais como desenhos, gráficos, tabelas, diagramas e até equações matemáticas, daí por que não seguir esse caminho? Podemos dizer, com autorizada esperança, que se em tal caminho se encontram grandes encruzilhadas epistemológicas, aí também haverão de estar as

²⁰ Uma abordagem mais profunda das implicações do projeto de Hilbert para a psicologia, pode ser encontrada na obra “Mathematical Epistemology and Psychology” (1966) escrita pelo filósofo e lógico Evert W. Beth em parceria com Jean Piaget (pp. 52-59 e 247-255). Consideramos surpreendente, porém, a forma “telegráfica” como a questão dos conceitos algébricos e topológicos é tratada (pp. 81-85), não se encontrando, de resto em todo o livro, mais do que duas figuras geométricas e poucas tabelas ou tábuas de verdade.

²¹ Quando furamos uma Fita de Möbius não estamos furando um buraco de um lado para o outro, mas de uma região da forma para outra.

placas de sinalização. Pensamos que um mapa das localizações possíveis já foi desenhado há muitos séculos e que é apenas necessário retomá-lo à luz dos conhecimentos atuais, ou seja, buscar demonstrações à maneira dos geômetras, do latim *more geometrico*. Ao tratarmos desse tipo de demonstração é essencial referenciar o clássico “Ética Demonstrada à Maneira dos Geômetras” de Benedito de Espinosa (1677), autor que se propôs a utilizar a geometria como seu método de demonstração. É bom que se diga que quando Espinosa alude ao método geométrico não se refere literalmente ao uso de figuras geométricas, de resto escassas em sua obra, mas, fala metafóricamente e com o intuito de fundamentar suas posições metafísicas nos pressupostos metodológicos da geometria. Como o método geométrico é sintético, diferentemente da matemática pura que é primordialmente analítica, Espinosa pretendeu a mesma validade para as suas demonstrações, entretanto, enquanto a geometria trata de entes abstratos, nos interessa, tanto quanto interessou ao grande filósofo racionalista de Amsterdã, tratar de entes com existência física, seja no campo da ética, seja no da psicologia. Espinosa atribuiu à matemática, através do *more geometrico*, a propriedade de ampliar o entendimento finito de tal forma a se obter a inteligibilidade do que é racional e diz que a verdade ficaria oculta para sempre ao gênero humano: “se a Matemática, que não se ocupa de finalidades, mas apenas da essência das figuras e respectivas propriedades, não desse a conhecer aos homens uma outra norma de verdade” (Apêndice ao Livro I da ÉTICA). Vale lembrar que a primeira edição da “*Ethica in Ordine Geometrico Demonstrata*” foi publicada em 1677, ou seja, quarenta anos após o surgimento da obra considerada o marco inicial da filosofia moderna, o “Discurso do Método” de René Descartes (1637). Este filósofo racionalista, através de seu pequeno texto chamado Geometria, um dos três apêndices do Discurso, exerceu enorme influência sobre Espinosa, pois nele Descartes defende o método matemático como modelo para a aquisição de conhecimentos em todos os campos. O filósofo racionalista francês é o criador da geometria analítica, também chamada de geometria de coordenadas, pois se refere ao plano ortogonal fundado por duas coordenadas e que permitiu a representação numérica de propriedades geométricas, ou seja, a utilização de procedimentos algébricos na geometria. Essa metodologia permite a construção de figuras geométricas e delas a extração de informações numéricas ao tornar evidentes as relações entre os elementos, daí decorrendo a possibilidade de se trabalhar com uma entidade excepcionalmente versátil e fundamental que é o vetor, um constructo matemático com extraordinárias aplicações no mundo real. Dessa forma, Descartes não somente valorizou o método geométrico para o conhecimento, como também lançou bases sólidas para uma analítica mais profunda que aquela baseada apenas num realismo ingênuo das propriedades espaciais. Embora a noção de

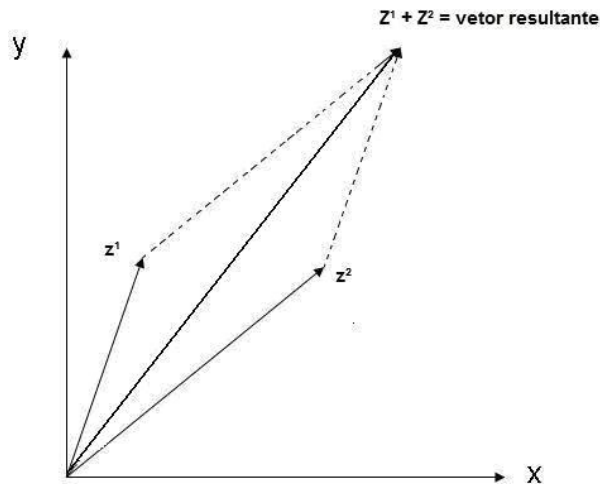
vetor já estivesse presente mais remotamente em outros constructos matemáticos, não deixa de ser surpreendente que a Geometria Analítica e o Gráfico Cartesiano com suas coordenadas e seus quadrantes, viessem a atualizar toda a sua extraordinária potência heurística só muito recentemente com o desenvolvimento pleno da analítica vetorial. Porém, ironicamente, foi Descartes quem denominou de imaginária – no sentido de ilusória - uma modalidade de números fundamental na matemática moderna, até hoje conhecida por números imaginários (Bentley, Peter; 2009; p. 238 e Manno, pp. 62-67). Estes são subprodutos da compreensão dos chamados números complexos, que em poucas palavras, são aqueles que compõem um subconjunto do conjunto dos números reais, no qual existe uma entidade que representa a raiz quadrada de número -1, a unidade imaginária, a qual, ela mesma, não pertence ao conjunto dos Reais (Araújo, 2006). Do ponto de vista algébrico, define-se que a unidade imaginária i é uma solução da equação polinomial (quadrática) $x^2 + 1 = 0$ da qual resulta $x^2 = -1$, ou seja: $x = \sqrt{-1}$ que, por definição, é a unidade imaginária i , daí, formal e recursivamente, unidade imaginária é o número expresso por: $i = \sqrt{-1}$. Tal notação surgiu no século XVI por conta da necessidade de resolver equações algébricas de terceiro e quarto grau, mas foi no século XVIII que se descobriu que os números complexos permitem a conexão de diversos achados dispersos da matemática no conjunto dos números reais (Id.). Como muitos outros grandes avanços no campo da matemática, foi no século XIX que surgiu a representação geométrica dos números complexos, devido às aplicações práticas em muitas áreas, principalmente na topografia e na física de se trabalhar com a noção de vetor.



Plano de Argand-Gauss

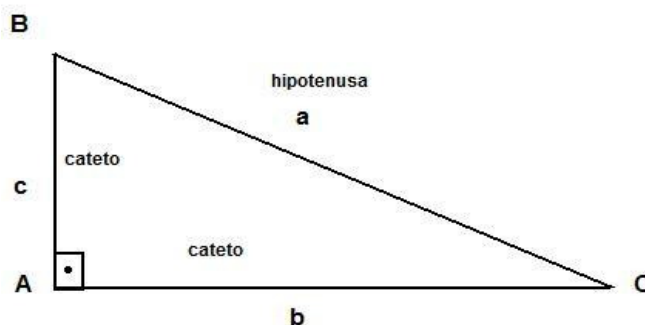
O chamado Plano Complexo também conhecido como Diagrama (ou Plano) de Argand-Gauss é um plano cartesiano no qual os números complexos são representados geometricamente, de tal forma que a parte imaginária de um número complexo é representada pela ordenada e a parte real pela abscissa. Desta forma um número complexo z como $3 - 5i$ pode ser representado através do ponto (afixo ou imagem, quando z está na forma trigonométrica) $(3, -5)$ no plano de Argand-Gauss (Ibid.). Como demonstrado, a representação dos números imaginários e as operações algébricas no campo dos números reais somente se tornou possível a partir da noção de vetor. O vetor é um dos dois tipos de grandezas, sendo a outra a escalar, esta definida completamente pelo seu módulo e unidade adequada, por exemplo, a área, volume, massa, temperatura, densidade. As grandezas vetoriais, por sua vez, não ficam completamente definidas apenas pelo seu módulo, pois para serem completamente caracterizadas necessitam não apenas de seu módulo (comprimento ou intensidade), mas também, sua direção e o seu sentido, por exemplo, força, velocidade e aceleração (Winterle, 2000. p. 1). De maneira geral podemos dizer que toda a grandeza natural na física, na química, na biologia ou na psicologia, que exija pelo menos duas ou mais composições numéricas para identificá-la, tem natureza vetorial. Os vetores têm uma ampla gama de aplicações, não somente geométricas, mas em outros objetos matemáticos como conjuntos, matrizes, funções, soluções de equações diferenciais, entre outras. São normalmente representados por setas que sugerem bem as características dessa entidade matemática do ponto de vista visual, de forma que a direção é dada pelo eixo da seta, o sentido, pela ponta da seta e a intensidade (módulo), pelo tamanho da seta. Possuindo essas propriedades fica facilitada a percepção, por exemplo, de um fluxo, seja ele eletro-magnético em um campo de força ou de água na forma de vapor ou líquida em um rio e assim por diante. Outra dimensão que pode ser incluída na analítica vetorial, embora não obrigatória, é o tempo, ou seja, o intervalo temporal decorrido entre os dois pontos que constituem o vetor, dessa forma tornando mais clara a compreensão dos aspectos dinâmicos da analítica vetorial. Muito embora os vetores mesmos não necessitem de uma interpretação geométrica, podendo ser quaisquer objetos que satisfaçam determinados axiomas, vale destacar na álgebra linear um teorema que demonstra que quando os vetores estão dispostos ortogonalmente eles são linearmente independentes, o que significa: vetores em ângulo de 90° definem dimensões diversas. Todavia para gerar dimensões diversas não há a necessidade da ortogonalidade de tal forma que uma analítica vetorial em um espaço euclidiano pode permitir, por exemplo, operações e regras tão intuitivas como a conhecida regra do paralelogramo, que nada mais é do que uma soma vetorial para se obter uma resultante, como se pode observar no diagrama

abaixo. A regra do paralelogramo para a soma e subtração também se aplica à soma e subtração de números complexos, de tal forma que essa correspondência entre vetores e números complexos, permite o seu uso nos mais diferentes campos, por exemplo, no estudo da eletricidade, onde os números complexos aparecem nos assuntos relacionados à corrente elétrica, voltagem, impedância, etc. (Araújo, 2006, p. 31).



Representação de uma soma vetorial no Plano Complexo através da Regra do Paralelogramo

Justamente, este vetor resultante pode avaliar o comprimento da estrutura espacial a partir do teorema de Pitágoras $a^2 = b^2 + c^2$, ou seja, a soma do quadrado dos catetos é igual ao quadrado da hipotenusa. O teorema, é base de toda a trigonometria, ramo da matemática que estuda os triângulos, do qual o exemplo abaixo é um triângulo retângulo que, em geometria, é aquele que possui um ângulo reto e outros dois ângulos agudos. Trata-se de uma figura geométrica muito utilizada na matemática, em cálculo de áreas, volumes e álgebra, na qual o conhecimento das medidas de dois lados, ou da medida de um lado mais a medida de um ângulo agudo, torna possível calcular a medida dos demais lados e ângulos. A área de um triângulo retângulo é dada pela metade do produto dos menores lados.



Retomando as considerações sobre o conceito de dimensão, vale lembrar que além da analítica vetorial, também é objeto de estudo da análise espacial que, por sua vez, é de vital importância para qualquer projeto não reducionista de formalização em psicologia. Por comportar uma abordagem ontológica, a análise espacial pode permitir a avaliação de novas variáveis resultantes da combinação das múltiplas dimensões do objeto de estudo que, de outra forma, encontrar-se-iam desconectados e tratados fragmentariamente (Giavoni & Tamayo, 2003). Os objetos de estudo que implicam bases vetoriais acima de três dimensões não são passíveis de representação gráfica, o que não inviabiliza a análise espacial, mas demandam uma abordagem algébrica sobre bases vetoriais de n dimensões. No entanto, como é no espaço bidimensional que operam os princípios da chamada geometria plana euclidiana, suficiente para tratar do espaço vetorial topológico, acreditamos que uma modelagem baseada nessas dimensões em psicologia já possa ser de grande valia, podemos dizer, por inaugurar um plano de imanência. Afinal, foi sobre um espaço dessa natureza que se debruçou Kurt Lewin (1949), notável exemplo de busca da formalização em psicologia, mas, que não logrou avançar para além de uma análise puramente topológica. Lewin buscou uma abordagem topológica através do estudo dos percursos das pessoas no que ele denominou Espaço Vital, mas esse tipo de estudo chamado hodológico, do grego *hodos* que significa caminho, tem diversas aplicações além do campo da psicologia. Outras áreas que aplicam essa técnica são, por exemplo, neurociência, no estudo das ligações das células cerebrais; na filosofia, no estudo das interligações das ideias e na geografia, onde se estuda propriamente os caminhos em sentido trivial (Carrilho, 2009). Como se pode observar, a hodologia tomou dimensão altamente sofisticada na contemporaneidade, a ponto de estudos funcionais acoplados ao PET²², RM funcional e à eletrofisiologia serem a tônica dessa nova fase na chamada hodologia integrativa funcional (Id.). Para se ter uma ideia da dimensão desse tipo de estudo na área de neurociência, vale citar Mesulan (apud Carrilho, 2009), que em editorial da prestigiosa revista *Annals of Neurology* asseverou: “... nada define a função de um neurônio mais fielmente do que a natureza das suas eferências (*outputs*) e aferências (*inputs*)”. Mas Kurt Lewin em seu tempo, estava longe de dispor deste sofisticado ferramental tecnológico, o que não o impediu de supor o espaço hodológico como alternativa às limitações impostas pelo espaço euclidiano e riemanniano, como procurou demonstrar a partir da figura seguinte (1949):

²² Tomografia por emissão de pósitrons (PET Scan) que mapeiam o metabolismo em diferentes áreas do cérebro, mais recentemente imagens por ressonância magnética funcional (fMRI).

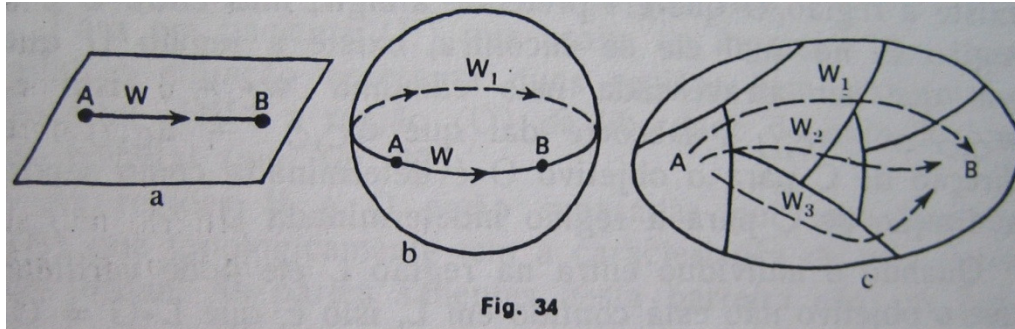


Fig. 34

Com os diagramas acima, Lewin explica que, no espaço euclidiano e no riemanniano a totalidade dos pontos que pertencem à mesma linha, na mesma direção, em relação a um ponto A, representam um espaço unidimensional, algo que não ocorre no espaço hodológico. Nesse espaço, a direção não é uma relação entre dois pontos, mas entre duas regiões, e não se refere, tal como ao espaço euclidiano, à linha reta, mas ao caminho privilegiado considerado como uma *gestalt*. (Garcia-Roza, 1974 p. 106). Por conta desse brilhante *insight* e outras contribuições importantes de seu constructo, o insucesso de Lewin na tentativa de empreender uma analítica vetorial, como será visto mais adiante, não deve lançar sombras sobre projetos dessa natureza, até porque uma das características marcantes desse psicólogo foi sempre a prudência com que procurava avançar nesse campo do conhecimento. Aliás, vale reafirmar a advertência de Kurt Lewin, com a qual compartilhamos, acerca do cuidado em se evitar os becos sem saída ou como ele disse as *superhighways* lógicos (Id.). Daí, um passo de cada vez, e o próximo deverá ser a viabilização de uma almejada analítica vetorial em bases não reducionistas, que é nosso compromisso epistemológico e ético. Acreditamos que a formalização em seu caráter simbólico permite que formulações matemáticas possam ser utilizadas como instrumentos genéricos de raciocínio sobre relações existentes entre conceitos e que estes não precisam, necessariamente, ter a sua magnitude expressa numericamente. Todavia, a busca de expressões do tipo algébrico, caso possível, é sempre válida, pois, como bem observou Gaston Bachelard (1938), as propriedades espaciais implicam ligações mais ocultas e leis topológicas menos nitidamente solidárias com as relações métricas imediatamente aparentes (Id. p. 7-8):

(...) em resumo vínculos essenciais mais profundos do que os que se costuma encontrar na representação geométrica. Sente-se pouco a pouco a necessidade de trabalhar sob o espaço no nível das relações essenciais que sustentam tanto o espaço quanto os fenômenos. (...) O papel da matemática na física contemporânea supera, pois, de modo singular, a simples descrição geométrica. O matematismo já não é descritivo e sim formador. A ciência da realidade já não se contenta com o como fenomenológico; ela procura o porquê matemático. (...)

Certamente, na história do conhecimento, um dos que mais tenazmente buscou esse ideal foi o matemático, filósofo e lógico Charles Sanders Peirce, que hoje tem grande influência no campo das ciências da cognição. Peirce, em sua formação, bebeu sofregamente de várias fontes da filosofia, entre elas a escolástica, Kant e Hegel e percebeu que uma das formas mais interessantes de observar as relações é através das construções diagramáticas. Em sua obra há sugestões fundamentadas de que a mente tem características diagramáticas e é capaz de dar forma ao raciocínio dedutivo-diagramático permitindo a geração e aprimoramento de ideias ou interpretantes²³. Como já visto, Peirce afirma “toda inferência consiste na observação, nomeadamente na observação de ícones” (CP, p. 7.557) e que o matemático após conceber seu diagrama, o escrutina até chegar a novas relações entre suas partes e dessa observação à extração de outras verdades, além daquelas que bastam para determinar a construção do ícone. Daí, a capacidade de revelar a verdade inesperada (CP, p. 2.279):

Pois uma grande propriedade distintiva do ícone é que pela sua observação direta, outras verdades respeitantes ao seu objeto podem ser descobertas, além daquelas que bastam para determinar sua construção. Assim, por meio de duas fotografias um mapa pode ser desenhado etc. Dado um signo convencional, ou um outro signo geral de um objeto, deduzir alguma outra verdade que não aquela que ele explicitamente significa, é necessário, em todos os casos, substituir aquele signo por um ícone. Esta capacidade de revelar a verdade inesperada é precisamente aquilo em que a utilidade de fórmulas algébricas consiste, de modo em que o caráter icônico é o prevalecente.

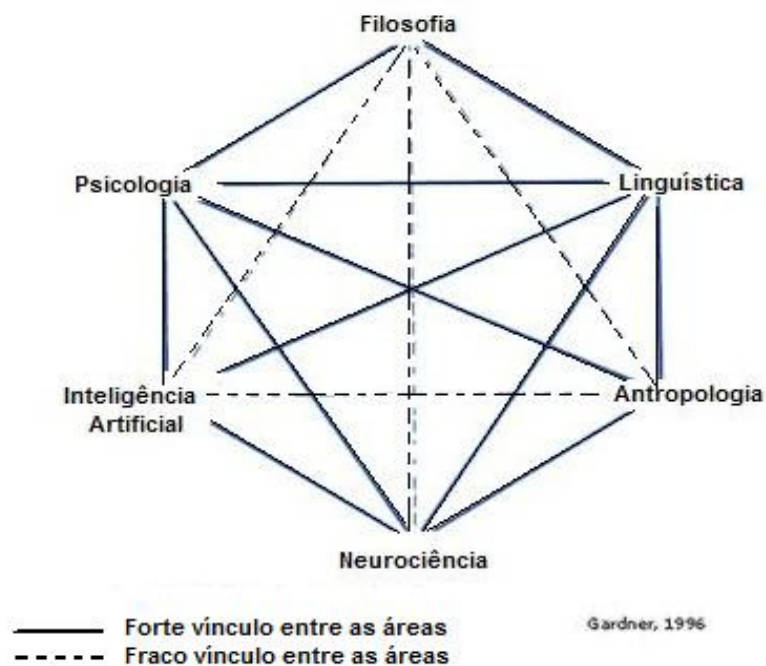
Da cognição e de sua ciência na Psicologia e na Psicanálise

Uma ciência da cognição poderia ser uma ciência da natureza humana.
(Fetzer, 2000)

Cognição, do latim: *cognoscere*, saber ou conhecer, *stricto sensu* é o processo de conhecimento, interpretação, julgamento e raciocínio, que pode ser natural ou artificial, consciente ou inconsciente e é estudada sob diferentes perspectivas e em diferentes contextos, principalmente nos domínios da Linguística, Neurociência, Psicologia, Filosofia, Antropologia e Ciência da Computação. Durante muito tempo a forma como a cognição foi compreendida guardou estreita relação com a divisão empreendida por Tomás de Aquino

²³ Parece-nos relevante observar que Kant já se referira às vantagens do método em seus escritos “Antropologia de um ponto de vista pragmático” (1773), quando, acerca do sentimento do prazer e do desprazer, alude ao

(1265-1273) em duas grandes categorias: a cognitiva propriamente dita, ou seja, a forma como conhecemos o mundo e a afetiva que diz respeito aos sentimentos e às emoções. Essa divisão, hoje, é vista como artificial, pois tende a negligenciar o papel das emoções nos processos cognitivos, considerando principalmente aqueles relacionados à memória, à linguagem, à atenção, à percepção, à resolução de problemas e às imagens mentais, entre outros (Damásio, 1994). Dentro da Psicologia e da Filosofia, o termo cognição está intimamente relacionado com conceitos abstratos, tais como raciocínio, percepção, inteligência, aprendizagem, e muitos outros, sendo a cognição considerada uma propriedade abstrata do cérebro ou da mente.



A Ciência Cognitiva tende a considerar a mente humana como um sistema de processamento de informação e embora essa ciência tradicionalmente não pareça levar em conta a influência de fatores psicológicos relacionados à personalidade e à motivação no processo cognitivo, a psicologia é uma das disciplinas essenciais dessa área, como bem ilustrado no Hexágono de Gardner²⁴ acima. Como se pode observar no diagrama, a psicologia mantém com todas as demais áreas um forte vínculo, partilhando tal condição apenas com a linguística, daí não surpreender o desenvolvimento da psicolinguística como disciplina

“princípio do contraste: *opposita iuxta se posita gagis eluceant*” esclarecendo em NT: “colocado um ao lado do outro, opostos distinguem-se com mais clareza” (Id. p. 135)

²⁴ Diagrama adaptado (Culture and Cognitive Science, Michael Cole, Laboratory of Comparative Human Cognition, U.C. San Diego - Talk Presented to the Cognitive Science Program, U.C. Santa Barbara, May 15, 1997, disponível em <http://lchc.ucsd.edu/People/Localz/MCole/santabar.html>)

autônoma já a partir da metade do século passado. Comumente o termo cognição sugere pensar os processos cognitivos como funções exclusivas do cérebro e a descrever o comportamento somente em termos de fluxo de informação ou funções. Esse é o caso da área denominada “Inteligência Artificial” que trata mais especificamente de funções mentais ou processos mentais (pensamentos) como processamento de informações e classifica como entidades inteligentes, não somente os seres humanos ou seres vivos de maneira geral. A designação por si só não simplifica o entendimento do objeto do estudo da área, por exemplo, acerca da questão da inteligência dos animais, Cassirer nos diz que sempre foi um dos maiores quebra-cabeças da filosofia antropológica (1972, p. 61):

Tremendos esforços, de pensamento e observação, têm sido despendidos para responder a esta questão. Mas a ambiguidade e vagueza do próprio termo “inteligência” tem sempre impedido uma solução clara. Como poderemos responder a uma pergunta cujo significado não compreendemos? Metafísicos e cientistas, naturalistas e teólogos têm empregado a palavra inteligência com sentidos variados e contraditórios.

Dessa forma, devido à sua origem, inteligência, do latim *intelligentia*, é um termo problemático e deve ser tratado dentro da linha elucidativa adotada no presente estudo, mas evitaremos cair em um “labirinto linguístico”, como nos adverte Ferrater Mora (2004, pp. 1536-1538) ao tratar do conceito. Durante séculos esse vocábulo foi interpretado à luz da metafísica e da teologia como dom espiritual, a chamada inteligência espiritual, mas hoje é utilizado no sentido principalmente psicológico (Id.). Se por um lado a inteligência tem sido reduzida às dimensões mensuráveis nessas áreas de estudo, como bem atesta a centenária noção “quociente de inteligência” no campo da psicologia, isso não impediu que na própria ciência cognitiva o fantasma do significado original viesse a assombrar os pesquisadores, agora subsumido na noção de *qualia*. Conforme Edelman (apud Ribas, 2006) os *qualia* seriam uma forma de categorização de ordem superior, com relação ao *self* e a outros seres com aparato mental similar. O ser humano então é o único possuidor de capacidade linguística de descrever a sua vida subjetiva, com capacidade de simbolização, apta a dar conta de significar estados fenomenológicos constituídos pela coleção de experiências pessoais objetivas e subjetivas que acompanham quaisquer percepções (Id.). Em outras palavras, os *qualia* se apresentam como qualidades subjetivas das experiências mentais e tal conceito vem desempenhando um papel importante na filosofia da mente, uma vez que se apresenta como obstáculo às teses marcadamente fisicalistas. Porém, independentemente das posições ontológicas, a consolidação do uso do termo inteligência como compreendido na área da

psicologia acabou por franquear a comparação e contraste entre a inteligência natural e a artificial, daí decorrendo o objeto de estudo da área da inteligência artificial. Outra área afim à Inteligência Artificial é a Neurociência na qual as investigações sobre cognição são habitualmente empíricas e envolvem a criação de modelos para descrever ou explicar determinados comportamentos. Essa área tem se beneficiado muito de saberes derivados do ramo da psicologia que estuda a lesão cerebral para inferir a função cognitiva normal e que é chamada de neuropsicologia cognitiva, uma subárea na qual a produção acadêmica vem crescendo exponencialmente nos últimos anos. Por conta dessas influências recíprocas, uma nova explosão de modelagens na área da psicologia, vem se dando a partir da neurociência, devido aos avanços tecnológicos nos métodos diagnósticos em neurologia e que permitiram imagens estruturais e funcionais do cérebro humano. Embora tais técnicas ainda mostrem importantes limitações a ponto de alguns autores afirmarem que muitas das funções cognitivas estudadas ainda pouco mais descrevem que um sistema nervoso conceitual, os avanços na neurociência trazem importantes aportes para a área da psicologia (Hubbard, 2001). Além das novidades trazidas pela neurociência, é visível também a tendência de revisitar a obra de Vygotsky, verdadeiro polímata, autor da teoria histórico-cultural dos fenômenos psicológicos (1999). Sempre atento aos aportes dos gestaltistas, Vygotsky debateu inclusive com Kurt Lewin, compartilhando sua concepção estrutural de desenvolvimento, entretanto, na sua visão, tal escola era biologicista, fisicalista e acrítica, daí o seu progressivo distanciamento (Vygotsky, 1998). Esse autor profícuo e visionário utilizou conceitos fundamentais da semiótica e da linguística e antecipou muitas das descobertas da neurociência. Por exemplo, em estudos da atividade nervosa superior produziu um modelo de funcionamento neuropsicológico não baseado na psicologia animal e acerca da consciência e das localizações das funções psíquicas no humano Vygotsky diz (1999, p. 200):

A teoria da evolução das faculdades psíquicas no reino animal segundo linhas puras e mistas, que vem se impondo cada vez mais na psicologia comparada atual, faz com que nos inclinemos para a idéia de que as unidades estruturais e funcionais na atividade cerebral, específicas do homem, dificilmente podem ocorrer no reino animal e de que o cérebro humano dispõe, em comparação com os animais, de um princípio localizador, graças ao qual chegou a se transformar no órgão da consciência humana.

A partir de sua experiência quando dirigiu uma instituição para crianças deficientes, concluiu as mudanças estruturais a partir da fala e a memória em crianças surdas diferenciam-se do que ocorre com macacos, pois, ao contrário desses, naquelas a motivação para perseguir um objetivo (solução de problemas), as premências “instintivas” predominantes nos animais tornam-se secundárias (1998 p. 48-49):

Criado com o auxílio da fala, o campo temporal para a ação estende-se tanto para diante quanto para trás. A atividade futura, que pode ser incluída na atividade em andamento, é representada por signos. Como no caso da memória e da atenção, a inclusão de signos na percepção temporal não leva a um simples alongamento da operação no tempo; mais do que isso, cria as condições para o desenvolvimento de um sistema único que inclui elementos afetivos do passado, presente e futuro. Esse sistema psicológico emergente na criança engloba, agora, duas novas funções: as intenções e as representações simbólicas das ações propositadas.

O autor traçou uma visão panorâmica da psicologia até a sua época, observando a coexistência de três vias utilizadas para o estudo da mente; a primeira, aquela que renuncia ao estudo da psique, a reflexologia; a segunda, aquela que se propõe a estudá-la através do psíquico, a psicologia descritiva e a terceira, através do inconsciente, a Psicanálise (Id. 1999 pp. 144-146). Propôs, ao invés, uma psicologia dialética que parte da unidade dos processos psíquicos e fisiológicos, dessa forma, o conjunto de características essenciais e fundamentais da consciência humana é a expressão da lei segundo a qual os saltos dialéticos não são apenas a transições da matéria inanimada à sensação, mas também desta para o pensamento (Ibid. p. 193) . Ainda, coerentemente com seus esforços, tentou criar uma ciência geral que integrasse as contribuições de diversas disciplinas particulares de forma original, modelo que sugere muito bem o atual projeto transdisciplinar das ciências da cognição. Nesse sentido fala sobre a necessidade de uma psicologia geral na medida em que dela dependeria a possibilidade de tornar viável a pesquisa científica na área e acreditava que era iminente o surgimento dessa disciplina geral, em suas palavras: “a psicologia está grávida de uma disciplina geral, mas ainda não deu à luz.” (Ibid. pp. 211-212). Embora o psicólogo russo seja muito mais citado em textos de filiação behaviorista e cognitivista em comparação com aqueles de base psicanalítica, a psicanálise mesmo não tem se isolado do movimento mais amplo das ciências da cognição. É inequívoca a tendência dentro da própria psicanálise de buscar uma alternativa ao seu crescente isolamento no panorama científico. Nesse sentido, o Premio Nobel em Fisiologia e Medicina de 2000, Eric Kandel afirmou acreditar em um renascimento do pensamento psicanalítico a partir da biologia e em seu livro “Em busca da memória: o nascimento de uma nova ciência da mente” (Kandel, 2009) o autor cita mais do que qualquer outro nome, Sigmund Freud. O neurocientista afirma que as tendências da psicanálise na busca da superação de seu isolamento científico tem se dado por duas principais vertentes, sendo a primeira delas a da Psicoterapia Baseada em Evidências a segunda, a busca de um alinhamento com a biologia da mente (Id.). O autor dá como exemplo da importância de contribuição por essa última vertente, os correlatos neurais dos processos empáticos, um tema de grande interesse para a neurociência e a psicologia. Teorias recentes supõem que a

capacidade de compreender os estados mentais alheios se baseia numa série de mecanismos de ressonância interna que permitem simular, isto é, repetir mentalmente, aspectos emocionais, perceptivos e motores das experiências das pessoas que observamos. Os chamados neurônios-espelho foram descobertos pelo neurofisiologista Giacomo Rizzolatti e seus colaboradores na Universidade de Parma, no córtex frontal e parietal do macaco. O cientista italiano, juntamente com seus colaboradores Leonardo Fogassi e Vittorio Gallese, recebeu em 2007 a prestigioso Prêmio Grawemeyer para a Psicologia²⁵. Aliás, Gallese, neurocientista e filósofo da mente, tal como Kandel, vislumbra uma grande afinidade entre os achados freudianos e neurociência, a ponto de ter publicado recentemente no *Psychoanalytic Dialogues: The International Journal of Relational Perspectives*, o artigo *Mirror Neurons, Embodied Simulation, and the Neural Basis of Social Identification* (2009), tratando do tema. Em síntese, o autor defende que esse correlato neural dos processos empáticos (neurônios-espelho), oferece um modelo potencialmente interessante para a compreensão de como as relações interpessoais podem ser patologicamente perturbadas e que tal conhecimento pode ser incorporado ao *setting* psicanalítico. Dessa forma, as noções de identificação projetiva e interpessoal, relacionadas com a transferência e a contratransferência, podem ser vistas como instâncias de mecanismos implícitos e pré-linguísticos dos mecanismos de espelhamento (Id.). O espantoso avanço dos conhecimentos na neurociência tem resultado em uma irrefreável tendência de pesquisadores dessa área, além dos já citados, a estudar os fenômenos mentais, particularmente as emoções humanas e entre eles podemos citar António Damásio (1994) e Oliver Sacks (1977). Por sua vez, no campo da psicanálise que vem tratando desse tema há mais de um século, podemos citar os nomes de Charles Brenner, André Green, Otto Kernberg e Daniel Widlöcher. Mais recentemente, Antonio Imbasciati (1998), um pesquisador italiano tem despertado interesse pela sua teoria Protomental que busca justamente explicar o funcionamento mental descrito pela psicanálise de acordo com as ciências da cognição. Como um dos frutos e exemplo dessa tendência vale lembrar que em 1999 foi criada a revista *Neuro-psychoanalysis* e nesse mesmo ano foi fundada a Sociedade Internacional de Neuropsicanálise que vem realizando regularmente congressos anuais. Ao que tudo indica o movimento de aproximação entre as duas disciplinas embora ainda minoritário, é crescente e o posicionamento de seus defensores tem remetido às reflexões da filosofia da mente, na qual o problema mente-corpo que pode ser resumido em duas posições básicas: o monismo e o

²⁵ O Grawemeyer, concedido anualmente pela Universidade de Louisville, no estado de Kentucky, Estados Unidos, está entre os mais prestigiados prêmios do mundo nos domínios da educação, ideias para a melhoria mundo, música religião e psicologia.

dualismo. No primeiro caso a mente seria um atributo do cérebro e no segundo, corpo e mente constituem dois tipos diferentes de substância ou de propriedade. Há ainda a concepção fisicalista na qual é negada a existência da mente, ou essa é considerada apenas um epifenômeno; também há uma concepção de paralelismo psicofísico, condição na qual não haveria influência mútua entre mente e cérebro. Como se pode observar, o terreno é demasiado controverso para permitir uma efetiva aproximação entre as diversas correntes, mas não há grandes conflitos no entendimento de que a mente resulta de propriedades emergentes surgidas na passagem do nível biológico para o nível psicológico e que as propriedades mentais dependem de alguma forma das propriedades cerebrais. Para Henri Atlan²⁶ (1986), por exemplo, o velho problema da relação entre corpo e espírito, ou cérebro e mente, deve ser colocado em uma perspectiva mais ampla e talvez mais fácil de analisar, ou seja, como um problema das relações entre os diferentes níveis de integração em um sistema auto-organizado, onde podemos considerar a linguagem como o lugar de articulação entre dois níveis²⁷, no caso, o fisiológico e o psíquico (Id. pp. 80-81). Outra interessante abordagem sobre o assunto é a do antropólogo e neurocientista Terrence Deacon (1998), que propôs que o processamento linguístico no ser humano se dá através de amplas redes neuronais, envolvendo obrigatoriamente uma dimensão simbólica, na qual os símbolos lingüísticos formam um sistema combinatorial fechado, em que os componentes se articulam entre si. Dessa forma, tal sistema se diferencia de outros tipos de comunicação, ou seja, formas não-combinatoriais, como as de tipo icônico, nas quais os sinais individuais não se articulam entre si e se referem diretamente a objetos presentes no ambiente, tal como ocorre em outros animais (Id. pp. 84-100). Tal suposição nos parece bem fundamentada por muitos achados recentes e que acabam por reafirmar concepções filosóficas caras à antropologia, tais como a noção de que o homem, ao contrário de outros animais, inclusive os primatas, é um ser ontologicamente aberto. Aliás, as reflexões do neurocientista e filósofo da mente Andy Clark (2006), vão ainda mais longe ao propor a noção de Mente Estendida ou Externalismo Ativo, que liberta a mente dos limites da caixa craniana e a estende até os limites da ação humana, englobando, além do cérebro, o corpo e o mundo (Id.). Segundo esse modelo, os seres humanos são beneficiários de uma pequena, mas fundamental inovação neurológica que em um ambiente sempre desafiador e potencializador de uma linguagem cada vez mais adaptável,

²⁶ Filósofo e biofísico argelino-francês, professor emérito do Centro de Investigação de Biologia Humana, no Hospital Hadassah, de Jerusalém, e diretor de Investigação na EHHS (*École des hautes études en sciences sociales*) de Paris. É um dos pioneiros das teorias da complexidade e da auto-organização do ser vivo (O Livro do Conhecimento – As Centelhas do Acaso, Ateísmo das Escrituras, 2005).

teria acabado por produzir a eclosão da ciência, da cultura e da aprendizagem humanas. Embora pequena a diferença entre o cérebro humano e de outros primatas, por exemplo, no caso dos humanos, tal acréscimo neurológico teria sido capaz de colocar o corpo e o meio ambiente a serviço de uma enorme ampliação da capacidade mental. O cérebro humano, dessa forma, estaria adaptado a adquirir a linguagem, que como instrumento e artefato de conhecimento, se internaliza de forma a permitir um tipo de plasticidade mental que torna muito sutis as fronteiras entre o usuário e os instrumentos, configurando aquilo que o autor denominou ação epistêmica em contraposição a ação pragmática. O início desse processo de revoluções cognitivas decorreu da aquisição da linguagem, primeiramente a fala, seguida pelas outras formas de comunicação até, contemporaneamente, a codificação digital, todas poderosas tecnologias cognitivas capazes de uma constante atualização das potencialidades mentais (Id.). Além de possibilitar alterações na arquitetura da mente humana, segundo Clark a linguagem é também responsável pela auto-reflexão, a qual impulsionou o desenvolvimento de ferramentas cognitivas, aliás, na opinião do autor, a maior transformação de todas foi a ocorrida quando nossos pensamentos e ideias tornaram-se objeto de nossa própria atenção crítica. Ao transformar nossos próprios pensamentos em objetos estáveis para nós mesmos, nossas habilidades com a linguagem abriram as comportas da razão auto-reflexiva. Nós começamos a pensar sobre nossos próprios pensamentos e sobre como construir melhores ferramentas para pensar e, dessa forma, a cognição humana estaria destinada a ir indefinidamente além de sua origem animal. Para Clark (2006), é na própria materialidade dos andaimes linguísticos que se situam os benefícios chave, pois, ao materializar o pensamento em palavras, criamos estruturas que são elas mesmas objetos de manipulação, adequadas à percepção e mais ainda, ao pensamento. Os estudos do significado da linguagem para evolução humana são cada vez mais numerosos e consistentes, na medida em que a tecnologia evolui e o interesse pelo assunto ganha dimensões exponenciais, o que torna qualquer reflexão sobre o tema difícil ou superficial. Contudo, uma abordagem interessante sobre evolução humana e a natureza da linguagem, que embora não constitua um trabalho de revisão sistemática, nos dá uma boa ideia da discussão contemporânea sobre essa questão encontra-se no trabalho de Pereira Jr. (2007), para quem a linguagem teria uma natureza bio-psico-social, envolvendo desde os mecanismos bioquímicos do cérebro, a atividade gerativa da mente individual, e as interações estabilizadoras dependentes do contexto social. Como vemos, as questões tratadas pela filosofia da mente e a ciência cognitiva, perpassam praticamente todas

²⁷ « celui du problème des rapports entre niveaux d'intégration différents dans un système auto-organisé où l'on peut considérer la langue comme le lieu d'articulation entre deux niveaux. ».

as reflexões até agora empreendidas no presente estudo, mas da bibliografia consultada, além de Vygotsky (1999), Piaget (1976), Damásio (1994), Deacon (1998), Clark (2006), Pereira Jr. (2007), Kandel (2009), Gallese (2009), Rorty (1965) e Davidson (1984), podemos incluir nomes como Dennett (2006), Fetzer (2000), Hubbard (2001) entre tantos outros. Atualmente há uma volumosa produção acadêmica na área da psicologia que procura dar conta do desafio da psicanálise em face destes novos aportes situados no campo mais amplo das ciências da cognição, mas mesmo assim, Eric Kandel (2003), de forma bastante incisiva, faz uma advertência ao *establishment* psicanalítico:

Agora, a psicanálise poderia se quisesse fazê-lo, facilmente descansar sobre os louros, como hermenêutica. Poderia continuar a discorrer sobre a notável contribuição de Freud e seus alunos, sobre os *insights* sobre os processos mentais inconscientes e as nossas motivações (...). Com efeito, no âmbito dessas contribuições, poucos desafiariam a posição de Freud como o grande pensador moderno sobre a motivação humana ou negaria que o nosso século tem sido marcadas por uma compreensão profunda de Freud sobre as questões psicológicas que historicamente têm ocupado a mente ocidental (...). Mas se é para a psicanálise descansar em suas realizações passadas, que devem permanecer imutáveis, a filosofia da mente, e a literatura psicanalítica, desde Freud a Erickson, de Hartmann a Winnicott deve ser lida como um texto filosófico ou poético moderno ao lado de Platão, Shakespeare, Kant, Schopenhauer, Nietzsche e Proust. Por outro lado, se aspira a continuar a evoluir, pois creio que a maioria dos psicanalistas busca contribuir ativamente para uma ciência emergente da mente, então a psicanálise está ficando para trás.

CAPÍTULO IV

DAS RAÍZES DO PENSAMENTO FREUDIANO

Não acharás indo, os limites da psique, embora percorras todos os caminhos, tão profundo é o seu discurso ((Heráclito - Éfeso, 540-470 a.C.).

O pensamento freudiano, embora de reconhecida originalidade, não deixa de ser um fruto de sua época e por isso, inevitavelmente amalgamado com tantos outros de seu tempo. Mas, é evidente que esse gigante do qual sobre os ombros tantos se alçaram, também ganhou alcance de visão sobre o dorso de outros avatares do pensamento que o precederam. Alguns desses pensadores foram identificados e reconhecidos por Freud, outros nem tanto e não por ingratidão ou desonestidade intelectual do pai da psicanálise, mas, sobretudo, pelo próprio desconhecimento dessas influências, muitas delas indiretas afinal. Não há ironia em afirmar que o culto homem, que sem nenhuma dúvida foi Freud, como de hábito ocorre com qualquer pensador, bebeu de muitas fontes no caudal de conhecimentos acumulados, sem muitas vezes se dar conta disso. Não há aí qualquer viés na história do conhecimento e sim a constatação de que prevalece a lógica construtiva da própria ciência, pois não há construção que se faça sem alicerces ou em outra metáfora, não há árvore que cresça sem raízes. Sobre a influência do pensamento kantiano em Freud, muito já se falou na literatura psicanalítica e nessa tese o filósofo de Königsberg esteve presente em praticamente todo o percurso. Outro grande pensador alemão que influenciou Freud, mais do que esse ousou reconhecer, foi Hegel, não somente pela dialética do senhor e do escravo²⁸, mas pelo próprio método dialético. Mas se não foi o pai da teoria psicanalítica que reconheceu essa marcante influência, ainda que indireta, sobre o seu constructo, muitos de seus discípulos o fizeram, se não no pensamento fundador de Freud, em si mesmos reconheceram tal influência. Dos contemporâneos, Freud esteve pleno de influências, direta ou indiretamente, marcantes e entre elas podemos citar a dos primeiros psicólogos funcionalistas, fundadores, juntamente com Charles Sanders Peirce, do Pragmatismo Americano (Ferrater Mora, 2004, pp.1.161-1.162). Entre tais psicólogos, também filósofos, podemos citar William James e John Dewey, aliás, eles também sob a marcante presença do pensamento hegeliano como reconhecido pelo menos por Peirce e, como veremos, também por Alexandre Bain. Esse último, filósofo pertencente ao círculo de influência do utilitarismo de Stuart Mill (1806-1873), outro filósofo que se conta entre os

²⁸ Não é o escopo do presente estudo tratar especificamente do tema presente na “Fenomenologia do Espírito” de Hegel, obra grandiosa e que já gerou incontáveis estudos sobre a sua influencia no pensamento lacaniano e na psicanálise em geral, mas uma abordagem objetiva e elucidativa do tema pode ser encontrada no texto de

influenciadores de Freud. Não é improvável que Freud tenha herdado, mesmo de forma mitigada, através de Mill a influência do fundador do Utilitarismo, Jeremy Bentham (1748 – 1832), aliás, tutor de Stuart Mill e que situava no topo da escala do sentido ético uma espécie de princípio do prazer (Simões, 2005).

O encontro da psicanálise com o pragmatismo americano

A relação de Peirce com a psicologia dos séculos XIX e XX é muito mais rica e complexa do que normalmente se supõe, pois sendo um dos fundadores do Pragmatismo Americano, esse pensador conviveu, sofreu influências e influenciou importantes figuras da psicologia norte-americana. Entre os contemporâneos do autor estão John Dewey e William James, pioneiros psicólogos funcionalistas, sendo o último, amigo próximo com quem Peirce se correspondia frequentemente. O pensamento de William James teve grande influência para além do campo da Psicologia, particularmente na teoria do conhecimento, através de sua concepção conhecida como “monismo neutro”, ou seja, a noção de que o real é composto de um só tipo de coisa, porém apreendida de modos distintos, por um lado enquanto matéria, pelas leis da física e por outro, enquanto atividade da mente, pelas leis da psicologia (Ferrater Mora, 2004, p. 2077). Ressalte-se que uma característica comum a todos os fundadores do pragmatismo americano, diga-se de passagem, aquela que dá sentido, identidade e o próprio nome ao movimento, encontra-se na afirmação de William James: “o melhor é perguntar, não pelas raízes de certo pensamento, mas pelos frutos que ele eventualmente foi capaz de produzir” (Gutman, 2008). O filósofo, médico e psicólogo William James, ao contrário de Peirce, conheceu pessoalmente Freud, pois ambos foram membros da *Society for Psychological Research* (SPR), fundada em Londres, em 1882, a qual o pragmatista americano presidiu em 1905. Vale destacar uma interessante passagem de Freud em seu “Um estudo autobiográfico” (1925-1926), no qual esse dá um pungente relato sobre o seu encontro com um já venerando e combalido William James:

Outro fato dessa época que me causou impressão duradoura foi um encontro com William James, o filósofo. Jamais me esquecerei de uma pequena cena que ocorreu quando passeávamos juntos. Ele parou de repente, entregou-me uma bolsa que carregava e pediu-me que continuasse a caminhar, dizendo que me alcançaria logo que se recuperasse de um acesso de angina do peito que estava

justamente surgindo. Morreu dessa doença um ano depois, e sempre desejei que me mostrasse tão destemido quanto ele em face da morte que se aproximava.

A atitude de William James acerca da teoria psicanalítica foi positiva, embora esse se sentisse cheio de dúvidas frente ao que julgava uma hostilidade obsessiva dos freudianos em relação ao fenômeno religioso, do qual foi grande estudioso (Hearshaw, 1987). Em clara demonstração de um espírito aberto às novidades promissoras, o autor chegou a confidenciar a um dos expoentes da psicanálise Ernest Jones: “O futuro da psicologia pertence ao trabalho dos senhores” (Gay, 2004, p. 203). Não se pode desconsiderar o fato de que o nascente Círculo de Viena, cujo mentor foi justamente Ernst Mach - que exerceu forte influência sobre Freud - manteve rica e constante interlocução com o pragmatismo americano, mesmo antes de 1920 quando o grupo vienense ganhou maior identidade (F. Mora, 2004, pp. 3019-3020). No campo da psicologia propriamente, o psicólogo John Dewey, também um dos fundadores do pragmatismo americano, ainda hoje exerce importante influência através dos neopragmatistas Donald Davidson e Richard Rorty (1965), além de outros expoentes da área das Ciências da Cognição e da filosofia da mente como John Searle e Francisco Varela; aliás, esse último, juntamente com seu colega Humberto Maturana, ambos biólogos, desenvolveram a Teoria da Autopoiese que é importantíssima para o pensamento sistêmico. Mesmo no meio psicanalítico a influência do Pragmatismo Americano se faz sentir com grande vigor através também do pensamento de William James e John Dewey que influenciaram, por exemplo, Donald Winnicott (Bezerra & Ortega, 2007, pp. 126-165). O último, além do tratamento dado aos aspectos relacionados à confiança e ao hábito, compartilha com os pragmatistas uma visão de continuidade do *Self* e de uma mente como produto evolutivo da interação entre o organismo e o meio no qual se desenvolve (Id.). Sob tais influências é que Winnicott chegou a cunhar a expressão “psique-soma” como uma estrutura mínima, rudimentar, não integrada e incapaz de se distinguir do meio ambiente até que a mente possa emergir a partir do processo de integração entre a psique e o soma (Ibid.). Vale destacar ainda que William James sempre causou desconfiança no meio positivista por sua valorização do fenômeno religioso no campo da psicologia e como John Dewey e Winnicott, cada um em seu tempo, foram criticados pelo otimismo com que concebiam a natureza humana, concepção considerada ingênua por ignorar a dimensão mais trágica do existir. Ainda hoje uma resposta adequada a tais críticas vem do próprio John Dewey, que em um enunciado tipicamente pragmatista afirmou que a filosofia deveria focar seus esforços no cultivo da esperança, mais do que na busca de certezas e que aquela se desencaminha absorvendo-se num esforço estéril de encontrar substratos sólidos e

inquestionáveis para um conhecimento que se pretende atemporal e imune às variações do mundo sensível (Ibid.). Não olvidando tal advertência e exortação, pelo contrário, buscando-lhe fundamentos é que manteremos a nossa linha diretriz, sem perder a esperança de encontrar substratos sólidos para a natureza verdadeiramente humana, natureza que contempla, entre outros fenômenos mal explicados pela psicanálise, a própria esperança.

Princípio Esperança: Prolegômenos para uma ética *more geometrico demonstrata*

Dizias impossível ser simultaneamente feliz e infeliz. Mas, por outro lado, concordas que é possível sofrer e sentir prazer ao mesmo tempo... Que, portanto sentir prazer não é viver bem, como não é viver mal sentir dor, assim o bem e o agradável diferem entre si. (Platão, Górgias)²⁹.

Se a teoria psicanalítica nada diz acerca do significado metafísico da esperança, não significa que Freud tenha ignorado totalmente esse fenômeno em sua teorização. O termo freudiano representação-meta é certamente o que mais apropriado sucedâneo para o termo esperança e encontra-se basicamente em dois textos: “O Esquecimento dos Sonhos e Os Processos Primário e Secundário - Recalcamento” (A interpretação dos sonhos [Segunda parte] 1900-901), nesse último, na seguinte passagem fica patente a interpretação freudiana da fenomenologia da esperança:

O processo primário esforça-se por promover uma descarga da excitação, a fim de que, com a ajuda da quantidade de excitação assim acumulada, possa estabelecer uma “identidade perceptiva”. O processo secundário, contudo, abandonou essa intenção e adotou outra em seu lugar — o estabelecimento de uma “identidade de pensamento” [com aquela vivência]. O pensar, como um todo, não passa de uma via indireta que vai da lembrança de uma satisfação (lembrança esta adotada como uma representação-meta) até uma catexia idêntica da mesma lembrança, que se espera atingir mais uma vez por intermédio das experiências motoras. (...) É fácil perceber também que o princípio do desprazer, que em outros aspectos fornece ao processo de pensamento seus mais importantes indicadores, suscita-lhe dificuldades no estabelecimento de uma “identidade de pensamento”. Por conseguinte, o pensar tem de visar a se libertar cada vez mais da regulação exclusiva pelo princípio do desprazer e a restringir o desenvolvimento do afeto na atividade do pensamento ao mínimo exigido para que ele atue como sinal.

A Representação-meta introduz um fator teleológico raramente alvo de reflexão entre os psicanalistas a ponto de, por exemplo, uma busca de referências acadêmicas em português,

²⁹ Texto adaptado do seguinte trecho do diálogo entre Sócrates e Cálicles: “Sócrates — No entanto, viver bem e, ao mesmo tempo, viver mal, segundo disseste, não é possível. Cálicles — Disse, realmente. Sócrates — Por outro lado, concordaste que é possível sofrer e sentir prazer ao mesmo tempo. Cálicles — Parece que sim. Sócrates — Do que se colhe que sentir prazer não é viver bem, como não é viver mal sentir dor. Assim, o bem e o agradável diferem entre si.” in: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000034.pdf>

não ter localizado mais do que vinte publicações com essa palavra chave³⁰. Mesmo em inglês o mecanismo de busca localizou pouco mais do que quatro mil referências para *representation-but*. Conforme Laplanche e Pontalis (2001, p. 451) o termo representação-meta é utilizado por Freud especialmente nos seus primeiros escritos metapsicológicos e põe em evidência o que há de original na concepção freudiana de determinismo psíquico. Esses autores aludem aos primeiros modelos do funcionamento do pensamento apresentados por Freud, especialmente no processo secundário, somente possível através da representação-meta, que ao permanecer investida, exerce uma atração tornando mais permeáveis todas as vias que dela se aproximam (Id.). Em outras palavras, as representações que poderiam existir em condição essencialmente estática, no caso da meta é associada a uma dinâmica, a afetos e pulsões. Outro médico e psicólogo que como Freud vislumbrou a importância da esperança na psicodinâmica é Franz Alexander, também psicanalista e que, no entanto, se tornou mais conhecido no campo da psicossomática. É relevante lembrar que esse autor na obra “Fundamentos de Psicanálise” (1946) mostra uma visão particularmente estruturalista da Teoria Psicanalítica, a ponto de desenvolver uma análise que denominou Teoria Estrutural do Mecanismo Mental (Id. pp. 75-81). Nesta mesma obra, ao tratar dos princípios básicos da psicodinâmica vai propor uma análise vetorial do processo vital sem, no entanto, acrescentar uma alternativa que permitisse superar as dificuldades já reconhecidas por Kurt Lewin nesse campo. Por outro lado, Franz Alexander é bastante explícito ao reconhecer a importância da esperança no processo vital, especificamente no fortalecimento e integração do *ego* (ibid. pp. 42-46):

Concluo que os desejos demasiados intensos tornam a tarefa de integração do ego mais difícil, mas que a ‘esperança’ a estimula. Com esperança o ego pode tolerar frustrações passageiras, sempre exigidas na coordenação dos desejos diferentes para que formem um padrão racional de comportamento. Se a esperança desaparece, desejos intensos podem dissociar-se de um padrão integrado e ser liberados tempestuosamente.

As questões até aqui postas, nos fazem supor uma teleologia inerente à psicodinâmica que se em Freud e Alexander são a busca de prazer e fuga da dor, não precisa necessariamente ser verdadeira como, por exemplo, em Viktor E. Frankl, no caso do desejo de sentido para a vida (1978, 1989, 1995). Podemos falar aqui de uma teleologia para além do princípio de prazer e das pulsões de vida e de morte no arcabouço teórico freudiano? Pensamos que sim, pois inevitavelmente a própria metapsicologia implica em conceder espaço, senão para uma

³⁰ Google Acadêmico (<http://scholar.google.com.br/>), pesquisa realizada em 10 de Junho de 2010.

teleologia, pelo menos para uma teleonomia bem do tipo de uma auto-organização secundária. Este último conceito nos remete, não acidentalmente, aos aportes de áreas da ciência até aqui tratadas, entre elas, a do Pensamento Sistêmico, da Teoria da Complexidade e da Auto-Organização. Ao contrário da auto-organização secundária, conforme Debrun (2009, p. 136), na auto-organização primária não lidamos com o funcionamento de um sistema, cujas coordenadas seriam definidas de antemão – mas com a gênese de um sistema a partir de um processo, com a transformação de um processo em sistema. É relevante e reveladora a interlocução, talvez nunca antes notada, que se observa, pela próxima citação, entre a noção freudiana de representação-meta e a reflexão de Michel Debrun acerca dos pontos de cruzamento entre estudos cognitivos e de auto-organização. Esse autor a certa altura, se pergunta: não será que a teoria da auto-organização (TAO) pode ser considerada como uma ciência cognitiva? (2009, pp. 137-157):

Há vários pontos de cruzamento entre estudos cognitivos e estudos de auto-organização. (...) Mas essas encruzilhadas não podem esconder certa diferença de orientação global entre os dois tipos de estudos. (...) A identidade “plena” (quando essa identidade faz sentido) é um ponto de chegada. Cotejemos isso, agora, com a auto-organização “secundária”, em que uma identidade já mais ou menos constituída (por auto-organização “primária” ou de outra maneira) serve de ponto de partida a um novo processo (...). Além disso, e de acordo com a complexidade do sistema, podem se desenvolver “orientações”, “buscas”, “intenções”, “propósitos”, “metas”; e funções de várias partes ou operações de um ser (um organismo, por exemplo) em relação ao Todo que está se constituindo, ou já se constituiu (...) como MORIN (1977) de uma gênese não finalitária da finalidade.

A propósito do preceito teleológico é relevante observar que outro estudioso da sistêmica, Le Moigne (1994), ao se referir às contribuições de Piaget, nos lembra que terá sido o Pe. Teilhard de Chardin, antes de antropólogos e biólogos, o primeiro grande pensador do século XX a conceber este tipo de teleologia³¹ (Id. pp. 63-64). Tal observação não deve ser negligenciada e nos remete aos debates que são ainda ecos amplificadas das visões de mundo de grandes cientistas, como é o caso de Freud, mas que na tradição niilista do século passado encontra em Monod a sua expressão máxima. O consagrado biólogo francês em seu ensaio intitulado “O acaso e a necessidade” (1970, p. 144), reduz o homem ao aspecto essencialmente biológico. Eis a tese de Monod:

³¹ *Pe. Teilhard de Chardin fut sans doute, le premier des grands penseurs du XX siècle à le redécouvrir avant les anthropologues, les biologistes, puis – mais surtout – J. Piaget, que sut forger les fondements de L'épistémologie génétique (1970): définir l'objet, c'est le connaître dans son histoire (son hérédité), et donc*

Apenas o acaso é a origem de cada novidade, de cada criação da biosfera. O acaso puro, apenas o acaso, a liberdade absoluta, mas cega, para a raiz própria do prodigioso edifício da evolução: hoje essa noção central da biologia não é mais uma hipótese entre muitas possíveis ou, pelo menos, concebíveis enquanto é a única compatível com a realidade, a qual no-la mostram a observação e a experiência.

Porém, o cientista que cunhou o termo teleonomia e desta noção derivou uma argumentos para defender a sua própria cosmovisão, encontra um antípoda a altura na figura carismática de Teilhard de Chardin que, acerca dessa noção, nos apresenta uma visão alternativa na noção de tenteio (1940, pp. 119-120):

O Tenteio, essa arma específica e invencível de toda multidão em expansão. O Tenteio, em que se combinam tão curiosamente a fantasia cega dos grandes números e a orientação precisa rumo a um alvo pretendido. O tenteio, que não é somente o Acaso, com o qual se quis confundi-lo, mas um Acaso dirigido.

O “tenteio” para Chardin designa uma multiplicidade de tentativas em diversas e quaisquer direções e, muito embora, situando-se ao nível estatístico, os tenteios são auxiliares da finalidade, no sentido de que os êxitos, as tentativas bem sucedidas, caem no campo de atração da causa final. Dessa forma, fica evidente o quanto as interpretações de fenômenos observados, mesmo com rigoroso respeito aos cânones científicos, podem ser tão dispares a ponto de constituírem não fatos, mas opiniões (*doxa*). Porém, de qualquer forma, as reflexões destes pensadores ilustram o quanto a questão da identidade está imbricada com aspectos finalistas dos sistemas complexos e no caso dos modelamentos da cognição humana assentes tanto no estruturalismo, na moderna sistêmica e na auto-organização, o que ocorre não é diferente. Daí, na medida em que a metapsicologia assenta em uma heurística através de construção de modelos abstratos, evidentemente que do ponto de vista metodológico é intrinsecamente reducionista, mas isso não significa necessariamente, transferir para a esfera axiológica a redução implícita na abordagem científica do objeto. Um ateuista militante que via na religião uma neurose, Freud jamais escondeu o seu pessimismo em relação à natureza humana, mas daí a classificar a teoria psicanalítica de reducionista nos parece configurar uma confusão entre a “ideologia” de um cientista e o seu constructo, relação, às vezes verdadeira, e outras muito distante da realidade. Devemos lembrar que conceitos tais como ‘instinto de

son projet (son devenir). La trialectique de l'être, du Faire, du Devenir, est sans doute de la représentation, sinon de la connaissance de l'objet.

morte' foram os que precisamente salvaram Freud das completas implicações mecanicistas de seu sistema. Estes conceitos sempre visam além das limitações deterministas de sua teoria e são, nas palavras de Rollo May, no melhor sentido da palavra, uma mitologia (1988, p. 31-32):

(...) Freud nunca conseguia prescindir desta dimensão mitológica em seu pensamento (...). Em seu entender, sua mitologia é fundamental para a grandeza de sua contribuição e essencial para suas descobertas mais importantes, entre elas 'o inconsciente'. (...) A formulação do 'instinto de morte', como um instinto biológico, naturalmente não tem sentido e neste significado é com justiça rejeitada pelo behaviorismo e pelo positivismo americanos. Mas como uma afirmativa psicológica da natureza trágica do homem, a idéia tem, na verdade, grande importância de fato e faz com que o sistema de Freud se situe além de qualquer interpretação puramente biológica ou mecanicista.

Ainda no mesmo livro (p. 69), Herman Feifel no capítulo "Morte – variável relevante em psicologia" citando o influente teólogo Paul Tillich cuja influência se fez sentir na psiquiatria americana, baseia sua teoria da ansiedade no postulado ontológico de que o homem é finito, sujeito ao não-ser. A insegurança bem pode ser um símbolo da morte, qualquer perda pode representar uma perda total, por exemplo, Jung (1970) vê a segunda metade da vida como estando dominada pelas atitudes do indivíduo para com a morte (Id.). Outro grande nome da psicologia e que hoje exerce influência, inclusive, na área da neurociência cognitiva, Vygotsky, sobre essa doutrina de Freud tem a seguinte opinião (1999, pp. 266-267):

(...) por mais paradoxal e contraditória que seja sua comparação com as idéias biológicas universalmente aceitas, por mais clara que seja a coincidência de suas conclusões com a filosofia do nirvana, o conceito com que Freud opera, o conceito de pulsão de morte, responde à necessidade da biologia atual de dominar a idéia da morte, assim como a matemática teve necessidade em determinado momento do conceito de número negativo. Formulo a tese de que o conceito de vida em biologia alcançou uma grande clareza. A ciência assimilou-o e sabe como operar com ele, como analisar e interpretar o vivo, mas ainda não se conseguiu dominar o conceito da morte. No lugar desse conceito entreabre-se um oco, um lugar vazio. A morte é interpretada somente como uma contraposição contraditória da vida, como a ausência de vida, em suma, como o não-ser. Mas a morte é um fato que tem também seu significado positivo, é um aspecto particular do ser e não só do não-ser; é um certo algo e não um completo nada. E esse significado positivo da morte é desconhecido pela biologia. Na verdade, a morte é a lei universal do vivo; é impossível conceber que esse fenômeno nada represente no organismo, isto é, nos processo da vida. É difícil crer que a morte careça de significado ou só tenha um significado negativo.

Em suma, há um crescente reconhecimento da relação entre a doença mental de alguém e sua filosofia de vida e de morte, o que significa dizer que essa relação se dá no campo existencial no qual a fenomenologia da esperança e do desesperar, nas quais a variável morte encontra-se de antemão presente, é crucial na prática psicoterápica. Tais reflexões nos fazem pensar que a rejeição quase aversiva à noção de pulsão de morte nos debates que se sucederam à divulgação dessa concepção por Freud, em geral, desconsideraram o quanto essa tem de potência heurística frente à necessidade de compreender fenômenos da psicopatologia contemporânea. Pensamos que a problemática da morte e do desesperar obrigatoriamente lança-nos ao desafio de encontrar um projeto de psicologia ou, mais do que isso, um projeto de ética para uma psicologia científica. Se a ética obrigatoriamente nos coloca a questão do dever-ser, não há como evitar elaborações de caráter filosófico e abstrato situadas no campo mais amplo da ética filosófica, mas, ao mesmo tempo, devemos nos precaver da tentação de prescrever uma pura deontologia. Há a necessidade de trabalhar em bases metodológicas, da qual a metapsicologia freudiana é um excelente exemplo, pois, se Freud jamais atribuiu existência real aos seus constructos metafóricos e conceitos operacionais, reconheceu a sua imprescindível necessidade como recursos heurísticos frente às limitações que o próprio método científico impunha à época, aliás, até hoje. Dessa forma, a discussão sobre a qualidade explicativa de modelos, supera de longe a mera opinião (*doxa*) de especialistas ou não, estas sim pura subjetividade, daí a nossa leitura do registro do célebre debate acerca da pulsão de morte ter sido bastante frustrante a ponto de concordarmos com as considerações de Laplanche, participante daquela mesa-redonda, que observou acertadamente a falta do uso do modelo topográfico-estrutural na discussão, fato que, certamente comprometeu a qualidade do debate (GREEN et Al.,1988, p. 100). Somente fatos clínicos não bastam para dar consequência a esse tipo de reflexão, pensamos como Vygotsky (1999, p. 335) que há que se garantir o direito do idealismo na psicologia e, acerca disso, foi mesmo Kant que nos deu tal garantia, por exemplo, quando em sua “Crítica da Razão Prática”, trata do sumo bem e da esperança (1788, pp. 118- 139):

(...) enquanto razão pura prática, ela busca para o praticamente condicionado (o que se funda nas inclinações e na necessidade natural) também o incondicionado e, está claro, não como princípio de determinação da vontade, mas, embora tenha esse princípio sido dado (na lei moral), a totalidade incondicionada do objeto da razão pura prática, com o nome de sumo bem (...) porque a santidade tem que ser sempre o modelo de sua conduta, e o progresso para ela é possível e necessário já nesta vida, mas a beatitude, sob o nome de felicidade, não pode ser alcançada neste mundo (enquanto depende de nossa felicidade), fazendo-se por isso simplesmente objeto (*Gegenstand*) da esperança.

O que se depreende desse trecho é que Kant buscou inverter a relação entre razão e fé, dito em outras palavras, a moralidade apoiando a fé e não o contrário. Dessa forma o filósofo deixou claro que há aspectos de nossa existência que não podem ser ignorados por serem empiricamente não observáveis e pragmaticamente podemos constatar que tais fenômenos se conhecem pelo menos por seus efeitos sobre a realidade. A esse propósito, tal e qual a Semiótica enquanto ciência mais geral pragmatista, pretende-se através de construções diagramáticas, representar a parte da realidade que constitui o universo fenomênico como conduta racional em busca do Bem como seu fim último nos objetos desejados. A apreensão desta realidade não poderá ocorrer através de discursos vazios ou mera ilusão, conforme Silveira (2000) deve isso sim, assumir “uma natureza ela mesma evolutiva e inteligível, que só será possível ao se conceber o real como um contínuo em constante crescimento.”, o conceito embora represente um universal permanece um signo de possibilidade, mas com o papel de fazer avançar o conhecimento e ao mesmo tempo, testemunhar tal avanço (Id.):

A efetivação deste avanço, todavia, depende do experimento já que seu destinatário é a conduta racional que motivada pelo desejo do objeto, ao encontro do qual é movida como ao seu fim último (...) e continuamente avalia sua adequação a este fim, e cresce (...) em sua capacidade de dirigir-se consciente e auto-controladamente ao objeto que deseja (...).

Conforme Silveira (Ibid.), para tal classe de si infinita na ordem do ser, a única dimensão adequada ao fim último de um Espírito, o próprio conceito para Peirce é produzido intransferivelmente por este Espírito. É na réplica sensível do signo, uma imagem mental por ele culturalmente decodificável, que se constitui uma genuína experiência, o Espírito nada mais sendo do que este próprio universo de signos. Dotado de estrita universalidade e generalidade, o conceito em sua formação e desenvolvimento pertence ao domínio dos fenômenos, desenvolvendo-se e diversificando-se no tempo, evolutivamente (ibid.):

Representando cada vez mais aperfeiçoadamente o objeto a que se refere, o conceito somente apresentará como seu atributo uma universalidade pretendida de caráter distributivo na representação dos efeitos práticos que sua afirmação ou negação podem produzir. A necessidade atribuível ao conceito é estrita e tão somente de natureza formal, dada a forma diagramática que se encontra em sua origem.

O que se depreende do acima exposto é que a Semiótica procura estabelecer propriamente o modo de ser dos signos, ou seja, o modo como estes se apresentam à mente na

forma de objetos de volição, sejam tais objetos reais ou apenas frutos de sonhos ou de delírios. Dessa maneira, a Semiótica de Peirce, obrigatoriamente remete a reflexão para além da Linguística, aos campos mais gerais da Ética, da Estética, da Psicologia e da Psicanálise. Interessa ressaltar que não é apenas na semiótica peirceana que podemos encontrar amparo em teses não determinista sobre a natureza humana em áreas não clínicas do conhecimento e, ao mesmo tempo, fora do campo da filosofia. Sendo assim, tal fato não deixa de constituir certo paradoxo e dá o que pensar, suscitando a questão: Estaria a psicologia, como se diz, querendo ser mais realista que o rei? Não é bem assim, pois o determinismo não caracteriza apenas uma atitude epistemológica, mas, sobretudo, ontológica, sendo o determinismo uma das formas de reducionismo na neurociência, na etnologia e na linguística, aliás, atitude contra a qual Chomsky se insurgiu com as suas noções de produtividade e competência. No entanto, o projeto formalizador de Chomsky, se deparou com dificuldades as quais ele mesmo reconheceu o que suscita a dúvida: Será que, a partir daí, deveríamos afirmar que o estruturalismo, como, aliás, todas as tentativas de formalização dos fenômenos essencialmente humanos - a linguagem a mais importante - significa inevitável concessão ao reducionismo ontológico? Não diríamos isso, mas não se pode negar que essa vertente, a partir de Lévi-Strauss principalmente, almeja prescindir da descrição do vivido, ou seja, da própria historicidade dos entes humanos, essencial não somente no campo da fenomenologia como em muitas outras vertentes da psicologia. Por exemplo, em “As estruturas elementares de parentesco” (1949), Lévi-Strauss analisou as combinações do casamento com base nos tipos de duplas oposições usadas por Jakobson na análise dos sistemas fonológicos, classificando os possíveis conjuntos de sistemas de parentesco de modo muito parecido com o que um linguista poderia classificar as estruturas gramáticas ou fonológicas de línguas diferentes. Dessa forma, uma das críticas mais comum à metodologia lévi-straussiana é exposta, com direito à réplica por David Pace (1992), da seguinte forma no livro Claude Lévi-Strauss – O Guardião das Cinzas (Id. p. 29):

Seria tolice presumir que as mulheres possam ser reagrupadas dentro de um sistema de parentesco com a mesma facilidade com que as palavras podem ser reagrupadas em uma frase. Lévi-Strauss nunca abordou diretamente essa questão, apesar de ser um problema crucial para a sua metodologia. Em “As estruturas elementares de parentesco” ele o tratou de modo indireto, tentando negar que as palavras fossem tão “puras” como gostaríamos de considerá-las. Valendo-se da teoria de Ensaio sobre a origem das línguas, de Rousseau, argumentou que o valor dos sons das palavras fora um dia tão importante quanto seu valor semiótico, e que toda a fala fora análoga ao que chamamos hoje de poesia. Foi apenas nossa própria atitude funcional em relação à língua que tirou da fala a maior parte de seus elementos não-linguísticos. Mas, no passado, as

palavras podem ter tido existência mais independente como sons, do mesmo modo que as mulheres têm existência independente como seres humanos e membros de uma sociedade, além do papel exercido como parte de um sistema de comunicação.

Sabemos, por exemplo, que a noção de inconsciente estrutural desse pensador, calcada no modelo linguístico, tende a orientar automaticamente a antropologia na direção de estruturas cognitivas em vez de emoções. Tal fato, todavia, não impediu o psicanalista Jacques Lacan de buscar, a partir dessa visão de inconsciente, a reconciliação entre modelo e experiência vivida e do mundo subjetivo com o mundo objetivo, enunciando a sua célebre fórmula: “o inconsciente está estruturado como linguagem” (1985, p. 240). Entretanto, para Lévi-Strauss o inconsciente estrutural é como são as estruturas vazias, não funcional e operante por si mesmo, ou seja, nele prevalece as invariantes sobre as variações, a forma sobre o conteúdo e o significante sobre o significado. Tal inconsciente a-histórico somente encontra semelhança, por exemplo, com o freudiano na dimensão tópica, ou seja, nos lugares das funções simbólicas, enquanto que para a psicodinâmica propriamente, deixa de ter qualquer sentido. Pensamos que seja nos pressupostos de um estruturalismo do tipo lévi-straussiano aplicado acriticamente que resultam reducionismos e não exatamente das metodologias que utilizam modelagens em bases estruturais, buscando a formalização nas ciências humanas, em geral e na psicologia, em particular. Mesmo na linguística confessadamente estruturalista, que é a fonte inspiradora da modelagem lévi-straussiana, como é o caso de Greimas e outros discípulos de Saussure, devemos reconhecer uma rica contribuição para uma ética nessa área. Tal como uma “semioética”, se assim nos for permitido designar a reflexão de Greimas & Fontanille, quando tratam da formação dos objetos de valor (1993, p. 44):

A questão que permanece é a da formação dos objetos de valor. Com efeito, “valor” é empregado em semiótica em duas acepções diferentes: o “valor” que sustenta um projeto de vida e o “valor” no sentido estrutural, como entende Saussure. A conciliação entre essas duas acepções permite forjar o conceito de objeto de valor: um objeto que dá um “sentido” (uma orientação axiológica) a um projeto de vida, e um objeto que encontra uma significação por diferença, em oposição a outros objetos. A aparição do objeto de valor depende de fato do que advém das valências. A valência é uma “sombra” que suscita o “pressentimento” do valor; o objeto sintático é uma forma, um “contorno” de objeto comparável àquele que projeta diante dele o sujeito, por ocasião da percepção da Gestalt, (...).

Independentemente das posições epistemológicas e ontológicas, é o próprio Lévi-Strauss que vai reconhecer tais deficiências ao defender o caráter funcional e operante das

estruturas antropológico-culturais que estaria presente necessariamente em um sistema, conforme afirma: “Em primeiro lugar uma estrutura oferece um caráter de sistema, ela consiste em elementos tais que uma modificação qualquer de um deles acarreta uma modificação de todos os outros” (apud Pace, 1992). Se tal tentativa de mitigar as implicações da sincronicidade em sua modelagem, contudo, pareceu não ter logrado sucesso ante os olhos de muitos críticos de um estruturalismo petrificador na antropologia lévi-straussiana. De nossa parte, defendemos que para uma visão do humano adequada ao labor do psicólogo, não é necessário romper com o estruturalismo, ou mesmo recorrer aos compêndios de antropologia filosófica. Ainda que em tais compêndios haja muito de útil para o desenvolvimento de uma verdadeira ciência psicológica, é na clínica que buscaremos melhores testemunhos aos olhos dos cânones científicos. Não deverá parecer estranho que após uma digressão sobre implicações éticas presentes na semiótica peirceniana e na antropologia lévi-straussiana, transitemos para a neurologia e a psiquiatria, tampouco deverá tal atitude denotar meramente sugestão de retorno às origens neuroanatômicas da psicanálise. Também não é casual o recente surgimento de uma nova disciplina, a neuroética³², com crescente produção de estudos tratando do papel de determinadas áreas cerebrais no comportamento moral (conduta) na solução dos dilemas éticos, da manipulação do cérebro por drogas e neurocirurgias, estimulação elétrica ou magnética. O neurologista e neurocientista Oliver Sacks em seu conhecido livro “O homem que confundiu sua mulher com um chapéu” (1977) tem bem claro o caráter icônico da fenomenologia da mente, a ponto de afirmar que a experiência não é possível antes de ser organizada iconicamente; a “forma final da representação cerebral tem de ser, ou admitir, a ‘arte’ – o cenário e a melodia artística da experiência e da ação.” (Id. pp. 166-167). É ainda Sacks que a certa altura de suas reflexões sobre os fatos clínicos, se referindo a Proust³³ e a Sherrington, com honesta perplexidade afirma (ibid.):

(...) surge um hiato, na verdade um abismo, entre o que ficamos sabendo por nossos pacientes e o que os fisiologistas nos dizem. (...) Em suma, podemos ter uma fisiologia proustiana, muito superior à mecânica sherringtoniana? (O próprio Sherrington faz alusão a essa possibilidade em *Man on his nature* [1940], quando imagina a mente como um “tear encantado” a tecer em padrões sempre mutáveis, porém sempre significativos – tecendo, de fato, padrões de sentido (...).

³² Também chamada de encefaloética, a disciplina procura estudar como as decisões éticas e morais e os valores são modulados em nosso cérebro (Raul Marino Jr, 2010).

³³ Interessante que Jonah Lehrer tenha publicado “Proust was a neuroscientist” em 2007, trinta anos após a alusão ao romancista por Sacks em seu “The Man Who Mistook His Wife for a Hat”, dois sucessos editoriais.

Tais reflexões são frutos sim de experiências transformadoras na prática clínica desse neurologista, felizmente traduzidas pelo seu talento literário em uma excelente obra de divulgação científica, da qual nos apropriaremos em sumária resenha de um caso emblemático acerca do que aqui tratamos. É com uma epígrafe de Luis Buñel: “Só posso esperar pela amnésia final, a que pode apagar toda uma vida, como fez com a minha mãe” que Sacks inicia o segundo capítulo “O marinheiro perdido”, no qual trata do caso de um paciente sofrendo “a mais devastadora síndrome de Korsakov” com grave comprometimento da memória recente, síndrome que foi mais bem estudada pelo grande cientista russo Luria. Em um comovente relato de sua experiência, a partir de uma sugestão das religiosas enfermeiras da instituição na qual o paciente encontrava-se internado, Sacks diz que “a tendência quando nos referimos a esses doentes é de, instintivamente, falarmos como uma perda espiritual – uma ‘alma perdida’ (Ibid.):

(...) seria possível que sua alma houvesse sido destruída por uma doença? Achar que ele tem alma? - perguntei certa vez às irmãs. Elas ficaram indignadas com a pergunta, mas entenderam por que eu a fizera. ‘Observe Jimmie na capela e tire suas conclusões’, disseram. (...) fiquei comovido, profundamente comovido e impressionado, pois vi ali uma intensidade e constância de atenção e concentração que nunca tinha visto nele antes, de que nem sequer o julgava capaz (...) Não havia esquecimento, nem síndrome do Korsakov naquele momento, nem parecia possível ou imaginável que pudesse haver, pois ele não estava mais à mercê de um mecanismo falho e falível – das sequências e registros de memória sem sentido – e sim absorto em um ato, um ato de todo o seu ser, que continha sentimento e significado em uma continuidade e unidade orgânica, uma continuidade e unidade tão coesa que não permitia nenhuma ruptura.

Mais adiante o autor evoca novamente Luria, concordando que aquele estava certo ao afirmar que um homem não consiste apenas em memória e alude ainda a outros testemunhos: “mais numerosos do que gostariam muitos pesquisadores que, talvez ‘possuídos’ pelo reducionismo intrínseco do método científico, o extrapolam para toda a ontologia” (ibid. p. 53). Para confrontar tal tendência reducionista no campo do propriamente humano, além de Oliver Sacks e Luria, entre tantos outros, vale destacar o testemunho do psiquiatra e filósofo Karl Jaspers (1913, p. 44) acerca de sua experiência com pacientes vítimas de graves lesões neurológicas:

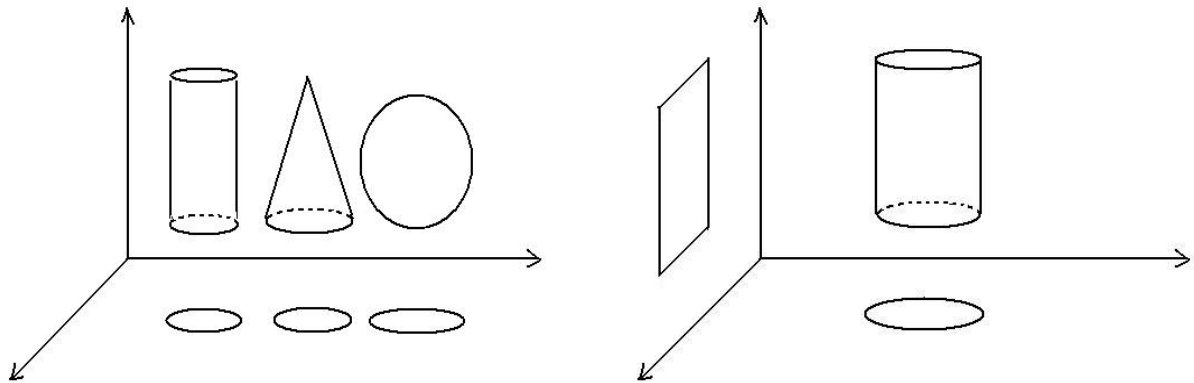
Para confrontar casos extremos: há pacientes cujas lesões cerebrais provocam graves defeitos de memória, distúrbios de linguagem, paralisias motores e, em consequência, toda a personalidade parece destruída. Uma observação mais detalhada, no entanto, nos mostra que, em condições favoráveis, a personalidade se apresenta inalterada em seu antigo caráter. Tinha-se, por assim

dizer, paralisado e se tornara incapaz de exprimir-se, mas, em potência, permanece inalterada.

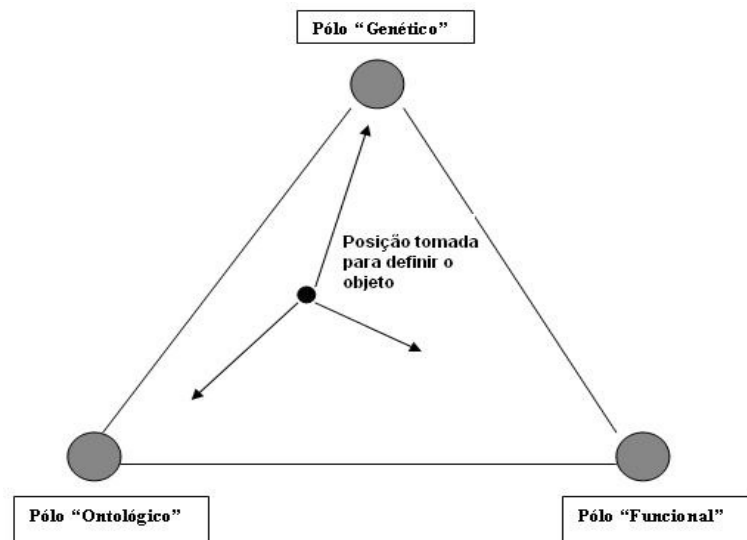
De nossa parte, fazemos coro a tais testemunhos e também na condição de observadores de fatos clínicos ao longo de muitos anos de experiência como médico, sendo os últimos oito, em um centro de referência em reabilitação física do SUS (Sistema Único de Saúde), na lide com pessoas com sequelas de traumas raqui-medulares (TRM), traumatismos crânio-encefálicos (TCE), acidentes vasculares-encefálicos (AVE) e outras causas (Ilario, Cyrineu & Naves, 2010, pp. 121-130). O que pudemos observar em muitos momentos foram impressionantes casos de superação destes verdadeiros golpes do destino, por parte de pessoas que tinham tudo para se entregarem ao desespero, mas, ao contrário, fizeram de suas experiências trágicas, verdadeiras conquistas existenciais. O fizeram, é verdade, ao contrário, quiçá, da grande maioria, mas nos perguntamos se os que são capazes de superar tantos obstáculos podem ser simplesmente classificados como possuidores de uma maior resiliência. Noção tratada em profundidade por Anaut (2002, pp. 140-144) e que, afinal, nada diz acerca das causas dela mesma e, como tautologia que é, pouco pode acrescentar. Ora, de definições tautológicas tantas na psicologia, podemos bem almejar e acreditar possível uma axiomatização da ética desde que assentada em pressupostos antropológicos não reducionistas. Se, por um lado, do ponto de vista de uma ontologia, a experimentação é exatamente o objetivo intentado nesse estudo, em suas últimas consequências, é na “imagem do humano” que reside o grande desafio e ao mesmo tempo, a grande esperança de se intervir, como práxis, heurística e pragmaticamente nos grandes problemas de nosso tempo. Dessa forma, a pessoa humana tornar-se-ia o axioma fundamental, pois é de uma axiomática axiológica que tratamos quando evocamos a Logoterapia de Viktor Frankl que nos diz que, embora condicionado pelas circunstâncias e pela contingência, o ser humano é sempre existência incondicionada, na medida em que tem a capacidade, ainda que potencial, da 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 (1978, p. 67 -178):

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.

Em relação a esse ponto, é interessante atentar à compreensão que tem Viktor Frankl (1978 e 1989) acerca da dialética ao tratar da diferenciação qualitativa entre o humano e o subumano como uma diferença dimensional. Dessa forma, o pai da logoterapia vai apoiar-se em um princípio de complementaridade essencial para a abordagem do fenômeno humano, particularmente enquanto *homo patiens*.



Os diagramas de Frankl fornecem uma elegante e significativa analogia geométrica da multidimensionalidade da condição humana³⁴ e guarda uma indisfarçável semelhança com o diagrama abaixo, concebido pelo lógico francês Le Moigne para expor a sua dialética, como uma forma de abordagem do objeto de estudo por triangulação (1994, pp. 63-64).



Conforme o autor, a definição de um objeto é feita por triangulação: “ele pesa uma definição funcional (o que o objeto faz) uma definição ontológica (que é o objeto) e uma definição genética (o que se torna o objeto)” (Id.). Os diagramas mostram, de forma muito

³⁴ Ressalte-se que a analogia utilizada pelo autor se limita a um plano geométrico apenas bidimensional, o mínimo para se definir a identidade dos objetos tridimensionais representados.

clara, que somente uma visão que contemple as múltiplas dimensões do humano existir, pode abarcar a amplitude de sua verdadeira natureza, sob pena de recair-se em grosseiro reducionismo ontológico. Em uma síntese que demonstra toda a riqueza da analogia geométrica, da semiose e do devir na existência humana, nos diz o filósofo e educador Regis de Moraes (1989) acerca do forte verbo existir (*ex-sistere*), dele podemos tirar sentidos como: ir do que é para o que pode ser, colocar-se para fora de si e significar (Id. p.118):

Indivíduo, cultura e sociedade formam um triângulo que, para a sua permanência, não pode prescindir de qualquer dos vértices. Os níveis psicológicos (do indivíduo) culturológico (de cultura) e sociológico (da sociedade) são fontes absolutamente simultâneas de emissão do discurso humano, havendo, porém dominâncias de momento.

Conforme Viktor Frankl (1978 p. 42-43) A vantagem dessa dialética 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. Tal dialética de que fala o pai da Logoterapia, remete a fundamentada crítica de Merleau-Ponty à dialética de matiz hegeliana, crítica essa, por sua vez, que repete a de Kierkegaard, mas que lhe acrescenta ao contrário do desespero, a esperança em uma boa dialética, uma hiperdialética (1964, p. 95-96):

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.

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, tampouco na noção de uma luta de forças cegas pelo controle motor, deixando assim de alimentar o manancial teórico que ameaça dissolver o núcleo ontológico do homem. Daí, o presente estudo, não pretender fugir a essa linha diretriz, mesmo que, a uma análise mais apressada, possa parecer que aqui se empreende uma espécie de redução do homem a meros conceitos.

O filólogo Carl Abel, o filósofo Alexandre Bain e ainda o pragmatismo dos primeiros psicólogos funcionalistas

É assunto extensamente tratado no campo da psicanálise o interesse de Freud pela Filologia, aliás, o próprio autor deixa isso bem claro em seu “O Interesse da Psicanálise Para As Ciências não Psicológicas”(1913). O termo filologia foi hoje substituído por Linguística e em muito se aproxima da noção peirceana de semiótica e tal fica evidenciado no trecho abaixo (Id.):

Estarei sem dúvida infringindo o uso linguístico comum ao postular um interesse na psicanálise por parte dos filólogos, isto é, dos peritos na fala, porque, no que se segue a expressão ‘fala’ deve ser entendida não apenas como significando a expressão do pensamento por palavras, mas incluindo a linguagem dos gestos e todos os outros métodos, por exemplo, a escrita, através dos quais a atividade mental pode ser expressa. Assim sendo, pode-se salientar que as interpretações feitas por psicanalistas são, antes de tudo, traduções de um método estranho de expressão para outro que nos é familiar.

Dentro dessa linha de interesse explícito pela filologia, Freud deu especial atenção à significação antitética das palavras primitivas afirmando que “melhor entenderíamos e traduziríamos a língua dos sonhos se soubéssemos mais sobre o desenvolvimento da linguagem. Buscando exatamente dar resposta a tal necessidade o autor vai evocar em *The Interpretation of Dreams* (1900), uma afirmação sua acerca de uma das descobertas de seu trabalho analítico que não entendera na época:

O modo pelo qual os sonhos tratam a categoria de contrários e contradições é bastante singular. Eles simplesmente a ignoram. O “não” parece não existir, no que se refere aos sonhos. Eles mostram uma preferência particular para combinar os contrários numa unidade ou para representá-los como uma e mesma coisa. Os sonhos tomam, além disso, a liberdade de representar qualquer elemento, por seu contrário de desejo; não há, assim, maneira de decidir, num primeiro relance, se determinado elemento que se apresenta por seu contrário está presente nos pensamentos do sonho como positivo ou negativo.

Pois bem, Freud vai encontrar a explicação para esse achado quando de sua leitura de um panfleto depois publicado em 1884 no livro “Ensaio Filológico” do filólogo alemão Carl Abel (apud Freud, *A Significação Antitética das Palavras Primitivas*, 1910). Na obra o autor trata da peculiaridade das línguas antigas - no caso o egípcio - sendo relevante observar que foi escrita em 1880, mesmo ano em que o jovem Saussure defendia sua tese sobre o uso do

caso genitivo em sânscrito. Tal coincidência não se resume ao período, mas também à localidade, a mesma Berlim, cidade alemã na qual vivia e produzia conhecimento Carl Abel então com 43 anos de idade. Se há poucas evidências da influência dos trabalhos de Saussure em Freud, em compensação a influência de Carl Abel é confessada, fato que vai tornar o nome do linguista indissociavelmente ligado ao do pai da psicanálise. Terá sido por essa razão que a grafia equivocada - Karl em lugar de Carl - pelo menos na edição consultada (Edição Eletrônica da Imago), que conforme os editores afirmam, segue passo a passo a organização da *Standard Edition* se generalizou? Não saberíamos responder, mas sempre citando literalmente esse autor, Freud vai observar que nossos conceitos devem sua existência a comparações, uma vez que todo conceito seria o gêmeo de seu contrário e pergunta: ‘como poderia ele ser de início pensado e como poderia ele ser comunicado a outras pessoas que tentavam concebê-lo, senão pela medida do seu contrário...?’. Mais adiante, ainda sobre “A significação antitética das palavras primitivas” (Id.), observa:

Abel em seguida chama a atenção para o fato de que o filósofo Bain, aparentemente sem conhecimento de que o fenômeno de fato existia, sustentou essa dupla significação de palavras sobre fundamentos puramente teóricos, como uma necessidade lógica. A passagem em questão começa com estas frases: ‘A relatividade essencial de todo conhecimento, pensamento ou consciência, não se pode mostrar a não ser na linguagem. Se tudo que podemos conhecer é visto como transição de alguma outra coisa, toda experiência deve ter dois lados; e, ou cada nome deve ter uma significação dupla, ou, então, para cada significação deve haver dois nomes’.

Prosseguindo na digressão, vale observar que no trecho citado por Freud, Abel alude ao filósofo e lógico escocês Alexander Bain que, por sua vez, frequentou o círculo encabeçado por Stuart Mill e desenvolveu, em particular, as teorias associacionistas em psicologia (Ferrater Mora, 2004, p. 255). Nessa citação Freud busca chamar a atenção para uma acepção de negação que envolve uma oposição entre contrários e opostos, mas também trata de outra acepção de negação em um artigo sobre a *Verneinung* (1925), no qual a negação como constitutiva do que é negado, ou seja, como denegação. Essa última condição dita em outras palavras é o reconhecimento implícito do conteúdo mesmo que não admitido pelo sujeito e do ponto de vista linguístico pertence ao campo do enunciado, enquanto na primeira acepção, enquanto negação lógica pertence ao campo da proposição. Dessa forma Freud admite a hipótese da divisão entre sujeito do enunciado e sujeito da enunciação, vertente escolhida por Lacan para desenvolver a sua lógica do sujeito do inconsciente, recorrendo para a sua demonstração aos constructos de Charles Sanders Peirce (D'Agord, 2006). Interessa

saber que as duas acepções da negação têm alimentado todo um caudal de estudos envolvendo além da lógica diagramática peirceana, a lógica paraconsistente (D’Ottaviano, 2000), ambas acentuadamente tributárias da dialética hegeliana. Embora não muito lembrada essa noção hegeliana de negatividade, direta ou indiretamente terá influenciado Freud e seus discípulos que refletiram e refletem sobre esse conceito fundamental, tal como descreve Ernest Bloch (1959, pp. 413-414):

O negativo, esse gigantesco poder impulsionador, justamente por isso representa na perspectiva de processo em Hegel a “disparidade da substância consigo própria”, porque elemento positivo vem a ser o “essencial” que se aperfeiçoa por meio de seu desenvolvimento. Portanto, o essencial, como o verdadeiramente existente, esse elemento autêntico ou em palavras de Hegel: o absoluto passa integralmente para o topo da preservação genética do mundo, ou seja, para seu final.

Immanuel Kant, Ernst Mach, a psicanálise, os mitos e as figuras de linguagem

Como se sabe as figuras de linguagem são formas de expressão muito utilizadas e que se destacam nas funções comunicacionais globais, podendo se relacionar com aspectos semânticos, fonológicos ou sintáticos no texto. De maneira geral, aqui interessa destacar as chamadas figuras de palavras (*tropos*) ou figuras de pensamento, classificação que abrange modalidades importantes dessas figuras presentes na teoria psicanalítica. Entre elas destacam-se a ironia, a alegoria e a metáfora, sendo a analogia uma propriedade fundamental e que, como já vimos, em matemática ganha o sentido formal de isomorfismo. O estudo dessas figuras de linguagem poderia ser feito através de uma análise tropológica, mas esse seria um caminho demasiado longo mesmo que nos detivéssemos somente no estudo da metáfora, pois, conforme Greimas e Courtês (2008), “a literatura consagrada à problemática da metáfora pode constituir sozinha uma biblioteca” (Id. p. 305). Para o que interessa nesta exposição basta saber que a metáfora tem a propriedade de transferir significados com base na semelhança estrutural. Em outras palavras, alguma coisa ser análoga à outra, significa que há uma comparação entre as duas estruturas que subjazem às próprias coisas e a analogia é a expressão de tal semelhança. Uma definição semiótica para analogia é a de identidade da relação que reúne dois ou mais pares de termos, um par por vez, sendo assim sinônimo de proporção matemática, como é o caso da conhecida “regra de três”. No entanto, o termo se generalizou e perdeu seu sentido preciso, a menos que uma declaração de analogia se faça

acompanhar de uma tentativa de determinar sua estrutura (Ibid. 2008, pp. 29-30). Confirmando a generalidade do conceito, uma consulta ao Dicionário de Filosofia Ferrater Mora (2004), constata um extenso e complexo verbete e em termos muito gerais, o define como: “correlação entre os termos de dois ou vários sistemas ou ordens, ou seja, a existência de uma relação entre cada um dos termos de um sistema e cada um dos termos de outro” (Id. pp. 128-131). Mais adiante, na mesma fonte, outra definição para analogia é a do físico e filósofo austríaco Ernst Mach: “uma relação entre sistemas de conceitos homólogos que podem dar lugar a diferenças ou concordâncias cuja relativa força pode ser estabelecida e medida” (Ibid.). Interessante notar que o Ernst Mach tal como Immanuel Kant, exerceu importante influência sobre Freud, particularmente da metapsicologia, conforme Fulgencio (2001):

(...) as especulações metapsicológicas de Freud são um fruto desse modo de pesquisar e teorizar nas ciências naturais. Não se trata, aqui, de afirmar que Freud é um seguidor de Mach ou, ainda, que ele tomou a filosofia de Kant como modelo para a sua prática científica, mas tão-somente de mostrar que a atitude teórico-especulativa de Freud corresponde a um modo de conceber a pesquisa científica já estabelecida em sua época, cuja influência desses autores não poderia ser negada.

No processo interpretativo dos discursos e narrativas, na modelagem metapsicológica e no uso das estruturas míticas, a psicanálise é essencialmente uma teoria estruturalista em seu ferramental explicativo. Conforme Terzis (2009), a razão que levou Freud a lançar mão de mitos como recurso fundamental para o desenvolvimento de sua teoria é que penetrar no mito facilita o acesso às origens de nossa vida intelectual e emocional, que se expressa na arte, se realiza no pensamento filosófico, se sublima na admiração do belo ou através do trágico-cômico. Em suma, a mitologia possui um enorme potencial heurístico nas ciências humanas, fato que não passou despercebido para etnologistas e linguistas, tampouco para o pai da psicanálise. Aliás, algo pouco lembrado por estudiosos da etnologia e da antropologia cultural é a seminal alusão que Freud faz acerca da estrutura mitológica na qual há a presença constante no mito do herói, das figuras do auxiliar, do oponente e do objeto propriamente, nesse último caso, da meta a ser atingida (Psicologia de Grupo e a Análise do Ego, 1921):

O contraste entre a psicologia individual e a psicologia social ou de grupo, que à primeira vista pode parecer pleno de significação, perde grande parte de sua nitidez quando examinado mais de perto. É verdade que a psicologia individual relaciona-se com o homem tomado individualmente e explora os caminhos pelos quais ele busca encontrar satisfação para seus impulsos instintuais; contudo,

apenas raramente e sob certas condições excepcionais, a psicologia individual se acha em posição de desprezar as relações desse indivíduo com os outros. Algo mais está invariavelmente envolvido na vida mental do indivíduo, como um modelo, um objeto, um auxiliar, um oponente, de maneira que, desde o começo, a psicologia individual, nesse sentido ampliado, mas inteiramente justificável das palavras, é, ao mesmo tempo, também psicologia social.

Não é acessório lembrar que Freud sofreu influência dos estudos da linguística estrutural e a metapsicologia não deixa de ser uma modelagem de caráter estruturalista, uma ferramenta conceitual, “a feiticeira”³⁵ é afeita ao campo da semiótica e da semiologia. Todavia, é bom que se diga, mais do que modelamentos diagramáticos, o pai da psicanálise lança mão com assombrosa frequência de alegorias, metáforas e analogias, particularmente essa última. Por exemplo, ao tratar da divisão da personalidade em *ego*, *superego* e *id*, Freud assevera que as fronteiras entre tais instâncias não devem ser imaginadas como nítidas e artificiais “como na geografia política” (Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, 1933 [1932]). Vale destacar que na “Dissecção da Personalidade Psíquica” (Id.), o pai da psicanálise vai sugerir uma problematização do contínuo ao utilizar a analogia de áreas coloridas que se fundem umas com as outras, segundo uma analogia com a arte moderna:

Ao pensar nessa divisão da personalidade em um ego, um superego e um id, naturalmente, os senhores não terão imaginado fronteiras nítidas como as fronteiras artificiais delineadas na geografia política. Não podemos fazer justiça às características da mente por esquemas lineares como os de um desenho ou de uma pintura primitiva, mas de preferência por meio de áreas coloridas fundindo-se umas com as outras, segundo as apresentam artistas modernos. Depois de termos feito a separação, devemos permitir que novamente se misture, conjuntamente, o que havíamos separado. Os senhores não devem julgar com demasiado rigor uma primeira tentativa de proporcionar uma representação gráfica de algo tão intangível como os processos psíquicos.

Devemos notar ainda que embora a utilização das ficções heurísticas seja lembrada apenas na sua “fase metapsicológica”, o uso de tais conceitos auxiliares na pesquisa empírica já era realidade em 1893 quando Freud já utilizara uma hipótese auxiliar em uma comunicação preliminar acerca da teoria da ab-reação. No texto “Sobre o Mecanismo Psíquico dos Fenômenos Históricos: Uma Conferência” (1893), Freud aplica o conceito no

³⁵ Freud utiliza a expressão para se referir a Metapsicologia no seguinte trecho: “Se nos perguntarem por quais métodos e meios esse resultado é alcançado, não será fácil achar uma resposta. Podemos apenas dizer: ‘So muss denn doch die Hexe dran!’ — a Metapsicologia da Feiticeira. Sem especulação e teorização metapsicológica — quase disse ‘fantasiar’ —, não daremos outro passo à frente. Infelizmente, aqui como alhures, o que a Feiticeira nos revela não é muito claro nem muito minucioso.” (Análise Terminável e Interminável, 1937).

mesmo sentido que os físicos aplicam a hipótese de um fluxo de energia elétrica. Desde então poderemos encontrar muitos outros exemplos de utilização de analogias e metáforas na obra freudiana, mas algumas devem ser destacadas pela inusitada e curiosa imagem que evocam, o que só faz reforçar a clareza e didatismo do autor, por exemplo, quando afirma que o sonho têm como função a tarefa de proteger esse aparelho da tensão excessiva agindo como “garis” da mente (A Interpretação dos Sonhos [1ª Parte] 1900). Além dessas, Freud, em seus estudos, lança mão de uma enorme diversidade de outras metáforas, sejam elas bélicas, sociais, geográficas, míticas, fisiológicas e físicas para buscar explicações para a natureza e a condição humana.

Eduard Von Hartmann e a Psicanálise: um método analítico-sintético

Outra importante influência no pensamento freudiano, além de Kant e de Mach, foi a de Eduard Von Hartmann, autor de “Filosofia do inconsciente” e que desenvolveu sua filosofia da natureza a partir da filosofia alemã do Século XIX, na forma de um determinismo causalista, incluindo, no domínio biológico, a doutrina darwiniana da seleção natural (Mora, 2004 pp. 1282-1284). Um bom exemplo de tal influência encontra-se no trecho abaixo de “As Distorções nos Sonhos” (A Interpretação dos Sonhos [1ª Parte] 1900) no qual Freud alude a Von Hartmann para tratar da problemática dos desejos interditos, dos sonhos e dos pesadelos:

Afinal de contas, ocorrem numerosos sonhos que contêm os mais penosos temas, mas nenhum sinal de qualquer realização de desejo. Eduard Von Hartmann, o filósofo do pessimismo, é provavelmente quem mais se afasta da teoria da realização de desejos. Em sua *Philosophie des Unbewussten* (1890, 2, 344), escreve: ‘Quando se trata de sonhos, vemos todas as contrariedades da vida de vigília transportadas para o estado de sono; a única coisa que não encontramos é aquilo que pode, até certo ponto, reconciliar um homem culto com a vida — o prazer científico e artístico...’.

Esse pensador vai tratar em um de seus mais destacados livros “A filosofia positiva de Schelling como unidade de Hegel e Schopenhauer” (Apud Ferrater Mora, 2004) de um inconsciente criador do mundo e propõe-no como um elemento ativo, mas cego e irracional tal qual o puro instinto, análoga à vontade absoluta de Schopenhauer e, em certos aspectos, à ideia absoluta de Hegel (Id. pp. 1282-1284). Entretanto, o reconhecimento da influência do “filósofo do pessimismo” sobre Freud está longe de significar que tenha se dado sobre a sua

cosmovisão (*Weltanschauung*), antes reflete uma afinidade entre as duas. Conforme a mesma fonte, Von Hartmann teria não só edificado seu pensamento com base na síntese filosófico-natural, mas inclusive radicado “no caráter ultimamente sintético do real, engendrado pelo inconsciente, a possibilidade de toda a síntese do conhecimento” (Ibid. p. 2.702). Ora, extrair de certas premissas ou pensamentos simples, uma série de pensamentos ou objetos compostos é o tipo de desafio ao qual o método sintético se propõe a enfrentar e a tal método Freud denominou interpretação. Todavia, se o método sintético é reconhecidamente constitutivo e fundador no pensamento de Von Hartmann, pode soar paradoxal a afirmação de que essa característica tenha exatamente influenciado aquele que denominou o seu constructo de psicanálise. Diante desse aparente paradoxo, há que se perguntar, aonde, afinal, radicaria o caráter sintético do método psicanalítico? A resposta não é complicada, visto que Freud não desconhecia a importância do método analítico-sintético em sua teoria, principalmente na confrontação dos fatos clínicos. Por exemplo, ao tratar da estrutura do desenvolvimento da neurose no caso do pequeno Hans, observa que enquanto a análise está em andamento é impossível obter uma impressão clara da estrutura e do desenvolvimento da neurose, sendo essa “da competência de um processo sintético que precisa ser executado subsequentemente” (Análise de uma fobia em um menino de cinco anos, 1909). Já que a obra freudiana encontra-se repleta de alusões a esse método, é no mínimo curioso que inexista o termo síntese ou seus derivados no clássico “Vocabulário da Psicanálise” de Laplanche e Pontalis (2001). Chama a atenção que esse dicionário mesmo quando trata longamente do verbete interpretação, nenhuma alusão faça ao método sintético. Mas, essa ausência vai ser suprida nesse vocabulário, justamente quando trata do termo Psicanálise, o que não surpreende afinal, uma vez que é o próprio Freud quem vai se encarregar de justificar a razão de ter forjado o termo composto psique + análise. O criador do termo reconhece a analogia do processo psicanalítico com a análise química como fracionamento, decomposição e responde aos seus críticos que afirmavam que o doente pudesse receber análise a mais e síntese a menos pelo seu método de tratamento, argumentando que a psicossíntese se realiza sem intervenção, automática e inevitavelmente. No texto “Linhas de progresso na terapia psicanalítica” assim Freud responde aos críticos de seu método analítico (Uma Recordação de Infância de Dichtungund Wahrheit, 1917):

Disseram-nos que, após a análise de uma mente enferma, deve-se seguir uma síntese. E, relacionada com isso, tem-se expressado a preocupação de que o paciente recebe análise demais e muito pouca síntese; e segue-se então um

movimento para colocar todo o peso nessa síntese, como o principal fator no efeito psicoterapêutico, para, nela, ver-se uma espécie de restauração de algo que foi destruído — destruído, por assim dizer, pela vivisseção. (...) O trabalho da psicanálise sugere analogia com a análise química, mas o sugere também, na mesma medida, com a intervenção de um cirurgião, ou com as manipulações de um ortopedista, ou com a influência de um educador. A comparação com a análise química tem a sua limitação: porque, na vida mental, temos de lidar com tendências que estão sob uma compulsão para a unificação e a combinação. Sempre que conseguimos analisar um sintoma em seus elementos, liberar um impulso instintual de um vínculo, esse impulso não permanece em isolamento, mas entra imediatamente numa nova ligação. (...) A psicossíntese é, desse modo, atingida durante o tratamento analítico sem a nossa intervenção, automática e inevitavelmente.

Para Freud o dualismo das pulsões é o substrato do conflito psíquico e o pensamento psicanalítico pressupõe que certas representações entram em oposição com outras, daí, mais tarde o autor elaborar o controverso conflito básico entre pulsões de vida e pulsões de morte. Contudo, como admitir uma síntese entre tais pulsões sem incorrer nos mesmos pressupostos da dialética hegeliana na qual a necessidade da síntese dialética entre o ser e o não-ser ou entre o ser e o nada, resultou na categoria “devir” que, conforme Ferrater Mora (2004, pp. 707-710) não é unívoca:

A significação do termo “devir” não é unívoca, sendo usado às vezes como sinônimo de ‘tornar-se’; às vezes é considerado o equivalente de ‘vir a ser’; às vezes, é empregado para designar de um modo geral o mudar ou mover-se. Nessa multiplicidade de significações parece haver, contudo, um núcleo significativo invariável no vocábulo ‘devir’: é o que destaca o processo do ser, ou, se quiser, o ser como processo.

A qual categoria corresponde na psicanálise freudiana o devir lógico pressuposto a partir da pulsão de morte? Laplanche & Pontalis (2001, pp. 90-92) vão lembrar que mais do que um pólo de conflito, a pulsão de morte é às vezes, interpretada por Freud como o próprio princípio de combate, como discórdia que já Empédocles opunha ao amor. Um conflito que, como observou Eero Rechartt (1988, p. 50), deveria ser transportado para “uma batalha obstinada entre o mundo do espírito e o antigo mundo físico que o envolve”. Dessa forma, para Freud há essencialmente dois tipos de conflitos: aqueles passíveis de fusão ou psicossíntese e aqueles que combaterão pela eternidade. Quanto a esse ponto, afirmam Laplanche & Pontalis (2001, pp. 91-92):

Qualquer aprofundamento da questão do conflito psíquico não poderia deixar de desembocar, para o psicanalista, naquilo que para o sujeito humano constitui o conflito nuclear: o complexo de Édipo. Neste, o conflito, antes de ser

conflito defensivo, já está inscrito de forma pré-subjetiva como conjunção dialética e originária do desejo e da interdição.

Como sabemos, Freud mesmo já dissera que não há contradição entre análise e síntese, ambas vão se produzindo ao mesmo tempo, como observado mais tarde por Pichon-Rivière: “Análise e síntese configuram uma estruturação, uma Gestalt” (1986, p. 120), mas devemos acrescentar, uma *gestalt* dinâmica, pois sempre envolvendo uma luta, durante a qual: “surgem, no pensador, objeções que o enriquecem e que deslocam seu conteúdo” (Id.).

A dialética hegeliana, alteridade e relações objetais

No mind is an Island (Deacon, 1998)

Sigmund Freud, mesmo sob a indiscutível influência do idealismo alemão, no qual, aliás, já se encontrava presente a noção de *ego*, cita Hegel somente duas vezes, uma das quais quando trata das características distintivas dos sonhos (A Interpretação dos Sonhos [1ª Parte] 1900) e outra quando se refere à influência hegeliana sobre o trabalho de Marx. Sobre a dialética faz três citações, nas “Conferências introdutórias sobre psicanálise” (Teoria Geral das Neuroses, 1917 [1916-17]), quando critica a máxima segundo a qual a controvérsia é a mãe de todas as coisas, atribuindo à influência dos sofistas gregos a supervalorização da dialética. Em “A questão da análise leiga” (Inibições, Sintomas e Ansiedade, 1926 [1925]), um ferino Freud alude à Ciência Cristã difundida em países de língua inglesa “uma espécie de negação dialética dos males da vida, baseada num apelo às doutrinas da religião cristã”. Outra alusão à dialética vai se dar na “Conferência XXXV – A questão de uma *Weltanschauung*” (Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, 1933 [1932]), quando fala da influência hegeliana em Marx:

Existem assertivas nas teorias de Marx que me pareceram estranhas: como a afirmação de que o desenvolvimento de formas de sociedade é um processo histórico natural, que as mudanças na estratificação social surgem umas das outras segundo um processo dialético. Não estou nada seguro de estar compreendendo corretamente essas assertivas; e não me parecem ‘materialistas’ mas, antes, semelhantes ao precipitado da obscura filosofia hegeliana, em cuja escola Marx se formou. Não sei como posso desembaraçar-me da minha opinião leiga segundo a qual a estrutura de classes da sociedade remonta às lutas que, desde o começo da história, se desenrolaram entre hordas humanas muito pouco diferentes umas das outras. As diferenças sociais, assim pensava eu, foram originalmente diferenças entre clãs ou raças. A vitória era decidida por fatores psicológicos, como a quantidade de agressividade constitucional, contudo também pela firmeza da organização dentro da horda e por fatores materiais, como a posse de armas superiores. Vivendo juntos na mesma área, os vitoriosos

tornavam-se os senhores e os vencidos se tornavam os escravos. Não há como ver nisto sinais de uma lei natural ou de uma evolução conceitual [dialética]. Por outro lado, é inequívoca a influência exercida sobre as relações sociais da humanidade pelo progressivo controle das forças da natureza. Pois os homens sempre colocam seus instrumentos de poder recentemente adquiridos a serviço de sua agressividade e usam-nos contra os outros homens.

A influência do genial e provocador pensamento hegeliano se fez sentir fortemente e de forma mais explícita em outros constructos além da Psicanálise e que também constituem capítulos importantes na história da psicologia. Da mesma forma como costuma ocorrer com Freud, a influência de Hegel encontra-se disseminada por muitos campos e não é por acaso que frequentemente os dois constructos se interpenetram no pensamento contemporâneo, não somente na área da psicologia, mas na política, na filosofia, na antropologia e na crítica social. Por exemplo: dentro dos formuladores da Escola de Frankfurt (Teoria Crítica), Honneth e Habermas vão recorrer a um contemporâneo de Freud, pertencente ao Pragmatismo Americano, o psicólogo G. H. Mead, que com o jovem Hegel, compartilha a ideia de que a formação da identidade pessoal passa pelas experiências de reconhecimento recíproco (Souza, 2006). Hegel propõe uma teoria do desenvolvimento do indivíduo fundada no reconhecimento (*Anerkennung*), um processo conflituoso que pressupõe relações de dependência na busca da afirmação da subjetividade, em uma dialética entre a identidade pessoal e a coletiva. Tal dialética positiva estará presente em toda a sua obra da maturidade e pressupõe, do ponto de vista antropológico, a consciência individual como consciência-de-si, imersa no fluxo vital, movida por pulsões jamais completamente saciadas e dessa forma, impelida para um movimento sem fim. Em tal dialética, o “mau-infinito” - como Hegel denominou a luta pela dominação e exploração da natureza - deve ir ao encontro de outra consciência-de-si para obter exatamente o reconhecimento. Conforme Lima Vaz (1991, pp. 55-60) a dialética da alteridade hegeliana implica necessariamente a passagem do outro objeto ao outro-sujeito, ou seja, “implica o paradoxo da reciprocidade, segundo o qual o sujeito é ele mesmo (*ipse*) no seu ser-conhecido e no conhecer seu outro: em suma, no reconhecimento”. O pensamento dialético hegeliano e sua noção de alteridade como reconhecimento, vai influenciar toda uma geração de psicanalistas, entre eles, sobretudo aqueles preocupados com a questão da grupalidade e que produziram seus constructos no final da primeira metade do Século XX, pertencentes à chamada Escola de Relações Objetais. Antes disso, em Melanie Klein, por exemplo, essa influência encontra-se denotada na dialética interior-exterior, quando trata da “posição depressiva” e propõe a saúde mental como uma integração bem sucedida de forças antagônicas no psiquismo (Klein, 1986, p. 216). Aquela que foi chamada por Lacan de a

“açougueira inspirada” (apud Coelho Junior, 2005) renovou a noção freudiana de pulsão ao afirmar as polaridades que regem a vida psíquica como investir ou não investir o mundo e as pessoas, ou seja, nos domínios do corpo e da linguagem, um território pautado na dialética natureza e cultura e instinto de vida e de morte (Klein, 1986, p. 217). Muito embora a preocupação com os grupos não estivesse presente formalmente nos estudos de Klein, a sua prática com crianças obrigatoriamente a envolveu com a problemática não somente da relação mãe-bebê, mas também na relação ampliada da família. A obra kleiniana devassa uma relação muito mais ampla e complexa do que aquela que até então igualava o externo ao real, ao observar que esse externo está sempre imbricado com fantasias (fantasias primitivas). Tais fantasias, aliás, muito mais precoces do que Freud acreditava possível com o seu modelo teórico, a ponto de constituírem espécie de pré-pensamento, de cognição primitiva presente desde o nascimento e antes dele e a partir dele, influenciando todas as relações com os objetos. Se em Freud a fantasia é um fenômeno do *id* e, portanto, ainda ausente no recém-nascido, segundo a teoria kleiniana da mente, esse bebê já possuiria um *ego* rudimentar capaz de impulsos, defesas e relações objetais que, no seu conjunto, estruturariam o psiquismo naquilo que ela chamou de posição depressiva a partir da qual se instauraria a capacidade de utilização plena da simbolização (Id. pp. 284, 317). Dessa forma, na impossibilidade da ocorrência normal desse processo, o que se instauraria seria a chamada posição esquizoparanóide, na qual não existiria uma adequada mediação simbólica (Ibid. pp. 243-244, 274 e 282). Com essas noções Melanie Klein nos convida, no dizer de Cintra & Figueiredo (2004), “sem comedimento a compreender o seu caráter autônomo e demoníaco, pois irrompem à nossa revelia possuindo-nos e buscando expressão através de nós e fora de nosso controle”. Melanie Klein através de sua abordagem da simbolização, seus desdobramentos clínicos e a identificação projetiva, vai influenciar dois outros grandes psicanalistas com conceitos derivados do pensamento dialético, Bion e Winnicott.

CAPÍTULO V

TEORIAS PSICOLÓGICAS E PSICANALÍTICAS DE GRUPO

A psicologia está grávida de uma disciplina geral, mas ainda não deu à luz.
(Vygotsky, 1999).

Como pudemos antever na seção anterior e exporemos nesta, é notável a influência kleiniana na produção teórica relacionada às dinâmicas de grupo, principalmente através de seu discípulo Bion, um dos pioneiros da análise de grupo. Esse, por sua vez, teria resgatado em sua formulação dos pressupostos básicos, elementos freudianos expressos em “Psicologia de Grupo e Análise do Ego” (1921) e, conseqüentemente, a heurística metapsicológica implícita. Desde então muitos modelos de abordagem grupal em psicanálise surgiram, mas tal fato não tem poupado a psicanálise de grupo da própria crise da psicanálise em geral. A propósito do papel das teorias psicológicas e psicanalíticas de grupo Gregório Barenblitt (1986) em suas notas estratégicas a respeito da orientação da dinâmica de grupos na América Latina, observa que (p. 20):

Conscientes da própria decadência teórica e improdutividade heurística, elas procuram recuperar o lacanismo, o que conseguem sem dificuldades, cultivando o hermetismo do estilo e o uso sofisticado das ciências formais que caracterizam esta linha do pensamento psicanalítico francês.

Nas considerações que se seguem a tal afirmação, o autor lamenta as concessões a outras abordagens (Id. p. 29), mas ele mesmo vai propor como antídoto para tal estado de coisas, uma estratégia muito pertinente enumerada em oito pontos para a formação de terapeutas em saúde mental. Propõe o aperfeiçoamento e aprofundamento da formação nas “Ciências Humanas constituídas”, destacando a ciência da história, a psicanálise, a antropologia e a semiótica científicas (Ibid. p. 37). Criticando mais o hermetismo e a mistificação do que propriamente a interlocução com outras disciplinas afins, o autor propõe uma retomada do caudal heurístico que promana das mesmas nascentes constituintes, como já visto, das ciências da cognição e que, ao lado da psicologia, têm como um dos principais pilares de sustentação a semiótica científica.

O contributo bioniano

Na mesma época em que Kurt Lewin desenvolvia o seu método de dinâmica de grupo e Lacan produzia suas interpretações linguístico-estruturalistas, Wilfred Bion, médico, psicanalista e analisando de Klein tal como Winnicott, vai introduzir uma abordagem também inovadora em psicologia, porém na área de psicanálise de grupo. Embora não seja considerado de “linhagem estruturalista”, Bion propõe uma lógica matemática e em todo o seu “período epistemológico”³⁶ buscará uma conexão entre a Teoria do Pensar e uma Teoria da Ciência que, em sua opinião, tem a matemática como ideal. Dessa forma, vai buscar uma interlocução com eminentes matemáticos tais como Cantor, Pascal, Poincaré, Whitehead e Russel, além de tentar incorporar avanços da lógica polivalente e paraconsistente (Bion, 1966,1991). Em “Elementos de Psicanálise”, logo na introdução, Bion confessa o anelo pelo método matemático de conhecimento, mesmo aplicada às funções da personalidade: “Se me preocupo com a exatidão da matemática não é porque me interesse pela matemática, e sim porque a matemática e a exatidão de sua execução expressam funções da personalidade cujos fatores desejo conhecer” (1966, p. 12). Tal preocupação em Bion (1966) está atrelada a busca de modelos adequados para representar os processos complexos da consciência, da personalidade e da memória, embora reconheça a imperfeição dessa forma de abordagem, vai dizer que “a imperfeição do modelo como instrumento aumenta a força da necessidade de produzir abstrações” (Id. p. 82-83). Citando Poincaré acerca da criação da fórmula matemática, diz que “são dignos de nossa atenção somente os fatos que introduzem ordem na complexidade, tornando-a, assim, acessível a nós” (Ibid. p. 90). Em sua jornada na busca de uma abordagem mais formal, Bion recorre à expressão “fato selecionado” para descrever o que o psicanalista experimenta no processo de síntese e inclusive, sugeriu uma notação gráfica, quase matemática para caracterizar a relação entre as posições esquizoparanóide e depressiva. Também expandiu a “teoria dos instintos” de Freud através do estudo de vínculos emocionais que denominou conhecimento (*K-knowledge*), amor (*L-love*) e ódio (*H-hate*) (Bion, 1966, 1977). Interessante acerca dessas noções, o fato de que Bion não se refere exatamente ao clássico conflito entre as pulsões de amor e ódio, mas sim entre uma emoção e outra oposta e que ele chama de “anti-emoção”, por exemplo, o ódio não seria a falta de amor e vice-versa. O psicanalista trata ainda de questões envolvendo a filosofia e a matemática dela

³⁶ Conforme Bléandonu (1993) um dos períodos como divide a evolução da obra de Bion: o período grupal, o período psicótico, o período epistemológico e o último período.

retirando noções úteis para a clínica, tais como invariâncias que subjazem às formas (transformações) correspondendo às formas platônicas ou à coisa-em-si kantiana. Em “As Transformações (1991), Bion deixa claro o desejo de contribuir para a formalização na psicologia e após uma digressão sobre o papel da noção de ponto e linha na geometria euclidiana e as imagens visuais, assim se pergunta (1991, p. 102):

O enunciado matemático do tema se mostra de proveito e tem conduzido a desenvolvimentos. O mitológico, porém, conquanto amplamente difundido, não tem conseguido. Seria possível libertá-lo de amarras, convertendo-o a ponto e linha?

Buscando atingir esse ideal de ciência psicológica, aquele que cunhou a conhecida assertiva: “A mente é um fardo muito pesado, que a besta dos sentidos não aguenta carregar” (1990, p. 46), não pôde concluir sua meta-teoria que buscou integrar Freud e Melanie Klein ao tratar de aspectos primitivos constitutivos da mente. O inquieto psicanalista que sem nenhuma dúvida foi Bion, transitou de um referencial inicialmente calcado nas ciências positivas, para uma mística que encontra aportes na Cabala mística judaica e em expoentes do cristianismo como São João da Cruz e Mestre Eckhart (Bion, 1973).

Foulkes e a matriz grupanalítica

Embora, em sentido estrito, não incluído entre os membros da escola de relações objetais, aquele que cunhou o termo grupanalise, S. H. Foulkes, é considerado o criador da psicoterapia psicanalítica de grupo. Contemporâneo de Bion, embora de origem alemã, estabeleceu-se na Inglaterra e com a ajuda de Ernst Jones, ingressou na Sociedade Britânica de Psicanálise à mesma época em que Melanie Klein, nela, exercia poderosa influência. Por tais razões, não é despropositado acreditar que Foulkes, deva ser incluído entre os que, a partir do referencial teórico da Escola de Relações Objetais, avançaram com novos aportes, entre os quais, interessa destacar a noção de matriz grupal. Acerca de tal noção, nos diz Guilherme Ferreira (Grupanalise nº 3, 1992), que em 1951, o psiquiatra americano Jürgen Ruesh e o antropólogo inglês Gregory Bateson publicaram uma obra intitulada “Comunicação: a matriz social da psiquiatria”, em que pela primeira vez, o conceito de comunicação era estudado nas suas várias vertentes e proposto como uma concepção básica em psiquiatria (Id. p. 45). Os autores deste estudo, conforme lembra Ferreira, acreditavam que a correção das perturbações das matrizes sociais dos indivíduos teria que ser feita através de uma psicoterapia, de

preferência, de grupo (Ibid.). O pai da grupanálise retomou estes pontos de vista, na obra que publicou com E. J. Anthony em 1957 e que foi reeditada em 1965 e 1973 “A psicoterapia de grupo – O enfoque psicanalítico”, em tal obra propôs (ibid.):

(...) um tipo especial de psicoterapia de grupo, a grupanálise, que definiu, aliás, também em termos de estrutura, processo e conteúdo e que considerava como o modelo geralmente mais adequado para levar a cabo uma ação terapêutica e psiquiátrica. Partindo do ponto de vista de que o grupo é anterior ao indivíduo (concepção aliás também partilhada por Ruesh e Bateson) e de que a essência das perturbações em psiquiatria está nas alterações da comunicação, como aliás era afirmado por aqueles autores, Foulkes considerava que o local ideal para tratar as doenças mentais era, naturalmente, o grupo grupanalítico.

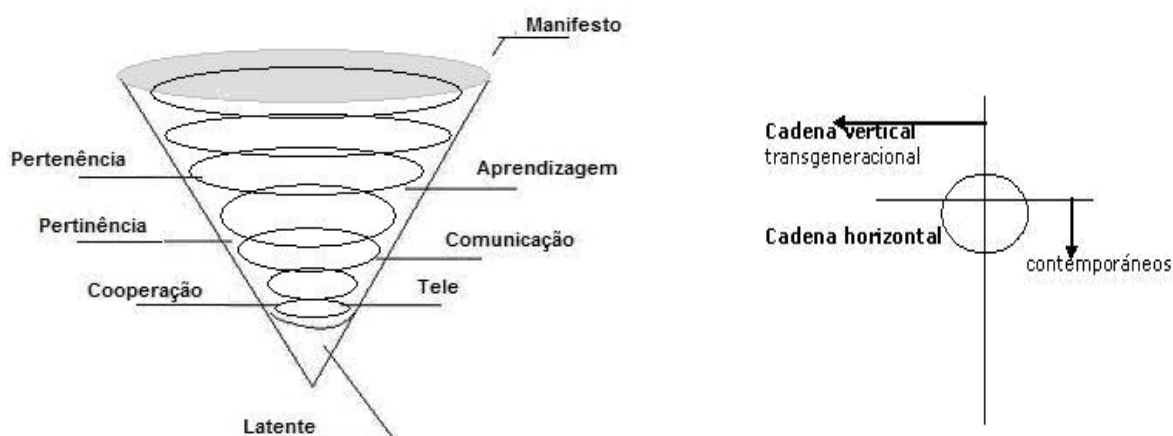
Vale destacar que Foulkes concebe a noção de matriz grupanalítica a partir da teoria psicanalítica e da teoria da *Gestalt*, de forma que as interações matriciais se expressam em termos de relacionamentos e de fenômeno de espelho (ibid. p. 52). Para Foulkes, o indivíduo é uma espécie de ponto nodal em uma rede de relacionamentos, a “matriz grupanalítica”, noção muito próxima a de redes de comunicação social e de nítida concepção estruturalista. Em tal concepção é clara a alusão direta ao fenômeno da empatia, do alemão *Einfühlung*, literalmente sentir por dentro, no qual o indivíduo se projeta para dentro do outro, sendo dessa forma, inevitável aludir ao achado de Rizzolatti e colaboradores, já tratado em seção anterior (Capítulo III), os neurônios espelho (*mirror-neuron*). Relacionados aos processos empáticos, curiosamente tais neurônios foram batizados com o mesmo nome já utilizado por Foulkes, como “fenômeno de espelho”. Impressiona a atualidade de tal noção, mas nos chama atenção, sobretudo, a ausência da exploração do amplo território franqueado a partir da utilização do termo matriz. Na matemática, matriz é uma tabela de $m \times n$ símbolos sobre um corpo F , representada sob a forma de um quadro com m linhas e n colunas e utilizado, entre outras coisas, para a resolução de sistemas de equações e transformações lineares. Acreditamos que do ponto de vista heurístico, por exemplo, presta-se a interessantes aplicações na psicologia, a matriz booleana, que é aquela que têm apenas elementos iguais a 0 ou 1 (Santos, 2010). De qualquer forma, é visível a tendência de multidisciplinaridade pela vertente da grupanálise, particularmente através do diálogo com a neurociência e também, pela atualidade de suas abordagens, com os constructos de outros psicanalistas que exerceram e exercem forte influência na psicologia contemporânea.

A teoria do vínculo

Outro importante formulador em psicologia grupal que reflete uma produção pouco mais recente e até hoje pregnante é Pichon-Rivière, criador da “Teoria do Vínculo” e dos “Grupos Operativos”. Esse psiquiatra e psicanalista argentino foi um importante inovador na área de psicoterapia de grupo e projetou o trabalho desenvolvido na América Latina para o mundo. Em “Construções para uma teoria dos grupos” (2006) Terzis ao exortar colegas psicanalistas acerca da necessidade de aumentar o número de profissionais que trabalham com grupos, bem como a aumentar a produção científica sobre o assunto na América Latina, certamente tinha em mente Pichon-Rivière ao dizer que em vários países da América Latina, os regimes ditatoriais foram, certamente, os responsáveis pelas dificuldades enfrentadas para o prosseguimento da psicoterapia de grupo nos padrões iniciais. O grupanalista argentino foi um libertário e visionário, que já em seu tempo preocupava-se com a problemática de uma sociedade tendente à fragmentação das significações, com todos os riscos daí advindos no caso de não construir um marco referencial, um aparelho para pensar a realidade que lhe permita posicionar-se e pertencer a um campo simbólico próprio de sua cultura e da subcultura na qual está inserido. Esse aparelho para pensar se refere a um esquema conceitual capaz de guiar uma práxis através de interações de caráter dialético e que pressupõe mudanças necessárias para a adaptação ativa às realidades de mudanças contextuais, nas quais os desejos e projetos continuem possíveis. Com confessada influências do Psicodrama de Moreno, da teoria do campo vital de Kurt Lewin, Freud, Klein, Bion e de outras áreas além da psicologia, buscou integrá-las a sua experiência em um hospital psiquiátrico (Pichon-Rivière, 1986, pp. 9-20). Em seu trabalho nessa instituição, o autor pode observar que os sintomas de seus pacientes podiam ser interpretados como códigos, ou seja, o sentido dos delírios e sintomas psicóticos se encontrava na estrutura familiar, conseqüentemente transcendendo o discurso individual (Id.). Vale observar também que, para o pai da teoria do vínculo, os conceitos teóricos atuam como instrumental para apreender a realidade e intervir sobre ela, antecipando assim o que o estruturalista francês Michel Foucault mais tarde desenvolveria como sua “teoria da caixa de ferramentas”³⁷. O autor articulou todos esses conceitos a uma

³⁷ Aqui nos referimos ao movimento da antipsiquiatria que se utilizou da análise de Foucault como uma “caixa de ferramentas”, conforme afirma em uma entrevista concedida ao *Lê Monde*, em fevereiro de 1975, citada por Éribon, (1990, p. 265) “Todos os meus livros, quer se trate de História da Loucura, ou deste (*Vigiar e Punir*), são, se quiser, pequenas caixas de ferramentas. Se as pessoas quiserem abri-los realmente, servir-se de tal frase, de tal idéia, para de tal análise como de uma chave de fendas ou de uma chave de bocas, para ‘curto-circuitar’, para desqualificar os sistemas de poder, neles incluídos eventualmente aqueles de que os meus livros derivaram... pois bem, tanto melhor” (ÉRIBON, 1990, p. 158).

compreensão dialética em seu Esquema Conceitual Referencial e Operativo (ECRO) descrito em sua obra "Da psicanálise à psicologia social" (2001). Esse modelo vai encontrar subsídios em três campos disciplinares que são as ciências sociais, a psicanálise e a psicologia social, constituindo-se, dessa forma, com marcada característica interdisciplinar. Pichon-Rivière reinterpretou o conceito psicanalítico de inconsciente e desejo à luz do marxismo, ou seja, como necessidade de transformação de uma prática que se situa dentro de uma estrutura social a qual o sujeito pertence. Em relação à psicologia social, o autor mostra grande afinidade com os expoentes da Escola de Frankfurt, com as concepções de George Mead e também com a metodologia da dinâmica grupal de Kurt Lewin e seus seguidores (Pichon-Rivière, 1986, 2001). Aliás, o pai da teoria do vínculo, tal como Lewin, foi um adepto da utilização de modelos heurísticos e isso está bem demonstrado pela concepção de seu "Cone Invertido" (Diagrama abaixo)³⁸, que nada mais é do que um esquema de vetores que verifica a operatividade no grupo.



Nesse modelamento interessa destacar que entre os vetores, aquele denominado por Pichon-Rivière de "tele", caracteriza a disposição positiva ou negativa dos membros do grupo (Id. 1986). Como podemos observar na primeira figura, o cone é um diagrama no qual em sua parte superior (base) estariam os conteúdos manifestos e em sua parte inferior (vértice) as fantasias latentes grupais. Atuando em uma espiral dialética, estão os vetores com seus momentos e atributos específicos (1988). Por sua vez, o diagrama em forma de cruz, é constituído de eixos ortogonais e nos convida instantaneamente a refletir acerca do aparato psíquico construído na relação dialética da identidade individual e coletiva. Diríamos que tal

³⁸ No diagrama da edição brasileira de "O processo Grupal" (1988) no lugar do termo "latente" é utilizado "implícito" e no lugar de "manifesto", "explícito". A fonte do diagrama em forma de cruz, ao lado encontra-se em: <http://www.elsigma.com/site/detalle.asp?IdContenido=11444>

diagrama configura uma *gestalt*, que no entrecruzamento das duas cadeias, permite visualizar o ponto de convergência das influências contemporâneas e transgeracionais. Sempre preocupado com a fundamentação epistemológica, Pichon-Rivière buscou se resguardar de imputações de que o ECRO resultaria de mera reificação, reconhecendo tratar-se tão somente de um esquema conceitual, embora com aplicabilidade no mundo real (1986, p.120):

Nosso esquema referencial do esquema referencial é conceitual. É referencial no sentido de que o utilizamos para discriminar a respeito de algo relacionado com o esquema anterior ao mesmo tempo que a respeito do próprio esquema referencial. (...) Podemos dizer que o esquema primeiro é conceitual, quer dizer, que inclui todos os conceitos que se têm em uma estrutura, que possui um aspecto consciente e um aspecto inconsciente.

Os contributos da Escola Francesa

Mais recentemente um grupo também marcadamente influenciado pelo estruturalismo e o pensamento dialético tanto de matiz hegeliano como marxista, atua voltado para a psicanálise de grupo e institucional, entre eles podemos citar Georges Lapassade, J. Bleger, E. Enriquez, F. Fornari, P. Fustirer, R. Roussillon, J. P. Vidal e René Kaës. Este último psicanalista, um dos mais importantes da chamada escola francesa, embora reconhecendo o valor das contribuições de Pichon-Rivière na questão da grupalidade vai marcar diferença ao dizer que, ao contrário daquele, não deixou em segundo plano o processo do sujeito do grupo (Kaës, 2005, p. 38). Dessa forma, dando continuidade ao trabalho do colega e amigo Didier Anzieu, Kaës trouxe importantes contribuições para a teoria psicanalítica de grupo e atualmente vem publicando interessantes estudos envolvendo temas de matiz dialético. Entre tais temas encontra-se o que trata do trabalho do negativo e da problemática do intermediário como função de mediação de elementos que estão em conflito uns em relação aos outros (Id. pp.14-15). Dentro do enfoque definido nesta tese, desse grupanalista francês interessa também destacar as noções de “tópica intersubjetiva”, estrutura do aparelho psíquico grupal com marcada influência da sistêmica, com seus conceitos da matemática, do estruturalismo e da teoria da forma (1997, p. 206-207):

Para descrever essa estrutura, os sistemas e as instâncias que a constituem, voltei-me para três referências teóricas. A primeira tomada emprestada à teoria da forma: a estrutura é de nível lógico grupal da psique, direcionada a vida de grupo. Seus elementos são as psiques dos sujeitos singulares associados num conjunto como, por exemplo, um grupo. (...) A segunda referência é emprestada da teoria matemática dos grupos. O princípio de base é que um grupo é um conjunto

munido de uma lei de composição interna. (...) A terceira referência é a teoria dos organizadores. (...) Supus organizadores estruturais, geradores de roteiros e organizadores representacionais (fantasias, mitos, ideologias, utopias). Esses organizadores são o suporte das energias psíquicas deslocadas e investidas no grupo.

Kaës esclarece que essas três referências funcionam para superar as limitações da metapsicologia do aparelho psíquico individual em direção a uma metapsicologia grupal e deixa bem claro a busca de efeitos heurísticos em seu constructo, reconhecendo quanto à segunda referência, por exemplo, o papel indutor em suas elaborações das noções de isomorfismo e de homomorfismo (Id.). É para se destacar que na obra de Kaës, além das referências psicanalíticas, encontra-se uma forte presença das contribuições de Kurt Lewin, mesmo que eventualmente problematizadas quando, por exemplo, aborda criticamente a herança lewiniana da dinâmica de grupos (ibid. p. 72-73).

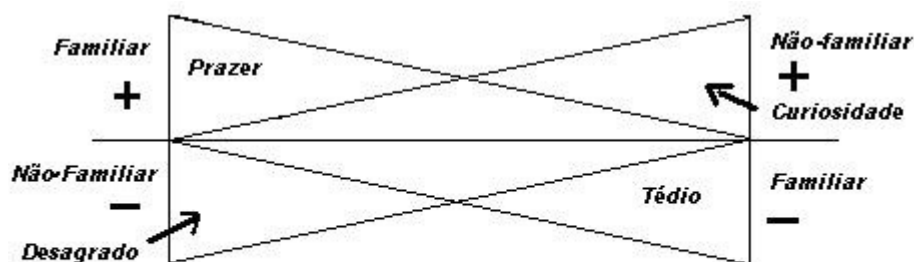
Teoria de campo vital de Kurt Lewin – um caso a parte

Kurt Lewin, outro importante nome no desenvolvimento da psicoterapia de grupo, tal como Bion e mais tarde Pichon-Rivière e Kaës, buscou na matemática *insights* para a construção de sua Teoria de Campo Vital. Muito embora usualmente não seja incluído entre os gestaltistas originais integrantes da escola de Berlin, este versátil psicólogo, com formação em áreas como a química, a física e a filosofia, foi fortemente influenciado por esse grupo e daí a sua adesão à visão de que o método fenomenológico consiste numa descrição sistemática da experiência imediata objetivando a apreensão de sua estrutura essencial (Lewin, 1949). Dessa forma Lewin distinguiu o fenomênico do não fenomênico através dos termos “quase-físico”, “quase-social” e “quase-conceitual”, fazendo uma clara ressalva de que a “função da descrição fenomenológica não é a de substituir uma explicação dos processos dinâmico-causais, mas proceder a uma descrição pré-teórica visando à superação dos preconceitos decorrentes de uma abordagem metafísica dos fenômenos psicológicos.” (Id.). Lewin aplicou para a análise de grupos os conceitos estruturalistas da psicologia concebendo a noção de campo social como o grupo e o seu meio ambiente e para tal procedeu a uma análise topológica, puramente qualitativa daquilo que denominou “campo total”, em termos de vizinhança, separação, envolvimento, interseções, fronteiras, incluindo barreiras e interdições (Ibid.). No modelo lewiniano o ser humano é movido por forças (vetores) com cargas (valências) positivas ou negativas e a percepção de um objeto ou fenômeno gera uma tensão que pode assumir o controle da conduta motora. Embora mais tarde tenha

demonstrado a relevância de uma analítica vetorial, um método calcado na noção das forças psicológicas como entidades vetoriais para o espaço topológico, Lewin não teve sucesso. Embora a incompletude do projeto seja usualmente atribuída à morte relativamente precoce, não se pode desconsiderar a sua confessada dificuldade em conceber a possibilidade de operar vetores no espaço topológico “com tanta simplicidade como a da regra do paralelogramo” (Ibid. p. 106). Além disso, o autor também considerava discutível a própria noção de ângulos no espaço vital, exceto em circunstâncias especiais (apud Garcia-Roza: 1974 p. 114):

(...) sem dúvida, não podemos transpor, por exemplo, a regra do paralelogramo da física para a psicologia; isto sem levarmos em conta que não é possível a determinação de ângulos, no espaço de vida, a não ser em circunstâncias especiais. Mas, afirma também que não podemos prescindir do conceito, pois é impossível que no caso de uma locomoção psicológica apenas uma força exista atuando num momento dado.

Interessante pista para desvendar a dificuldade de Lewin lidar com outro tipo de modelamento que não o puramente topológico, encontra-se em sua obra “Princípios de Psicologia Topológica” (1949), no capítulo que trata da “Representação Matemática e Teoria Psicológica”. Nesse capítulo ele dá como exemplo um diagrama de Charlott Buhler e diz que “tais ilustrações podem, é claro, ser inteiramente legítimas, obviamente que como meros recursos pedagógicos, afinal são ilustrações gráficas de relações abstratas, não representações de situações concretas” (Id. p. 95).



Extraído de Ch. Buhler

Impressiona o fato de que um dos psicólogos que mais avançou na tentativa de formalização na psicologia não tenha reconhecido a potência heurística dos diagramas esquemáticos e é lícito conjecturar que como um representante da *Gestalt Theory* sentisse enorme dificuldade em utilizar outro tipo de figuração. Aceitando ainda o ponto de vista semiótico de que a figura é um não-signo (Greimas, 2008, pp. 209-13), ou seja, não tem função semiótica como têm os diagramas esquemáticos que comportam expressões vetoriais do tipo icônico, Lewin estaria como que preso à noção de figura e fundo, tão cara à *Gestalt*

Theory. Aliás, foi Gaston Bachelard (1996) que afirmou acerca dos obstáculos do conhecimento quantitativo, que é fácil mostrar que a matematização da experiência é impedida e não ajudada, por imagens usuais (Bachelard, 1996, p. 278). Acerca ainda desse ponto, mais adiante o mesmo autor dirá: “Essas imagens vagas e grosseiras fornecem um esboço sobre o qual a geometria não tem vez” (Id.). Outra dificuldade que se apresentou perante Kurt Lewin foi a de dar um tratamento mais convincente à problemática das relações temporais e causais, pois mesmo dizendo que a ênfase nas causas passadas e futuras desempenha papel importante em seu trabalho, apela para a noção de causalidade sistemática se contrapondo a causalidade histórica. Um evento decorrente de causalidade sistemática é função de uma situação total num momento dado, ou seja, a causa de um evento é sempre a correlação entre numerosos fatos; por sua vez a causalidade histórica é função de uma determinada situação, num certo momento histórico e numa dada posição geográfica que leva aos efeitos observados. Em oposição à causalidade histórica, Lewin defende vigorosamente a tese de que nem os fatos psicológicos passados nem os futuros, mas apenas a situação presente pode influenciar os eventos presentes, decorrendo tal posição do princípio de que só o que existe concretamente pode ter efeitos, ou seja, o princípio da contemporaneidade (Lewin, 1973, p. 53). Como é do bom senso, não há como acreditar que no caso dos eventos psíquicos não estejam presentes os dois tipos de causalidade em maior ou menor expressão, daí, mais adiante o autor reconhecer que há uma influência ainda que indireta da história (Id. p. 54):

Os eventos passados só podem ter uma posição nos encadeamentos históricos causais, cujas interligações geram a situação presente. Este fato não tem recebido, com freqüência, suficiente consideração em psicologia. Os processos históricos, em psicologia como em outras ciências, devem ser considerados dialéticos. Que observemos curtos intervalos ou mais longos períodos de tempo, verificamos sempre que aos períodos de transformações aparentemente contínuas, seguem-se os períodos de crise, com súbitas mudanças de estrutura.

Dessa forma Kurt Lewin se curva a uma compreensão dialética, tal como Vigotski (1896-1934) e Piaget (1976), para fazer frente a temporalidade em psicologia, mas o que dizer de sua opinião sobre os eventos futuros? O autor lança mão de personagens conceituais do clássico “Vermelho e o Negro” de Stendhal para exemplificar situações que um acontecimento futuro exerceria uma “poderosa influência sobre o comportamento”, mas em seguida pergunta se realmente estaríamos lidando com o futuro nesses casos. (ibid. p. 55). Lewin buscará responder a essa questão apelando para as noções de irreal e de

determinabilidade no espaço vital, reconhecendo as expectativas como fatos psicológicos dinamicamente importantes. Buscará a solução dessa dificuldade afirmando que a “indeterminabilidade dos eventos mentais é uma indeterminabilidade do conteúdo e não do fato psicológico em si mesmo”, para reconhecer no final das contas, a dificuldade acarretada para demonstrar esses conceitos no espaço vital: “Como, por exemplo, falar de direção no sentido de um objetivo indefinido?” (ibid. p. 58-59). Tais dificuldades vão se manifestar também no momento em que o autor trata das propriedades dinâmicas de regiões pessoais, levando-o a apelar para a noção de fronteiras e diferentes sub-regiões da pessoa, mas, por fim, reconhecerá inevitabilidade de um modelo que permita a coordenação de forças psicológicas com fatos observáveis, ou seja, a inevitabilidade de utilização de conceitos vetoriais (ibid. p. 197) . No entanto, Kurt Lewin acabou por reconhecer a impossibilidade de executar operações vetoriais através do modelo disponível, deixando para posteriores pesquisas a determinação da força simples e das leis relativas às resultantes (Ibid. pp. 114-115). Apesar dessa impossibilidade à época, devemos lembrar o pioneirismo do autor ao tentar realizar uma analítica vetorial, embora, também Franz Alexander tenha se referido a tal necessidade em sua obra “Fundamentos da Psicanálise” (1965), certo é que tratou da questão de forma superficial e sem maiores consequências. A propósito, vale destacar que embora Lewin não fizesse parte do “movimento psicanalítico”, quando tratou do estado da psicologia de seu tempo, classificou como “o brilhante trabalho de Freud” na abordagem de problemas profundos, ressaltando, no entanto, as limitações formais e metodológicas, considerando equivocada a tentativa dos psicanalistas de basear inteiramente as leis gerais em estudos anamnésicos e trabalho terapêutico (Lewin, 1973, p. 19). Tal opinião pode soar um tanto estranha em nossos dias, em que se propõe uma maior valorização dos fatos clínicos frente à insuficiência da metapsicologia para dar conta de explicar os problemas emergentes em saúde mental. Porém, pelo que até aqui foi tratado, não deve surpreender que Kurt Lewin, um rematado estruturalista, tenha poupado de crítica justamente a metapsicologia, constructo que considerou brilhante no trabalho de Freud. Afinal, tal como o pai da psicanálise, Lewin admitiu explicitamente a noção de energia psíquica e ambos buscaram explicar o dinamismo da personalidade inspirados no modelo da termodinâmica, reconheceram que naquele estágio da psicologia, não seria necessário discutir a origem dessa energia para que se pudesse dar um tratamento conceitual no terreno da dinâmica psicológica.

CAPÍTULO VI O MODELO FREUDIANO – A METAPSICOLOGIA

(...) pensar afinal é sempre seguir a linha de fuga do vôo da bruxa. (Deleuze e Guattari, 1991)

Pelo que pudemos avaliar até aqui, não parece despropositada a utilização de modelos diagramáticos como ferramenta heurística no campo da psicologia, por exemplo, na abordagem das representações mentais. A abordagem dos fenômenos mentais por Freud se deu inicialmente através da neuroanatomia e da neurohistologia, como atestam os seus primeiros desenhos. Embora de excelente qualidade, tais pranchas sugerem a primeira vista, nada mais do que ilustrações congeladas e com reduzida potência heurísticas frente aos fenômenos que buscava explicar. Contudo, fato pouco lembrado pela comunidade científica, inclusive na área da neurociência e entre os próprios psicanalistas, a obra de Freud no campo da neurohistologia foi monumental, inclusive contribuindo para conduzir a uma teoria unificada da estrutura do sistema nervoso (Galbis-Reig, 2004). Seus achados, particularmente através do desenvolvimento de um método para coloração de estruturas do sistema nervoso com o cloreto de ouro, contribuíram para o desenvolvimento ulterior da “doutrina dos neurônios”, sendo outra contribuição, hoje também negligenciada, o desenvolvimento de substâncias anestésicas, através de seu estudo sobre as propriedades da cocaína (Ibid.). De qualquer forma, nos parece crível que as pranchas desenhadas por Freud, tenham sido as precursoras de modelos muito mais abstratos, na medida em que sobre elas incidiu um olhar criativo e vitalizante, a ponto de podermos dizer ser este o nascedouro da metapsicologia. Podemos supor que para o pai da psicanálise, traçar conexões comportamentais a partir de conexões materiais presentes em aglomerados de células e feixes de trajetos nervosos, deve ter se tornado a certa altura um exercício exasperante e um tanto fútil frente aos limitados recursos tecnológicos na época. Daí, esse traçar conexões anatômico-funcionais ter se tornado para Freud, de fato, construir objetos-modelo de caráter esquemático e de indisfarçável matiz abstrato. Contudo, o texto "Psicologia para neurologistas" de 1895, publicado postumamente com o título de “Projeto para uma psicologia científica” em 1950, nos lembra que Freud deduziu as estruturas básicas que compõem seu modelo de psiquismo a partir da experiência anterior como neuroanatomista. Por sua vez, os dados advindos da prática clínica da qual Freud jamais se afastou, serviram para testar e aprimorar o seu modelo e para tentar legitimá-lo aos vigilantes olhos dos cânones do empirismo. Aceitando que os aspectos referentes ao nascimento da metapsicologia nada têm de original ou mesmo polêmico, resta ainda a dúvida

de como terá sido a sua construção do ponto de vista da própria cognição de seu criador. Para tentar responder a essa questão pouco explorada, nos valeremos aqui da interessante “receita” do matemático George Pólya, que se encontra em seu livro “How to solve it” (1945). Esse matemático lança luz sobre a questão, a partir da preocupação mais geral de um pedagogo, em uma obra de cunho essencialmente prático, que busca mostrar como resolver problemas. É emblemático que o próprio escopo do afamado livro sirva-lhe de título, uma vez que nele o autor propõe muito sensatas recomendações que nada mais são do que uma estratégia heurística (Pólya, 1945) ³⁹:

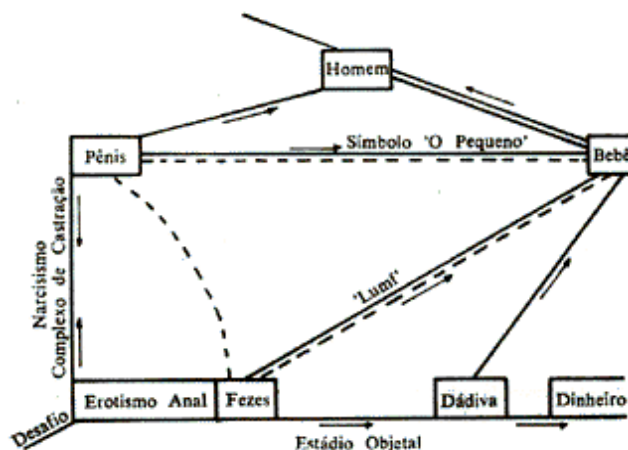
- Se não puder compreender um problema, monte um esquema;
- Se não puder encontrar a solução, tente fazer um mecanismo inverso para tentar chegar à solução (engenharia reversa que consiste na utilização da criatividade para, a partir de uma solução pronta, retirar todos os possíveis novos conceitos ali empregados);
- Se o problema for abstrato, tente propor o mesmo problema num exemplo concreto;
- Tente abordar primeiro um problema mais geral (o paradoxo do inventor: o propósito mais ambicioso é o que tem maior possibilidade de sucesso). Em outras palavras, ao ser mais genérico na abordagem do problema você, muitas vezes, consegue resolver de forma mais simples um número maior de problemas.

Pode-se conjecturar que Freud tenha seguido intuitivamente regras muito semelhantes às acima enumeradas para conceber a metapsicologia, a partir da qual saltos especulativos foram dados e contribuíram significativamente para a sua volumosa obra, muitas vezes criticada, mas sempre revisitada. No caso dos modelos presentes na metapsicologia freudiana e posteriormente disseminados por outras correntes da própria psicanálise ou fora dela, parece que o primeiro passo proposto por Pólya, ou seja, “se não puder compreender um problema, monte um esquema” é emblemático. Assim, os modelos atuaram como espécies de ferramentas conceituais ou “andaimes intelectuais” tal como Freud se referiu ao falar da feiticeira metapsicologia. Interessante notar que na obra freudiana não há alusões específicas a uma heurística diagramática propriamente, com referências aos diagramas somente como ferramentas pedagógicas. Esse é o caso, por exemplo, quando na “Conferência XXIII”, trata dos caminhos da formação dos sintomas e da fixação da libido de um adulto, introduzindo-a em sua equação etiológica da neurose e com o fim de ilustrar a ideia, diz: “Como todos sabemos, um diagrama tem certamente uma acolhida simpática junto aos estudantes”

³⁹ Tradução de parte do livro *How to solve it: A new aspect of the mathematical method*, publicado originalmente em Princeton, pela Princeton University Press, em 1945. Disponível em: <http://www.educ.fc.ul.pt/docentes/jponte/sd/textos/polya.pdf>

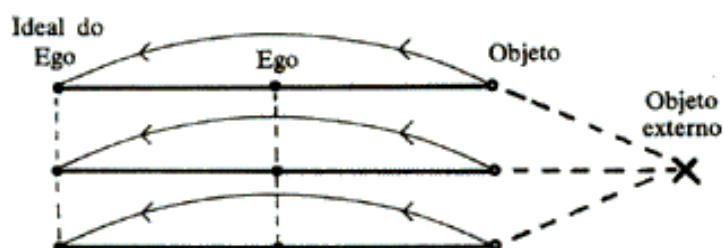
(Conferências introdutórias sobre psicanálise [1916-1917]). No entanto, a representação do tipo diagrama esquemático é evidenciada de forma clara e heurística, quando Freud em “Transformação dos Instintos conforme Exemplificado no Erotismo Anal” (1917), se referindo ao diagrama seguinte, observa:

Estou certo de que, a essa altura, as múltiplas inter-relações da série — fezes, pênis, bebê — tornaram-se totalmente ininteligíveis; desse modo, tentarei corrigir o defeito apresentando-as de forma diagramática, e, ao considerar o diagrama [Fig. 2], podemos rever o mesmo material numa ordem diferente. Infelizmente, esse artifício técnico não é suficientemente flexível para o nosso propósito, ou, possivelmente, não aprendemos ainda a usá-lo com eficácia. Em todo caso, espero que o leitor não exija demasiado desse recurso.



Embora Freud tenha afirmado que o artifício técnico representado pela diagramação não era suficientemente flexível para os seus propósitos, fato é que reconheceu a necessidade de tal recurso frente a dificuldade de inteligibilidade e mais: supôs a possibilidade de que não soubesse ainda utilizá-lo com eficácia. A crescente abstração de seus modelos certamente tem relação com sua opção de tentar explicar uma das mais complexas funções do cérebro humano, que é a da linguagem (Gamwill & Solms, 2008). Relevante a coincidência temporal da empreitada freudiana e a de Ferdinand de Saussure que, como já tratamos anteriormente, foi o responsável pelo desenvolvimento da linguística como ciência e precursor do movimento estruturalista. Seguindo tal tendência, quatro anos após, o autor elaborou um diagrama esquemático em “Psicologia de Grupo e a Análise do Ego” (1921), no qual trata das relações entre os sistemas mentais mais importantes em um grupo de mentes humanas:

Após as discussões anteriores, estamos, no entanto, em perfeita posição de fornecer a fórmula para a constituição libidinal dos grupos, ou, pelo menos, de grupos como os que até aqui consideramos, ou seja, aqueles grupos que têm um líder e não puderam, mediante uma ‘organização’ demasiada, adquirir secundariamente as características de um indivíduo. Um grupo primário desse tipo é um certo número de indivíduos que colocaram um só e mesmo objeto no lugar de seu ideal do ego e, conseqüentemente, se identificaram uns com os outros em seu ego. Esta condição admite uma representação gráfica.



Nesse diagrama podem ser observadas as conexões entre relações internas do psiquismo e as relações do tipo objetais, neste caso, entre membros de um grupo e uma liderança carismática e a conseqüente perda da autonomia característica do comportamento de massa. A utilização desse tipo de recurso heurístico, assunto já amplamente abordado na literatura especializada, contrasta com o fato de que na sua imensa obra, Freud pouco tenha utilizado o termo “heurística”. No texto “A Sexualidade na etiologia das Neuroses” (1912), quando trata do tema da masturbação, questiona o emprego da teleologia como hipótese heurística por parte de Reitler que, conforme Freud, estaria atribuindo à masturbação grande poder na gênese de neurastenia:

Reitler parece-me assumir uma visão antropomórfica demais da maneira pela qual a Natureza persegue seus objetivos — como se se tratasse de uma questão de ela sustentar um só propósito, como é o caso da atividade humana. Entretanto, até onde podemos ver, nos processos naturais grande número de objetivos é perseguido, um ao lado de outro, sem interferir um com o outro. Se devemos falar da Natureza em termos humanos, teríamos de dizer que ela nos parece ser o que, no caso dos homens, chamaríamos de inconsistente. De minha parte, penso que Reitler não deveria dar tanto peso a seus próprios argumentos teleológicos. O emprego da teleologia como hipótese heurística tem seu lado duvidoso: em determinadas ocasiões, nunca se pode dizer se demos com uma ‘harmonia’ ou uma ‘desarmonia’.

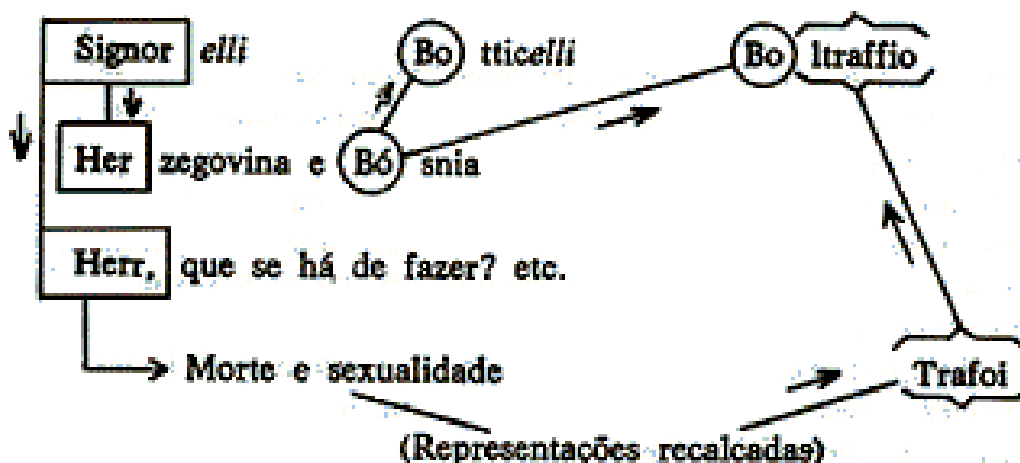
Digno de nota o fato de que Freud questiona justamente os excessos deterministas do médico Rudolf Reitler (1865-1917), amigo e segundo praticante da psicanálise, reconhecendo nessa “teleologia” a supressão de certo indeterminismo próprio da natureza humana. Mas, embora se perceba certa ambigüidade na posição do pai da psicanálise em relação às conseqüências lógicas da sua concepção de aparelho mental, devemos reconhecer que esse

defende tenazmente tal maneira de fazer ciência. Quando trata do narcisismo (Sobre o Narcisismo, 1914), ao se referir à energia dos instintos do *ego*, Freud contrapõe os limites de uma teoria especulativa à de uma interpretação empírica e com tom algo irônico, admite que essa última “não invejará a especulação por seu privilégio de ter um fundamento suave, logicamente inatacável” (Id.). Mais adiante dirá que conceitos especulativos como energia psíquica não são a base, mas o topo de toda a estrutura fundamental da ciência e podem, por consequência, ser substituídos ou eliminados sem prejudicá-la. Por outro lado, no mesmo texto, mais adiante vai afirmar que o mesmo acontece na física, cujas noções básicas no tocante a matéria, centros de força, atração etc. são quase tão discutíveis quanto às noções correspondentes em psicanálise. Não é acessório observar, seguindo a mesma linha de raciocínio, que um pouco mais adiante no mesmo texto, Freud vai anteciper a importância dos processos bioquímicos e dos neurotransmissores nas funções psíquicas para uma futura “psiconeurofarmacoterapia”⁴⁰ (Ibid.):

(...) devemos recordar que todas as nossas idéias provisórias em psicologia presumivelmente algum dia se basearão numa subestrutura orgânica. Isso torna provável que as substâncias especiais e os processos químicos sejam os responsáveis pela realização das operações da sexualidade, garantindo a extensão da vida individual na da espécie. Estamos levando essa probabilidade em conta ao substituímos as substâncias químicas especiais por forças psíquicas especiais.

Outro interessante diagrama foi utilizado por Freud para expor o mecanismo psíquico do esquecimento ainda no ano de 1898, demonstrando as relações associativas entre as diversas apresentações de palavras conscientes, pré-conscientes e inconscientes. Freud diz que no pequeno diagrama esquemático tentou reproduzir as relações trazidas à luz após sua detida reflexão sobre a própria dificuldade de lembrar-se do nome do pintor italiano Signorelli.

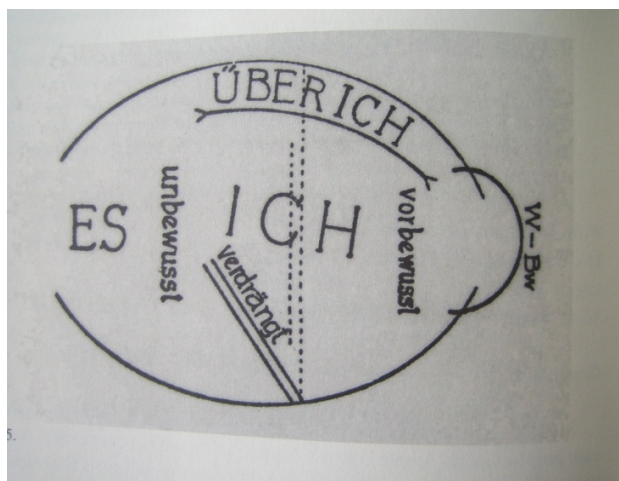
⁴⁰ A importância dos neurotransmissores químicos somente foi reconhecida 16 anos após a publicação de “Sobre o Narcisismo”, a partir dos trabalhos de Otto Loewi, quando demonstrou o papel da acetilcolina na transmissão de impulsos nervosos. A síntese da clorpromazina, derivada da prometazina, utilizada em anestesia e para o tratamento de pacientes agitados teve o seu uso consolidado a partir de 1952, considerado o início da psico (neuro) farmacologia moderna.



Outro aspecto que chama a atenção no uso do diagrama acima é a interessante semelhança de argumentação de Freud e a de Peirce já vista em outra seção, quando se refere à ação de perscrutar um diagrama no caso de seu lapso de memória descrito em “O Mecanismo Psíquico do Esquecimento” (A Sexualidade na Etiologia das Neuroses, 1898):

Talvez não deixe de haver um interesse intrínseco em se poder perscrutar a história de um evento psíquico desse tipo, que está entre os mais triviais distúrbios que podem afetar o controle do aparelho psíquico, e que é compatível com um estado de saúde psíquica sem outras perturbações. Mas o exemplo aqui elucidado ganha um enorme interesse adicional ao sabermos que ele pode servir como nada menos do que um modelo dos processos patológicos a que devem sua origem os sintomas psíquicos das psicose (..). Em ambos os casos, encontramos os mesmos elementos e a mesma interação de forças entre esses elementos. Do mesmo modo que aqui e por meio de associações superficiais similares, um fluxo de representações recalcado se apodera, na neurose, de uma ingênua impressão recente e a faz imergir com ele no recalque. O mesmo mecanismo que faz os nomes substitutos “Botticelli” e “Boltraffio” emergirem de “Signorelli” (uma substituição por meio de representações intermediárias ou conciliatórias) rege também a formação das representações obsessivas e das paramnésias paranóicas.

O trecho acima confrontado com o diagrama esquemático ao qual Freud se refere, deixa clara a forma como parte fundamental de seu constructo foi produzida: com muita introspecção e especulação. Tais *insights* ganharam status empírico a partir de fatos clínicos somente bem mais tarde, certamente com a contribuição do trabalho de perscrutar diagramas a partir de casos concretos. O próximo diagrama de Freud exposto em sua “Dissecção da personalidade psíquica” (Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise (1933 [1932])) dispensa apresentação tão celebre e tal o alcance de sua influência, a ponto de impor-se como *mainstream*, particularmente no Ocidente até os nossos dias.



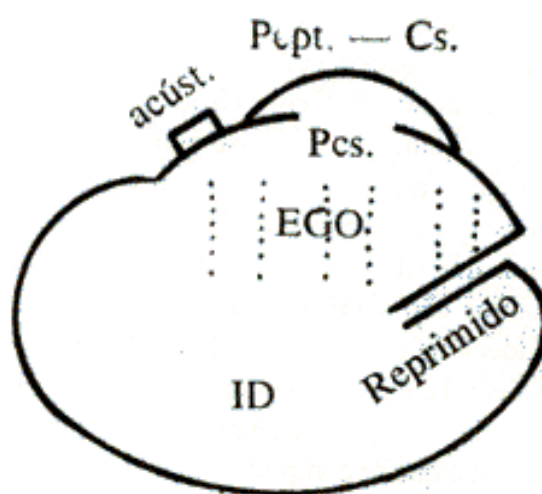
Podemos dizer que cronologicamente foi a partir da introdução dos conceitos de *Id*, *Ego* e *Superego* que a teoria psicanalítica pode ser indubitavelmente classificada como de matiz estruturalista. Tal fato não deveria surpreender visto todos os indícios anteriores, desde sua fase neuroanatômica, sua primeira tópica até a segunda, na qual Freud denominou de estruturais as relações entre tais instâncias, constituindo o que denominou de aparelho mental ou aparelho psíquico (Id.):

Gostaria de configurar as relações estruturais da personalidade mental, segundo as já descritas para os senhores, neste desprezioso esquema com que os apresentamos: Como vêem, o superego se funde no id; na verdade, como herdeiro do complexo de Édipo, tem íntimas relações com o id; está mais distante do sistema perceptual do que o ego. O id relaciona-se com o mundo externo somente através do ego — ao menos de acordo com esse diagrama. Por certo é difícil dizer, atualmente, em que medida o esquema está correto. Em um aspecto, indubitavelmente não está. O espaço ocupado pelo id inconsciente devia ter sido incomparavelmente maior do que o do ego ou do pré-consciente. Devo pedir-lhes que o corrijam em seus pensamentos.

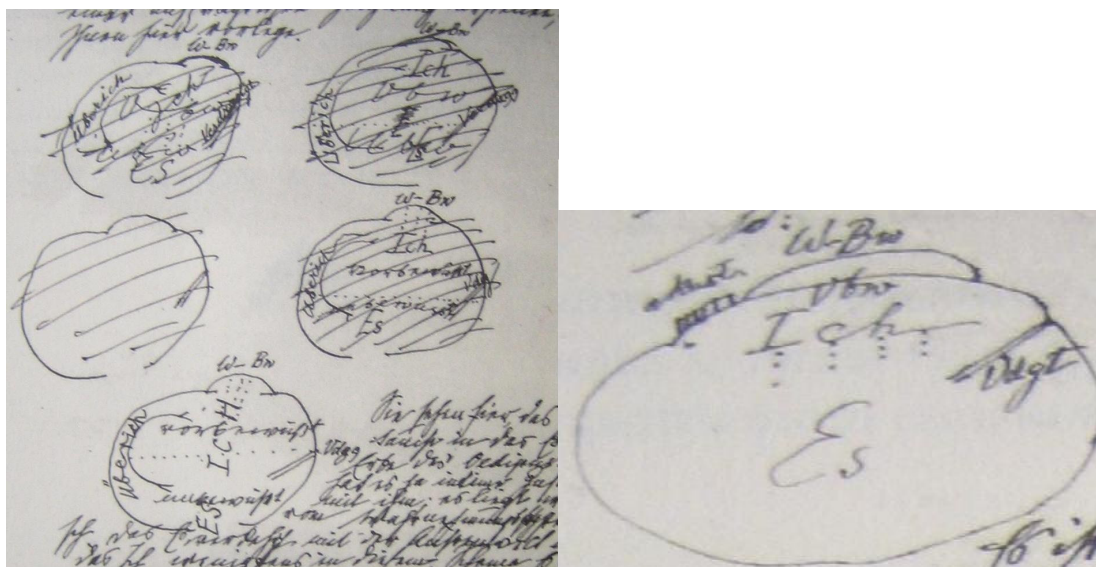
Porém, somos obrigados a reconhecer que em se tratando de teoria psicanalítica não é fácil ceder às evidências de que Freud, como tantos de seus contemporâneos, foi um rematado estruturalista. A questão que poucas vezes se destaca na literatura psicanalítica é que modelar não significa reduzir o objeto à dimensão tópica, pois tanto a dimensão dinâmica como a econômica são perfeitamente compatíveis com tal abordagem. Talvez uma explicação para que a grande produção sobre psicanálise na primeira metade do século XX pouco atenção tenha dado a esse fato é que ainda carecesse dos conceitos básicos da teoria geral dos sistemas, das reflexões sobre o paradigma da complexidade e da auto-organização que, como sabemos, amadureceram e ganharam visibilidade somente a partir da segunda metade do mesmo século. É relevante observar também que embora o diagrama da segunda tópica tenha

surgido em 1933, dez anos antes Freud já havia proposto um diagrama assemelhado, mas sem a representação do *superego*, em contrapartida, nele ainda se vê a preocupação do neuroanatomista, que com o tempo se atenuará, mas que no diagrama, ainda persiste com a representação do nervo acústico (O Ego e o Id, 1923):

O estado de coisas que estivemos descrevendo pode ser representado diagramaticamente, embora se deva notar que a forma escolhida não tem pretensões a qualquer aplicabilidade especial, mas simplesmente se destina a servir para fins de exposição. Poderíamos acrescentar, talvez, que o ego usa um 'receptor acústico' — de um lado apenas, como aprendemos da anatomia cerebral. Poder-se-ia dizer que o usa de viés.



Pode ser observado que, ao contrário da versão publicada de 1933, o diagrama acima encontra-se em posição vertical, tal como os notáveis esboços descobertos entre os papéis de Freud na Biblioteca do Congresso por Ilse Grubrich-Simitis (Apud Gamwill & Solms, 2008). Neles encontram-se cinco variantes do diagrama que apareceu mais tarde no estudo “Dissecção da Personalidade Psíquica” (Novas Conferências Introdutórias sobre Psicanálise, 1933 [1932]).



A horizontalização do diagrama na versão de 1933 é pouco lembrada e geralmente o é apenas como um pormenor decorrente de erro ou descuido de algum editor ou do próprio autor. Por exemplo, em nota o Editor observa que na edição original das conferências introdutórias, essa figura foi impressa na vertical assim como a sua predecessora em “O Ego e o Id” (1923) e concluí que tal ocorreu por algum motivo, “talvez por economia de espaço, foi colocada virada de lado, embora em outros aspectos não tivesse sido modificada” (Fonte: Edição Eletrônica, RJ, Imago). De nossa parte, consideramos haver uma explicação menos prosaica e com implicações não desprezíveis, pois, como visto anteriormente, do ponto de vista da sintaxe visual, a posição vertical contém um significado hierarquizante. Daí, o ato de horizontalizar (ou desverticalizar), não ser despido de significado, ao contrário, denota um sentido axiológico e tal se expressa visivelmente através do diagrama. De qualquer maneira, que tal fato tenha se dado por descuido, economia de espaço ou por iniciativa consciente ou inconsciente de Freud, não deixa de ter consequências, pois, nos dois últimos casos, que nos seja permitido conjecturar, estaria refletida a própria visão de mundo do autor.

CAPÍTULO VII

A MENTE PROTODIAGRAMÁTICA E A ESTRUTURA PROFUNDA DOS SÍMBOLOS

O Mundo todo é um círculo. Todas as imagens circulares refletem a psique.
(J. Campbell, 1990)

Temos aqui tratado, sobretudo, dos aspectos semióticos do psiquismo e da comunicação humana (intersubjetividade), sendo a última a forma privilegiada de expressão da cultura, seja na forma da fala, seja na forma da escrita. Devemos perguntar, no entanto, se não haveria lugar para se falar também de uma dimensão especificamente simbólica na comunicação? Para responder a tal pergunta é inevitável aclarar o significado que daremos ao vago termo símbolo. Não são poucas as páginas dedicadas à definição mais precisa do termo e não é nossa pretensão resolver aquilo que ainda está por ser realizado por especialistas na área. Não é para menos que Greimas e Cortés (2008, p. 464)), reconhecendo que o termo símbolo admite definições múltiplas, caracterizando sincretismo e ambiguidade, não recomendam seu uso em semiótica. Em filosofia e psicologia, contudo, não há como fugir ao desafio de pelo menos delimitar o problemático termo ao preciso objetivo explanatório e para tal, deixemos claro que símbolo não deve ser entendido como sinônimo de signo. Há no símbolo um caráter formal que não necessariamente encontra-se presente no signo, pois este pode ser natural, mas, além do caráter formal, queremos destacar aqueles símbolos que contêm analogias com o representado (simbolizado). Enquanto, usualmente, os estudiosos do simbolismo religioso ou numinoso salientam a sua função como signos representativos de realidades não acessíveis por meio da razão teórica (Ferrater Mora, 2001, p. 2685), trataremos de mostrar que determinada classe de tais símbolos, são eles mesmos perfeitamente acessíveis à razão. Nesse caso, nos referimos aos símbolos de natureza geométrica, com nuances de simetrias e assimetrias, destacando de comum a todos o caráter diagramático tal como na já vista definição de Martin Gardner para o diagrama lógico. Dentro dessa linha de raciocínio, podemos acrescentar que há uma natureza comum entre esse tipo de símbolo e a metáfora, mas por outro lado, o símbolo não pode ser explicado somente a partir do modelo de metáfora, pois ele é aquilo que se efetua na passagem da experiência bruta para o manifesto, ou seja, do ser natural para cultura. Mas, se conforme Ricoeur (apud Amatuzzi, 1989, p. 19), “a metáfora fica no universo já purificado do *logos* e o símbolo balança na linha divisória entre o *bios* e o *logos*”, o que dizer acerca simbolismo religioso, ou seja, daquele que contem o elemento numinoso? Conforme Mircea Eliade (1957, pp. 25-27), o homem toma

conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como qualquer coisa de absolutamente diferente do profano e para indicar o ato de tal manifestação, propôs o termo hierofania. O filósofo idealista alemão Schelling (2001, p. 13), por exemplo, acredita que a dimensão do sagrado não pode jamais ser reduzida a uma linguagem alegórica, pois, é essencialmente simbólica. Entendemos daí que para além da linguagem escrita e verbal, que é propriamente a forma de expressão do mito e da alegoria, tal simbolismo tem algo de muito especial, pois é estruturado a ponto de configurar uma verdadeira *gestalt*. A propósito do simbólico e do alegórico, vale registrar uma interessante passagem na obra *De Sapientia Veterum*, de Francis Bacon (apud Valverde, 2007), em que o simbólico e o alegórico se entrelaçam no capítulo “Pã, ou Natureza”, na busca de sustentação para a nova concepção de conhecimento da natureza, segundo Valverde (Id.) “na qual o mundo – representado figurativamente por cornos – fornece elementos de proximidade com o ideário que sustenta que o homem, mesmo vivendo entre feras, contém em si a possibilidade de elevação espiritual”. Eis a passagem sugestiva (Ibid.):

“A circunstância de representar-se o mundo com cornos, e de esses cornos serem grossos na base e estreitos na ponta, tem relação com a imagem de uma natureza que se alteia em forma de pirâmide. Porquanto os indivíduos são infinitos e arregimentam-se em espécies [...] Destarte a natureza, contraindo-se à medida que sobe, parece finalmente encontrar-se num ponto. Não espanta, pois, que os cornos de Pã arranhem o céu: os picos, ou formas universais da natureza, de certa maneira ascendem para Deus.” E arremata num átimo: “Vede como a passagem da metafísica para a teologia natural é pronta e breve!”.

Ernst Cassirer - acerca do *animal symbolicum*

Coube ao filósofo judaico-alemão Ernst Cassirer (1874-1945) chamar o ser humano de *animal symbolicum*, dizendo que o seu círculo funcional não foi apenas quantitativamente aumentado, mas sofreu também uma mudança qualitativa para que pudesse se adaptar ao meio. Reconhece o símbolo como uma chave para a natureza do homem e na sua obra “Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem” (1972, pp. 49-50:), assim se expressa acerca desse ponto:

O homem, por assim dizer, descobriu um novo método de adaptar-se ao meio. Entre o sistema receptor e o sistema de reação, que se encontram em todas as espécies animais, encontramos no homem um terceiro elo, que podemos descrever como o sistema simbólico. Esta nova aquisição transforma toda a vida

humana. Em confronto com os outros animais, o homem não vive apenas numa realidade mais vasta; vive, por assim dizer, numa nova dimensão da realidade. (...) Já não vive num universo puramente físico, mas num universo simbólico. A linguagem, o mito, a arte e a religião são partes deste universo. A realidade física parece retroceder proporcionalmente, à medida que avança a atividade simbólica do homem. Em lugar de lidar com as próprias coisas, o homem, em certo sentido, está constantemente conversando consigo mesmo. Envolveu-se por tal maneira em formas linguísticas, em imagens artísticas, em símbolos míticos ou em ritos religiosos, que não pode ver nem conhecer coisa alguma senão pela interposição desse meio artificial. (...) Razão é um termo muito pouco adequado para abranger as formas de vida cultural do homem em toda sua riqueza e variedade. Mas todas estas formas são simbólicas. Portanto, em lugar de definir o homem como um *animal rationale*, deveríamos defini-lo como um *animal symbolicum*.

O autor, a certa altura, cita casos reais para ilustrar a surpreendente capacidade e necessidade da mente humana de nominar todas as coisas; dá o exemplo de seres humanos que até certa fase de seu desenvolvimento, estiveram praticamente isolados e sem acesso ao mundo da cultura. Tais pessoas, quando expostas a cultura, demonstraram surpreendente capacidade de resgatar funções cognitivas e disso, conclui Cassirer que a função simbólica não se restringe a casos particulares mas é um princípio da aplicabilidade universal, que abarca todo o campo do pensamento humano: “Com sua universalidade, sua validade e sua aplicabilidade geral, o princípio do simbolismo é a palavra mágica, o Abre-te Sésamo!, que dá acesso ao mundo especialmente humano, ao mundo da cultura” (Id. pp. 64-65). Por outro lado, a cultura humana não extrairia o seu caráter específico e seus valores intelectuais e morais do material de que se compõe, mas de sua forma e estrutura arquitetural, podendo esta forma expressar-se em qualquer sentido material, porém (Ibid. pp. 66-70):

Surge agora outro aspecto importante de nosso problema geral – o problema da dependência em que se encontra o pensamento relacional com o pensamento simbólico. Sem um sistema complexo de símbolos, o pensamento relacional não poderia sequer surgir, quanto mais alcançar seu pleno desenvolvimento. (...) Há pensamento relacional em outros seres vivos: Encontramos, todavia, no homem um tipo especial de pensamento relacional, que não tem paralelo no mundo animal. No homem se desenvolveu a capacidade de isolar as relações – pra considerá-las em seu sentido abstrato; para assimilá-lo o homem já não depende de dados sensoriais concretos, de dados visuais, auditivos, táteis, cinestésicos – considera tais relações ‘em si mesmas’, como disse Platão. O exemplo clássico deste ponto decisivo na vida intelectual do homem é a geometria. Nem sequer na geometria elementar estamos presos à apreensão de figuras individuais concretas; não nos preocupam as coisas físicas nem os objetos perceptuais, pois estudamos relações espaciais universais, para cuja expressão temos um simbolismo adequado.

Enfim, sem o simbolismo, conforme Cassirer, a vida do homem seria semelhante à dos prisioneiros da famosa caverna de Platão, isso quer dizer, “ficaria encerrada dentro dos limites

de suas necessidades biológicas e de seus interesses práticos; não encontraria acesso ao ‘mundo ideal’, que lhe descortina de todos os lados, a religião, a arte, a filosofia, a ciência” (Ibid. p. 74). É a esse ponto que se refere o autor, quando afirma que o esquematismo para Kant pertence essencialmente à fenomenologia do objeto e não, senão mediatamente, à do sujeito. É a essa atividade figurada (*synthesis speciosa*), propriedade da imaginação produtora (ou produtiva), que Cassirer se refere ao tratar do problema da simbólica em um debate com Heidegger sobre o kantismo e a filosofia, ocorrido no ano de 1929 em Davos na Suíça (apud Teixeira, 2002):

(...) não podemos resolver o problema da simbólica sem nos reportarmos à faculdade da imaginação produtora. A imaginação é a relação de todo o pensamento à intuição. *Synthesis speciosa*, tal é o nome que Kant dá à imaginação. A síntese é o poder fundamental do pensamento puro. Mas Kant não se preocupa com a síntese em geral, mas sim, em primeiro lugar, com esta síntese que se serve da *species*. Ora, este problema da *species* conduz-nos ao coração do conceito de imagem, do conceito de símbolo.

Para Kant, o entendimento humano necessita de alguma forma que os objetos sejam dados a ele pela intuição que, entretanto, nos vêm totalmente indeterminadas e destituídas de unidade. Para que uma dada intuição se torne objeto para a cognição, é preciso que ela seja sintetizada, ou seja, submetida ao princípio da unidade da apercepção transcendental (CRP, pp. 120-129). Os vários modos empregados pelo entendimento para sintetizar a multiplicidade das intuições são denominados conceitos puros do entendimento ou categorias. Entretanto, a validade destes conceitos estende-se à intuição em geral, não ficando restrita à intuição especificamente humana. O vínculo das categorias com a intuição especificamente humana é estabelecido quando Kant trata da síntese do múltiplo da intuição sensível, denominada de síntese figurada (*synthesis speciosa*), distinguindo-a da síntese do entendimento com relação à intuição em geral (*synthesis intellectualis*) (Id. pp. 130-131). A síntese figurada se distingue da síntese intelectual, por não ser operada somente pelo entendimento, sem o concurso da imaginação, daí a imaginação, enquanto espontânea ter recebido de Kant o nome da “imaginação produtora”. A imaginação, dessa forma, permanece nas fronteiras do trabalho de síntese, com a função de unir, esquemática e figurativamente, a diversidade e multiplicidade sensíveis num todo categorial, cuja espécie é a imagem, o próprio símbolo. O conceito *species* (forma), na acepção da lógica remete à noção de espécie e tem na Escolástica⁴¹ um significado amplo e fundamental para a compreensão do conceito de imagem e imaginação

⁴¹ Um conceito fundamental em Tomás de Aquino (Suma Teológica [1265-1273]), que aqui preferimos tratar através do sintético e confiável dicionário filosófico neo-escolástica: Brugger (1987).

criadora, bem como a noção de “espontaneidade ativa e produtiva do espírito”, relacionadas a teoria aristotélica da abstração, por sua vez, muito assemelhada a noção kantiana de “imaginação produtora”, (Brugger, 1987 p. 95). Para Aristóteles a par da potência cognitiva propriamente dita (entendimento passivo que recebe a determinação), uma potência espiritual ativa (entendimento agente), “por assim dizer, ilumina a imagem sensível concreta, dela abstrai a essência e mediante a imagem essencial desta (*species intelligibilis*), determina o entendimento passivo ao conhecimento conceitual” (Id.). Conforme a mesma fonte (Ibid. pp. 202-203), a forma designa originariamente, a configuração exterior, o contorno, a figura, a estrutura visível de um corpo e caracteriza melhor as distintas espécies de coisas. A filosofia desde Aristóteles dá metaforicamente o nome de forma ao fundamento essencial interno da peculiaridade específica dos seres, ou seja, a forma essencial (ou substancial) contrapõe-se à matéria. Em tal acepção, a forma é então o princípio substancial do ser específico próprio e do operar teleológico (*enteléquia*) e dinamismo nos seres vivos, ainda conforme Brugger (1987), “o binário conceitual matéria–forma aproxima-se assim do binário Potência–Ato e no domínio ético, o caráter obrigatório do Bem, recebe o nome de forma da lei moral, considerando-se os diversos valores éticos como matéria ou conteúdo dela” (ibid.). De tais reflexões, o que fica de todo evidente, além da própria doutrina da formação dos conceitos pela colaboração da imagem empírica, é a teleologia pressuposta na acepção de sua produção, teleologia por sua vez, ancorada no domínio ético e no caráter obrigatório do Bem. Em outras palavras, o *telos* é estruturante na formação do conceito e determinante no processo cognitivo, que para aquém ou para além do inconsciente, está estruturado semioticamente. Como se pode notar, Cassirer faz uma abordagem da simbólica buscando dar-lhe fundamentação lógica e epistemológica, a partir das reflexões kantianas que por sua vez, derivam diretamente da escolástica, entretanto, a sua exposição é pobre em exemplos diagramáticos, mas nos dá ensejo para tratar do tema sob outra perspectiva. Aliás, perspectiva que buscará interlocução com outros filósofos, lógicos, psicólogos, etnólogos, arqueólogos ou filósofos da natureza, que trazem a baila exemplares da extraordinariamente numerosa coleção de representações simbólicas do tipo diagramático.

Carl Gustav Jung e a simbologia do si-mesmo

Entre os maiores nomes da psicologia, possivelmente aquele que mais sistematicamente se dedicou à decodificação do simbolismo, reconhecendo a sua importância no estudo da psique, foi Carl Gustav Jung (1875-1961). O autor reconheceu duas marcantes influências em sua obra a propósito de uma psicologia compreensiva: a do filósofo genebrino Théodore Flournoy (1854-1920) e de William James (1842-1910) através de sua obra “Variedade de Experiências Religiosas (1902). Jung afirmou que deve fundamentalmente a esses dois investigadores a compreensão de que para captar as perturbações psíquicas é indispensável situá-las dentro do todo da psique humana (Jung, 1970, pp. 50-51). O autor não considerava o símbolo em sentido alegórico, mas propriamente, como a melhor designação e formulação possíveis de um objeto não perfeitamente identificável em todos os seus aspectos (Jung, 1951, pp. 67-68) e por tal razão, valorizou as manifestações simbólicas em quase todas as culturas, mas especialmente nas suas manifestações orientais e indígenas. Jung considerou que frente ao imenso material disponível não poderia e tampouco necessitaria examinar detidamente cada um deles e, dessa forma, priorizou aqueles símbolos que mais se aproximavam da ideia da totalidade e do si mesmo (Id.). Para ele, a mente crente e a especulação filosófica do europeu culto são atraídas pelos símbolos orientais, pelas grandiosas concepções indianas da divindade e pelos abismos da filosofia taoísta chinesa, do mesmo modo que em outros tempos o coração e o espírito do homem antigo foram cativados pela ideia cristã. (Jung, 1970, p.14). Dessa forma, para o autor, o processo simbólico seria o vivenciar em imagem e da imagem, que se mostraria em seu desenvolvimento regularmente uma estrutura enantiodrômica⁴² como o texto do *I Ching* e apresentaria para isso um ritmo de negação e afirmação, de perda e ganho, de claridade e obscuridade (Id. p. 45). Em Jung, as polaridades são constitutivas da psique humana e são base dos conflitos intrapsíquicos, daí a sua convicção sobre a existência substancial do Mal, na medida em o Bem pode ser concebido da mesma forma. A esse propósito em AION (1951), o autor se posiciona contra a doutrina da “*privatio boni*”, cautelosamente dizendo que se essa pode ser metafisicamente verdadeira, de sua parte, não ousa formular nenhum juízo a este respeito. Mais adiante diz que deve apenas

⁴² Enantiodromia é um conceito introduzido na psicologia por Jung, no qual a superabundância de qualquer 'força' inevitavelmente produz o oposto do que é expectativado. É de certo modo equivalente ao princípio de estabilidade no mundo natural, onde qualquer extremo vem a ser incompatível com a ideia de equilíbrio, tal como esse conceito é entendido.

insistir que, no campo de suas experiências, o branco e o preto, a luz e as trevas, o bem e o mal são pares de contrários, sendo que um sempre pressupõe o outro (Id. pp. 50-54). Em sua obra clássica “Arquétipos e inconsciente coletivo” (1970) deixa clara a sua concepção a partir da convicção de que a inteligência humana decompõe a totalidade em juízos antinômicos (Id. pp. 38-39):

(...) em todo o caos há cosmos e em toda a desordem há uma ordem secreta, em toda arbitrariedade há lei permanente, porque tudo o que atua descansa sobre seu oposto. Para dar-se conta disso é necessário contar com a inteligência discriminadora do homem, que decompõe tudo em juízos antinômicos. (...)

Conforme o autor, relações do tipo *yang-yin*, se aproximam muito mais da verdade fatural do que a “*privatio boni*” e em sua opinião, tal concepção de maneira alguma causaria uma ruptura no monoteísmo, do mesmo modo que o *yang* e o *yin*, ilustrado pelo clássico diagrama *Tai-Ji* abaixo⁴³, representam a unidade integradora do *Tao* que os jesuítas coerentemente traduziram por “Deus” (1951, Id.).



Como a acima, as demais figuras aqui reproduzidas, têm de uma forma ou de outra, natureza diagramática e Jung, a partir delas, vai aludir “aqueles fatos que levaram a psicologia a admitir, de modo geral, um arquétipo da totalidade ou do si-mesmo” (1951, p. 214):

Trata-se, em primeiro lugar, dos sonhos e visões e em segundo lugar, dos produtos da imaginação ativa nos quais ocorrem os símbolos da totalidade. Devemos mencionar nesse sentido, antes de tudo, os objetos geométricos que encerram os elementos do círculo e da quaternidade, ou melhor, de um lado, as formas circulares e esféricas, que podem ser representadas de maneira puramente geométrica ou material e do outro, as figuras quadradas, quádruplas ou cruciformes.

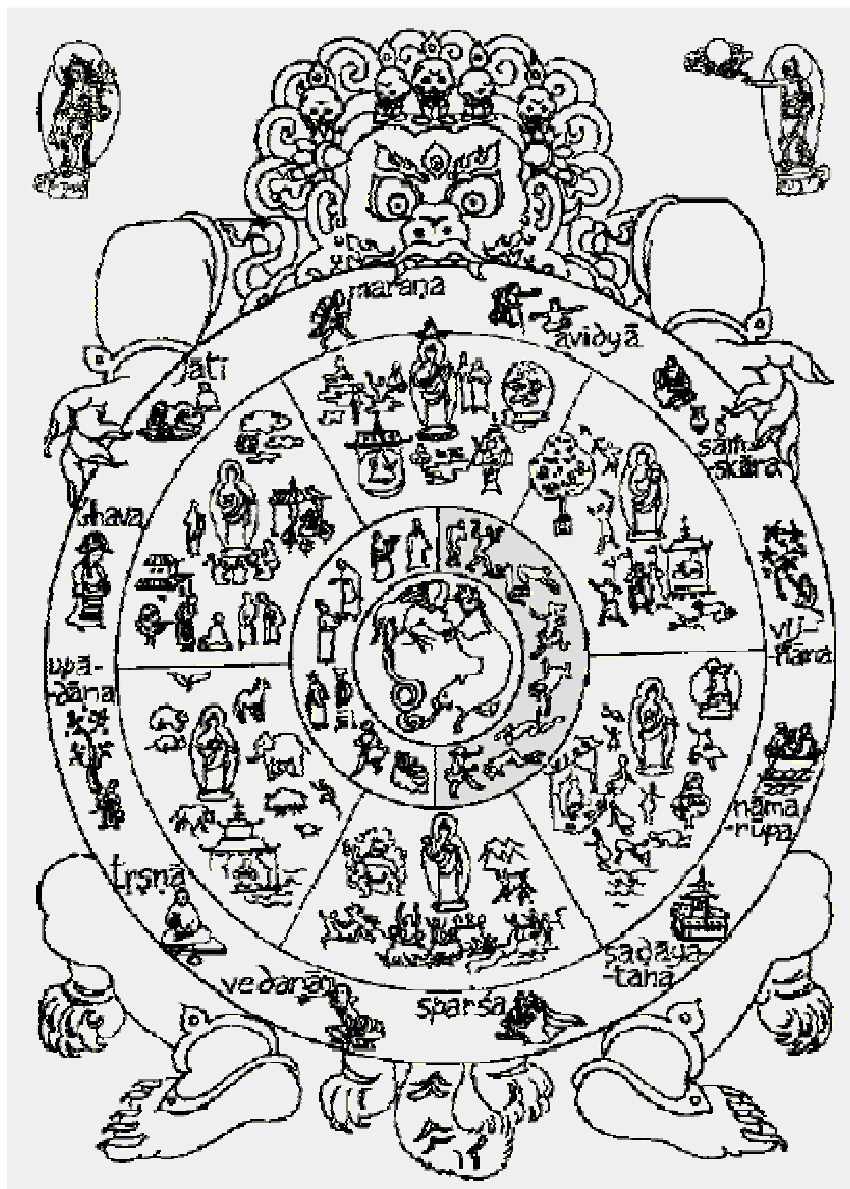
O autor, quando trata da percepção dos arquétipos pela consciência, diz que essa parece representar variações sobre um tema fundamental, a *mandala*, um símbolo sagrado que na Índia recebe o nome de *yantra*. Esse símbolo foi alvo de importantes estudos empreendidos

⁴³ Figura disponível, além das duas próximas (mandalas) em: www.google.com.br/imghp?hl=pt-PT

pela psiquiatra brasileira Nise da Silveira⁴⁴, uma junguiana que descreveu os seus achados na obra “Imagens do Inconsciente” (1981), reconhecendo nessa expressão gráfica, manifestações do inconsciente em pacientes esquizofrênicos. Conforme Jung é uma forma primordial relativamente simples, cuja significação pode ser expressa chamando-a de “central”, e embora não se refira especificamente às *mandalas* tibetanas, estas são as que melhor caracterizam as qualidades diagramáticas pressupostas em seus estudos. Mas, além da *mandala*, o autor vai buscar fundamentação para sua noção *psicoidea* também no *Unus Mundus* da alquimia, tentando, dessa forma, exprimir simbolicamente os conceitos de inconsciente coletivo e arquétipos (1970, p. 158). A título de ilustração, vemos na próxima figura uma típica *mandala* tibetana e em seguida, a conhecida Roda da Vida também do Tibete, conjunto que melhor perfaz as antinomias e polaridades descritas até aqui.



⁴⁴ Nise da Silveira inovou em suas propostas terapêuticas, recebendo notoriedade nacional e internacional após manter, em 1954, contato com Jung, que valorizou a importante dimensão de seu trabalho acerca do grande número de mandalas entre as produções pictóricas de seus pacientes (Vasconcellos & Giglio, 2007).

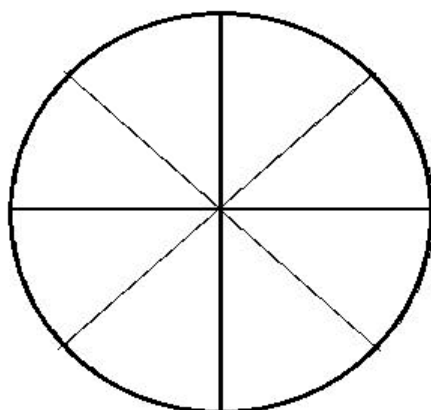


Ambas as figuras dispensam maiores explicações, falam por si mesmas acerca dos seus significados, mas na “Roda da Vida Tibetana” estão ilustradas mais exuberantemente as delícias e tormentos humanos, deuses e demônios e a polaridade do Bem (acima) e do Mal (abaixo). A propósito, vale ressaltar que no Budismo Tibetano é mais apropriado aludir à Samsara o invés do Mal, uma perpétua repetição do nascimento e morte, desde o passado até o presente e o futuro, através dos seis ilusórios reinos: Inferno, dos Fantasmas Famintos, dos Animais, Asura ou Demônios Belicosos, Ser humano, dos Deuses e da Bem-Aventurança. A menos que se adquira a perfeita sabedoria, ou seja, iluminado, não se poderá escapar desta roda da transmigração, ou Roda da Samsara. Aqueles que estão livres desta roda de transmigração são considerados lamas, iluminados (ou budas, em sânscrito)⁴⁵. Além da

⁴⁵ Fonte: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Samsara>

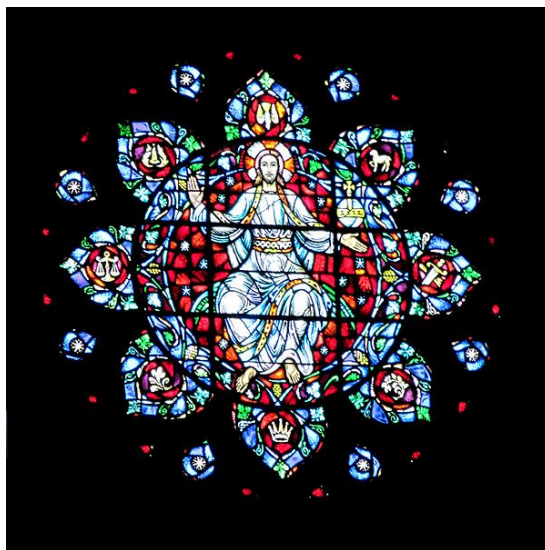
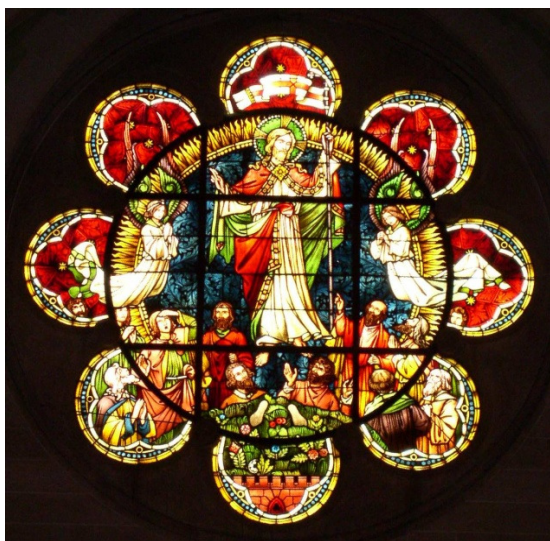
mandala e do *Unus Mundus*, Jung tratou também de outros símbolos com estruturas semelhantes para ilustrar as imagens do *self* (do si mesmo), por exemplo, a roda do Sol, que foi tratada em “Fundamentos da Psicologia Analítica” (2007, pp. 34-35):

A roda do Sol é uma idéia arcaica, talvez a idéia mais velha de que se tenha conhecimento. Podemos atribuí-la às eras mesolítica e paleolítica, como apontam esculturas da Rodezia. A roda realmente só aparece na idade do bronze; no paleolítico ainda não fora inventada. (...) A roda do Sol rodeziana é, portanto, uma visão original, provavelmente a imagem solar arquetípica, mas tal imagem não é naturalística, pois se encontra sempre dividida em quatro ou oito partes.



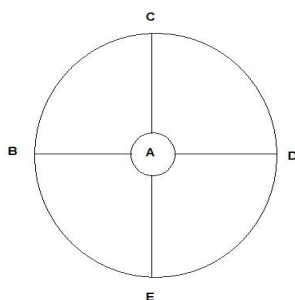
A roda do Sol rodeziana

Não foi Jung, entretanto, o único autor a abordar essa temática e entre tantos outros estudiosos podemos destacar Joseph Campbell, autor do clássico "O Poder do Mito" (1990), que tratou, entre outros símbolos, do Disco Solar da Nova Guiné, das pinturas de areia navajos e o simbolismo das rosáceas em Igrejas. Das últimas destacamos dois belos exemplares nos vitrais reproduzidos a seguir, sendo que o primeiro encontra-se na Igreja Luterana em Dresden, Alemanha e o do lado direito encontra-se sobre o altar da Capela Marsh na Universidade de Boston nos Estados Unidos da América (Fonte: <http://www.google.com.br/imghp?hl=pt-BR&tab=wi>).



Em relação ao simbolismo gnóstico e alquímico, Jung em AION (1951, pp. 217-227) tratou da psicologia gnóstica e sua conexão com concepções alquímicas da quaternidade. Reconheceu tais noções como relacionadas com o quatérnio da “pedra filosofal” que em hierarquia crescente vai do “Elemento Redondo” no extremo inferior, o “Lápis” em posição intermediária e a “Serpente” ocupando o ápice. Sobre o “verdadeiro pelicano filosófico” dos alquimistas (diagrama abaixo), tratado a partir de citação de autor anônimo, Jung dirá (Id. pp. 228-229):

(...) o A representa o interior; em certo sentido é a origem e a fonte de onde provém as demais letras, sendo, ao mesmo tempo, a meta final e definitiva à qual retornam todas as outras coisas, tal como os rios que fluem de volta ao Oceano ou ao grande mar”. (...) Basta esta explicação para mostrar que o recipiente não é senão uma mandala que simboliza o si-mesmo ou o “*Adam anō*” (Adão superior), com as suas quatro emanções (à semelhança de Horus com seus quatro filhos).



Conforme o autor, a quaternidade é o esquema ordenador por excelência comparável à retícula do telescópio. Ela constituiria um sistema de coordenadas empregado, sobretudo para dividir e ordenar uma multidão caótica de coisas, como, por exemplo, a superfície visível da

terra, o círculo do ano, um ajuntamento de indivíduos em um grupo humano, as fases da lua, os temperamentos, os elementos, as cores (alquímicas) etc. (Ibid. pp. 230-247):

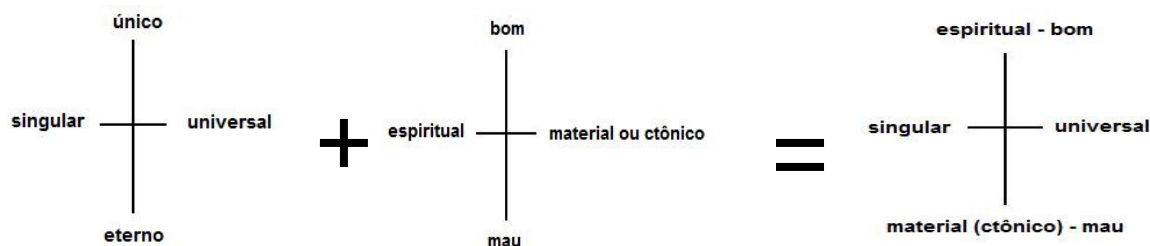
Quando, pois, deparamos com um quatérnio entre os gnósticos, podemos ver nele uma tentativa (mais ou menos consciente) de por ordem na multidão caótica de imagens numinosas que a eles se impuseram. (...) Nossa quaternidade gnóstica é um produto ingênuo e, por isso, representa um fato psicológico que podemos colocar, certamente, em relação com as funções de orientação da consciência. (em relação à mandala): “A consciência ou o conhecimento surge pela diferenciação, isto é, pela análise (dissociação) e por uma síntese subsequente, processo este ao qual se refere simbolicamente, a sentença alquímica: *‘Solve et coagula’*.”.

Ainda em AION (pp. 58-59), o autor se refere ao universo das concepções cristãs no qual Cristo representaria o si-mesmo e tratando das antinomias como forma de exprimir os conteúdos do consciente e do inconsciente, vai buscar demonstrar essa concepção da maneira mais simples, sob a forma de um quatérnio de contrários, como se pode observar nos dois primeiros diagramas abaixo.



Todavia, não passa despercebida que os contrários apontados por Jung são inconsistentes do ponto de vista da lógica dos conceitos⁴⁶, sendo inadequada em nossa opinião, a oposição no primeiro diagrama, entre o conceito de único e de eterno. Já a oposição entre singular e universal, bom e mau, espiritual e material ou ctônico são perfeitamente adequadas a uma construção de diagramas de contrários. Observado o fato, é surpreendente que Jung não tenha executado uma síntese dos dois quatérnios para produzir um terceiro que configura, do ponto de vista semiótico, um plano de imanência, como se pode ver no terceiro diagrama abaixo, produto da “soma” dos dois primeiros. Observe-se que as únicas categorias descartadas no quatérnio síntese, são exatamente aquelas que, do ponto de vista lógico e ontológico, não estabelecem uma verdadeira antinomia, ou seja, entre o “único” e o “eterno”:

⁴⁶ Aqui nos referimos à lógica clássica aristotélica.

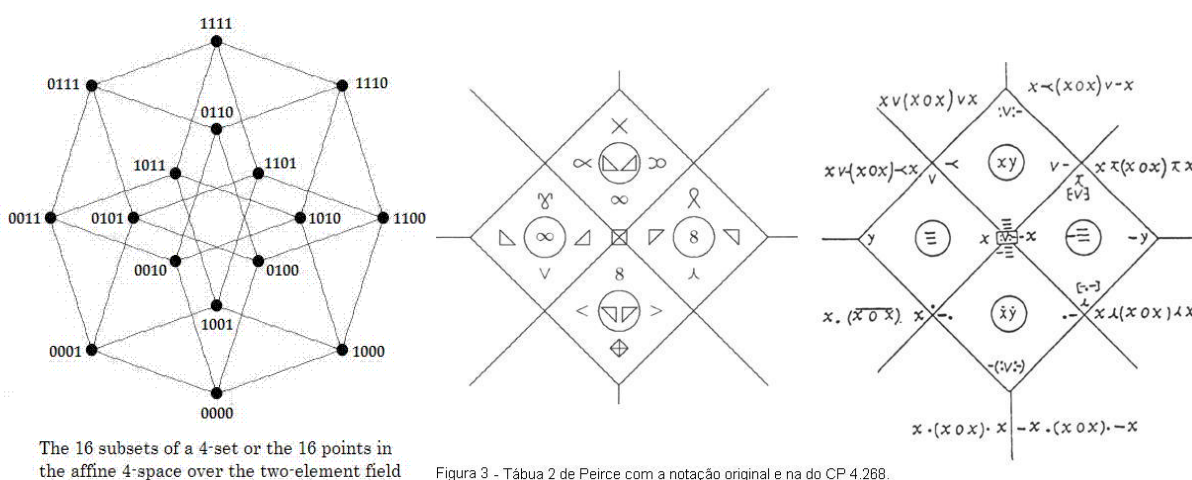


Um conceito fundamental no constructo junguiano é o de “individuação”, aliás, um princípio clássico na filosofia, particularmente na escolástica (Ferrater Mora, 2004, pp. 1487-1491). No entanto, o autor faz um recorte, diríamos operacional, em vista de seu modelo teórico e, dessa forma, ao contrário da concepção clássica, para Jung a individuação é um processo que se dá a partir do eixo pessoal-horizontal (*ego*) para o eixo transpessoal-vertical, ou seja, para o *Self* (Si-mesmo). Daí a escolha, algo arbitrária, na constituição das polaridades dos eixos em seus quatérnios, de forma a situar em eixos diversos categorias semanticamente afins como “único” e “singular”, exceto pelo artifício de valorar como bom o termo “único”. Embora Jung tenha atuado no campo da psicanálise como um verdadeiro desbravador ao dirigir a sua atenção para os símbolos dessa natureza como manifestações da psique, particularmente do inconsciente coletivo, mostrou-se sempre cético acerca do alcance de suas intuições para o desenvolvimento uma análise lógico-matemático do simbolismo (1970, p. 158):

Todo o consciente pertence ao mundo fenomênico que, como nos ensina a física moderna, não tem as notas que exige a realidade objetiva. Esta requer um padrão matemático que repousa em fatores invisíveis e irrepresentáveis. A psicologia não pode subtrair-se da validade geral deste fato e tanto menos quanto a psique observadora está já incluída na formulação de uma realidade objetiva. (...) é verdade que sua teoria não pode tomar uma forma matemática na medida em que não possuímos nenhuma unidade de medida para as quantidades psíquicas. (...) De acordo com isto, não há esperanças de que a validade do que se afirma sobre estados ou processos inconscientes possa ser comprovada cientificamente.

Diante do paradoxal ceticismo em relação à “cientificidade” de seu próprio achado, podemos conjecturar que Jung tenha encontrado pouco tempo ou disposição para estudar a lógica simbólica, que já em seu tempo tinha muito a dizer, por exemplo, com os estudos de Boole e de Peirce. Nas figuras abaixo há uma grande riqueza de representações diagramáticas binárias e dicotômicas (Daghlian, 2009, pp. 17-29) que dialogam diretamente com a

semiótica, a geometria e a álgebra (Ibid. pp. 117-130) e que, em nossa opinião, contradizem a afirmação de Jung acerca da inutilidade da matemática no estudo dos estados e processos inconscientes. Um bom exemplo é o da primeira figura abaixo e à esquerda, conhecido como diagrama de Hasse, baseado na lógica booleana. Esse diagrama pode ser utilizado em Morfologia Matemática que é uma teoria que lida com o processamento e análise de imagens, utilizando operadores baseados em conceitos topológicos e geométricos (Kim, 1997). As outras duas figuras, por sua vez, são diagramas que expressam as propostas de Peirce para os conectivos binários nas tábuas de verdade utilizadas na lógica simbólica (CP, p. 4.268):



Mircea Eliade, cosmogonias e o *Axis Mundi*

O consagrado estudioso das religiões Mircea Eliade em sua clássica obra “O Sagrado e o Profano – A essência das religiões” (1957), tal como Jung, fala do fenômeno do quatérnio ao abordar a divisão de aldeias e cidades de alguns povos em quatro pontos cardeais (Id. p 26). Atribui tal divisão à concepção cultural do *axis mundi* (eixo ou pilar do mundo) que demarca o centro de onde se irradiam os eixos que apontam para os pontos cardeais. Conforme o autor, para viver no Mundo é preciso fundá-lo, e nenhum mundo pode nascer no ‘caos’ da homogeneidade e da relatividade do espaço profano, daí a descoberta ou a projeção de um ponto fixo – o ‘Centro’ – equivaleria à Criação do Mundo (Ibid. pp. 44-61):

Acerca do “umbigo da Terra” da tradição mesopotâmica, no paraíso também “umbigo da terra” na tradição judaico-cristã e “centro do mundo” na tradição iraniana (...) o Centro é justamente o lugar onde se efetua uma rotura de nível, onde o espaço se torna sagrado, *real* por excelência. (...) da mesma forma que o

Universo se desenvolve a partir de um Centro e se estende na direção dos quatro pontos cardeais, assim também a aldeia se constitui a partir de um cruzamento. Em Bali, tal como em certas regiões da Ásia, quando se empreende a construção de uma nova aldeia, procura-se um cruzamento natural, onde se cortam perpendicularmente dois caminhos. O quadrado construído a começar de um ponto central é um *imago mundi*. A divisão da aldeia em quatro setores – que implica, aliás, uma partilha similar da comunidade – corresponde à divisão do Universo em quatro horizontes.

Mircea Eliade nos diz ainda não ser surpreendente encontrar uma concepção similar na Itália e entre os antigos germanos, pois se trata de uma ideia arcaica e muito difundida, ou seja, a partir de um centro projetam-se os quatro horizontes nas quatro direções cardeais. Corroborando tal assertiva de Mircea Eliade, vale destacar a descrição que Gregório de Nissa (394 DC) faz da Cruz cristã (apud Leloup, p. 73):

(...) a cruz reúne os quatro pontos cardeais e simboliza, assim, a unidade do cosmos: seu eixo vertical norte-sul liga o Céu aos infernos, enquanto o transversal lateral leste-oeste cobre a Terra. Ela é o ‘*axis mundi*’ a ‘árvore da vida’ de onde corre a seiva vivificante. Ao abrir os braços, Yeshua se torna o eixo do mundo (...)

Dessa forma, a necessidade religiosa exprimiria uma inextinguível sede ontológica, em outras palavras, o homem religioso é sedento do ser, pois o terror diante do ‘Caos’ que envolve seu mundo habitado corresponde ao seu terror diante do nada. Assim descreve Mircea Eliade o *Axis mundi* (1957, p. 38):

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.

As figuras que se seguem foram obtidas do “*Center for the Philosophy of Nature and Science Studies at the Faculty of Science, University of Copenhagen*” connected to the Niels

Bohr Institute”⁴⁷. A primeira figura é uma cópia da imagem na superfície superior do tambor xamã, sendo que o desenho original, conforme a mesma fonte, foi obtido entre 1909-1913 durante as expedições etnográficas ao sul da Sibéria, nas montanhas Altai e foi publicada pela primeira vez em uma obra que trata do xamanismo do povo Altai em Leningrado no ano de 1924 (*Sbornik Muzeia Antropologii i etnografii Akademii Nauk*, Coleção do Museu de Antropologia e Etnografia, vol.4, edição 2).



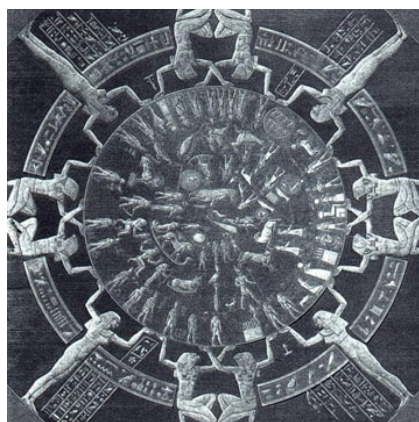
Os tambores de xamãs ilustram a concepção pictórica do *axis mundi*, sendo nítida característica hierárquica do acima e abaixo, um mapa simbólico do universo, o espaço dividido em duas importantes zonas: acima céu (Mundo Superior) com as estrelas e abaixo da linha horizontal o mundo humano (Mundo do Meio). Na parte esquerda, o xamã, segurando o tambor e cima dele - carneiros da montanha, na parte direita o cavalo sob a árvore, o animal pronto para o sacrifício e acima, o mesmo animal depois de ser sacrificado. Conforme a mesma fonte, imagens quase idênticas às representadas atualmente nos tambores xamânicos apareceram na Sibéria, cerca de 5.000 anos atrás, na idade do Bronze, na forma de desenhos em uma rocha. A arte xamânica (ou shamânica) é pródiga na reafirmação da natureza constitutiva dos referenciais de uma sintaxe visual hierarquizante, e tal como a iconografia egípcia, está longe de ser uma arte ingênua, espontânea, despida de sutis elaborações e abstrações de significado cosmogônico. Muito ao contrário, há em tais representações uma riqueza diagramática perturbadora e que, inevitavelmente, nos remete à compreensão de sua atemporalidade e universalidade. Nesse sentido, vale aludir à fala do célebre pajé Sioux Oglata Alce Negro, que Participou da batalha de *Little Big Horn* (1876), em que os sioux,

⁴⁷ Fonte consultada: <http://www.nbi.dk/~natphil/Siberian.html> acessada em 29 de Agosto de 2011.

liderados por Touro Sentado, infligiram séria derrota ao exército norte-americano, comandado pelo general Custer (Apud Angeles Arrien, 1993, p. 23):

Avô, Grande Espírito... Tu dispuseste as forças dos quatro quadrantes da terra para que se cruzassem. Tu me fizeste trilhar a boa estrada, e a estrada das dificuldades, e onde elas se cruzam, santo é o lugar. Dia vai, dia vem, para todo o sempre és tu a vida das coisas.

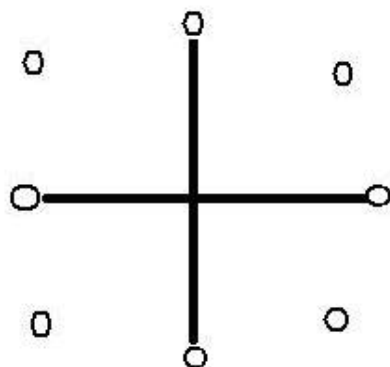
Na fala de Alce Negro encontra-se a chave para a compreensão da sacralização desse plano de imanência, nele é destacado exatamente o intercruzamento das forças, o “centro do universo” na sintaxe visual o centro do diagrama estrutural. Embora não haja, nesse caso, uma hierarquização propriamente, como as presentes nas representações do *axis mundi*, a concepção de um plano de imanência é evidente e encontra-se presente de forma extraordinariamente elaborada tanto na iconografia egípcia como pode se notar na célebre concepção do Zodíaco de Dendera (primeira figura a esquerda) como na asteca representada pela também célebre Pedra do Sol ⁴⁸ (figura a direita).



Evidentes manifestações de culturas avançadas, as representações acima poderiam ser interpretadas somente como elaborações geométricas, uma topologia cósmica originadas de cuidadosa perscrutação dos céus sempre deslumbrante aos olhos humanos, o que não seria de modo algum trivial. Não cremos, no entanto, nessa única causalidade, afinal adstrita a civilizações mais avançadas e evidentemente detentoras de registros para além da tradição verbal, pelo menos com escritas pictográficas, como no caso do antigo Egito e dos astecas.

⁴⁸ O Zodíaco de Dendera é uma cartografia do Céu baseada nas constelações do Zodíaco e é a peça mais importante do departamento das antiguidades egíptologias do museu do Louvre. Foi descoberto em 1799 durante incursões napoleônicas no Egito. Por sua vez, a Pedra do Sol é um calendário asteca em pedra de cerca 25 toneladas descoberto na Cidade do México em 1790. Há extensa literatura tratando desses achados arqueológicos que aqui são utilizados a título de ilustração. Fonte: www.google.com.br/imghp?hl=pt-PT

Contudo, encontramos manifestações pictóricas na arte rupestre e que manifestam as mesmas disposições imagéticas, pelo menos, desde o Mesolítico, da Idade do Bronze e do Ferro, na ausência de outras formas de comunicação escrita, como podemos observar na reprodução abaixo (Apud Coimbra, 2004).



Motivo de rocha datada da Idade do Bronze e do Ferro, segundo CARDOZO, 1951.

Dessa forma, podemos entender que as manifestações do sagrado estão presentes nas representações humanas desde tempos imemoriais e que estão estruturadas em oposições ou ao menos em uma topologia de caráter uniforme, com o acima, o abaixo, o à esquerda e o à direita. Além de manifestações ancestrais, mesmo atualmente podem ser encontradas de forma mais ou menos explícitas em todas as culturas, por exemplo, no Brasil, mesmo em grandes centros urbanos, como no caso dos rituais da Umbanda (Lima, 1997, pp. 70-82). Acerca da hierarquização na qual o sacro ocupa posição superior, ou seja, acima, em relação a outras dimensões, aludimos a um trecho da obra “O Sagrado e o Profano” (Eliade, 1957), que exprime com grande clareza e poder de síntese uma evidente constatação que é de todo pertinente a esta abordagem do simbolismo (Id. p. 20):

(...) o *sagrado* e o *profano* constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo de sua história. Esses modos de ser no Mundo não interessam unicamente à história das religiões ou à sociologia, não constituem apenas o objeto de estudos históricos, sociológicos, etnológicos. Em última instância, os modos de ser *sagrado* e *profano* dependem das diferentes posições que o homem conquistou no cosmos e, conseqüentemente, interessam não só ao filósofo mas também a todo investigador desejoso de conhecer as dimensões possíveis da existência humana.

Lévi-Strauss - Afinal para que serve a arte kadiuéu?

O antropólogo e etnologista Lévi-Strauss, em sua clássica obra “Tristes trópicos” (1955) na seção “Uma sociedade indígena e seu estilo”, estuda os índios *Kadiuéu* ou *Kadiuéu*. Conforme o autor, a tribo descende dos famosos *Mbaya-Guaicurus*, “Índios Cavaleiros do Pantanal”, no passado afamados guerreiros (Id. pp. 167-186). Os motivos kadiuéu são geométricos e complexos e impressionam o observador, aparecendo além do corpo, que é o suporte natural da pintura *Kadiuéu*, em couros, esteiras e abanos, tornando-os incomparáveis, conforme Lévi-Strauss: “seus rostos, às vezes seus corpos inteiros, são cobertos por um traçado de arabescos assimétricos que alternam com motivos de sutil geometria (Ibid. p. 173).



Não é difícil notar o padrão geométrico alternado de simetrias, assimetrias e divisão em plano ortogonal, formando quadrantes nos motivos faciais na figura em destaque ao lado e que fizeram o etnólogo belga observar que esses indígenas “criaram uma arte gráfica cujo estilo é, incomparável diante de tudo o que a América pré-colombiana nos legou e que só lembra, talvez, a decoração de nossas cartas de baralho.” (Id. p.183). Todavia, Lévi-Strauss vai ser obrigado a ultrapassar o plano da análise estilística que, conforme ele, não bastaria para compreender o estilo das cartas de baralho, seria necessário indagar: afinal, para que servem? De acordo com Lévi Strauss (1955, pp. 177-178):

(...) as pinturas do rosto conferem, de início, ao indivíduo, sua dignidade de ser humano; elas operam a passagem da natureza à cultura, do animal estúpido ao homem civilizado. Em seguida, diferentes quanto ao estilo e à composição segundo as castas, elas exprimem, numa sociedade complexa, a hierarquia dos status. Elas possuem assim uma função sociológica.

Mas, embora adstrito ao seu próprio modelo teórico, Lévi-Strauss não deixou de intuir algo mais além do que o significado meramente sociológico, de tal forma que, aludindo às observações do missionário jesuíta Sanchez Labrador, ainda no século XVIII, vai especular sobre o caráter metafísico e cosmogônico de tais representações (Ibid.):

Por suas pinturas faciais os Mbaia expressam um idêntico horror à Natureza. A arte indígena proclama um solene desprezo pelo barro de que somos feitos; neste sentido, ela confina com o pecado. De seu ponto de vista jesuíta e missionário, Sánchez Labrador mostrou-se singularmente perspicaz, ali pressentindo o demônio. Ele próprio salienta o aspecto prometéico dessa arte selvagem quando descreve a técnica com a qual as indígenas cobriam o corpo de motivos em forma de estrelas: ‘Assim, cada uma enxerga-se com outro atlante que não mais apenas sobre os ombros e em suas mãos, mas por toda a superfície de seu corpo torna-se o suporte de um universo inabilmente configurado. Seria a explicação do caráter excepcional da arte cadiuê, a de que por seu intermédio o homem se recusa a ser um reflexo da imagem divina?’

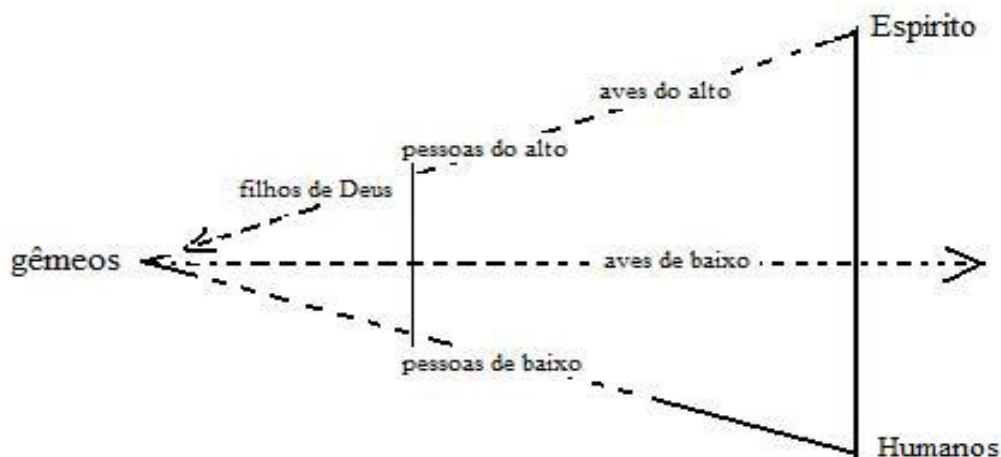
O estruturalista autor de “Tristes Trópicos”, em obra publicada sete anos após, com o título “O totemismo na atualidade” (1962) vai conjecturar acerca das relações entre a simetria e a lógica ao tratar dos Nuer, povo das regiões centro-meridionais do Sudão, que vive em ambas as margens do rio Nilo Branco. Na verdade, aludindo ao seu antecessor no estudo desse povo Evans-Pritchard⁴⁹ que, na opinião de Lévi-Strauss, soube aprofundar a análise do pensamento Nuer acerca das relações que unem certas classes de homens com certas espécies de animais (Id. p. 117):

Para definir os gêmeos os Nuer utilizam fórmulas que, à primeira vista, parecem contraditórias. Por um lado, dizem que os gêmeos são uma pessoa, por outro lado dizer que os gêmeos não são pessoas, mas aves. Para interpretar corretamente estas fórmulas é preciso recorrer passo a passo ao raciocínio implicado. Os gêmeos, manifestações de poder espiritual, são em primeiro lugar “filhos de Deus” – por ser o Céu morada divina – também podem ser chamados de “pessoas do alto”. Por aqui contrastam com os seres humanos comuns, que são “pessoas de baixo”. Como os pássaros são por si mesmos “do alto”, os gêmeos se identificam com eles. Sem dúvida os gêmeos continuam sendo seres humanos, embora pertençam “ao alto”, relativamente são “de baixo”. Porém, a mesma distinção se aplica às aves, posto que algumas espécies voam menos alto e não tão bem em relação a outras; a sua maneira, por conseguinte, e embora, globalmente sigam

⁴⁹ Pudemos constatar no livro do autor “Os Nuer” (1978) riquíssimos diagramas, chamando a atenção especialmente aqueles do Capítulo 3 “Tempo e Espaço” nas páginas 111-112 no qual o tempo é estruturado em função dos opostos Seca e Cheia e a partir disso, as quatro estações do ano.

pertencendo “ao alto”, as aves também podem dividir-se segundo o alto e o baixo. Assim se compreende por que os gêmeos recebem nomes de aves terrestres.

Muito embora o trecho acima possa parecer um tanto intrincado a ponto de desestimular a leitura do texto pelos não iniciados em etnologia, certo é que Lévi-Strauss facilita a compreensão, ilustrando esse raciocínio através do diagrama que reproduzimos abaixo (Ibid. p. 118).



Mais adiante Lévi-Strauss vai aludir a outro antropólogo social e estudioso do totemismo, o inglês, Alfred Reginald Radcliffe-Brown, observando, em sua opinião, o surpreendente abandono de sua posição naturalista-empirista e progressiva aproximação da linguística e antropologia estrutural (Ibid. p. 131). Cita um trecho da obra desse autor no qual trata da concepção do totemismo australiano, em termos de oposições e relações contraditórias, “traço universal do pensamento humano que nos incita a pensar por pares de contrários: acima e abaixo, forte e fraco, preto e branco” (Ibid. p. 132). Interessa-nos também destacar o comentário de Lévi-Strauss acerca da psicologia associacionista, pois reconheceu nela uma antecipação das proposições lógicas implícitas na antropologia estrutural moderna, com o mérito de ter esboçado os contornos da “Lógica Elemental”, só lhe faltando reconhecer que “se tratava de uma lógica original, expressão direta da estrutura do espírito (e detrás do espírito, sem dúvida do cérebro)” (Ibid.). O autor vai ainda sugerir que um associacionismo renovado deveria fundar-se em um sistema de operações que não careceria de analogias com a álgebra de Boole (Ibid. p. 133):

Segundo mostram as conclusões mesmas de Radcliffe-Brown, sua análise dos fatos australianos o conduziu para além de uma simples generalização etnográfica, até alcançar as leis da linguagem e do pensamento mesmo. E isso

não é tudo. Observamos ainda que Radcliffe-Brown compreendeu que em matéria de análise estrutural é impossível dissociar a forma do conteúdo. A forma não está fora e sim dentro.

A deferência do etnologista belga continua e ele segue abordando também as contribuições de Henri Bergson, que em sua opinião teria defendido ideias muito semelhantes às de Radcliffe-Brown em sua clássica “As duas fontes da moral e da religião” (1932). Considerou notável que o ganhador do Nobel de Literatura de 1928 com a “Evolução Criadora” tenha se interessado pelo totemismo, mesmo não sendo um etnologista, mas nas palavras de Lévi-Strauss, um filósofo de gabinete (1962, p. 142). Tão fecundas especulações do grande filósofo francês acerca do totemismo e de sua influência sobre o etnologista Radcliffe-Brown, levaram Lévi-Strauss a dedicar-lhes toda uma seção em sua obra “O totemismo na atualidade”, da qual destacamos um trecho abaixo (Id. pp. 142-143):

(...) pode ser que a clarividência de Bérghson tivesse razões mais positivas e mais profundas. Se ele soube compreender melhor ou antes que os etnólogos, alguns aspectos do totemismo; não terá sido por que seu pensamento exhibe curiosas analogias com o de diversos povos chamados primitivos, que vivem ou viveram o totemismo desde dentro? Para o etnólogo a filosofia de Bergson recorda irresistivelmente a dos índios Sioux e ele mesmo pode notar a semelhança, por haver lido e meditado *Lês formes élémentaires de La vie religieuse*. Com efeito, Durkheim reproduz ali uma glosa de um sábio Dakota que enuncia com uma linguagem semelhante ao da *L'évolution créatrice* uma metafísica comum a todo o mundo Sioux (...). Parece que o parentesco resulta de um mesmo desejo de apreensão global destes dois aspectos do real que o filósofo designa com os nomes de contínuo e descontínuo; de uma mesma negativa a escolher entre os dois; e de um mesmo esforço para fazer deles perspectivas complementares, que desembocam na mesma verdade.

Sigmund Freud e o simbolismo nos sonhos

Como vimos, se os estudos antropológicos e de etnologia, entre os quais se destaca o nome de Lévi-Strauss, tratam extensamente do totemismo, não se pode deixar de reconhecer a importância de Freud nesse campo, até pela influência exercida sobre o primeiro. Porém, se na obra freudiana a problemática do símbolo é abordada extensamente, para além da temática do totemismo, o é em sua quase totalidade, no que concerne ao seu papel nos sonhos e na sua interpretação. É extensa a relação dos trabalhos que versam sobre sonhos, a ponto de não ser exagero dizer que há alusões aos sonhos na maioria dos escritos de Freud. Pelo período que se estende de 1895, “Projeto para uma Psicologia Científica” (Seções 19, 20 e 21 da Parte I), até

1938 com “Um Esboço de Psicanálise (Capítulo V)”, Freud tratou do assunto em níveis variados de profundidade. Mas, especificamente sobre o papel do simbolismo em tais escritos, certo é que mesmo em “Interpretação de Sonhos” (1900), somente na 4ª Edição (1914) o autor irá dedicar uma seção específica para tratar do assunto (Capítulo VI, Seção E). Aliás, no prefácio à terceira edição, Freud já antecipara a necessidade de um olhar mais demorado sobre o assunto:

Minha própria experiência, bem como as obras de Wilhelm Stekel e outros, ensinaram-me desde então a fazer uma apreciação mais verdadeira da extensão e importância do simbolismo nos sonhos (ou, antes, no pensamento inconsciente). Dessa forma, no decurso destes anos, muita coisa que exige atenção se acumulou. Esforcei-me por levar em conta essas inovações, fazendo numerosas interpolações no texto e mediante notas de rodapé adicionais. Se esses acréscimos ameaçam, por vezes, destruir toda a estrutura do livro, ou se nem sempre consegui trazer o texto original ao nível de nossos conhecimentos atuais, solicito a indulgência do leitor para essas deficiências: são elas os resultados e os sinais do atual desenvolvimento cada vez mais rápido de nossa ciência. Posso até arriscar-me a profetizar em que outros sentidos as edições posteriores deste livro — se é que alguma se fará necessária — diferirão da atual. Terão, por um lado, de proporcionar um contato mais estreito com o copioso material apresentado nos textos de ficção, nos mitos, no uso lingüístico e no folclore; enquanto, por outro lado, terão de lidar, em maiores detalhes do que foi possível aqui, com as relações dos sonhos com as neuroses e as doenças mentais.

Quando Freud fala em interpretação de sonhos, evidentemente, refere-se ao interpretar do simbolismo implícito no sonhar, reconhecendo inclusive: “como se torna impossível chegar à interpretação de um sonho quando se exclui o simbolismo onírico, e como se é irresistivelmente levado a aceitá-lo em muitos casos” (A interpretação dos sonhos 2a parte e Sobre os sonhos –Vol. V, 1900-1901)). Em outros momentos, raros, no entanto, se refere ao papel dos símbolos em manifestações não oníricas, como são exemplos os textos de ficção, o uso lingüístico e o folclore, mas o autor sempre adota um tom cauteloso no que se refere propriamente à relação simbólica, fato que não o impede de conjecturar sobre o seu sentido último, como se pode observar no trecho abaixo (Representação por símbolos nos sonhos – outros sonhos típicos, 1914):

Em diversos casos, o elemento comum entre um símbolo e o que ele representa é óbvio; em outros, acha-se oculto, e a escolha do símbolo parece enigmática. São precisamente estes últimos casos que devem ser capazes de lançar luz sobre o sentido último da relação simbólica, e eles indicam que esta é de natureza genética. As coisas que estão hoje simbolicamente ligadas provavelmente estiveram unidas em épocas pré-históricas pela identidade conceitual e lingüística. A relação simbólica parece ser uma relíquia e um marco de identidade anterior.

A crença de Freud em uma natureza genética na relação simbólica tem evidente conotação estrutural e dialoga diretamente com todas as vertentes da mesma linha, na área da linguística, antropologia e etnologia, desde Saussure até Greimas, passando por Lévi-Strauss. No decorrer de nossa exposição, foram vários os trechos destacados da obra freudiana que trataram especificamente ou não da interpretação dos sonhos. Na seção que tratou de estrutura, sistema e auto-organização (Cap. II), nos referimos à utilização por parte de Freud do termo “*Inстанz*” como equivalente a “*System*” e de sua identidade com o sentido corrente na Sistêmica. Outro momento pertinente à compreensão de uma natureza estrutural do psiquismo, pressuposta na obra freudiana, encontra-se em “A significação antitética das palavras primitivas” (1910), da qual tratamos no capítulo quatro (Das Raízes do Pensamento Freudiano). Parece-nos, que é exatamente o olhar estruturalista e uma obsessiva preocupação com o rigor canônico das ciências, que diferencia Freud de outros intérpretes de sonhos de sua época. Sempre reconhecendo as contribuições de Stekel⁵⁰ na compreensão do simbolismo, o pai da psicanálise buscou, contudo, se resguardar de imputações de mistificação às quais aquele, em sua opinião, estava exposto, como pode se observar no trecho abaixo (A interpretação dos sonhos, Segunda parte e Sobre os sonhos 1900-1901):

Os escritos de Stekel, e em particular seu *Die Sprache des Traumes* (1911), contêm a mais completa coleção de interpretações de símbolos. Muitos destes indicam penetração, e um exame ulterior demonstrou que são corretos: por exemplo, sua seção sobre o simbolismo da morte. Mas a falta de senso crítico desse autor e sua tendência à generalização a qualquer preço lançam dúvidas sobre outras de suas interpretações ou as tornam inutilizáveis, de modo que é altamente aconselhável ter cautela ao aceitar suas conclusões. Portanto, contento-me em chamar a atenção apenas para algumas de suas descobertas. [1914.] Segundo Stekel, “direita” e “esquerda” têm, nos sonhos, um sentido ético. “A via à direita significa sempre o caminho da retidão, e a da esquerda, o do crime. Assim, ‘esquerda’ pode representar homossexualismo, incesto ou perversão, e ‘direita’ pode representar casamento, relações sexuais com uma prostituta e assim por diante, sempre encarados do ponto de vista moral individual do sujeito.

Fica de todo evidente, que o olhar de Freud para as relações simbólicas, é produto de seu modelo antropológico, diríamos, focado quase que exclusivamente na sexualidade, que se impõe sobre o simbolismo em outras esferas da existência humana. Aliás, acerca desse tema, vale lembrar a divergência entre Freud e Jung na interpretação do caso Schreber (1911), fato relatado pelo primeiro em “A História do Movimento Psicanalítico” (1914): “Teria preferido seguir até o fim o caminho trilhado na análise do caso Schreber sem qualquer discussão de

⁵⁰ Peter Gay na obra “Freud: uma vida para o nosso tempo” (2004) trata em detalhes do tumultuoso papel Wilhelm Stekel na história da psicanálise: “um médico vienense criativo e prolífico, fizera um breve tratamento analítico, por algum tempo bem-sucedido, com Freud” (p.170). Próximo a Freud no início, mas invejado no meio psicanalítico, acabou solicitando exoneração que foi aceita.

suas premissas. Mas a asserção de Jung é, para dizer o mínimo, prematura” (Id.). Como se sabe, Schreber, um culto paciente padecendo de esquizofrenia (chamada demência precoce na época), apresentava complexas manifestações, que incluíam, entre outras, delírios envolvendo o mito solar e deidades do zoroastrismo⁵¹, sempre interpretadas por Freud sob a égide de seu modelo antropológico, poderíamos dizer pansexualista. Porém, a imputação de pansexualismo é antiga e incomodou profundamente Freud a ponto de tê-lo levado a responder aos que considerava detratores, em pelo menos dois momentos, no prefácio da 4ª Edição de “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade (1905) e, mais tarde, em “As Resistências à Psicanálise” (1924 [1923]). Recorre em ambas as ocasiões ao conceito de Eros de Platão e vai ainda mais longe reconhecendo um dualismo implícito na Teoria Psicanalítica dos Instintos (Id.):

Ademais, aquilo que a psicanálise chamou de sexualidade não era em absoluto idêntico à impulsão no sentido de uma união dos dois sexos ou no sentido de produzir uma sensação prazerosa dos órgãos genitais; tinha muito mais semelhança com o Eros, que tudo inclui e tudo preserva, do Banquete de Platão. Os opositores da psicanálise esqueceram, contudo, seus ilustres precursores; caíram sobre ela como se houvesse cometido uma agressão à dignidade da raça humana. Acusaram-na de ‘pansexualismo’, embora a teoria psicanalítica dos instintos tivesse sido sempre estritamente dualista e em tempo algum deixasse de reconhecer, juntamente com os instintos sexuais, outros a que realmente atribui força suficiente para suprimir os instintos sexuais. (Essas forças mutuamente opostas foram inicialmente descritas como os instintos sexuais e os instintos do ego. Um desenvolvimento teórico posterior transformou-as em Eros e o instinto de morte ou destruição.)

Contudo, não há como negar uma opção ontológica, vai se manifestar em praticamente toda a produção ulterior de Freud, bem de acordo com os pressupostos da teoria psicanalítica. Aliás, no que se refere ao simbolismo, a produção posterior à 4ª edição de “Interpretação dos Sonhos”, não foi de modo algum acessória. Conforme editores e comentadores das obras completas de Freud, a “Conferência X – Simbolismo nos Sonhos” (1916-1917) pode, com razão, ser considerado o mais importante de todos os escritos de Freud sobre o simbolismo. Em tal conferência, o autor observa que na análise dos sonhos, a grande maioria dos símbolos tem conotação sexual e são muitos os exemplos, sendo os mais frequentes, os representativos

⁵¹ O zoroastrismo (ou masdeísmo, mitraísmo e parsismo) é uma religião monoteísta fundada na antiga Pérsia pelo profeta Zaratustra, a quem os gregos chamavam de Zoroastro. É considerada como a primeira manifestação de um monoteísmo ético. De acordo com os historiadores da religião, algumas das suas concepções religiosas, como a crença no paraíso, na ressurreição, no juízo final e na vinda de um messias, viriam a influenciar o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. Tem seus fundamentos fixados no *Avesta* e admite a existência de duas divindades (dualismo), representando o Bem (*Aúra-Masda*) e o Mal (*Arimã*), de cuja luta venceria o Bem. Fonte Wikipédia: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Zoroastrismo>

dos órgãos genitais, a ponto de tais interpretações figurarem na linguagem e no anedotário⁵² tal a penetração da psicanálise no imaginário popular. Ressalte-se, entretanto, que o fato não causaria estranheza a Freud, que já observara a tendência popular a tratar do assunto na forma de chistes, como bem atesta sua extensa produção acerca do tema. Todavia, o fato de Freud ter se mostrado tão confiante em relação à interpretação dos sonhos - desde que complementada com a técnica de livre associação - não o poupou de perplexidade frente às relações simbólicas e ao conceito mesmo de símbolo (Conferência X – Simbolismo nos Sonhos, 1916-1917):

Devemos admitir, também, que o conceito de símbolo, no momento atual, não pode ser definido com precisão: esse conceito se transfigura gradualmente em noções tais como as de substituição ou representação, e mesmo se aproxima do que entendemos por alusão. Em numerosos símbolos, a comparação que subjaz é óbvia. Entretanto, também aí existem outros símbolos em relação aos quais devemos nos perguntar onde buscaremos o elemento comum, o *tertium comparationis*, da suposta comparação. Com outras reflexões, podemos posteriormente descobri-lo, ou então ele pode permanecer definitivamente oculto. É ademais estranho que, sendo o símbolo uma comparação, não seja elucidado por uma associação, e que o sonhador não conheça, mas faça uso dele sem saber nada a seu respeito: mais ainda, na verdade, que o sonhador não se sinta disposto a reconhecer a comparação, mesmo depois de esta lhe ter sido mostrada. Os senhores observam, pois, que uma relação simbólica é uma comparação de tipo muito especial, cuja base até agora ainda não apreendemos, embora possamos, posteriormente, chegar a alguma indicação sobre a mesma.

Não há como negar que Freud tratou profundamente do fenômeno dos mitos e do totemismo e se impôs uma interpretação de evidente matiz estruturalista, aliás, como são tratados os mitos frequentemente nas áreas da antropologia e da etnologia, antes ou contemporaneamente ao surgimento da teoria psicanalítica. A reflexão freudiana acerca do simbolismo parece se restringir, mesmo no território dos mitos, como no caso da tragédia “Édipo Rei” de Sófocles ou do totemismo em “Totem e Tabu” (1912-13), a uma determinação libidinal, de natureza sexual, particularmente genital, sem maiores preocupações com símbolos de natureza diagramática, do tipo que tratamos aqui. Se assim é, de nossa parte, por consequência do que até aqui foi exposto, ousamos conjecturar que subjaz na metapsicologia, uma até agora insuspeitada simbologia ascensional. Quanto a isso, mesmo Lacan, que realizou uma leitura explicitamente estruturalista do construto freudiano e no Seminário 2, trabalhou a

⁵² Anteriormente, em Algumas Análises de Amostras de Sonhos (Parte II – Sonhos (1916 [1915-16]), Freud já dissera que: “todos os objetos capazes de serem encompridados são símbolos do órgão masculino”, daí o material vastíssimo para comediantes e cartunistas que se aproveitam desse fato, mas a conhecida “observação” de Freud para seus discípulos: “Às vezes um charuto é apenas um charuto”, não encontra-se registrada na fonte consultada no presente estudo “Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas completas de Freud”(Imago, 2000).

articulação entre pulsão de morte e o registro simbólico (Id. pp. 56-57), não aventou, em momento algum, tal hipótese. Aliás, o psicanalista estruturalista francês, foi o responsável pela introdução da noção de universo simbólico na teoria psicanalítica, tendo como referência, justamente a antropologia estrutural de Lévi-Strauss (Ibid. pp. 46-47). Para Lacan, o inconsciente, esta intimamente imbricada com o universo simbólico, embora seja justamente, a pulsão de morte, aquela que demarca uma espécie de ponto cego, um ponto sem significado nesse universo. A pulsão de morte, para o autor, diferentemente do entendimento de Freud, não decorre da busca de um equilíbrio análogo à entropia, do grego *εντροπία*, espécie de princípio do Nirvana, mas da pura vontade de destruição, visando um recomeço a partir do nada, em latim *ex nihilo* (Ibid. p. 48). Mais tarde, no Livro 7, “A ética da psicanálise” (2008), tratou extensamente do conceito kantiano fundamental de *das Ding an sich*, “das coisas-em-si”, a partir de sua perspectiva da teoria psicanalítica (Id. pp. 57-88). Para o autor, a coisa-em-si é o ponto que escapa à significação, a “trama significante pura”, muito embora, ela mesma, não esteja fora do campo da linguagem (Ibid.). Contudo, embora Lacan tenha dedicado especial atenção ao simbólico, a ponto de considerar que tal dimensão abarca toda a ordem do humano, tal não significou, de fato, qualquer rompimento com o constructo freudiano, que afinal sempre comportou tal dimensão. Dessa forma, a ruptura com a concepção freudiana de inconsciente vai se dar na psicanálise, de fato, somente a partir de Jung, valendo destacar a aguilhada de Lacan ao contrapor a concepção freudiana de inconsciente ao inconsciente coletivo: “não tem absolutamente nada a haver com a formação para-animal, uma totalidade que faria do conjunto da humanidade uma espécie de grande animal – pois, no final das contas, o inconsciente coletivo é isso (Lacan, 2010, p. 48).

A Cabala mística e a metapsicologia

O termo cabala de *qabalah* grafado nas traduções do hebraico ainda por *kabala*, *kabalah*, *kaballah* etc., significa tradição e designa uma série de especulações comumente consideradas como parte da filosofia judaica (Ferrater Mora, 2004). Há uma extensa literatura tratando do assunto em todo o mundo, sendo boa parte dela de caráter duvidoso do ponto de vista acadêmico, todavia há também excelentes estudos com grande qualidade historiográfica, exegética e hermenêutica. Tal fato não deve surpreender, visto que para além de uma manifestação de caráter religioso restrita a uma parcela do judaísmo, a cabala também recebeu a atenção de muitos estudiosos, mesmo fora do campo da filosofia judaica. Foi em pleno

Renascimento que ninguém menos que Giovanni Pico Della Mirandola⁵³ (1463-1494), o “menino prodígio” da época, quem buscou dar-lhe significação cristológica (Tarnas, 2003, pp. 235-242). O interesse demonstrado por expoentes do Renascimento, muito contribuiu para que os próprios eruditos judeus também se voltassem para essa manifestação que transcorria quase subterrânea sob a hegemonia rabínica do estudo da Torá. Mais recentemente, em sua obra “O nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala e mística: judaica” (1999), Gershom Scholem nos fala, inclusive, da influência dessa mística sobre a pré-história do Idealismo Alemão, que teria se dado a partir dos escritos de Johann Franziscus Budaeus e das duas concepções da cabala, seja enquanto ensinamento gnóstico primordial, seja enquanto dissidência da gnose (Id. p. 216):

As duas últimas concepções ajudaram a Cabala a entrar para as grandes histórias da filosofia do século XVIII, que desempenharam certo papel na pré-história do idealismo alemão como, por exemplo, na obra de Jacob Brucker: *Histórica Crítica Philosophiae*, a primeira história da filosofia na Alemanha (por volta de 1750)

Para além da filosofia, a mística judaica exerceu atração sobre outros campos, por exemplo, na própria matemática um expoente como George Cantor esteve sob essa poderosa influência e tal pode ser constatado na bela biografia de autoria de Amir D. Aczel “O mistério do Alef – A matemática, A Cabala e a procura pelo infinito” (2003). O assunto foi abordado ainda, por exemplo, pelo cientista e ecologista Evaristo E. de Miranda em sua obra “Corpo – Território do Sagrado” (2002), a partir da perspectiva dos mistérios da corporeidade. Outro estudioso do assunto é o antropólogo Raphael Patai que em sua obra “Os alquimistas judeus: um livro de histórias e fontes” (1994) buscou mostrar a importância de uma alquimia judaica desde a antiguidade até o século XIX. O autor desse trabalho de fôlego faz uma reconsideração do papel da cabala na alquimia e ressalta sua importância em uma cosmovisão na qual esteve sempre presente a crença em um “mundo de cima” e um “mundo de baixo”, interagindo e influenciando um ao outro (Id. pp. 259-287). Enfim, há uma extensa bibliografia, porém todos os estudos remetem à principal fonte que é “O Zohar – O livro do Esplendor” extremamente volumoso, possuindo conforme Patai (1994) mais de 850.000 palavras, mas que teve passagens selecionadas pelo rabino Ariel Bension (2006) em obra clássica que torna a abordagem do assunto mais acessível, sem empobrecê-lo em demasia. No campo da psicologia, como já vimos, além de Bion (1973), Jung se interessou mais de perto

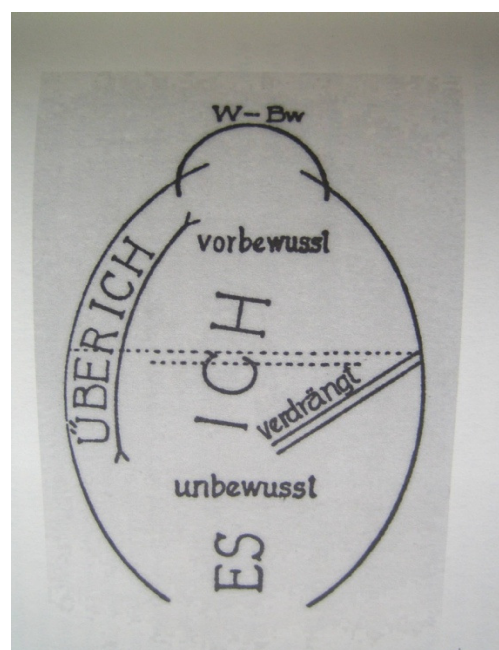
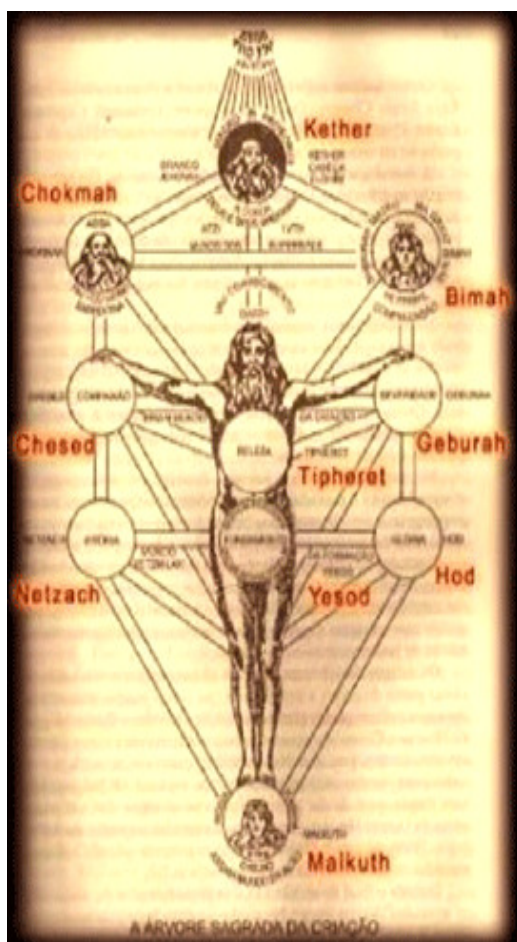
⁵³ Um interessante estudo sobre a relação desse controverso personagem e a Cabala Mística pode ser encontrado na *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, disponível em <http://plato.stanford.edu/entries/pico-della-mirandola/> (First published Tue Jun 3, 2008).

pela cabala e trata da mística judaica em AION (1951). O psicanalista suíço aborda a doutrina dos filhos antagônicos de Deus posta em discussão desde o aparecimento do Livro de Jô até os círculos gnósticos do Judaísmo, no qual a especulação religiosa teria encontrado expressão permanente na árvore das *Sefirot* (Id. pp. 54-56). Contudo, embora fato pouco conhecido no meio psicanalítico, resta incontroverso que Sigmund Freud conhecia bem a mística e cabala judaica. Tal fato é bem documentado pelo maior expoente contemporâneo no estudo da Cabala, Gershom Scholem (1999, p. 190), que se lembra de um importante erudito na área Isaac Bernays (1792-1849), cuja neta se tornou a esposa de Freud. Aliás, foi o pai da psicanálise que afirmou em seu “Um Estudo Autobiográfico” (1925-1926) o seu profundo interesse pela história da Bíblia⁵⁴, que conheceu logo depois de ter aprendido a arte da leitura e que teve, em suas palavras: “efeito duradouro sobre a orientação do meu interesse” (Id.). Os indícios de que, de fato, a mística judaica é constitutiva de muitos aspectos da visão de mundo freudiana são muitos⁵⁵, mas chama particularmente a nossa atenção a possível influência do simbolismo cabalístico presente na “Árvore da Vida”. Observamos na concepção da segunda tópica freudiana, especificamente no clássico diagrama representando o *id*, o *ego* e o *superego*, aspectos que remetem ao diagrama cabalístico. Mesmo que tal influência tenha se dado de forma inconsciente, não há como deixar de destacar a semelhança na organização de ambas as representações e embora não seja escopo dessa tese tratar da fenomenologia cabalística, se faz necessário para elucidar tal especificidade, fixar olhar sobre o diagrama que representa as Esferas, do hebraico *Sefirot* (הספירות). Mesmo que nos atenhamos apenas ao diagrama ascensional cabalístico, não nos seria possível uma interpretação soteriológica, tal a sua complexidade, entretanto, queremos apenas perscrutá-la em sua estrutura elementar, diríamos, em sua geometria. A “Árvore da Vida” é constituída por círculos que se interligam por caminhos e cada círculo e caminho representam uma emanção divina ou ainda uma forma de conhecimento (Bension, 2006, p. 289). Embora o número de círculos seja usualmente 10, alguns trabalhos cabalísticos sugerem a existência de um décimo-primeiro que significaria algo como um “para além do conhecimento humano”. Interligando os dez círculos do diagrama, chamados de *Sefirot* estão vinte e dois caminhos, sendo cada um deles correspondente a uma letra do alfabeto hebreu. É relevante destacar que embora o diagrama

⁵⁴ É provável que Freud se refira à Torá, livro sagrado para Judeus e cristãos, mas a partir da influência da Igreja Católica conhecida como “Velho Testamento”.

⁵⁵ Há alguma literatura em português na área de psicologia tratando do tema, por exemplo: BASTOS, Thiago: O processo como alegoria de ser Judeu: Franz Kafka e um de seus destinos – in: Psicol. clin. Vol.19 no.2 Rio de Janeiro Dec. 2007; GEIGER, Amig : Cicatriz do universal – in: Hist. cienc. saude-Manguinhos vol.2 no.2 Rio de Janeiro July/Oct. 1995; MELLO FRANCO FILHO, O. de: O eclipse do divino e a psicanálise - Ide (São Paulo) v.30 n.44 São Paulo jun. 2007.

esteja projetado em um plano bidimensional, representa uma estrutura tridimensional, fato que por si só sugere a grande complexidade do constructo. O primeiro diagrama abaixo é a representação da Árvore da Vida cabalística (Árvore Sagrada da Criação) e, ao seu lado, a representação da segunda tópica freudiana com um giro de 90° como originalmente a imagem diagramática foi concebida.



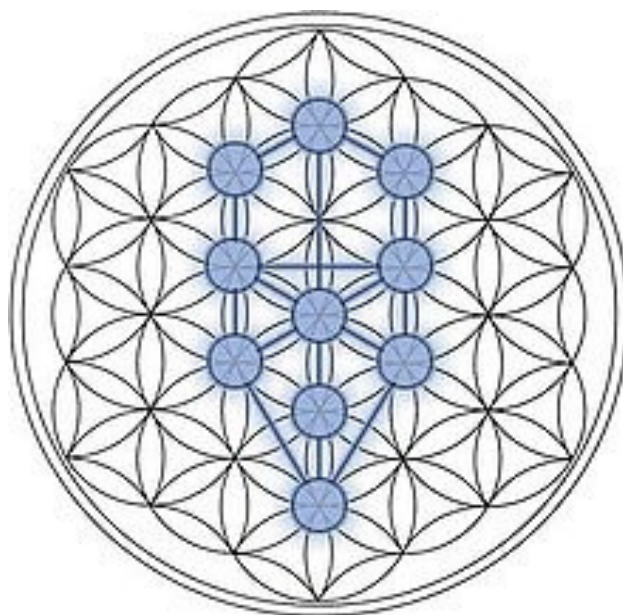
As imagens falam por si e é evidente a semelhança da hierarquia ascensional, ou seja, do plano mais material (abaixo) para o plano mais espiritual (acima). Devemos destacar que nos quadrantes superiores do diagrama se encontram representados a *Kheter* (Coroa Celestial) secundada abaixo pela *Binah* (Mãe Celestial a compreensão) e *Chochmai* (Pai Celestial – a sabedoria). Também relevante destacar que verticalmente abaixo, a *Yesod* (*Sefirah* Fundação) se encontra sobre os genitais do “Adão Primordial”, acima, portanto, do mundo físico *Malcut*

(O Reino). Ousamos conjecturar que tal hierarquia, na qual a sexualidade manifesta na (*Yesod*), ocupa uma posição relativamente elevada em relação ao plano físico (*Malcut* - Reino), tenha influenciado a própria cosmovisão freudiana. Com o intuito de corroborar nossa conjectura e ao mesmo tempo findar a digressão, vale citar um longo, mas, sugestivo trecho de “O que é a filosofia” (1991) de Gilles Deleuze e Félix Guattari. Na obra, os autores se referem ao simbolismo arcaico e correlacionam os significados ocultos nos símbolos a um plano de imanência que abriga possibilidades de elucidação no campo da filosofia e da própria ciência, sendo o ponto comum de tais constructos, justamente a natureza diagramática (Id. pp.118-121):

É uma sabedoria, ou uma religião, pouco importa. É somente deste ponto de vista que se pode aproximar os hexagramas chineses, as mandalas hindus, as *sefirot* judias, os “imaginais” islâmicos, os ícones cristãos: pensar por figuras. Os hexagramas são combinações de traços contínuos e descontínuos, derivando uns dos outros segundo os níveis de uma espiral, que figura o conjunto dos momentos sob os quais o transcendente se inclina. A mandala é uma projeção sobre uma superfície, que faz corresponder os níveis divino, cósmico, político, arquitetural, orgânico, como valores de uma mesma transcendência. É por isso que a figura tem uma referência, e uma referência por natureza plurívoca e circular. Ela certamente não se define por uma semelhança exterior, que permanece proibida, mas por uma tensão interna que a remete ao transcendente sobre o plano de imanência do pensamento. Numa palavra, a figura é essencialmente paradigmática, projetiva, hierárquica, referencial (as artes e as ciências também erigem poderosas figuras, mas o que as distingue de toda religião, não é aspirar à semelhança proibida, é emancipar tal ou tal nível para dele fazer novos planos do pensamento sobre os quais as referências e projeções (...) mudam de natureza (...)) E, todavia, inquietantes afinidades aparecem, sobre um plano de imanência que parece comum. O pensamento chinês inscreve sobre o plano, numa espécie de ir e vir, os movimentos diagramáticos de um pensamento-Natureza, yin e yang, e os hexagramas são os cortes do plano, as ordenadas intensivas destes movimentos infinitos com seus componentes em traços contínuos e descontínuos. Mas tais correspondências não excluem uma fronteira, mesmo que difícil de discernir. É que as figuras são projeções sobre o plano, que implicam algo de vertical ou de transcendente; os conceitos, em contrapartida, só implicam vizinhanças e conjugações sobre o horizonte. (...) Tudo o que podemos dizer é que as figuras tendem para conceitos a ponto de se aproximar infinitamente deles. (...) E se as figuras tendem assim para os conceitos, o inverso é igualmente verdadeiro, e os conceitos filosóficos reproduzem figuras, toda vez que a imanência é atribuída a algo, objetividade de contemplação, sujeito de reflexão, intersubjetividade de comunicação: as três “figuras” da filosofia.

Percebemos que os autores não estão se referindo a qualquer arte oculta (esotérica), bem ao contrário é exotericamente que tais imagens nos falam, se de realidade, de imaginação, de ciência ou religião, pouco importa. Há na simbolização uma excepcional riqueza heurística para a compreensão de como o pensamento, a consciência e o inconsciente

produzem cultura e vice-versa. Nas figuras-diagramas encontram-se propriedades semelhantes que para além de qualquer subjetividade, são intertraduzíveis quase que instantaneamente por um olhar mais abrangente e não ortodoxo. Nelas se encontram os mesmos pressupostos que buscamos desenvolver em todo o itinerário da tese, ou seja, a mesma estrutura e que nada mais reflete que a própria natureza diagramática da mente humana.



Sobreposição do diagrama da Árvore da Vida cabalística e uma Rasácea.

CAPÍTULO VIII

A CONSTRUÇÃO DO HIPERDIAGRAMA

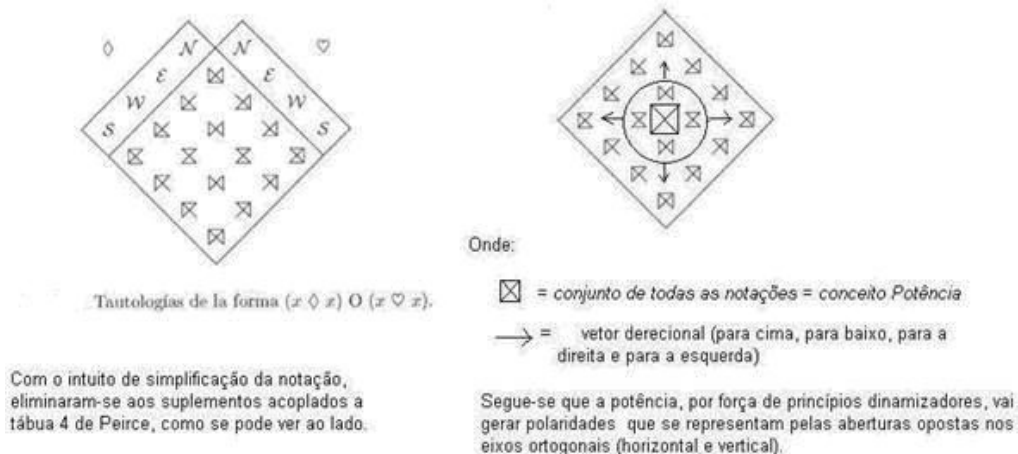
Opposita iuxta se posita gegis eluceant (colocado um ao lado do outro, opostos distinguem-se com mais clareza, Kant, 1773)

O presente capítulo é quase uma compilação de nosso artigo “Contribuição para uma gramática especulativa⁵⁶: um novo enfoque em lógica diagramática no campo das ciências cognitivas” publicado na revista *Ciências & Cognição* (Ilario, 2007) e que objetivamente expõe a construção diagramática de nosso modelo. Sucintamente o texto trata do mesmo hiperdiagrama já elaborado por ocasião da “tese de mestrado” em filosofia, todavia com novos aportes vindos principalmente da semiótica peirceana, pois muitas das proposições desse filósofo e lógico se assemelham aos pressupostos do constructo. O objetivo daquele trabalho foi buscar validar o método através de um estudo comparativo com os diagramas em Peirce, especialmente as tábuas de verdade expostas abaixo, sem a necessidade de extensivos e elaborados exercícios de lógica já que os diagramas, propriamente, falam por si.

VV	F	F	F	F	V	V	V	V	F	F	F	F	V	V	V	V
VF	F	F	F	V	F	V	F	F	V	V	F	V	F	V	V	V
FV	F	F	V	F	F	F	V	F	V	F	V	V	V	F	V	V
FF	F	V	F	F	F	F	F	V	F	V	V	V	V	V	F	V
	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠	⊠

Notações de Peirce para os conectivos binários (1902).

⁵⁶ Conforme Peirce, a semiótica subdivide-se em gramática especulativa, lógica crítica e retórica especulativa (CP, pp. 2.229), sendo objetivo da primeira o exame da fisiologia dos signos de todos os tipos.



Adaptação da tábua de Peirce para a introdução da categoria *Potência*.

É importante lembrar que uma das preocupações básicas do pragmatista americano ao utilizar suas notações e diagramas, foi a de buscar sistematicamente tautologias. Os diagramas existenciais desenvolvidos no presente estudo, diferentemente das tábuas de verdade de Peirce, não priorizam tais demonstrações, pressupõe e isso é consequência do modelo, que as mesmas premissas e resultados são esperados quando submetidas ao escrutínio da lógica. Reproduziremos abaixo um trecho do nosso estudo que busca elucidar as diferenças de enfoque que permitem atualizar a potência heurística dos diagramas de Peirce (Idem):

Porém esse pensador que seguiu o roteiro traçado por Kant e em Hegel encontrou um interlocutor que possivelmente lhe forneceu um cabedal de instigantes provocações para uma tópica dos conceitos, parece ter sido vítima de sua própria erudição na área da lógica, situação que em minha opinião, impediu que Peirce completasse inteiramente o seu projeto filosófico. As notações utilizadas originalmente, embora frutos de extraordinário esforço que resultou em elegantes diagramas aos olhos habitados dos lógicos, tendem a complicar a percepção imediata dos não iniciados. Portanto, sem deixar de reconhecer a importância desses contributos de Peirce, penso as distinções, da forma como estão postas, fazem um recorte demasiado formal para que se possa avançar para além da própria lógica, ou seja, para uma Ontologia no campo das Ciências Cognitivas. Permaneceu apegado aos seus próprios conectivos proposicionais e a uma representação simbólica ainda presa aos formalismos dos cânones da disciplina lógica, na preocupação em demonstrar as tautologias da forma, deixou de levar ao limite uma topologia que aqui se busca demonstrar. Dessa forma Peirce não conseguiu plenamente transferir para o plano de suas representações toda a riqueza implícita na construção de conceitos a partir de outros conceitos, que nesse estudo denomino hiperdialética. Os seus diagramas são verdadeiras joias do pensamento lógico, assim como são belas as tramas de um bordado artesanal, mas o tear mesmo, aquele capaz de tornar realidade a urdidura do artesão, ficou ainda velado ao olhar dos não iniciados.

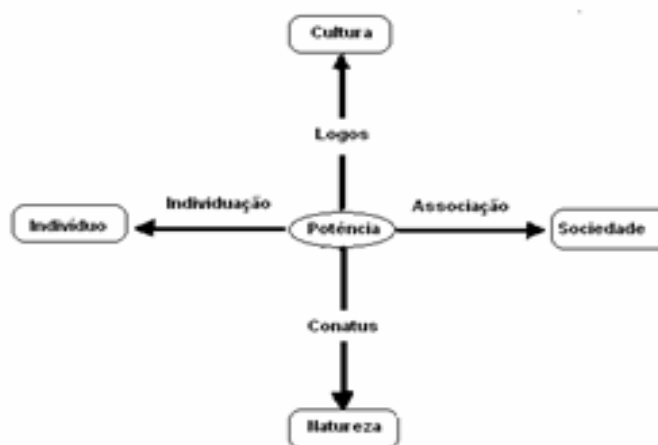
Dessa forma, pensamos ter desenvolvido uma gramática especulativa original, na medida em que, ao invés de uma notação de conectivos proposicionais binários como em Peirce (CP), lançou-se imediatamente em diagramas ortogonais, conceitos e categorias antropológicas, sociológicas, políticas, éticas, religiosas, psicológicas, artísticas e de certa forma, todas as demais. Nela, a métrica ortogonal instaura um plano (protoplano) tal como um plano de imanência descrito por Deleuze/Guattari (1991, pp. 54-55):

O plano de 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.

Em última instância, o método que propomos para a construção do hiperdiagrama é o estrutural que, como já mostramos anteriormente, pressupõe o dialético e que pode ser explicitado como uma das formas de análise semântica, da seguinte forma (Greimas, 2008, p. 189):

A estruturação é um dos procedimentos de análise semântica que comporta, de um lado, a redução das ocorrências parassinônimas a classes e, de outro, a homologação entre si das categorias sêmicas (ou das oposições semêmicas) reconhecidas. Apoiando-se no postulado segundo o qual o universo semântico é estruturável (ou possui uma estrutura imanente subjacente), a estruturação exige o estabelecimento prévio de níveis de análise homogêneos e deve comportar a interdefinição dos elementos estruturados, em termos de relações lógicas.

Como já visto, do ponto de vista psicológico, linguístico e semiótico o discurso faz com que se manifestem séries de polaridades, das quais assume papel fundamental àquela entre sociedade e indivíduo (eixo horizontal). Os consequentes princípios autoteleologia e heteroteleologia, serão traduzidos, o primeiro como “individuação”, que fundamenta e confere cunho individual a todo o fundo ontológico de um ente e o segundo como “associação” que aqui deve ser entendido tanto como algo material ou psíquico, nesse último caso, como comunicação ou intersubjetividade. Esse eixo cinde e é cindido por outro, esse vertical, formando um plano ortogonal no qual, por definição, o ponto onde os eixos se interceptam é denominado origem, origem de vetores de mesma direção e sentidos opostos. Com o objetivo de sintetizar o problemático eixo vertical, lançar-se-á mão das categorias metafísicas de *Logos* e de *Conatus*, sem deixar de reconhecer que aí repousa certa arbitrariedade, inevitável porém.

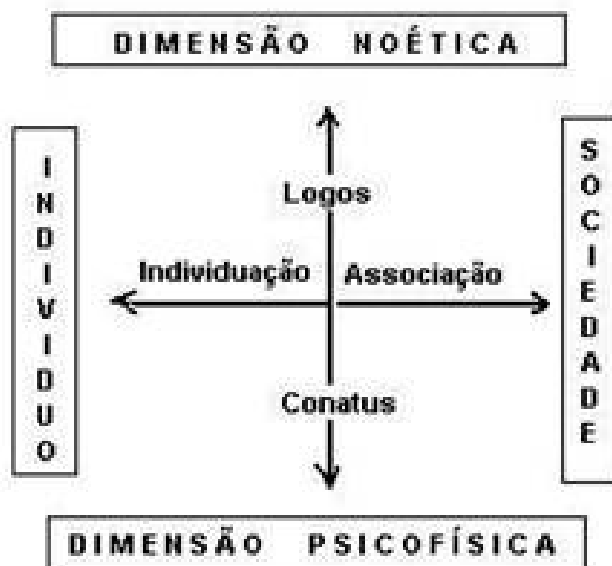


Eixos e dinâmica da estruturação conceitual.

O conceito *Conatus* apresenta particularidades conforme utilizado por Hobbes, Leibniz ou Espinosa, no entanto, do ponto de vista topológico, 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 (Ferrater Mora, 2004). 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 sentido. Desta forma esses quatro conceitos fundadores remetem a sistemas ou estruturas de ordenação complexas que configuram finalidades (ou direcionalidade). Decorrências naturais de tais polaridades são as tensões que se estabelecem e para as quais os princípios ordenadores que são, no direcionamento ascendente, a Finalidade (*Telos*)⁵⁷ e, no direcionamento descendente, o *Conatus*, deverão ser capazes de estabelecerem resultantes como espécies de grandezas vetoriais. O plano de imanência como representado no próximo diagrama se fundamenta epistemologicamente no englobante jasperiano, que tem como sinonímia “circundante” e “abarcante”. Para Jaspers, o homem toma consciência da autotranscendência, sobretudo nas situações-limite (*Grenz-Situationen*) e essa transcendência diz somente que o seu ser está imerso num “todo-circunscrevente” (*das Umgreifende*) que não acha nunca expressão adequada em nenhuma das coisas intramundanas. (apud Mondin, 1980, p. 252). Representando tal abarcante, o diagrama

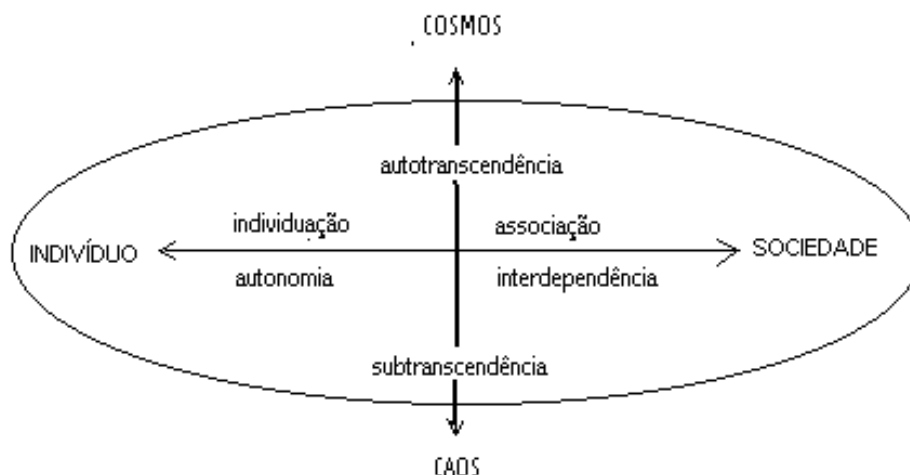
⁵⁷ Uma teleologia no sentido que buscamos aclarar no capítulo quatro, no qual tratamos do “Princípio Esperança”, ou seja, podendo ser entendida tanto no sentido pragmático peirceano (direcionalidade), quanto chardiniano (Tenteio), mas, sobretudo, no sentido fenomenológico scheleriano de atração pelo “mundo dos valores”, diríamos, atração axiológica.

busca mostrar que é nele que ocorre o verdadeiro jogo de forças determinado pelas polaridades fundadoras.



As polaridades fundadoras do Plano de imanência.

Na representação que vai se construindo a partir de conceitos polares, quer do ponto de vista epistemológico no caso da autoconsciência, quer do ponto de vista ontológico e lógico no caso da supramundandade (Dimensão Noética) e dos transcendentais respectivamente, o conceito de transcendência pressupõe obrigatoriamente o axiológico que, afinal, não pode estar totalmente imerso no território de imanência e daí, constituir elemento fronteiro. Ora, a busca do conceito antitético adequado ao de transcendência, inevitavelmente, faz surgir o problemático conceito de “subtranscendência”, aqui utilizado no sentido oposto, ou seja, como movimento negativo em direção ao *caos*. Fica evidente nesse ponto, que 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* ((Eliade, 1996, p. 38). No diagrama abaixo podemos vislumbrar que o eixo vertical transpassa o próprio plano de imanência, apontando, em seu movimento ascendente, para o *Cosmos*, e no descendente, para o *Caos*. Por outro lado, do vetor direcionado à sociedade derivam os conceitos, associação e interdependência; do vetor direcionado ao indivíduo derivam os conceitos, individuação e autonomia.

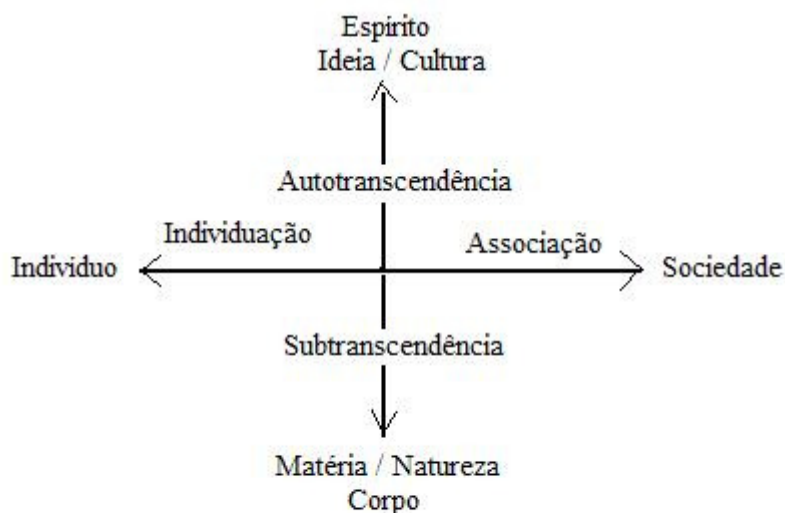


Ontologia e o Axis Mundi

Para onde conduz ou aponta o eixo vertical? Posto que tais reflexões remetam obrigatoriamente a questões metafísico-teológicas, cabe aqui delimitar tais conceitos ao campo do patológico, *pathos* do homem e quiçá da própria filosofia. Todavia, é no campo da cultura e da religião que descreve Mircea Eliade o *Axis mundi* (1957, p. 38):

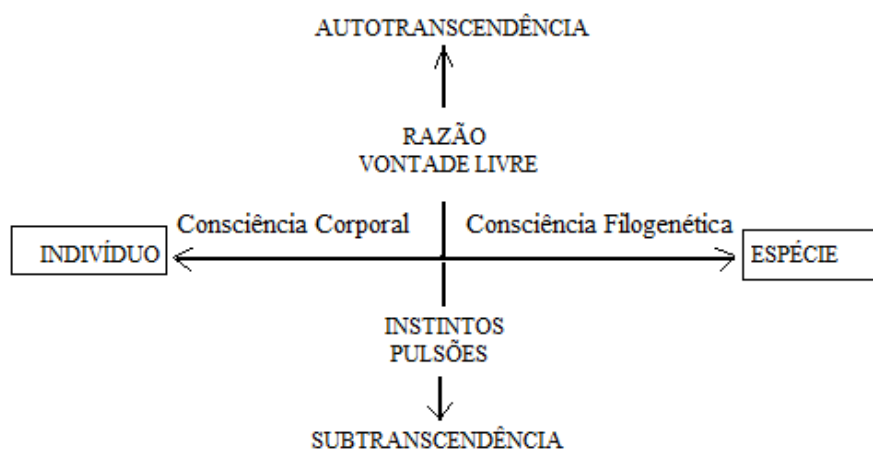
Os três níveis cósmicos - Terra, Céu, regiões inferiores tornam-se comunicantes, a comunicação às vezes é expressa por meio da imagem de uma coluna universal, *Axis Mundi*, que liga e sustenta o Céu e a Terra, e cuja base se encontra cravada no mundo de baixo (que se chama "Infernos") Essa coluna cósmica só pode situar-se no próprio centro do Universo, pois a totalidade do mundo habitável espalha-se à volta dela.

É da maior importância esclarecer que os eixos ortogonais representam no objeto-modelo, dimensões de naturezas diversas e não dimensões antitéticas. É da tensão entre essas duas dimensões, através de uma espécie de dinamismo evolucionário, que surge o tecido que compõe o plano de imanência. Tal plano, dessa forma, hospeda conceitos que habitarão esses eixos seguindo caminhos inteligíveis dentro do método proposto, a exemplo dos conceitos acoplados: Ideia/Cultura em oposição aos conceitos Matéria/Natureza, conforme se pode observar no diagrama abaixo.



Dinamismo evolucionário

Esse plano de imanência encontra o seu limite na dimensão horizontal, na história, ou seja, a partir do surgimento do homem e conseqüentemente se movimenta pelos dois princípios em oposição polar: Individuação e Associação. Por sua vez, a dimensão vertical é dinamizada em seu vetor ascendente pela autotranscendência que no modelo deve ser entendida como suprassunção da Razão e da Vontade Livre. Nessa mesma dimensão vertical, no vetor descendente a dinamização se dá pela Subtranscendência que deve ser entendida como suprassunção de Instintos e Pulsões. Neste plano em sua horizontalidade, situa-se a consciência empírica como individual/corporal e coletiva/filogenética como pode ser observado no diagrama abaixo.



Consciência empírica e a constituição do plano de imanência

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 ou mais conforto que os presentes, no entanto, são os eixos ortogonais que definem o método e desenham o modelo propriamente, pois serão nos espaços por eles delimitados, que se constituirão os quadrantes, e neles, as tensões estabelecidas entre as duas polaridades fundadoras, a vertical e a horizontal.

Da integralização dos conceitos aos conceitos integralizadores – uma hiperdialética

O gráfico ortogonal delimita em um protoplano quatro territórios (quadrantes) e cabe então colonizá-los com novos e velhos conceitos. Isso 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. 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 (Ilario, 2007). Ainda que o aqui proposto possa remeter a outro modelo antropológico e psicológico, que é a Teoria de Campo de Kurt Lewin, a presente topologia não pretende determinar a posição existencial do ser humano a partir do que ele chama de “espaço vital”. As forças que atuam no plano de imanência são forças que transcendem ao próprio campo, pois nesse não há apenas pulsões, mas atrações exercidas por constelações de valores axiológicos situados no seu horizonte ou mesmo além dele. Este plano é mais do que simplesmente qualificativo e operativo, é constitutivo e, portanto, para além de topológico, é ontológico (Id.). Um plano no qual os vetores designam não simplesmente tensões, mas intenções 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 cada sociedade. É nesse plano de imanência que habitarão conceitos que são usuais no campo da psicologia, da ética, da antropologia

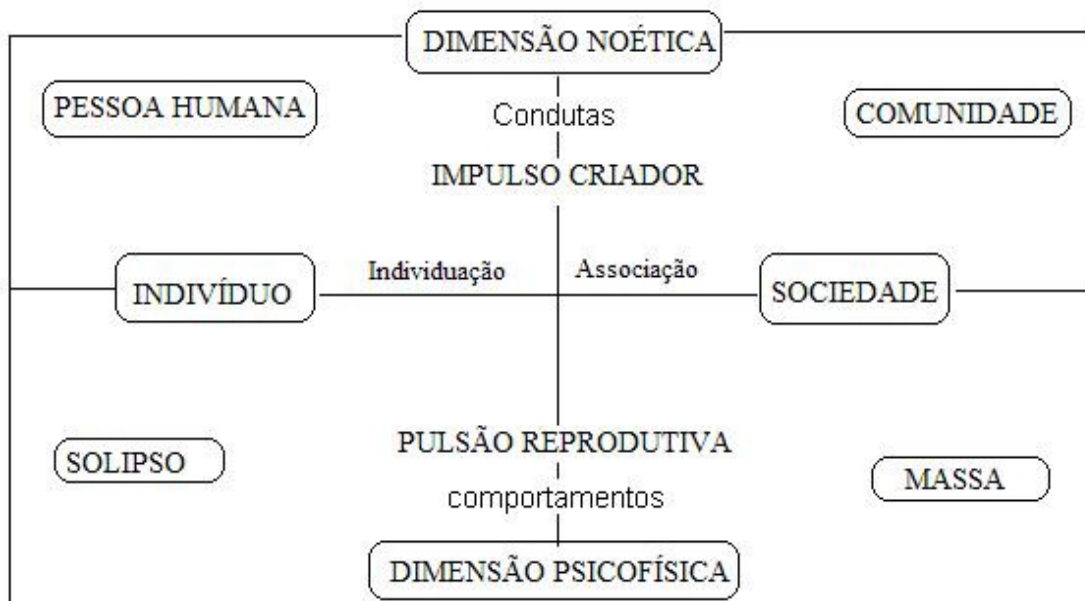
filosófica e da própria teologia e que são sínteses dos atributos derivados das duas dimensões pressupostas nos eixos ortogonais. Dessa forma, a colonização dos quadrantes, se constitui com surpreendente naturalidade e mesmo diante de dificuldades em se encontrar um conceito adequado, o próprio diagrama nos mostra, se assim podemos dizer, a solução. Por exemplo, quando se procurou encontrar entre as miríades de conceitos, um que se contrapusesse⁵⁸ ao de Comunidade, percebemos que conceitos extraídos do campo da psicopatologia inevitavelmente reduziriam a significação às exceções, tal como o termo nosológico sociopata⁵⁹, ou ainda o fraco conceito predicativo “egoísmo”, daí a introdução do termo *Solipso*. Embora um quase neologismo, esse último conceito se mostrou mais adequado a habitar o quadrante inferior derivado do Princípio da Individuação. Importante aclarar nesse ponto, que o solipsismo ao qual aludimos não é aquele metodológico ou linguístico, mas o solipsismo metafísico ou mesmo egoísmo metafísico (F. Mora, 2004, pp. 2732-2733). No quadrante superior esquerdo, muito mais simples foi o acolhimento da categoria de Pessoa humana, categoria que Emmanuel Mounier em um pequeno volume intitulado “O Personalismo” condensou como possuidora dos seguintes atributos (MOUNIER, 1976, pp. 39-109):

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 indissolúvelmente ao ser pessoal como uma condenação (Sartre), mas lhe é proposta como um dom: ele pode aceitá-la ou rejeitá-la.

Da mesma forma, dos quadrantes derivados do Princípio da Associação, os conceitos de Comunidade e de Massa que se apresentam de pronto, como se pode observar no diagrama seguinte:

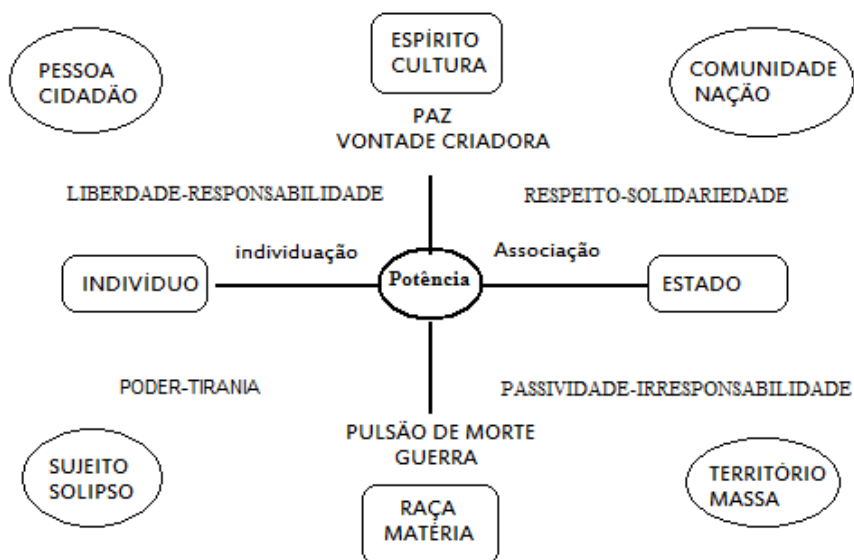
⁵⁸ Contraposição aqui deve ser entendida basicamente no sentido de polarizante, embora a discussão dos aspectos que envolvem a distinção entre contrários e contraditórios envolva uma mais extensa discussão no campo da lógica proposicional, que ficará para outro momento.

⁵⁹ Uma espécie de lesão ética, situada entre as ilusões e desilusões e a falta de sentido (Transferetti, Ilário, Moraes, Cruz, Rizolli, 2002).



Uma topologia dos paradigmas existências no plano de imanência.

Seguindo a mesma linha de raciocínio, é relevante tratar da possibilidade ou não de uma mediação dialética direta a partir de conceitos vetorialmente de mesma direção e sentidos opostos. Nessa situação, percebemos que tal relação é de exclusão, produzindo tão somente conceitos vazios, na medida em que conceitos em oposição polar não são conciliáveis ou superáveis por conceitos de categoria superior. Em tal processo ocorre uma espécie de neutralização que na operação vetorial resulta em exclusão, exceto por um conceito que ocupa o ponto zero ortogonal: a Potência. Um conceito fundamental no presente modelamento, a potência (do latim posse: poder), conforme o dicionário filosófico neo-escolástico Brugger (1987) forma como fator parcial, juntamente com o ato, a estrutura do ente finito e em sua essência só pode ser descrita por sua relação com o ato, como a possibilidade real ou aptidão para ele. (Id. pp. 327-327). Nesse ponto germinal, o da potência, encontra-se uma espécie de zona neutra conceitual entre a pluralidade e a unidade (indivíduo e sociedade); entre a Cultura e Natureza e entre o *Cosmos* e *Caos*. No diagrama seguinte podemos perceber que o modelo também abriga as categorias acopladas: sujeito/solipso e massa/território, 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 constitutivas dos conceitos acoplados pessoa/cidadão e comunidade/nação, será lícito supor serem a pulsão de morte e a guerra, constitutivas dos conceitos acoplados sujeito/solipso e massa/território no eixo descendente.



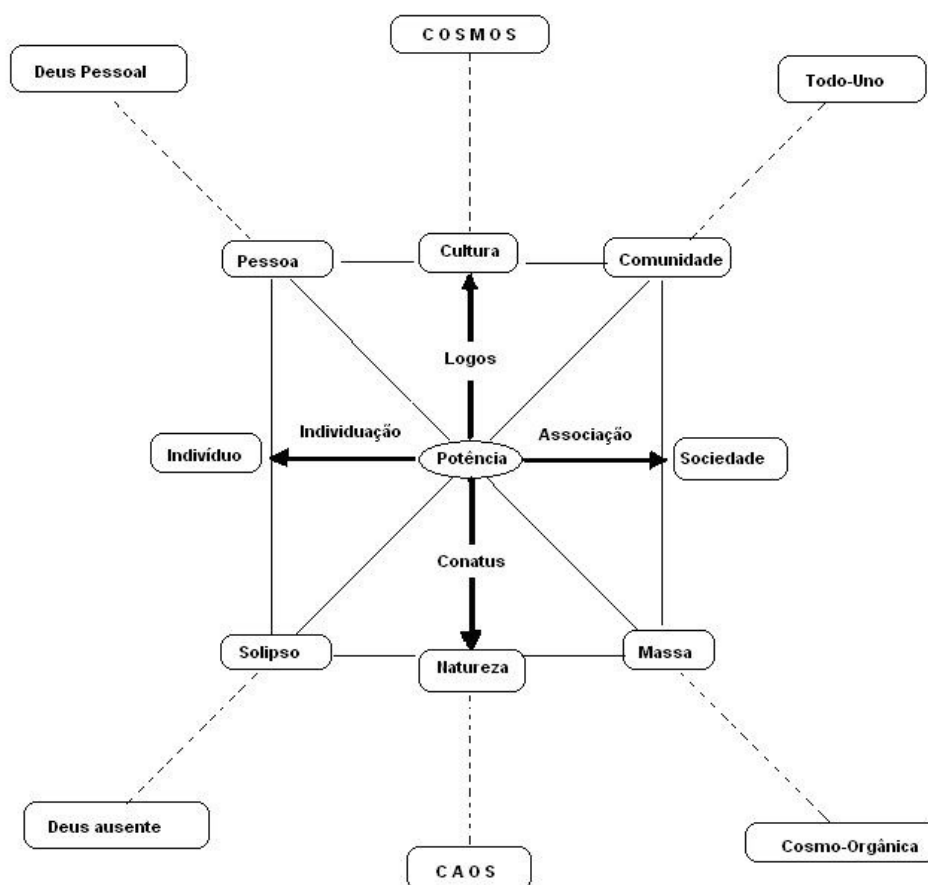
Potência, teleologia e história a partir da síntese hiperdialética.

Como bem sabem os psicólogos, a massa não pensa e vive de imagens e paixões, nesse sentido, sendo absolutamente diferente da comunidade, não se deixa manipular e de tal distinção, nos fala o médico e filósofo alemão Karl Jaspers em sua *Psicopatologia Geral* (1913, p. 886):

Esses poderes das massas opõem-se à comunidade, porque, na massa, o homem desaparece e nem compreende, a seguir, ele próprio, como foi possível haver colaborado no evento fugaz, momentâneo; na comunidade, um povo configura-se que se desenvolve consciente de si mesmo, construindo uma comunidade histórica. Os poderes da massa, utilizados como meio, podem descontrolar-se e sobrepujar aquele que os desencadeia, se não tiver presença de espírito que lhe permita governar, tal qual o hipnotizador, os meios de sugestão.

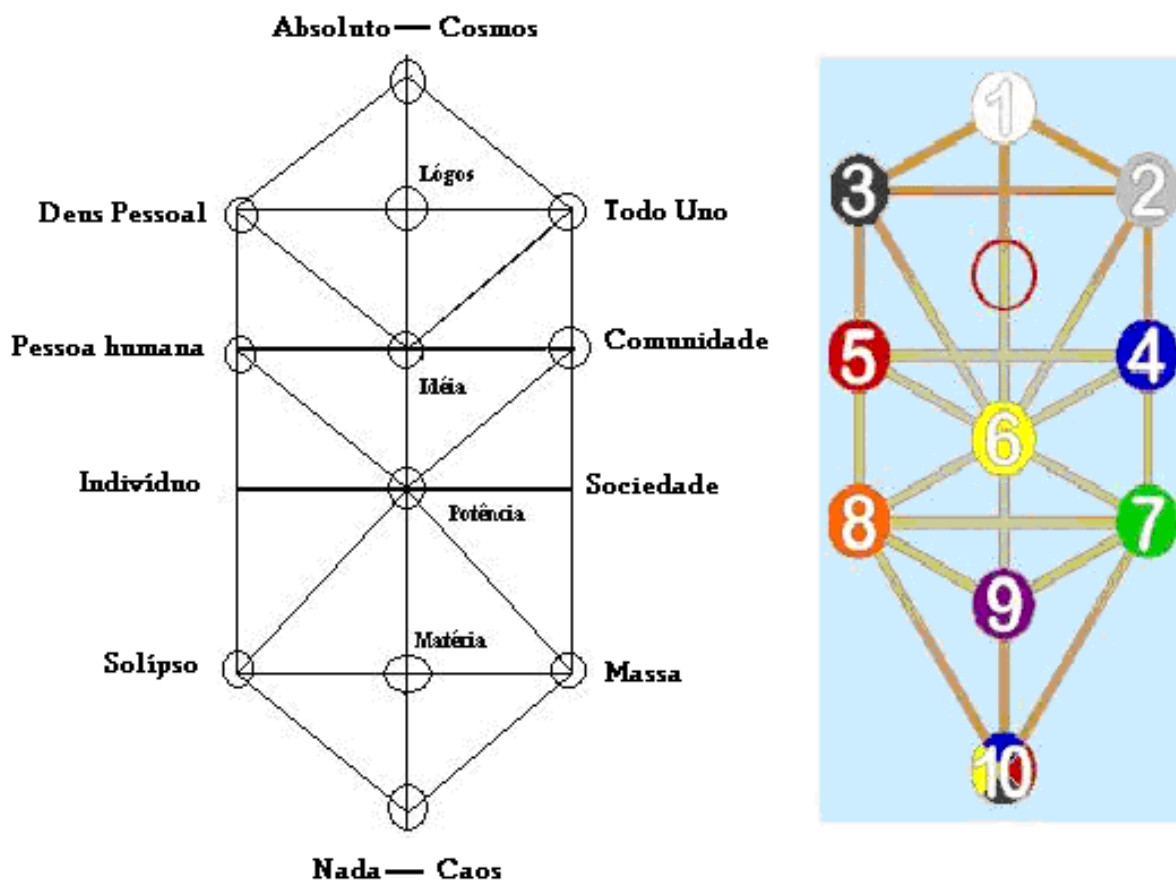
Decorre dessa trama, que as categorias que suprassemem aquelas presentes nos quadrantes superiores e inferiores e encontram-se axialmente nos extremos como as categorias acopladas Espírito/Cultura e Pulsão de Morte/Guerra, podem ser compreendidas como contraditórias e, portanto, somente subsumidas indiretamente por via das categorias horizontais, por intermediação dos quadrantes esquerdos e direitos, resultando nas categorias esvaziadas axiologicamente de Indivíduo e Estado. Na medida em que o eixo horizontal representa a pura imanência, há nele também conceitos integralizadores, mas que nesse caso esvaziam-se de conteúdo valorativos numa espécie de movimento dialético reverso, manifesto

nos conceitos indivíduo como redução dos conceitos acoplados pessoa/cidadão e sujeito/solipso e o conceito estado como redução de comunidade/nação e território/massa. Essa característica diagramática constitutiva do plano de imanência confere ao hiperdiagrama uma verticalidade que é diretamente proporcional ao campo conceitual que abarca. Por sua vez, no campo lexical a tendência é de um maior equilíbrio entre os eixos, dito de outra forma, o processo lexical sugere ser muito mais homogêneo em sua expansão, na medida em que nele abundam os termos utilitários e axiologicamente neutros.



Estruturação conceitual - Potência, Paradigmas Antropológicos e Visões de Mundo (Cosmovisões).

A partir de tais considerações, que nos seja aqui permitido destacar a perturbadora semelhança que se observa entre o hiperdiagrama, com os seus eixos, quadrantes, conceitos e ultra-conceitos, devidamente axializados e o diagrama da “Árvore da Vida Cabalística” com as suas *Sefirot*.



Lembramos que a simbologia da Arvore da Vida na Cabala Mística já foi tratado em seção anterior e que foge ao escopo da tese o seu aprofundamento por mais instigante que possa ser o tema. Todavia, o caráter diagramático das duas construções acima e a semelhança estrutural é tão evidente, que inevitavelmente somos levados a conjecturar acerca da origem comum de ambas, ou seja, na própria estrutura da mente humana. Que as implicações de tal assertiva não sugiram reducionismo ontológico, pelo contrário, para além do esoterismo, o que vislumbramos é que há uma mesma natureza na inquietação mística e aquela de todo o sujeito cognocente, em outras palavras, o desejo de transcendência tem a mesma natureza que o desejo de conhecimento. Por tal razão, não deveria surpreender o interesse pela Cabala demonstrado por expoentes do Renascimento tais como Marsilio Ficino, Giordano Bruno e Giovanni Pico della Mirandola, interesse que se mantém vivo no pensamento contemporâneo em expoentes como, por exemplo, Henri Atlan (1986, 2005) e George Cantor (apud Aczel, 2003).

CAPÍTULO IX

PLANO DE IMANÊNCIA: DO TRAÇADO DIAGRAMÁTICO AOS PERSONAGENS CONCEITUAIS

Corremos em direção do horizonte, sobre o plano de imanência; retornamos dele com olhos vermelhos, mesmo se são os olhos do espírito. (Deleuse & Guattari, 1992).

Quem serão afinal os personagens que habitam os territórios constituídos pelos traçados diagramáticos? Serão reais ou produtos de uma imaginação desvinculada totalmente da realidade? Dúvidas conseqüentes do processo de constituição do hiperdiagrama são pertinentes e devem ser respondidas antes de empreendermos a meta-experiência que deverá coroar o presente estudo. São personagens conceituais aqueles que habitam o plano de imanência, constituídos pelos traçados fundadores, nos protoeixos e em cada um de seus quadrantes; precisos, paradigmáticos, mas não menos reais do que as *personas* com as quais se deparam os psicoterapeutas em seus enquadres, será mesmo? Por ora não responderemos, nos basta saber que, sejam ou não reais, é em um plano de imanência que se situam tais personagens. No sentido usual da filosofia é imanente a atividade que permanece dentro do agente, no sentido de que tem nele seu próprio fim, daí o ser imanente se contrapõe ao ser transcendente (ou transitivo). Esse sentido de imanência foi adotado por Espinosa, sendo Deus para ele, a causa imanente de todas as coisas, dessa forma, fez da imanência o modo “verdadeiro” e “real” do ser, com todas as implicações epistemológicas e ontológicas que ressoam até a contemporaneidade (F. Mora, 2004, pp. 2746-2751). Embora o “imanentismo racionalista” seja uma característica do pensamento moderno, tal não se aplica necessariamente aos idealistas alemães, por exemplo, em Fichte, “a atividade do Eu é puramente imanente, mas não porque se confine aos limites da experiência possível, porque gera o próprio campo da experiência” (Id.). Uma fórmula extrema é a do imanentismo solipsista de Schubert-Soldern: “o que existe sou eu, e eu sou tudo o que existe”, mas há também o imanentismo de Blondel que falou de um método de imanência na filosofia bem diferente e é, ao contrário, “a única possibilidade de que, rompido o círculo vicioso do intelectualismo, se possa dar uma efetiva ‘transcendência da imanência’” (Id. p. 1452). Conforme Jean-Pierre Vernant (1986) os gregos seriam os primeiros a ter concebido uma imanência estrita da Ordem a um meio cósmico que corta o *caos* à maneira de um plano. Dessa forma, os primeiros filósofos são aqueles que instauraram um plano de imanência com

um crivo estendido sobre o *caos*. É essencial, porém, não confundir o plano de imanência e os conceitos que nele habitam, pois o primeiro é constituído de movimentos do infinito, enquanto os segundos são as ordenadas intensivas desses movimentos (Deleuze & Guatari, 1992, pp. 55-56). Epistemologicamente e ontologicamente, somente a partir de Descartes e em Kant e Husserl, que o cogito tornou possível tratar o plano de imanência como um campo de consciência, pois a imanência é suposta ser imanente a uma consciência pura, a um sujeito pensante ao qual Kant nomeará transcendental (Id.). Dessa maneira, esse sujeito pensa o conceito, pois que esse é um ato de pensamento criado sempre a partir de outros conceitos, como uma heterogênese, isto é, uma ordenação de seus componentes por zonas de vizinhança. O conceito, portanto, é um ordinal, é tensão e intenção presentes em todos os traços que o compõem e possui um devir que concerne a sua relação com conceitos situados no mesmo plano. Dessa forma, cada conceito remete a outros conceitos, não somente em sua história, mas em seu devir ou suas conexões presentes, daí, poderemos entender que há uma espécie de teleologia no tecer conceitual, um *telos* que define claramente a noção kantiana de transcendental e de transcendência no plano de imanência. Mas, isso não implica, necessariamente, dizer o mesmo acerca do Plano do Transcendente e tampouco do movimento que o busca, uma auto-transcendência nos termos postos, por exemplo, por Jaspers (1913) e Viktor Frankl (1978), entre outros filósofos e psicólogos. Daí, na representação do plano que se construiu a partir de conceitos polares, a diferença semântica e etimológica entre transcendência e imanência não se mostrar adequada para situá-los como categorias antitéticas posto que a imanência é o imanente e a autotranscendência está no imanente embora aponte teleologicamente para o Transcendente. Ressalvadas as diferentes concepções de plano de imanência, concordamos com Deleuze e Gattari quando dizem que os conceitos necessitam de personagens conceituais contribuindo para sua definição uma vez que o personagem conceitual e o plano de imanência estão em pressuposição recíproca (1991, p. 10). Em linguagem elíptica, os autores definem o personagem conceitual como aquele que junta aos seus traços personalísticos, os traços diagramáticos do pensamento e os traços intensivos dos conceitos (Id. pp. 92- 99):

(...) ele mergulha no caos, tira daí determinações das quais vai fazer os traços diagramáticos de um plano de imanência: é como se ele se apoderasse de um punhado de dados, no acaso-caos, para lançá-los sobre uma mesa. (...) Com seus traços personalísticos, o personagem conceitual intervém, pois entre o caos e os traços diagramáticos do plano de imanência, mas também entre o plano e os traços intensivos dos conceitos que vêm povoá-lo. (...) operam os movimentos que descrevem o plano de imanência do autor, e intervém na própria criação de

seus conceitos, eles marcam então os perigos próprios a este plano, as más percepções, os maus sentimentos ou mesmo os movimentos negativos que dele derivam, e vão, eles mesmos, inspirar conceitos originais cujo caráter repulsivo permanece uma propriedade constituinte desta filosofia. O mesmo vale, com mais forte razão, para os movimentos positivos do plano.

É bem assim que os traços dos personagens conceituais têm relações com a época e o meio históricos em que aparecem e somente encontram paralelo nos tipos psicossociais, pois ambos se conjugam e remetem um ao outro. Embora não devam ser confundidos, os tipos psicossociais, em seus movimentos físicos e mentais, suas idiossincrasias, se tornam substrato para uma determinação “puramente pensante e pensada que os arranca dos estados de coisas históricos” (Ibid.).

Os personagens literários e a psicologia

Já no início do Século XX Vygotsky (1999) notara que os psicólogos pretendiam descrever, analisar e estudar coisas “especialmente delicadas e cheias de matizes, e procuravam transmitir as incomparáveis particularidades das ciências espirituais”; fatos onde pela primeira vez a ciência procurava transmitir a própria sensação, ou seja, quando propunha a sua linguagem tarefas de que habitualmente se ocupa a expressão literária (Id. p. 432):

Por isso os psicólogos aconselharam aprender psicologia com os grandes romancistas, pois eles mesmos falavam o idioma da literatura impressionista, e inclusive os melhores, os psicólogos de estilo mais brilhante, viam-se impotentes para criar uma língua exata e escreviam de forma metaforicamente expressiva: inculcavam, desenhavam, representavam, mas não protocolizavam.

A observação do grande psicólogo russo nos dá ensejo de antecipar que não buscaremos nessa seção uma abordagem exaustiva das obras literárias referidas; tampouco pretendemos resenhá-las como convites à leitura de suas íntegras, muito embora consideremos tal atitude, recomendável para aqueles que ainda não o fizeram. Não assumimos o papel ou a responsabilidade de críticos literários, muito embora seja evidente que nossa escolha foi calcada na relevância de tais obras na história da literatura de todos os tempos e isso configura opinião clara e decisiva. Antes, nos colocamos na condição de pesquisadores livres de tais encargos, mas, ao mesmo tempo, não menos comprometidos com o efeito de tais obras sobre os seus leitores. Pelo contrário, assumimos na condição de experimentadores conceituais, os personagens como nossos objetos mesmos de pesquisa, poder-se-ia dizer,

“sujeitos de pesquisa”. Evidentemente, como em toda a pesquisa, tais personagens estarão reduzidos aos seus traços mais salientes (personalíssimos), em recortes que não figuram necessariamente o conjunto das narrativas. Conforme Deleuze & Guattari (1991) Sócrates, por exemplo, é o principal personagem conceitual do platonismo, “mas Kierkegaard sabe bem o que são movimentos infinitos e tira do Antigo Testamento um personagem conceitual à altura de Sócrates, Abrão” (Id.), o “Pai da Fé”, o “cavaleiro do infinito”, aquele capaz de dar o salto, na acepção kierkegardiana, um movimento existencial sem mediação possível, uma ruptura com o plano de imanência. Além do Sócrates de Platão e do Abrão de Kierkegaard, há outros grandes personagens conceituais, inesquecíveis pela força expressiva de seus traços personalíssimos, a ponto de Ítalo Calvino (1990) nos dizer que um romance comporta uma única figura original, “o único sol de uma constelação do universo ou como um farol que tira da sombra um universo escondido” (Id.). Esse é sem dúvida o caso de Lobo Larsen de “O Lobo do Mar” (1904) de Jack London, extraordinário personagem do qual trataremos mais adiante. Mas, se de fato, um romance comporta somente uma figura original, o que dizer de “A Montanha Mágica” (1924) de Thomas Mann? Conforme o próprio Ítalo Calvino, a obra que se encarrega de nos introduzir de modo mais completo na cultura do Século XX, pois “Do mundo recluso de um sanatório alpino partem todos os fios que serão desenvolvidos pelos *mâitres à penser* do século: todos os temas que ainda hoje continuam a nutrir as discussões são ali renunciados e passados em revista” (Calvino, 1990, pp. 130-131). Nesse grande clássico da literatura, o principal eixo narrativo é o embate de dois impressionantes personagens, o escolástico jesuíta Naphta e o enciclopedista maçom Settembrini, em um monumental “cabo de guerra” entre duas visões de mundo pela “alma” do “enfermiço filho da vida” Hans Castorp.

Impressões sobre “A Montanha Mágica”: romance síntese do século XX

Advertência do narrador dirigida aos leitores acerca do personagem central Hans Castorp, um jovem engenheiro dos tempos do otimismo positivista no qual esta profissão simbolizava o espírito de progresso humano (1924 p. 41):

“... empenhamo-nos em anotar tudo quanto possa prevenir o espírito do leitor a favor de Hans Castorp. Mas julgamo-lo sem exagero, e não apresentamos nem melhor nem pior do que era. Hans Castorp não era nem um gênio nem um imbecil e a razão de evitarmos para sua qualificação, o termo “medíocre”,... pelo seu destino ao qual nos sentimos inclinados a atribuir certa significação ultra-individual”.

Prossegue o narrador (p. 42):

(...) O indivíduo pode visar numerosos objetivos pessoais, finalidades, esperanças, perspectivas, que lhe deem impulso para grandes esforços e elevadas atividades; mas, quando o elemento impessoal que o rodeia, quando o próprio tempo, não obstante toda a agitação exterior cresce no fundo de esperanças e perspectivas, quando se lhe revela como desesperador, desorientador e falto de saída, e responde com um silêncio vazio à pergunta que se faz consciente ou inconscientemente, mas em todo caso se faz a pergunta pelo sentido supremo, ultrapessoal e absoluto, de toda atividade e de todo esforço – então se tornará inevitável, justamente entre as naturezas mais retas, o efeito paralisador desse estado de coisas, e esse efeito será capaz de ir além do domínio da alma e da moral, e de afetar a própria parte física e orgânica do indivíduo. Para que um homem se disponha a empreender uma obra que ultrapassa a medida das absolutas necessidades sem que a época saiba uma resposta satisfatória à pergunta “Para quê?” é indispensável ou um isolamento moral e uma independência, como raras vezes se encontram e têm um quê heróico, ou então uma vitalidade muito robusta. Hans Castorp não possuía nem uma nem outra dessas qualidades, e, portanto deve ser considerado medíocre, posto que num sentido inteiramente decoroso.

Prossegue o narrador a descrição do caráter de Hans Castorp (p. 42):

(...) Com toda franqueza Hans Castorp confessava que no seu íntimo gostava muito mais das horas de lazer, livres do lastro de chumbo das tarefas penosas, as horas que abertamente se estendiam diante dele, e não crivadas de obstáculos a serem vencidos a duras penas. Essa contradição na sua atitude perante o trabalho deveria, a bem dizer, ser resolvida. Talvez assim é que o seu corpo tanto como o seu espírito – em primeiro lugar o espírito e sob a sua influência também o corpo – se teriam dedicado ao trabalho com maior prazer e intensidade, se Hans Castorp, no âmago da sua alma, naquelas profundezas que ele mesmo ignorava, tivesse sido capaz de crer no trabalho como valor absoluto e princípio que se justificasse a si próprio, e de achar sossego nesse pensamento.

Já nesse momento se faz necessária a introdução de mais um personagem: o extremado humanista Settembrini, um extraordinário ser que assume o papel de uma espécie de preceptor do jovem Hans Castorp. Abaixo reproduziremos alguns trechos antológicos e de profundo significado das advertências que o humanista dirige ao personagem central Hans Castorp. Settembrini diz que “o paradoxo é a erva venenosa do quietismo a irisação do espírito apodrecido, a maior licenciosidade de todas!” e, verificando que Hans Castorp reiteradamente volta às escusas da enfermidade, retoma a responder sobre os excessos da análise (p. 250):

A análise é boa como instrumento do esclarecimento e da civilização; é boa, quando abala convicções estúpidas, dissipa preconceitos naturais e solapa a autoridade; é boa, em outros termos, enquanto liberta, refina, humaniza e prepara os escravos para a liberdade. É má, muito má mesmo, quando estorva a ação, quando prejudica as raízes da vida e se mostra incapaz de lhe dar forma. A análise pode ser uma coisa pouco apetitosa, repugnante como a morte à qual talvez pertença, afinal de contas, sendo a fim do túmulo e da sua anatomia mal afamada (...).

Impressiona a perspicácia do autor ao tratar dos excessos analíticos, “moléstia” da qual padece fração não desprezível da humanidade e que no cotidiano, manifesta por comportamentos obsessivo-compulsivos. Seres sempre inseguros, obcecados, remoendo o passado e a perscrutar inutilmente um futuro improvável, tristemente, entregues aos mais estranhos e intermináveis rituais na tentativa de “exorcizar” o temor da morte ou da loucura, temor que muitas vezes está apenas espelhando a incapacidade de viver plenamente. Mas, retomemos então as lições de Settembrini ao seu pupilo Hans Castorp (p.281):

(...) Que temos senhor contra a análise? Nada... quando ela se empenha em instruir, em libertar, em promover o progresso. Tudo... quando traz consigo o asqueroso olor *faisandé* do túmulo. E o mesmo se dá com o corpo. É preciso honrá-lo e defendê-lo onde se trata da sua emancipação e da sua beleza, da liberdade dos sentidos, da felicidade, do prazer. É mister desprezá-lo, cada vez que se opuser como princípio da doença e da morte, quando o seu espírito específico se torna o espírito da perversidade, o espírito da decomposição, da volúpia e da vergonha (...)

Conforme o iluminista, a doença, por restringir o homem inteiramente ao corpo, prejudicava a sua dignidade a ponto de aniquilá-la, pelo fato de nos rebaixar ao estado de mera carne. Settembrini tenta assim se contrapor à sutil argumentação de Naphta, outro impressionante personagem, enfermo jesuíta de ascendência judaica e antítese de Settembrini (p. 516):

- Pelo contrário, a doença é sumamente humana – retrucou Naphta em seguida. – E ser homem é ser doente. Em realidade, o homem é essencialmente um enfermo. O fato de ele estar doente é o que o torna homem, e aqueles que desejam curá-lo e induzi-lo a fazer as pazes com a natureza, a “voltar à natureza”, embora nunca tivesse sido natural, toda essa corja de regeneradores, de paladinos da alimentação crua, de vegetarianos, naturistas e helioterapeutas que se exibem hoje em dia à guisa de profetas, enfim, todos os adeptos de Rousseau não almejam outra coisa a não ser desumanizar e embrutecer o homem... O homem é um ser desprendido da natureza e sente-se no mais alto grau oposto a ela. O que o distingui de toda a vida orgânica é precisamente o espírito. Nele, isto é, na doença, baseia-se a dignidade do homem e a sua distinção.

Ora, o verdadeiro pano de fundo dessa polêmica não é a tuberculose como enfermidade, mas como metáfora de uma época, nas cosmovisões diametralmente opostas dos dois eruditos, ou seja, entre o monismo e o dualismo. Ouçamos Naphta: “O dualismo, a antítese, é o princípio motor, o princípio passional, dialético e espirituoso. Ver o mundo dividido em dois campos adversários, isto é espírito.” (p. 417). Prossegue mais adiante o narrador (p. 514):

O essencial na sua concepção do Universo era que fazia de Deus e de Satã duas pessoas ou dois princípios diversos, colocando a vida entre eles, como objeto de disputa, aliás, em conformidade completa com as idéias da Idade Média. Em realidade, porém, Deus e o Diabo eram uma e a mesma coisa, e ambos se opunham à vida, ao modo de viver burguês, à ética, à razão, à virtude, devido ao princípio religioso que juntos representavam.

Mas afinal, o antagonismo destes dois antípodas não é tão uniformemente perceptível ou mesmo real à uma escuta já mais elaborada e crítica do aplicado aluno Hans Castorp e isto fica bem claro no seguinte trecho, algo cômico (p.. 517):

“Ah!” pensou Hans Castorp. – “Vem à tona o jesuíta de idéias próprias, com suas combinações e sua maneira de interpretar a morte na cruz! (...) E dirigindo-se, intimamente, a Settembrini, acrescentou: “agora, leão, é a sua vez de rugir”. (...) E qual um cruzado saiu em defesa da distinção inerente à saúde e à vida, essa distinção que a natureza conferia, e que não precisava preocupar-se quanto ao espírito. Proclamou “a forma”, à qual Naphta, com altivez, opôs “o logos”. No entanto, aquele que nada queria saber do *logos* professava “a razão”, enquanto o paladino do *logos* defendia “a paixão”. Tudo isso era confuso. “O objeto” – dizia um, e o outro respondia: “O Eu”. Por fim entraram a falar um de “arte” e o outro de “crítica”. Mas sempre voltavam à “natureza” e ao “espírito”, discutindo qual dos dois era mais nobre e ventilando o “problema aristocrático”. Dessa contenda, entretanto, não resultou nem clareza nem ordem, nem sequer de caráter dualista e militante. Pois as posições não somente eram opostas, como também se confundiam. Os adversários, ao invés de se limitar a combaterem-se reciprocamente, amiúde se contradiziam a si próprios.

Essa passagem que é verdadeiramente emblemática de muitos debates acadêmicos, mais adiante, resulta neste extraordinário trecho, que se refere a um momento de profunda reflexão do personagem Hans Castorp, evocando uma experiência quase mística às portas da morte nas escarpas geladas de Davos Platz, na qual uma de suas visões remete, possivelmente, ao templo de Kali, divindade do Hinduísmo, representante da morte e da sexualidade; de aspecto terrível a qual se imolavam antigamente seres humanos. (p. 550):

Pois todo o interesse pela morte e pela doença não passa de uma forma de exprimir aquele que se tem pela vida, como demonstra a humanística Faculdade de Medicina, que sempre se dirige à vida e à sua enfermidade num latim muito cortês e não é senão um matiz desse grande e urgentíssimo assunto cujo nome pronuncio com a maior simpatia: é o filho enfermo da Vida, é o homem, com seu estado e sua posição. Não o desconheço; aprendi muito aqui em cima; desde a planície deixei-me arrastar a tamanhas alturas que quase perdi o fôlego. Mas agora, do pé da minha coluna, abre-se-me uma vista nada má... Sonhei com a posição do homem e sua comunidade polida, sisuda e respeitosa, a cujas costas se passava no interior do templo, a medonha ceia sangrenta. Será que os filhos do sol se tratavam uns aos outros com tanta cortesia e amabilidade, precisamente na recordação silenciosa daquela atrocidade? Nesse caso tirariam uma conclusão muito sutil e elegante. Quero, com toda a minha alma, aderir a eles e não a Naphta, nem tampouco a Settembrini. Ambos são charlatães. Um é devasso e malicioso, ao passo que o outro não deixa de tocar a corneta da razão e imagina ser capaz de desenlouquecer os próprios doidos, o que me parece absurdo. É o espírito filisteu, é mera ética, é irreligiosidade, disso tenho certeza. Mas também não desejo tomar o partido do pequeno Naphta, com a sua religião que, é apenas um guazabuglio de Deus e o Diabo, do Bem e do Mal, que só serve para fazer o indivíduo atirar-se de cabeça, a fim de mergulhar misticamente no todo. Esses dois pedagogos! Suas próprias divergências e oposições não passam de guazabuglio e de um confuso fragor de batalha, que não pode aturdir a quem tiver o cérebro mais ou menos livre e o coração piedoso. A questão da aristocracia! A distinção! Vida ou morte, enfermidade ou saúde, alma e natureza – há oposição entre elas? Eu pergunto se constituem problemas. Não! Não são problemas e tampouco o é o tal problema da sua distinção. 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.

Prossegue Hans Castorp (p. 551):

A morte é uma grande potência. As pessoas tiram o chapéu e avançam a passo cadenciado, nas pontas dos pés, quando ela está perto. Usa a cerimoniosa golilha do passado, e todos se vestem gravemente de preto em sua honra. Diante dela, a razão parece tola, porque é apenas virtude, ao passo que a morte é liberdade, deserção, amorfia e volúpia. A volúpia – clama o meu sonho – não, o amor! A morte e o amor, não, isto não rima; eles dão um poema insípido e falso! O amor enfrenta a morte, só ele, e não a razão é mais forte do que ela. Só ele, e não a razão inspira pensamentos bondosos.

Não há como escapar de citar o final desse grande romance, o momento em que toda uma geração se atira voluptuosamente à Primeira Guerra Mundial para morrer de tifo nas trincheiras ou à ponta de baioneta nos “gloriosos avanços” da infantaria a ponto do narrador exclamar e se perguntar acerca de Hans Castorp (p. 801):

Adeus – para a vida ou para a morte! Tens poucas probabilidades a teu favor. O macabro baile ao qual te arrastaram durará ainda vários anos malignos. Não queremos apostar muita coisa na tua possibilidade de escapar. Para falar com franqueza, não sentimos grandes escrúpulos ao deixar indecisa essa questão.

Certas aventuras, da carne e do espírito sublimando a tua singeleza, fizeram teu espírito sobreviver ao que tua carne dificilmente poderá resistir. Momentos houve em que, cheio de pressentimentos e absorto na tua obra de “regente”, viste brotar da morte e da luxúria carnal um sonho de amor. Será que também da festa universal da morte, da pernicioso febre que ao nosso redor inflama o céu desta noite chuvosa, surgirá um dia o amor?

Impressões sobre o romance de Jack London “O Lobo do Mar”: o nihilismo e o solipsismo encarnados em um grande personagem

Acerca do estupendo criador de personagens que foi Jack London, nos fala José Reinaldo Carvalho⁶⁰, membro do Conselho Editorial da Revista Princípios: “Para boa parte da crítica, e não sem alguma razão, a obra maior de Jack London foi O lobo do mar. A história de Wolf (lobo) Larsen, homem terrivelmente forte, amoral, egoísta e inescrupuloso, retrata o apogeu e a derrota do super-homem nietzscheano”. O personagem Hump, crítico literário, hóspede involuntário da escuna de Lobo Larsen, narrador de todos os acontecimentos descreve o “anfitrião” (p. 60):

As venetas de Lobo Larsen e suas fugas à realidade fazem-me às vezes pensar que é um louco, ou pelo menos um semi-louco. Outras vezes parece-me um grande homem, verdadeiro gênio que não realizou o seu destino. Também me ocorre a idéia de que é um avatar do homem primitivo – ser de milhares de anos atrás, nascido nesse século por mera aberração.

Algumas reflexões de Lobo Larsen (p. 63):

O direito decorre da força. A fraqueza não tem direitos. Isto é um modo indireto de dizer que o bem para nós consiste na força e o mal, na fraqueza. Ou, melhor ainda, que é agradável ser forte, em vista das vantagens que disso decorrem, e desagradável ser fraco, pela razão inversa (...). Um homem não pode fazer mal a outro homem. Pode apenas fazer mal a si próprio. Do modo como vejo as coisas, erro sempre que atendo aos interesses dos outros. Compreende? Como podem duas partículas de fermento fazer mal uma à outra, se cada uma delas luta apenas para dois fins: devorar e não ser devorada? Quando se afastam disto, erram (...).

Segue um trecho sobre a opinião do personagem Lobo Larsen a respeito do conceito de ética do filósofo inglês Spencer, a réplica de Hump e a tréplica (p. 64):

– Resumindo disse ele, Spencer quer isto: primeiro, que um homem atue sempre em seu próprio benefício. Fazer isto é ser moral. Em segundo, que atue em benefício dos filhos. Em terceiro, que atue em benefício da raça. Hump: “– Logo, intervim eu, a conduta mais alta, mais nobre, mais reta é a que beneficia ao mesmo tempo o indivíduo, a família e os filhos, ou espécie. – Não chegarei até lá, replicou ele. Não vejo necessidade de tanto. Corto dois terços. Ponho de lado filhos e espécie. Nada sacrificarei por amor deles. É sentimentalismo, como você compreenderá em se tratando de quem não admite vida eterna. Com a imortalidade da alma admitida, sim seria negócio fazer como quer Spencer. Aí caberia altruísmo – meio de elevar a alma a toda sorte de atitudes. Mas nada vendo de eterno na minha frente salvo a morte, acho imoral fazer qualquer coisa importante em diminuição. Qualquer sacrifício que me faça perder qualquer coisa seria tolo e além de tolo, nocivo à minha pessoa. Não devo perder um só impulso do meu fermento, se quero tirar dele tudo quanto me pode dar. Nem a imobilidade eterna que me espera se tornará mais fácil, ou mais penosa, em consequência dos sacrifícios altruísticos ou do egoísmo cru, que eu agora pratique na minha fase de fermento.

Prossegue o diálogo um tanto trágico, um tanto cômico, de um lado um burguês culto já não mais perplexo (e narrador dos acontecimentos), à mercê do poder desse “super-homem” autodidata algo lisonjeado pelo reconhecimento de que é um ser amoral, altivo e de se temer (p. 65):

– Então é o senhor um puro individualista, um materialista – e logicamente um hedonista. – E o senhor, continuei, é também um homem do qual ninguém pode esperar nada que de leve contrarie a sua compreensão egoística de tudo.
 – Isto. Está começando a compreender-me, disse Larsen com calor.
 – Um homem amoral.
 – Isso.
 – Um homem sempre de temer-se...
 – Isso. Exatamente isso.
 – Tal qual a cobra, o tigre, o tubarão...
 – Agora acertou. Daí o nome de Lobo que me deram os homens.

Mais adiante, há uma passagem interessantíssima que também vale a pena reproduzir pela riqueza de traços de personagens secundários, mas vitais na trama que se desenrola, quando Hump, o narrador, compara a sua origem burguesa, cercado dos cuidados da mãe e irmãs, com a dos marinheiros da “Ghost” (p. 98-99):

(...) Isso me levou a pensar nos meus companheiros. Onde as mães daqueles vinte e tantos homens da “Ghost”? Parece-me antinatural que vivam separados da mulher, e postos assim, como um rebanho de machos, a correr mundo sozinhos. Brutalidade e selvageria são as consequências inevitáveis. (...) Vidas

⁶⁰ Fonte: http://grabois.org.br/portal/cdm/revista.int.php?id_sessao=50&id_publicacao=145&id_indice=863 acessado em Agosto 25 de Agosto de 2010.

desequilibradas. A masculinidade bruta hipertrofiou-se. O lado espiritual da vida não pode desenvolver-se. Constituem uma ordem de celibatários que rosnam e arreganham um para o outro e dia a dia mais calejados se fazem, nessa vida de arreganhos. Parece até impossível que tenham tido mães. Dão-me a idéia de semibrutos – duma espécie de animais semi-humanos, raça à parte, onde o sexo não existe. Como que chocados de ovos expostos ao sol, ao modo das tartarugas. Por isso requintam-se mais e mais em brutalidade e maldade, para ao cabo desaparecerem, tão vazios de amor como viveram.



O Sacrifício de Abraão (Rembrandt, 1655)

CAPÍTULO X

**EXERCÍCIO META-EXPERIMENTAL DE ANÁLISE EXISTENCIAL A PARTIR DA
OBRA DE SÖREN KIERKEGAARD “TEMOR E TREMOR”: 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 (Thomas Mann, 1924).

Nesta seção, com o apoio do hiperdiagrama, será empreendida uma meta-experimentação a partir da obra de Sören Kierkegaard, “Temor e Tremor” (1843) com o intuito de explorar territórios para além do campo de imanência, numa espécie de noologia, que tenta compreender aspectos do Transcendente. 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 do que define como “trevas da fé”. Tal problemática será tratada a partir da metodologia que desenvolvemos, buscando reconstruir tal dialética em termos inteligíveis. Que nos seja aqui permitido intentar o improvável; corremos assim o risco de passar por arrogantes, 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 (1843), o movimento do infinito na figura de Abraão (p. 140):

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 (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 é essencialmente a do sentido teleológico, que sempre exige que o fim seja alcançável e dotado de sentido, sob pena de ser, então absurdo, tender para ele. Obviamente, por ser “absurdo” o processo que pela fé 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 de imanência, ou seja, a autotranscendência 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, por um lado, com o Ser, o Absoluto e, pelo outro, com o Nada, o Absurdo. O personagem conceitual representado pelo cavaleiro da fé é aquele que oscila entre os extremos do plano de 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 (1843, pp. 71, 74):

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:

(...) Este o 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.

Do paradoxo a uma hiperdialética

Pois bem, nos perguntamos se acaso não será tal suspensão, na verdade, a própria essência teleológica do homem, de tal forma que o movimento somente se torne possível por etapas mediadoras, diríamos, dialeticamente? Mediação que se dá, primeiramente, entre duas dimensões diversas (eixo vertical e horizontal) para, finalmente, se dar entre as duas resultantes do processo; etapa essa que levará então à superação, à arremetida, enfim, superando o paradoxo, sendo a pura verticalidade capaz de levar “além” do plano de imanência. O próprio Kierkegaard (1843) entrevê essa possibilidade quando desenha os atributos do cavaleiro do infinito:

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 estúpido 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 (p. 155).

O extremo atingido, dentro do plano de imanência, no quadrante da coletividade, que é o amor absoluto ao próximo (o filho Isaac) plasmado conceitualmente na Comunidade, e no quadrante da individualidade, no “amor-de-si”, conceito escolástico que não deve ser confundido com egoísmo ou narcisismo, são, então, pré-condições para a autotranscendência, movimento infinito representado pela absoluta verticalidade que arremete para fora do plano de imanência. Como já vimos nesse modelo, o fenômeno polar desse movimento infinito que se dá a partir do ódio absoluto – quiçá indiferença absoluta - ao próximo é o egoísmo metafísico. Sem dúvida, há de ser assustadora tal possibilidade em nossa época, pródiga desses dois fenômenos, especialmente quando se antevê, não raramente, como em Hegel (Inwood, pp. 156-159), na guerra, a oportunidade para a volta do indivíduo ao estado, mesmo que 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. A tal propósito, Bobbio (1995) nos diz que nas relações humanas, o exemplo extremo de antítese é constituído pela guerra e que, além do mais, na lógica dicotômica não é estranha à própria visão tradicional religiosa ou metafísica, inclusive do mundo natural (luz-trevas, ordem-caos e, no limite, Deus-demônio). Recapitemos que no modelo proposto, a autotranscendência e a subtranscendência atuam como conceitos integralizadores nos limites verticais do plano de imanência e que no eixo horizontal também há integralização, todavia com esvaziamento de conteúdos valorativos. Isso quer dizer, uma espécie de movimento dialético reverso, manifesto no conceito de indivíduo, integrando pessoa e sujeito, por um lado e, por outro, sociedade integrando comunidade e massa. Sobre o esvaziamento axiológico pressuposto nos conceitos presentes no plano inferior da imanência, Kierkegaard nos diz, no trecho que segue, de sua obra “O Desespero Humano” (1849, p. 210):

A reflexão de quase toda gente prende-se sempre às 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.

Para além do plano de imanência

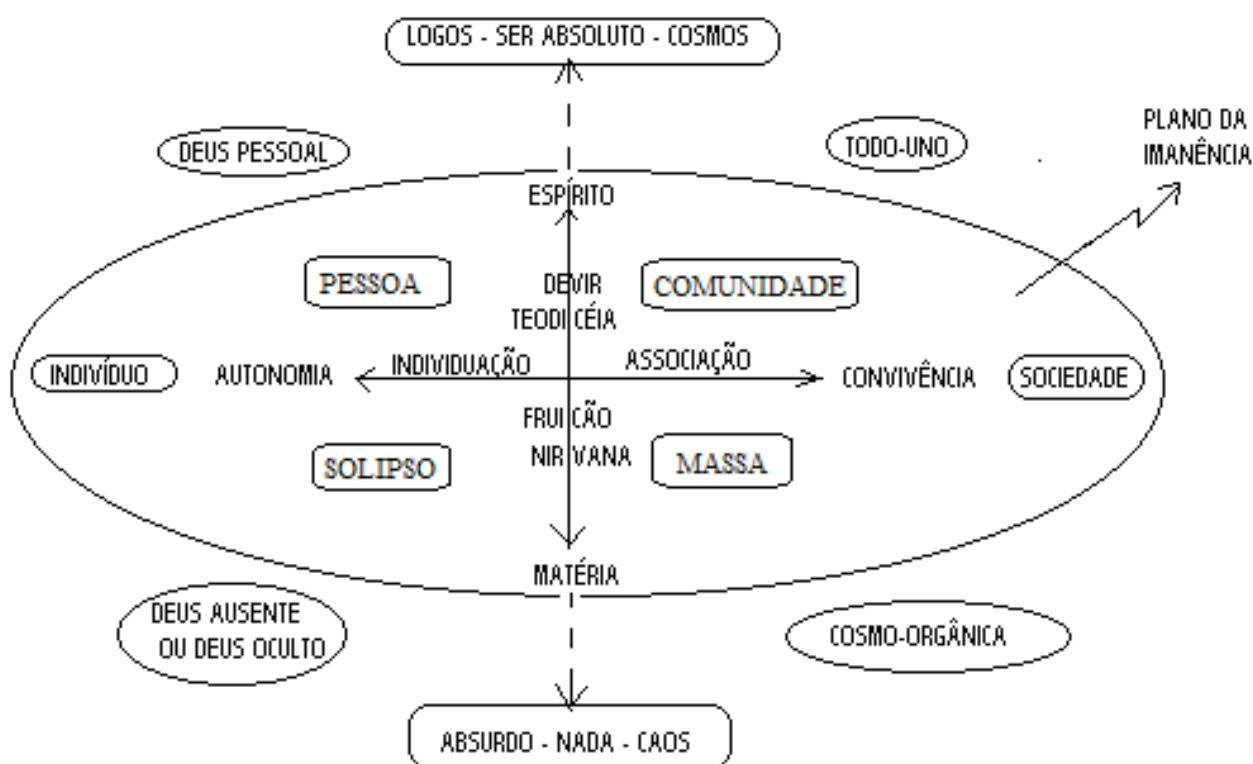
Há que se perguntar, nesse momento, pelos limites pressupostos nos quadrantes e, embora subordinados aos proto-eixos, se as resultantes conceituais caminham também, teleologicamente, para o infinito. A resposta é positiva, na medida em que as resultantes rompem, por assim dizer, a horizontalidade, e, dessa forma, apontam para as bordas do plano de imanência. Em tais horizontes é que situam-se o que denominamos ultra-conceitos e dentre eles, podemos dizer, o prevalente é Deus, mas tal constatação não torna mais simples a tarefa de defini-lo, senão, talvez, como modelo axiológico ou cosmovisões, conforme Márcio Fabri dos Anjos (1996, p. 174):

O discurso sobre Deus será sempre incompleto não apenas pelo insondável que é Ele próprio, mas também pela versatilidade e multiplicidade de elementos com que compomos sua figura. Mas mesmo fragmentária, sua figura sempre espelha de modo sintético as fundamentações éticas de um modelo.

Dessa forma, como resultantes finais encontraremos sínteses cosmovisionais, tais como: Deus-Pessoal, Todo-Uno, Deus-Ausente e Cosmo-Orgânica, conceitos limites tratados pela Escolástica e vale aqui reproduzir a partir do dicionário Brugger (1987) que define Deus Pessoal como 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. (Id. pp. 125-127). A mesma obra define a ausência de fé como agnosticismo que coloca a ideia de um Deus desconhecido (Ibid. p. 129), ou ainda o ateísmo positivo como dúvida da existência de Deus, pela sua não comprovação (é o caso particular do ceticismo). O ateu teórico positivo 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. (Ibid. pp. 60-61). Quanto à forma como é concebida a ideia de Deus, a mesma fonte distingue dois modos (Ibid. pp. 311-312):

(...) 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.

Nesta topologia o conceito de panteísmo se refere ao Deus que realiza-se e manifesta-se nas coisas, como o vê Espinosa, por exemplo, mas deve-se incluir aqui também o pampsiquismo, que considera o Todo animado por uma alma ou razão do mundo. (Ibid.). As imagens do Transcendente, cada uma delas paradigmática e presentes nos quadrantes, trazem a marca da imanência, posto derivarem parcialmente da horizontalidade e no diagrama seguinte é possível visualizar a dinâmica hiperdialética que permite a integração de categorias presentes em dimensões diversas, levando às categorias ulteriores, ou seja, sínteses cosmovisionais que podem ser chamadas de ultraconceitos.



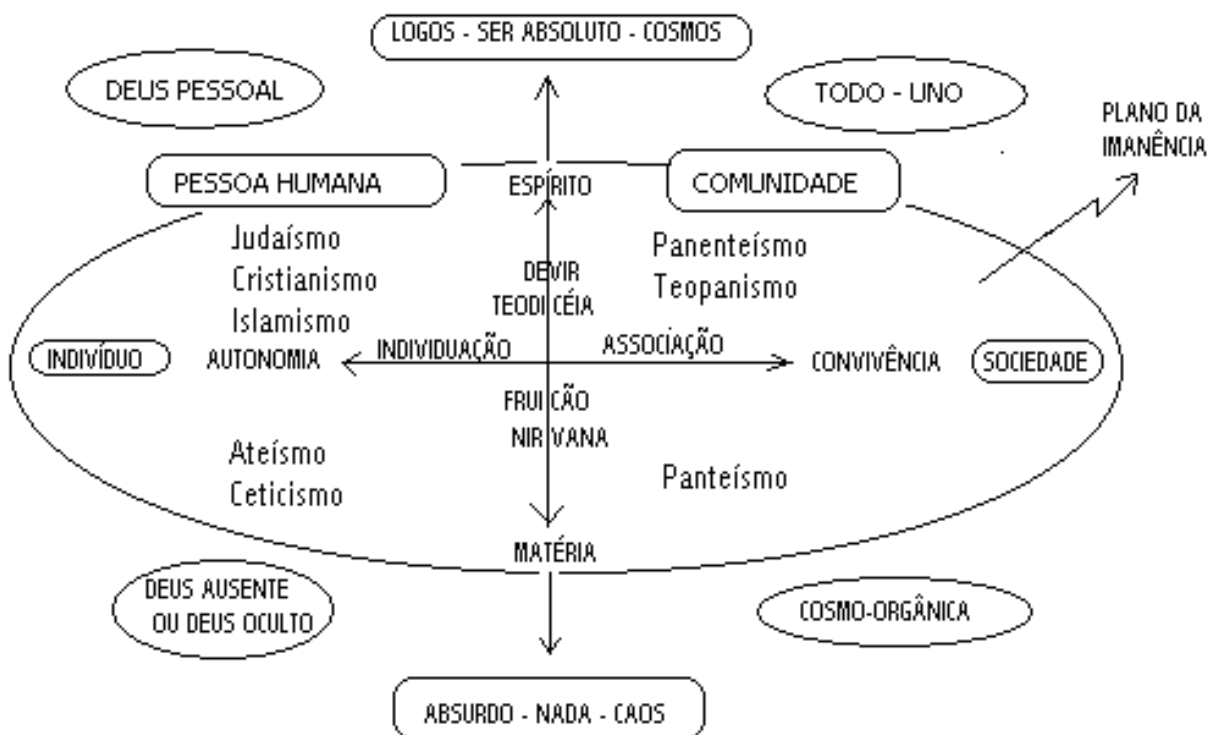
Quais são os conceitos que integralizam esses ultraconceitos: Absoluto, *Cosmos*, *Logos*, Nada, *Caos*? É uma questão que há que se colocar com realismo e humildade, pois aqui se chega - mais do que aos conceitos limites - aos limites dos conceitos. Ocorre que tais imagens (*imago-mundi*), na verdade, correspondem ao que se observa como fenômenos, como cosmovisões presentes em cada pessoa, em cada povo, cada cultura e, portanto, dentro de certos limites, são conceitos inteligíveis. É na forma destas cosmovisões que o homem se relaciona com o infinito, no entanto, em geral, tangenciando com maior ou menor inclinação a verticalidade, evitando-a sempre que possível, e dessa forma, mantendo-se firmemente preso ao campo de imanência, seguro pela poderosa atração da horizontalidade. É na perigosa

oscilação entre os quadrantes, que ocorre na verticalização, ainda que rápida, a vertigem; é o “cavaleiro da fé”, aquele que ousa deter-se, de passagem, na verticalidade, realizando então o movimento infinito. Talvez, o análogo conceitual da teodicéia, situado em sentido oposto, seja o movimento de dissolução do “cavaleiro do caos”, esse também oscilando entre dois quadrantes, entretanto, inferiores, 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 no “mundo real”, e mesmo assim, há de 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 xamanismo e a imersão na água simbolizando a regressão ao pré-formal, a reintegração no modo indiferenciado da preexistência. Vale citar a esse respeito Mirecea Eliade, numa passagem de sua obra “O Sagrado e o Profano”(1957) tratando da estrutura do simbolismo aquático (Id. p. 110):

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 indiferenciada 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.

Tal simbolismo, presente nos mitos e rituais ainda hoje a exemplo do batismo cristão, 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, às 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 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” (Ibid. p. 159). Mas, de maneira geral, o homem, mesmo preso à horizontalidade, vislumbra o Transcendente e a sua maneira peculiar, busca se aproximar dele através da religiosidade e é o que o diagrama seguinte busca representar.



Para uma verdadeira ética principialista: Um modelamento das Virtudes Teológicas

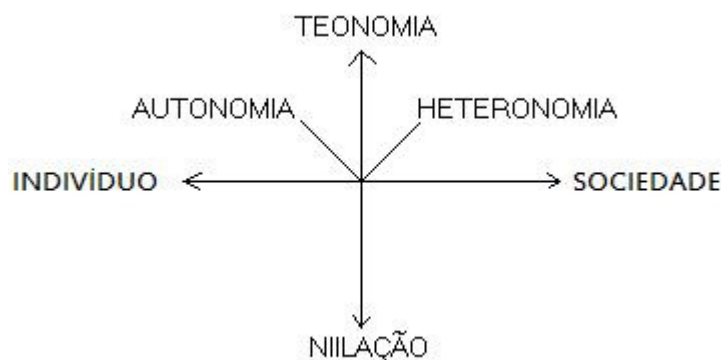
O impulso para cima torna-se, por fim, um impulso para a frente. (Ernest Bloch, O Princípio Esperança)

Se, fazer ciência pressupõe um tipo de fé, aquela na possibilidade do desvelamento da verdade, ainda que *a priori* provisória e falível, devemos entendê-la como uma fé filosófica. É dela que desde o eclipse da patrística e da escolástica tem emanado o grande caudal das ciências positivas, daí segue que essa fé se expresse em sentenças, frases, experimentos, aplicações práticas; realizações, enfim, todas com incontáveis consequências. Dentre tais consequências não deve ser menosprezada aquela que reflete a própria cosmovisão prevalente e dela, a imagem humana expressa como total realização. Todavia, se realização pressupõe esvaziamento ontológico, daí advêm não poucas consequências, conforme nos adverte Karl Jaspers (1883 - 1969), toda filosofia que se realiza acaba reduzindo a possibilidade infinita do homem à finitude das posições (pontos de vista). É ainda o mesmo filósofo e psiquiatra

alemão, autor de “Psicopatologia Geral” (1913) quem vai nos dizer acerca do ser-no-mundo (*dasein*): “que este corresponde ao ser-objeto e deve ser tomado como ponto de partida, pois como empírico e pertencente ao mundo, é o ser-**do**-mundo, absolutamente temporal e finito” (Id. pp. 912-915). Dessa forma, o *dasein* é somente uma parte da realidade das coisas e por tal razão, paradoxalmente, também nunca pode ser completamente e particularmente determinado. O homem é corpo, mas também se distingue dele sem dele se separar, portanto, não sendo só o corpo, é vida, mas, ser somente vida significaria estar novamente reduzido à natureza. Daí, nem ao nível do *dasein* o homem é apenas vida, pois há nele algo que o impele para além dele mesmo e, portanto, se permanecer nele, a existência ficará limitada à realização da presença (estar-aí) enquanto existência do mundo. Então, “a filosofia viva se exprime pela finitude de posições, finitude que as penetra e atravessa como tais, movimentando-se de maneira a superar todas as posições.” (ibid. p. 915). Sim, é da existência, mas, sobretudo da autotranscendência que nos fala Jaspers, sem os quais não há sentido em se trabalhar no limite da condição humana, no território da loucura e do absurdo, subprodutos da incompletude constitutiva do humano, uma vez que (ibid. pp. 912-914):

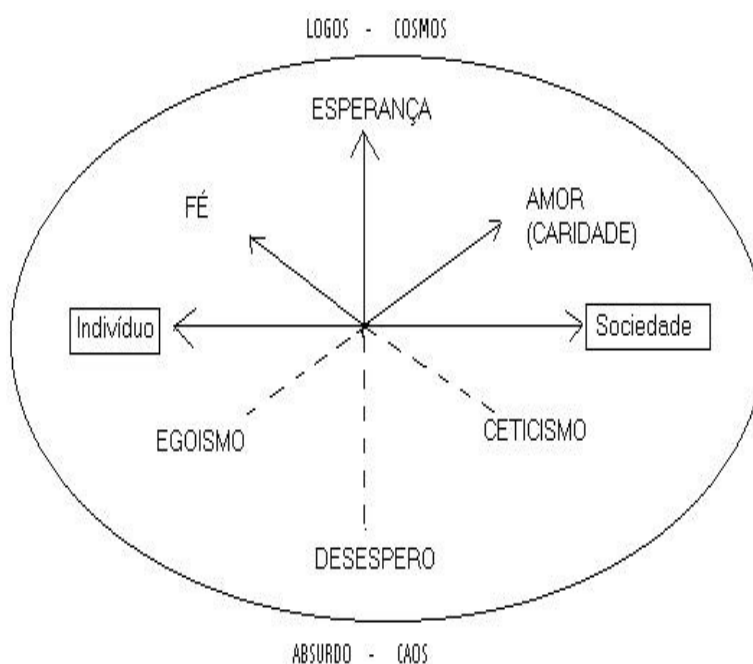
Ele não é a mera síntese necessária de contrastes conforme esta se realiza em tudo quanto vive; não é apenas o movimento sintético-dialético, necessário e, como tal, compreensível, da mente; é, sim, luta radical a partir de suas origens mesmas. (...) Estas antíteses de sentido existencial são aquelas da fé e da descrença, do abandono e da obstinação, da lei do dia e da paixão da noite, da vontade de viver e da ânsia de morrer. Na decisão sempre há absoluto, o contraste entre bom e mau, verdadeiro e falso. (...) Todavia, o fato de o homem sentir em toda a parte essa finitude e de ela não lhe bastar, indica uma possibilidade oculta em sua essência; deve haver uma raiz de seu existir outra que não seja a raiz apenas de sua finitude. (...) Na direção transcendente da certeza existencial, vale para ele, de uma forma ou de outra, a frase: Deus existe. (...) A finitude humana aquieta-se com a fé na existência de Deus. Perder-se-ia, entretanto, a consciência de si mesmo na dialética errada que em si se conclua: o homem é Deus criador, criado por Deus; esta afirmativa permanece no círculo da imanência para a qual é válida a frase errada: o homem é tudo.

Transpondo tais reflexões ao método e 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, da da Antropologia Filosófica e da Psicologia, onde ganha especial visibilidade a antinomia teonomia/niilação que dialeticamente pode pressupor princípios como o da autonomia e da heteronomia/justiça, como busca mostrar o diagrama abaixo.



No enfoque metafísico, para que se entenda o movimento infinito na perspectiva desse modelo, reportemo-nos à Teologia, pois é através dela que procuraremos entender melhor o fenômeno Fé. Foi o Bispo de Hipona, Agostinho (354-430), que no início da Idade Média tratou especificamente das Virtudes Teológicas como distintas das virtudes naturais por serem as primeiras infusas, ou seja, com origem no próprio Deus. Para Agostinho o intelecto deseja ver o que crê e a fé exprime sua vontade de compreender, sendo a razão parte constitutiva da condição espiritual humana, mas, segundo ele, nem todos querem crer: “Se alguém me diz: ‘Que eu entenda para que creia’, respondo: ‘Crê para que entendas’, em latim ”*Enchiridion de fide, spe et caritate* (apud Detoni, 2010). Da abordagem agostiniana das Virtudes Teológicas, sobretudo da fé, deriva a importância do conceito especulativo de Iluminação, como recurso parabólico no entendimento que a razão sozinha não conseguiria realizar, o caminho na direção do objeto transcendente da fé. Conforme o Bispo de Hipona, a fé se não é pensada é vazia e só se justifica se se faz ativa por meio do amor, ao qual equipara a caridade, sendo, por sua vez, a esperança “boa esperança” quando aspira à felicidade futura que diz respeito aos bens eternos ou temporais que esperamos (Id.). Por sua vez, no Vol. II da “Suma Teológica” (1265-1273), Tomás de Aquino, também vai tratar das Virtudes Teológicas dentro de uma dimensão psicológica humana, a partir da compreensão do Sentido (*Telos*) como um dinamismo que inclui também a esperança. Aliás, o autor retomou sua reflexão sobre a Finalidade (*Telos*) no Vol. III da mesma obra (pp. 31-46) e através do método escolástico, buscou respostas às seguintes questões: i) Convém ao homem agir em vista do fim? ii) Agir em vista do fim é próprio da natureza racional? iii) O ato do homem recebe a espécie do fim? iv) Há um último fim para a vida humana? v) Poderá haver muitos múltiplos fins para um só homem? Tudo aquilo que o homem quer é em vista do último fim? vii) Há um só último fim para todos os homens? viii) As outras criaturas têm como próprios esse último fim? É justamente na questão quatro que Tomás de Aquino detém-se mais demoradamente e a sua

resposta é claramente positiva acerca da existência de um último fim para a vida humana. O Doutor Angélico, reconhecidamente encontra-se entre os que buscaram no seio da Igreja Católica a conciliação entre fé e razão e no curso do tempo, sem dúvida, contribuiu para a separação entre teologia e ciência, por ter facultado um objeto próprio a essa última (Plantinga, 2010). Não seria inoportuno atribuir à virtude da esperança no plano das Virtudes Teologais à Boa Esperança, aquela que aponta para a possibilidade do desvelamento da Verdade, eis aí um credo perfeitamente secular e nascido no seio do Tomismo. Para o santo de Aquino, as Virtudes Teologais constituem-se em uma ligação efetiva, ou seja, fé-esperança-caridade constituindo um todo que somente se desintegra em situações anômalas (Id. II, pp. 1-46). De fato, sabemos que a fé, isolada das duas outras Virtudes Teologais, como adverte Kierkegaard, arremete a um movimento sem sentido nas trevas do absurdo e do desespero, como retratado em “Temor e Tremor” (1843). No enfoque fenomenológico, para que se entenda o movimento infinito na perspectiva desse modelo, reportemos-nos à Análise Existencial, pois é através dela que buscaremos compreender o movimento da fé como dotado de sentido.



O diagrama acima permite apreender que o *Logos*, aqui entendido, sobretudo, como estrutura lógica da realidade, ou seja, Verdade, encontra seu fundamento último na Esperança verdadeira síntese das virtudes teologais, aquela que permite a verdadeira ordenação do *caos* para transformá-lo então, em *cosmos* (F. Mora, 2004, pp. 883-884):

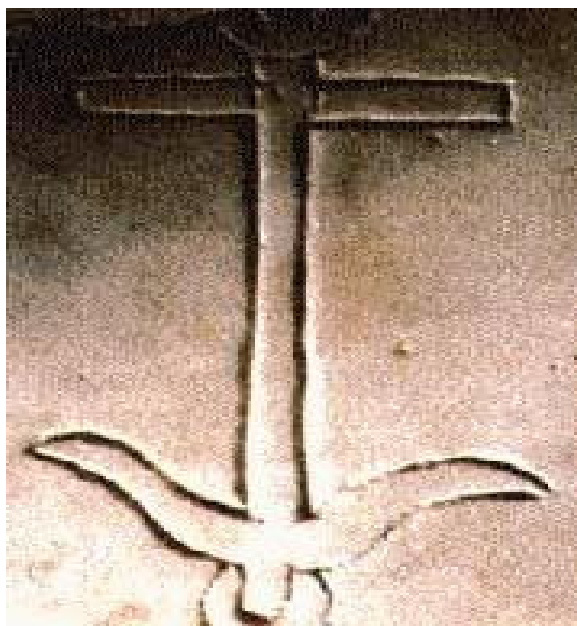
A esperança foi frequentemente um tema central em autores com propensão a uma interpretação ‘existencial’ dessa noção. Destacamos aqui as idéias de Gabriel Marcel (...). Também podemos nos referir às idéias de Kierkegaard, Heidegger e outros autores (incluindo alguns que, com Sartre, parecem tratar a esperança fundamentando-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.

Também interessa observar que Tomás de Aquino na *Suma Teológica* (1265-1273), antes de tratar da Esperança como uma das Virtudes Teológicas, aborda-a já quando trata das Paixões do Irascível (Id. pp. 470-482), fato que por si estabelece uma hierarquia, embora talvez, não pretendida. De qualquer forma é em tal abordagem que as qualidades dessa virtude ganham dimensão mais clara (ibid. pp. 472-474):

Possível e impossível não são condição totalmente accidental para o objeto da potência apetitiva. Porque o apetite é princípio de moção: nada se move para um objeto senão sob a razão de possível; pois ninguém se move para o que acredita ser impossível conseguir. Por este motivo, a esperança difere do desespero segundo a diferença entre o possível e o impossível. (...) A esperança implica certa extensão do apetite para o bem; por isso pertence evidentemente à potência apetitiva, pois o movimento em direção às coisas pertence propriamente ao apetite. (...) Assim, a esperança é o movimento da potência apetitiva subsequente à apreensão do bem futuro, árduo e possível de ser obtido; é a extensão do apetite para esse objeto. (...), portanto, deve-se dizer que como a esperança visa ao bem possível, surge no homem um duplo movimento da esperança, pois as coisas lhe podem ser possíveis de dois modos: ou por suas próprias forças ou pelas forças de outro. O que alguém espera obter por suas próprias forças, não se diz que tem expectativa, mas apenas que espera. Só há expectativa, propriamente, do que se espera por auxílio de uma força alheia. Ter expectativa, *expectare*, é como olhar para um outro, *ex alio spectare*, no sentido de que a potência cognitiva que precede não olha só para o bem a alcançar, mas também para aquilo por cujo poder espera alcançar (...)

No diagrama anterior, tais reflexões se tornam expressáveis visualmente, na medida em que permite integrar as três Virtudes Teológicas em um esquema único e daí estabelecer relações que de outra forma tornariam fastidiosa a argumentação e, conseqüentemente, a sua compreensão, tal como usualmente ocorre na escolástica. O nosso é um tempo de carência de valores que dêem segurança frente aos acenos de um futuro incerto ou tenebroso que se abre perante os olhos atônitos de toda uma geração. Disso decorre o desespero e dele, aquilo que Viktor Frankl (1978, 1988) denominou Tríade Trágica, a saber: violência, suicídio e drogadição. Se for de virtudes que carece a humanidade, hoje é principalmente de Esperança,

uma Virtude Teologal que obrigatoriamente pressupõe duas outras, o Amor (Caridade) e a Fé. A partir de tais considerações, exercitaremos a seguir uma hermenêutica (decifração) da estrutura profunda do símbolo da Esperança, seu significado subsumido na âncora em uma *gestalt*.



A Âncora, o símbolo da esperança, relevo encontrado na igreja de San Sebastiano em Roma.

(Fonte: <http://www.artesacrafunchal.com/estudo.html>)

É auto-evidente que a âncora significa segurança, mas é de se supor também que na medida em que se dirige para baixo, pode denotar uma simbologia de imersão e dissolução, mas vemos que se trata, sobretudo, de um símbolo ascensional, embora cravado no mundo de baixo como é o caso já visto do Eixo do Mundo (*Axis mundi*). A âncora é suficientemente pesada para segurar (tornar seguro), mas aponta para cima e tal é evidente não somente em seu eixo central, a haste, mas, sobretudo, pelos braços pontiagudos como setas que apontam para cima. Um dos braços, a Fé, o outro, a Caridade e, ainda mais acima, na haste, o *arnete* (ou *arganêu*), que permite a fixação da amarra e que liga a âncora à nave. Entre o fundo e a superfície, o informe (ou pré-formal) simbolizado pela água que revolta e imprevisível, jogaria uma nave sem uma âncora de bom peso, à deriva, levando-a, cedo ou tarde, ao naufragaria esmagada contra rochedos. De tais atributos do objeto âncora, extraímos três analogias, a saber: i) A fé ainda que poderosa, sem amor e sem esperança, pode levar a causas desesperadas que somente geram sofrimento indizível para outrem e disso não necessitamos

apelar para exemplos fora do cotidiano de guerras sem fim, “santas” ou não; ii) O amor (caridade) sem fé e sem esperança rapidamente arremete ao desespero e, finalmente iii) A esperança não pode existir sem amor e quanto a isso, os argumentos de Tomás de Aquino e a experiência de Karl Jaspers já no-lo disseram, tampouco pode remanescer sem fé, posto que a finitude a tragaria em seu vórtice e dela nada restaria senão o seu contrário, o desespero. Eis então, que a esperança pressupõe as duas outras Virtudes Teológicas e, ao contrário delas, não pode existir isolada, portanto, constitui uma síntese dialética e mais do que isso, uma hiperdialética, capaz de dar inteligibilidade aquilo que Kierkegaard problematizou como o paradoxo que pôs a caminho do Monte Moriá não um fanático religioso e homicida, mas o Abrão, pai de Isaac, pai da Fé, mas, sobretudo, pai da Esperança.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Perhaps every science must start with metaphor and end with algebra; and perhaps without the metaphor there would never have been any algebra.
(Max Black, 1962)

Durante toda a exposição esteve sempre presente uma dúvida que foi uma das molas propulsoras de nosso estudo: Uma ciência do psiquismo é possível? Em outras palavras, acerca do psiquismo humano poderíamos ter um conhecimento objetivo, como temos de outros objetos da natureza? Uma das formas de abordar essa questão seria a exegética e muito haveria para ser tratado, mas estaríamos trilhando caminhos já percorridos com muito mais competência e dedicação do que seríamos capazes. Por outro lado, poderíamos ter empreendido uma abordagem puramente fenomenológica e estaríamos bem posicionados para abordar a nossa casuística clínica, não desprezível, ainda que adstrita à área médica. Dessa maneira, nos sentiríamos certamente mais seguros frente às inquirições que fazem parte do rito de aceitação na comunidade científica. Todavia, para nos mantermos fiéis ao projeto iniciado em nossa formação e que acabou por nos levar a um mestrado em filosofia, tornou-se inevitável correr riscos que, de resto, tornaram menos enfadonho o processo criativo. É verdade que durante esse trajeto lançamos mão, em muitos momentos, de abordagens exegéticas e hermenêuticas que não poderiam estar ausentes sem comprometer a inteligibilidade e a legitimidade do que aqui temos apresentado. Por outro lado, não pudemos evitar o território da especulação, o que, afinal, não é indesejável na consecução de um trabalho verdadeiramente original. A exposição de um modelamento da fenomenologia do psiquismo humano induziu a um périplo muitas vezes sinuoso, mas nunca tortuoso, por áreas que conhecemos pouco, é verdade. Evidentemente nos expusemos ao risco de errar pela falta de familiaridade com disciplinas evocadas, porém, havemos de perguntar se, no mundo contemporâneo há polímatas do calibre daqueles que no passado foram capazes de dominar com maestria tantas áreas? Ora, o conhecimento acumulado nesses séculos é imenso e qualquer estudioso que queira abarcá-lo não o fará senão de duas maneiras: A primeira seria segmentando o conhecimento até o limite de sua compreensibilidade, que sempre deverá estar ancorada na visão do todo. Tal situação, infelizmente, é pouco frequente dada a estrutura organizacional disciplinar das ciências. Esse fato é ainda agravado por excessos analíticos na abordagem dos fenômenos, que acabam fragmentando demasiadamente o objeto da análise e comprometendo a visão do todo. A outra maneira, não menos problemática, é a da construção

de painéis que, se por um lado permitem uma visão panorâmica do todo, por outro, mantêm-se somente na superfície dos fenômenos. Essa problemática nos remete inevitavelmente ao campo da epistemologia e da lógica, campo minado e do qual gostaríamos de passar ao largo. Todavia, mais uma vez, tivemos que nos aventurar, pois desafortunadamente ou não, a própria natureza de nosso constructo, diríamos a sua lógica interna, nos impeliu a explorar vastas áreas do conhecimento e, assim, nos impediu de permanecer na segurança do cânon, o que nos teria poupado de muito esforço e angústia. Lançada a sorte, e a jornada por fazer, buscamos nos ancorar em alguns autores que assegurassem um mapa, mesmo que rudimentar, da senda a ser trilhada; nomes respeitados nas áreas da filosofia, da epistemologia, da lógica, da neurociência, da linguística e da semiótica. Mesmo com esse cuidado, que a alguns poderá parecer artificioso, não ignoramos o risco implícito de, como se diz, colocar todos os ovos na mesma cesta e, pior, pô-los todos sem proteção obtendo uma bela omelete e a pecha de ecléticos. Mas, que não se confunda a atitude transdisciplinar, por imperfeita que seja, com um ecletismo inconsistente ou, pior, inconsequente. Tal como Davidson (1984), não acreditamos na incomparabilidade drástica entre teorias e paradigmas nos quais estão posicionados esses pensadores que “convocamos” *ad hoc*, afinal. Também, tal como Bachelard (1938), acreditamos que impasses epistemológicos podem ser apenas obstáculos (epistemológicos) passíveis de superação através de uma abordagem adequada, aliás, o mesmo que sugere outro conceituado epistemologista, Van Fraassen em sua obra “A imagem científica” (2007, p. 352), quando afirma que, embora na troca de teoria, a estrutura lógica de nossa linguagem em uso pode mudar, tal não presuppõe a impossibilidade de diálogo:

Contudo, somos muito mais flexíveis no uso da linguagem do que muitos filósofos parecem presumir; estamos inteiramente acostumados a suspensões de crença ou de compromisso conceitual no diálogo com os adeptos de teorias que pessoalmente não aceitamos. Isso nos prepara para tais eventualidades – é digno de nota que por mais que tenham sido radicais as revoluções científicas, e por mais confusos que às vezes se tornem os conceitos e a linguagem, os cientistas nunca ficaram de línguas atadas, mas sempre adaptaram de forma bem sucedida (embora gradualmente) sua linguagem às mudanças de maré das teorias.

Respeitadas tais premissas, seria um contrassenso deixar de lado em nosso estudo justamente autores da área da psicologia, incluindo a psicanálise, visto ser justamente da psicologia que procuramos tratar o tempo todo. É bem verdade que dela, a psicologia, muitas vezes nos afastamos, mas, justamente, para obter uma visão panorâmica e fundamentação epistemológica. Aliás, se como afirma Ferrater Mora (2004, p. 2.410): “Não se pode estudar a

história da ética, da teologia, da lógica, etc., sem estudar paralelamente a história do que veio a chamar-se psicologia”, dizemos que tampouco o contrário é possível. Afinal, a psicologia mesma é uma área tão complicada a ponto de não se constituir ainda uma ciência canônica, o que nos faz retomar o fio da meada, ou seja, a questão da possibilidade de uma ciência do psiquismo. A resposta de Kant a tal questão não é clara e tem sido alvo de alentados estudos que, se por um lado, deixam a questão em aberto, por outro, reconhecem tal possibilidade no quadro geral de sua doutrina sobre a ciência da natureza. Quanto a esse aspecto, vale destacar um interessante escrito kantiano, na verdade, uma proposta para uma psicologia do cotidiano: “Antropologia de um ponto de vista pragmático” (1773). Obra claramente influenciada pelo pensamento de Hume, que publicara anos antes, o “Tratado da Natureza Humana” (1739-1740), influência sugerida na própria temática do escrito kantiano: “Das fraquezas e enfermidades da alma em relação a sua faculdade de conhecer” e “Das enfermidades da mente” (1773, pp.100-113) e que alude aos sentimentos de prazer e desprazer, tal como já fizera o empirista inglês, (Id. p. 127). Escrita em um estilo bastante diverso das “Críticas”, a “Antropologia de um ponto de vista pragmático”, bem mereceria maior atenção por parte dos estudiosos da psicologia, mas embora assunto instigante e pouco explorado na área, encontra-se fora do escopo dessa tese. Por outro lado, foi justamente na doutrina kantiana que buscamos fundamentação para a conclusão de nosso mestrado em filosofia, daí, a importância de destacar que o apelo a Kant, embora temerário pela complexidade de sua teorização, nos permitiu uma leitura muito particular de sua produção, especialmente a “Crítica da Razão Pura” (1781). Uma leitura talvez ingênua, digamos ao pé da letra, de seu esquematismo, que, entretanto foi útil para fundamentar a nossa tese. Buscamos de certa forma acolher a sugestão do filósofo de Königsberg de elaborar uma tópica sistemática, desenvolvendo um esquema capaz de permitir a ordenação para os predicáveis do entendimento puro, ou seja, a partir de determinadas categorias, enumerar os conceitos derivados e subalternos (CRP, pp. 110-111):

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 já existem; basta preenchê-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 ainda está vazio. Sobre essa tábua das categorias é possível fazer interessantes observações que talvez possam ter consideráveis conseqüências no tocante à forma científica de todos os conhecimentos da razão.

Mesmo que referida a uma psicologia transcendental no sentido kantiano, o que nos parece translúcido no pensamento desse autor é que há leis que regem as relações do mundo mental com o mundo físico e que tais leis se devem à constituição do psiquismo humano. Contudo, devemos reconhecer que tal assertiva não é suficiente para garantir por si só a possibilidade de uma ciência do psiquismo, pois para tal seria necessário estabelecer as relações existentes entre elementos ou estados mentais internos; tarefa árdua a ponto de bem mais tarde, o filósofo e psiquiatra alemão Karl Jaspers em sua “Psicopatologia Geral” (1913, p. 39) afirmar:

Por toda a parte surge a questão: até onde, metodologicamente, se consegue obter com clareza, do fluxo infinito e obscuro da realidade, algo determinado; até onde se podem construir gráficos, obter cifras, curvas, esquemas e imagens, numa palavra, representar figuras nas quais o real venha a ser concebido e articulado? A descoberta de uma técnica, que torne possível a apreensão de fatos, de sorte que sempre possam ser reconhecidos de maneira idêntica, constitui sempre o ponto de partida de novas pesquisas.

Vale lembrar, que na ciência fatural, um diagrama é uma representação visual e esboçada de um objeto-modelo e, por sua vez, na teoria do modelo, “modelo” significa uma interpretação de uma teoria abstrata sob a qual todas as afirmações da teoria são satisfeitas (Bunge, 2008, pp. 38-39). O que fizemos nesse trajeto foi uma construção diagramática de um objeto-modelo, mas modelar por si mesmo, não acrescentaria nada de novo ao que já se vem tentado desde que a psicologia almeja se firmar como disciplina científica. Nesse caso, devemos lembrar, o modelo poderia ser do tipo “caixa negra”, no qual todas as variáveis são externas, quer diretamente observáveis (como a forma e cor de corpos perceptíveis), quer indiretamente mensuráveis (como a diferença de potencial e temperatura) (Id. p. 69). Em contraste com tal tipo de modelo temos o da “caixa translúcida” que contem também referências a processos internos, descritos por meio de variáveis indiretamente controláveis (posição do elétron, a onda, a fase, o gene e a utilidade subjetiva); tal fenômeno também ocorre na dinâmica em contraste com a cinemática ou ainda com a óptica geométrica em contraste com a óptica física, que é uma teoria representacional (Ibid.). Conforme o mesmo autor, em psicologia podemos exemplificar como uma teoria do tipo “caixa negra” a teoria da aprendizagem behaviorista, que evita qualquer referência a mecanismos fisiológicos e estados mentais (Ibid.). No entanto, certamente não é o caso da teoria psicanalítica e da *Gestalt* que, não por acaso, são de matiz estruturalista e assim por diante, mas independentemente do tipo de modelamento, na área da psicologia não tem prevalecido um determinado modelo, mas sim

uma acirrada disputa por hegemonia entre eles. Todavia, sabemos bem que a hegemonia somente pode ser alcançada na ciência verdadeira, através do poder demonstrado no campo de provas das ideias e nunca no campo de batalha das ideologias. Lamentavelmente, muitas vezes, é o último tipo de embate que ocorre entre “tendências” na psicologia e tão grande desperdício de energia poderia muito bem ser evitado se, tal como na física, por exemplo, se compreendesse que um modelo, por menos intuitivo que seja, é sempre um esboço conceitual de algum objeto que se pressupõe estar fora dali. Se, como nos lembram Deleuze & Guattari (1991, p. 58-59), “ pensar afinal é sempre seguir a linha de fuga do vôo da bruxa”, ainda que “autorizados” por Kant e outros autores *ad hoc* a levarmos nosso procedimento às últimas consequências, cremos ser prudente reiterar as diferenças entre o nosso modelo e aqueles de natureza unicamente física. Em especial do ponto de vista ético e antropológico, acreditamos ter deixado isso bem estabelecido, quando no capítulo nove, tratamos do “Princípio Esperança e dos Prolegómenos para uma ética *more geometrico demonstrata*”. Podemos resumir a nossa preocupação com tal problemática, como a tentativa de limitar o reducionismo implícito no método científico a um mínimo aceitável para a área de humanidades em geral e a psicologia em particular. Para tal, expusemo-nos ao risco de expandir o campo de imanência para limites que o próprio modelo traçou. Daí, talvez, venha a suscitar desconfiança entre os adeptos das chamadas ciências duras, particularmente, defensores radicais de um naturalismo metodológico. Lembrando que segundo o naturalismo metodológico, ao fazer ciência temos de proceder “como se Deus não fosse dado”, para usar as palavras de Hugo Grócio (apud Plantinga, 2010), estaríamos então, como se diz, em maus lençóis. Porém, temos a dizer que jamais foi nosso intuito a formatação, digamos, teológica, do estudo, embora não tenhamos deixado de lado algumas contribuições fundamentais de obras que usualmente se situam em estantes dessa área do conhecimento. Afinal, aquilo que designamos ultra-conceitos, tal como os demais, colonizam o campo de imanência, ao menos em seus horizontes e em tal campo, como conceitos mesmos, atuam vivamente e esta é uma premissa auto-evidente no próprio modelamento. Com isso, talvez, já estivéssemos escudados e escusados da audácia de nosso projeto, contudo, não é complacência que buscamos, pois tal como o filósofo e epistemólogo Plantinga, no texto “Religião e ciência” (2010) acreditamos que: “Concebendo a ciência no seu nível mais básico como o projeto de adquirir conhecimento de nós e do nosso mundo, é claro, desta perspectiva, que a doutrina da *imago dei* subscreve este projeto” (id.). Posto dessa forma, pouco importa a concepção de Deus pressuposta no modelo, ou seja, se imanente ou transcendente, já que se trata de uma modelagem da cognição humana que comporta a noção de consciência. Consideramos que como Deus, o “mundo dos valores” é fronteiro, no

sentido de que faz e, ao mesmo tempo, não faz parte do sistema, daí a propriedade desse mundo interferir sobre os fenômenos em geral, no humano e por intermédio do humano. De tal característica, a proeminência, nesse estudo, das questões éticas e antropológicas, questões que remetem à axiologia e que no final das contas, tornam defensável construir modelos explicativos ou interpretativos nas ciências humanas, em particular, na psicologia, que contemplem o fenômeno da autotranscendência no plano de imanência. Daí a opção do uso pragmático das noções kantianas e a defesa na questão corpo-mente-consciência, de um posicionamento ontológico do tipo monismo neutro, ou seja, compreendendo Deus e o “mundo dos valores” como elementos de fronteira em um universo que se auto-organiza. Outro aspecto a ser destacado é que, ao contrário de um modelo do tipo “caixa negra”, buscamos construir um modelo do tipo “translúcido”, ou seja, um objeto-modelo em que as relações estruturais no psiquismo humano, inclusive as intersubjetivas, estão representadas não apenas topologicamente, mas configuram também processos dinâmicos e energéticos. Processos, cujas manifestações, não se limitam às formas internas de impulsos, pulsões, expulsões ou instintos, mas também às relações externas da atração pelo mundo dos valores e pelas relações intersubjetivas da alteridade. De comum a tais entidades, a possibilidade de tratamento não somente topológico, mas vetorial, com as suas naturais operações admissíveis no espaço bidimensional e também, ainda que em tese, n-dimensional. Mais do que isso, pode-se admitir a possibilidade de uma ampliação de abordagem geométrica para uma abordagem algébrica e computacional, uma vez que o hiperdiagrama, como ocorre com o Diagrama de Hasse, se presta a esse tipo de aplicação (Kim, 1997). Há potencial no presente modelamento, para a utilização de entidades matemáticas, mesmo as de maior grau de abstração, por exemplo, os números complexos, como sugere a similitude entre o hiperdiagrama e a expressão clássica do “Plano de Argand-Gauss” para os números imaginários. Ainda que com tal ousadia, não estaremos sendo originais, visto que já se tentou, por exemplo, colocar os números complexos no âmbito da lógica transcendental de Kant (Pacheco, Pérez-Fernández & Suárez, 2006). Reconhecendo o caráter altamente especulativo da afirmação, acreditamos que o poder heurístico de nosso objeto-modelo – o hiperdiagrama – possa permitir, após sua validação, a aplicação como ferramenta de diagnóstico e terapia, bem como constituir um embrião de um modelo teórico. Entendemos que tal assertiva possa soar um tanto presunçosa e denotar desconhecimento dos limites do modelamento, afinal, Mario Bunge (2008, p. 34), por exemplo, afirma que nenhum modelo conceitual de um objeto concreto é um modelo teórico, em outras palavras, uma teoria restrita, embora possa constituir base para esta. Por outro lado, pouco mais adiante, o mesmo autor vai considerar que em

alguns campos, o modelo teórico é construído em torno do objeto-modelo e que nos campos mais avançados, o objeto-modelo pode amiúde ser vinculado a uma teoria geral existente (Id. p. 35). De nossa parte, entendemos válidas para a psicologia as mesmas considerações e embora concordemos que todo o modelo deve ser parte de pelo menos uma teoria, nada nos impede de considerar que ocasionalmente um mesmo modelo possa servir a diferentes teorias e Mário Bunge nos dá um exemplo desse caso, nas teorias de campo eletromagnético (ibid. p. 163):

(...) assim, todas as teorias do campo eletromagnético, usem ou não potenciais e sejam ou não lineares, partilham essencialmente do mesmo modelo de campo ainda que difiram nas propriedades que lhe atribuem tal como todas as teorias da ação direta entre partículas participam do modelo da caixa negra.

Aliás, quando o mesmo autor trata de modelos em sociologia, observa que até poucas décadas os processos sociais eram, em geral, considerados inexpressáveis em termos matemáticos. Em sua opinião, tal atitude trai um entendimento deficiente quer da matemática, quer da sociologia, por pressupor que a matemática, quando utilizada, se aplica aos objetos ou referentes do discurso, e pressupõe que o método da ciência consiste no conjunto de técnicas empregadas nas ciências físicas. Diz ainda que a infame dicotomia entre as *Naturwissenschaften* (ciências da natureza) e as *Geistwissenschaften* (ciências do espírito) é reforçada por uma filosofia errônea da matemática e da ciência (ibid. pp. 41-42):

Agora, sabemos melhor. Aprendemos que a matemática pura é neutra e, quando aplicada, é aplicada às nossas idéias sobre juízos acerca de fatos e não sobre os próprios fatos: o que é matematizado não é um naco de realidade, mas algumas de nossas idéias a seu respeito. Esta mudança na filosofia da matemática teve um impacto revolucionário sobre a metodologia da ciência e, ultimamente, sobre a própria ciência. Na verdade, abriu a possibilidade de abordar fenômenos não-físicos com os mesmos instrumentos conceituais (lógicos e matemáticos) e o mesmo método geral (o método científico) que obteve tanto êxito nas ciências físicas. Em particular, os sociólogos começaram a aprender a linguagem da matemática, não apenas como um dispositivo útil para comprimir e agitar dados empíricos, mas como ferramenta para a construção teórica.

Conforme o mesmo autor, os conceitos básicos de uma teoria são chamados seus conceitos primitivos ou não-definidos, enquanto as proposições básicas de uma teoria são chamadas axiomas ou postulados da teoria. Assim, o conceito de força é um conceito primitivo em mecânica e o conceito de reação o é em psicologia; por exemplo, a Lei do Movimento de Isaac Newton é um axioma da mecânica clássica, enquanto a Lei Psicofísica

(na sua versão moderna) é um axioma da psicofísica (Ibid. p. 57). O pai da psicanálise conhecia bem tais fatos, o que o fez lançar mão de um modelamento do psiquismo humano o mais próximo possível da física, afinal, a mais bem constituída das ciências de seu tempo, mesmo que a ousadia acarretasse incompreensões, sempre acreditou na confirmação empírica de suas especulações, “ainda que os conceitos e princípios básicos da nova ciência (instinto, energia nervosa, etc.) permaneçam por tempo considerável não menos indeterminado que os das ciências mais antigas (força, massa, atração, etc.)” (Esboço de Psicanálise, 1940 [1938]). Vale lembrar que na teoria psicanalítica, especificamente na metapsicologia, o “aparelho de linguagem” (1891), posteriormente renomeado por Freud de “aparelho psíquico”, é um locus de conflitos permanentes e nunca totalmente pacificados e, em tal aparelho, a pulsão é um representante psíquico de estímulos corporais e a exigência de trabalho psíquico se dá basicamente em três dimensões: a tópica (espaço), a dinâmica (conflito de forças) e a econômica (intensidade). Tal concepção antecedeu a uma experiência clínica que permitisse ao pai da psicanálise forjá-la a posteriori, como observado por muitos estudiosos da obra freudiana⁶¹, que afirmam que desde o começo a descrição de tais fatos já se realizaria pela mediação de ideias abstratas que acabaram por se impor como conceitos fundamentais no discurso psicanalítico. Entre os conceitos metapsicológicos mais questionados está o de *todestrieb*, que da língua alemã foi traduzido como instinto ou pulsão de morte; ocorre que é justamente tal conceito que evidencia uma posição epistemológica não totalmente reducionista da psicanálise ao introduzir uma dimensão teleológica na existência humana, um tanto trágica é verdade, mas não sem motivações bem explicitadas por Freud em muitas de suas obras⁶². É notável em toda a especulação metapsicológica a constante alusão a oposições pulsionais, entre as quais se destacam aquela entre vida (*Eros*) e morte (*Tanatos*) e relacionada a essa, entre o amar e o odiar, cada uma com o seu destino, dentro da dinâmica do aparelho psíquico. Todavia, para Freud, a pulsão axial sempre foi a sexual, da qual emanam duas outras premências humanas, a saber, aquela voltada para a felicidade pessoal e aquela voltada para a união com outros seres humanos (Birman, 2009, p. 119). Relacionadas a tais oposições, outro conflito se expressa em dois processos de desenvolvimento, o individual e o cultural “As Duas Classes de Instintos” (O Ego e o Id, 1923). No modelamento freudiano, conforme Birman (2009), “à pulsão equivale exigência de trabalho, no qual o outro desempenha o papel de receptor dessa demanda, um objeto de satisfação, em um circuito

⁶¹ Além de outros já citados até aqui, também Joel Birman (2009, p. 72).

⁶² Entre elas, principalmente “Além do Princípio do Prazer”, no qual no início dos anos 20 do século passado, Freud estabeleceu o dualismo pulsão de morte (*Tanatos*) e pulsão de vida (*Eros*) e também “O Mal Estar da Civilização” (1930).

pulsional no qual figuram corpos erógenos permeados por marcas psíquicas decorrentes de tais interações” (Id. pp. 141-146). De nossa parte, embora nos utilizemos da mesma forma que Freud, do recurso especulativo e do método estruturalista, diferentemente deste, buscamos radicar nossa modelagem em um analogado de maior densidade ontológica. Em outras palavras, para além de um corpo erógeno, membro de uma horda e movido principalmente por pulsões sexuais, o nosso analogado é também Pessoa humana, membro de uma Comunidade (*κοινότητα*) e não somente de uma massa (*μάζα*). Nesta modelagem, o desenvolvimento individual não se encontra em conflito com desenvolvimento cultural, bem ao contrário, posto que o hiperdiagrama dispõe em dimensões diversas e não em dimensões opostas o “individual” e o “cultural”. Dessa forma, ao invés dos opostos freudianos, no presente modelamento, os pares de opostos são constituídos, de um lado, pela polaridade “individual-social” e de outro, pela polaridade “natureza-cultura”. Constituindo ambas as polaridades dimensões diversas, explicitadas na propriedade geométrico-vetorial da ortogonalidade⁶³, de tal forma que no hiperdiagrama as dimensões horizontal e vertical são complementares e não opostas. Somente da interação entre ambas as dimensões, através de uma mediação que se dá nos quadrantes - uma hiperdialética - a existência (*dasein*) encontra expressão adequada em modelos heurísticos para a psicologia humana. Obtivemos desse procedimento a convicção de que o ser humano (Pessoa) é portador de uma “energia potencial” (Potência), que se atualiza dentro de um plano de imanência (espécie de abarcante jasperiano), de forma contingente, entregue ao trabalho do *conatus*, mas também atraído por valores situados no horizonte desse plano, diríamos, nas fronteiras desse plano. São forças centrífugas e centrípetas que atuam sobre o psiquismo, sejam pulsões, instintos, atrações ou repulsões, o ser-no-mundo é definido a cada momento no movimento existencial como fenômeno emergente. A propósito, a fenomenologia nos mostra que a mente humana realiza o movimento intencional na espiral dialética da intencionalidade, bem como expressa Karl Jaspers em sua *Psicopatologia Geral* (1913 p. 409):

Essencial à mente, no entanto, é o movimento que se realiza em si e consigo mesmo, caminhando de um pólo ao outro, não suportando contradição, tentando, por isso, superá-las todas, reunindo polaridades preservando-as através de tensões cada vez mais amplas. (...) Os contrastes não só existem, como movimentam todo ser; relacionados uns com os outros, são origem do movimento constante chamado dialética.

⁶³ Vale recordar que muito embora os vetores mesmos não necessitem de uma interpretação geométrica, podendo ser quaisquer objetos que satisfaçam determinados axiomas, na álgebra linear há um teorema que demonstra que quando os vetores estão dispostos ortogonalmente eles são linearmente independentes, o que significa: vetores em ângulo de 90° definem dimensões diversas.

Mas, a má dialética, também é aquela que olvida o fato de que o movimento existencial não deriva unicamente ou primariamente de tensões que de resto seriam inexplicáveis sem um conceito fundamental, na verdade, um conceito primitivo em nossa modelagem, a Potência. Tal conceito é o mais importante e ao lado do axioma básico, o teleológico (*Telos*), configura juntamente com as polaridades fundadoras de eixos ortogonais, natureza-cultura e indivíduo-sociedade, um plano ortogonal, um plano de imanência. Que tal espécie de modelamento por si já constitua um caminho para a formalização, no-lo mostra Piaget (Beth & Piaget, 1966), pois, o autor acredita que, de fato, é possível reduzir as características de pensamento formal a três principais, ignorando o uso de técnicas de formalização propriamente. Primeiramente, o pensamento formal inverte a ordem espontânea direcionada para a construção a fim de procurar os axiomas capazes de suportar o peso da manifestação ou fenômeno, tornando as regras dessa demonstração explícitas (Id. pp. 254-255). Em segundo lugar, o pensamento formal também busca limitar o apelo à intuição ao mínimo necessário, de forma a considerar as proposições do ponto de vista da sua forma por si só, independente de seu conteúdo intuitivo. Finalmente, o pensamento formal tende a reduzir as verdades matemáticas, como medida do possível, às verdades lógicas ou pelo menos a introduzir uma perfeita continuidade entre elas (ibid). Como consequência desse processo, podemos considerar que não há diferença fundamental entre o pensamento natural e o formalizado, pois qualquer tentativa de demonstração, em qualquer nível, já significa inverter a ordem de construção de estruturas. Conforme o mesmo autor: “o que é novo, no caso da formalização, é que este esforço de análise regressiva estende-se aos procedimentos de demonstração propriamente e, uma vez que o processo de abstração reflexiva já começou, não há razão para que ele deva parar neste limite” (Ibid.). Ainda, se a formalização ultrapassar o esforço de análise regressiva e continuar, atingirá etapas que remontam às estruturas elementares, delineadoras do pensamento natural, e é isto o que buscamos, afinal. Mas, se como afirma Mário Bunge (2008), “cada modelo começa a ser formulado por simplificações, a sucessão histórica deles é um progresso de complexidade” (Id. p. 14), o presente modelamento, de fato, acabou por se tornar complexo, mas não em demasia a ponto de tornar menos valioso o esforço. Pelo contrário, corrobora a nossa perspectiva metodológica, que para além de estruturalista e dialética, é sistêmica e auto-organizada. Uma metodologia ancorada em um objeto-modelo do tipo diagrama esquemático, um constructo geométrico que permite observar relações que de outra forma se tornariam demasiado obscuras. Por tais propriedades a presente modelagem já se justificaria, mas, no entanto, do ponto de vista da axiomática

contemporânea, isso seria ainda insuficiente para dar-lhe um estatuto formal. Temos clareza que o nosso projeto ainda requer outras etapas para uma verdadeira formalização uma vez que, o constructo, um objeto-modelo fundamentado em meta-experiência, mesmo que possa ser considerado um modelo teórico, o é na condição de quase-empírico. Por outro lado, é na realidade cotidiana, na clínica, que deverá ser avaliado pelos resultados que vier a produzir, mas é imperativo insistir no formalismo, afinal, não é assim que a ciência tem avançado? Dessa forma, nos contentaríamos em exercitar a construção de algumas entidades lógico-matemáticas elementares, à maneira dos geômetras gregos, mais intuitivos e menos preocupados com a lógica pura. Porém, a lógica é justamente considerada como a base de todas as outras ciências, como escreve Tarski (apud Manno, 1972): “quanto mais não seja pelo fato de que todas as argumentações fazem uso de conceitos próprios desta disciplina e de que toda a inferência correta procede em conformidade com as suas leis” (Id. p. 203). No entanto, é possível construir modelos sem incorrer em erros lógicos, mesmo desconhecendo aspectos formais da disciplina, pois não é necessário para um correto pensar um perfeito conhecimento da lógica, dado que a mente humana aplica espontaneamente as leis da inferência. Um eloquente exemplo desse fato, é que sequer todos os matemáticos conhecem profundamente as leis lógicas, adotando-as, não obstante, nas suas construções e deduções (ibid.). A partir disso, seria lícito supor que também na formulação de modelos em geral o mesmo ocorra, por exemplo, podemos nos perguntar se médicos, psicólogos e outros profissionais estariam aptos a modelar ou pelo menos interpretar modelos com precisão lógica sem possuírem conhecimentos dessa disciplina? Já dissemos em outro estudo (Ilario, 2007), que acreditamos em tal possibilidade e que o modelo proposto pretende ser um franqueador do acesso ao entendimento dos mecanismos de processamento cognitivo para todos os interessados na área e não somente para os iniciados nas notações da lógica. Por exemplo, de um médico, não se exige para a leitura de um eletrocardiograma o mesmo conhecimento em bioeletromagnetismo que deve possuir um neurofisiologista em seu ofício, tampouco de um engenheiro civil se espera o conhecimento que deve ter um engenheiro de sistemas, para que possa utilizar seguramente computadores em cálculos complexos, necessários ao seu ofício. Amparados em tal crença, utilizamos o nosso objeto-modelo em uma meta-experimentação com o personagem central da obra “Temor e Tremor”, o Abrão de Kierkegaard. Nessa obra, o autor chama a atenção para o “paradoxo da fé”, paradoxo capaz de levar a “suspensão ética” e dessa forma, além de antecipar a filosofia existencialista, re-inseriu na filosofia contemporânea a importância da tensão entre o imanente e o transcendente na compreensão da existência humana. O fundador do existencialismo, Søren Aabye Kierkegaard,

influenciador de Nietzsche e Freud, nos permitiu esse exercício teórico, mas, antes que sua doutrina filosófica, o que nos inspirou foi o “existente” (*esse*), o *homo patiens*, em nossa lide médica cotidiana em um centro público de reabilitação física (Ilario, Cyrineu &, Naves, 2010). Sem tal vivência, reconhecermos, seria ainda mais temerária a empreitada, alvos potenciais da pecha de “aventureiros”, a desafiar o rigor do pensamento canônico na área da psicologia. Não nos sentimos de todo protegidos de tais reações, mas não estamos também indefesos, uma vez que deparamos com muitos fatos clínicos sem que jamais deixássemos de nos assombrar com a capacidade, frente às vicissitudes da vida, desse *homo patiens* desmontar convicções e prognósticos inspirados em uma psicofísica reducionista. Pudemos constatar na convivência com pessoas submetidas às situações-limite, que no processo de reabilitação, muita diferença faz a atitude diante do “golpe do destino”. O “para que?” em lugar do “por que?”, remete à uma percepção da diferença essencial entre as duas formas de se perguntar pelo sentido da vida e do sofrimento, significando a primeira, conforme Viktor Frankl (1989), saúde: “É que a vida só adquire forma e figura com as marteladas que o destino lhe dá quando o sofrimento a põe ao rubro”(Id. p. 154). Acreditamos que quando escrutinados, muitos dos casos de sucesso em nossa experiência clínica em reabilitação física, se adéquam a uma analítica existencial, a partir do modelo topológico-vetorial. De tal experiência, pudemos aduzir que somente uma analítica existencial pode dar conta da interação das diferentes e poderosas forças a que estão submetidas pessoas em situações-limite, circunstâncias que podem levar ao desespero, ao fracasso terapêutico ou até mesmo ao suicídio. Qual é a dialética capaz de dar conta de tal fenomenologia? A Fenomenologia crítica, naquela de matiz hegeliana, o distanciamento em relação ao que se passa no mundo real, por outro lado, a dialética sugerida por Kierkegaard, em “Temor e Tremor”, remete ao absurdo e à suspensão ética. Acreditamos como Merleau-Ponty (1999), que devemos buscar “reencontrar o ser no seu horizonte, dentro e fora de nós, ou seja, onde os dois movimentos se cruzam, onde há alguma coisa” (Id. pp. 95-96). O autor, ao prefixar o termo dialética, indica um conceito mais abrangente, que tomamos emprestado para designar um método, um modelamento que não reproduz uma má dialética: “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 (Ibid.). Pois bem, o que aqui se propõe é uma hiperdialética na qual a dinâmica de supressão se dá através de mediações preliminares às próprias sínteses ulteriores, ou seja, em dimensões diversas. Dessa forma, pudemos construir um objeto-modelo, um diagrama, ao qual também prefixamos como hiperdiagrama capaz de permitir um contínuo diálogo entre o abstrato e o concreto, no qual o conhecimento esquemático está apoiado. No

constructo, os conceitos sempre se prestarão a dirigir o olhar ao não conceitual, muito embora ele não prescindia de condições pré-existentes à experiência, tais como as já conhecidas categorias de entendimento “a priori” de Kant, ou seja, espaço e tempo. Porém, importante acrescentar, que o modelo que se expõe aqui, 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. Para isso, o *more geometrico* desenha uma representação do campo de imanência, através da instauração de polaridades fundadoras de um protoplano, no qual uma métrica ortogonal acolhe toda uma gama de conceitos e categorias. Mais do que isso, o hiperdiagrama, como representação de um plano de imanência, também está apto a acolher personagens conceituais e tal propriedade, procuramos expressar no capítulo ao qual denominamos “Plano de imanência: do traçado diagramático aos personagens conceituais” (Cap. IX). Acreditamos que os personagens escolhidos, por se expressarem em traços personalíssimos, como que despidos de atributos secundários, encontram acolhida, cada um em seu respectivo quadrante, espécie de modelos ou paradigmas. O Hiperdiagrama, dessa forma, permitiu sínteses imediatas para as quais a Finalidade⁶⁴ (*Telos*) atuou como verdadeiro princípio ordenador, capaz de atribuir a cada conceito, no todo, o seu lugar e função. Seguindo os mesmos parâmetros propostos no modelamento, abordamos hermeneuticamente, na seção que tratou da “mente protodiagramática e a estrutura profunda dos símbolos”, determinada categoria de símbolos, ou seja, aqueles de natureza numinosa e forma diagramática. Fizemos de nosso hiperdiagrama uma maneira de perscrutar o significado de alguns desses símbolos, representativos de diversas épocas e culturas e encontrando invariantes que nos encorajaram a interpretá-los, como possuidores de uma estrutura comum e que reflete, em seus traços essenciais, à própria estrutura da mente humana. Não inovamos em relação ao método estruturalista utilizado por psicólogos, linguistas, antropólogos e etnólogos para interpretar mitos já antes de Lévi-Strauss, entretanto, acreditamos ter contribuído de forma original, ao expor a estrutura comum de símbolos que vêm sendo estudados há séculos. São numerosos exemplos da iconografia do sagrado que se originam pelo menos desde o Mesolítico, com características que persistem até a época contemporânea. Buscamos fontes confiáveis como subsídio para nos assegurarmos da validade desse esforço, daí termos investigado materiais já preteritamente tratados em consagrados estudos em áreas como a antropologia, a linguística, a

⁶⁴ A noção de teleologia já produziu incontáveis estudos e embora se encontre praticamente proscrita nas ciências, tal como Peirce, acreditamos em sua necessidade. Não é nosso propósito aprofundar tal discussão, que de resto, foi tratada na seção “Prolegómenos para uma ética *more geometrico demonstrata*”, lembrando que Peirce tratou da causalidade final, extensamente, mas destacamos as seções” *Philosophy of Mind*” e “*Psychognosy*” (Peirce, CP, 7.363-7.376).

etnologia e a filosofia da natureza. De tudo, concluímos estar no caminho certo, o que nos encorajou a prosseguir e ainda mais, ao constatarmos o quão raro são trabalhos dessa natureza empreendidos por psicólogos. Entre as exceções, inquestionavelmente se destacam Freud e Jung, mas em relação à teoria psicanalítica, foi Lacan no Livro 2 do Seminário “O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise” (1954-1955), partindo da antropologia estrutural de Lévi-Strauss, que introduziu a noção de universo simbólico, orientando sua interpretação a partir da premissa de que a função simbólica intervém em todos os níveis da existência. Contudo, em nossa opinião, tanto a abordagem lacaniana quanto a junguiana não foram capazes, isoladamente, de dar conta de uma interpretação mais abrangente da estrutura profunda dos símbolos, talvez pelo fato de Lacan ter permanecido preso a um logicismo exageradamente intrincado e Jung, por sua vez, a um holismo de feição mística. Desse fato, a constatação um tanto irônica, de que ambos se tornaram alvos da desconfiança do *establishment* científico, particularmente dos neopositivistas e muitas vezes, receberam a pecha de mistificadores. Por conta disso e cientes de que o desbravamento é sempre uma atitude de risco no meio científico, não nos descuidamos e foi em fontes confiáveis no território da neurociência e da filosofia da mente que encontramos interlocução animadora para fundamentar nossos achados no campo das ciências duras. Entre vários pesquisadores da área de neurociência, nos pareceu particularmente promissora a abordagem de Terrence Deacon presente em sua consagrada obra *The Symbolic Species: The Co-evolution of Language and the Brain* (1998) que, como explicitado no título, trata da importância do processamento linguístico na evolução da espécie humana. Ora, é essa justamente a questão sobre a qual mais demoradamente nos debruçamos em nosso estudo, de tal forma que os achados da neurociência tratados na obra de Deacon e outros pesquisadores, nos dão a convicção de termos percorrido a trilha mais acertada para atingir aquilo a que nos propusemos. Devido à extensão dos aportes, mesmo os mais recentes, na área da neurociência, seria de todo impossível tratar, ainda que sumariamente, dessa área, porém, que nos seja aqui permitido conjecturar a partir de nossos próprios achados sobre algumas implicações que talvez possam apontar para novas e promissoras possibilidades no campo da pesquisa empírica. Entre as proposições de Deacon bem fundamentadas em estudos de neuroanatomia comparada, neurofisiologia, imagenologia e neuropatologia, pareceram promissoras para fundamentar os nossos próprios achados (quase-empíricos), os seguintes (Deacon, 1998):

- a) Conforme o autor, crianças podem aprender a linguagem sem supervisão ou treinamento especial, porque o cérebro humano e os sistemas de suporte da linguagem natural evoluíram juntos, de tal forma que os próprios princípios da gramática refletiriam o próprio modo de funcionamento do cérebro (pp. 95-11);
- b) Desde que a representação simbólica é intrinsecamente de composição, não há limite superior para a complexidade de uma representação simbólica (Idem, pp. 311-312);
- c) A existência da lateralização encontra-se relacionada com o papel dos processos competitivos funcionais ligados aos hemisférios cerebrais, importantes para a compreensão da natureza do processamento da linguagem (Idem);
- d) Da mesma forma que a comunicação competitiva lateral do cérebro tem relação com a linguagem, também existe relação entre as estruturas mais arcaicas (subcorticais) e as mais recentes no cérebro humano, particularmente o telencéfalo (pp. 230-236);
- e) Considerações éticas são algo para além do complexo conjunto de respostas sócio-emocionais que herdamos. A construção simbólica de respostas plausíveis dos estados emocionais dos outros às nossas ações futuras, são análogos a uma nova modalidade sensorial, que alimenta os nossos antigos sistemas de respostas sócio-emocionais. Esta capacidade de deixar as nossas emoções serem ativadas pelas experiências virtuais construídas com o auxílio de símbolos, provavelmente nos torna a única espécie em que pode haver um conflito genuíno de estados emocionais simultâneos (p. 431).

Além de Deacon, de forma complementar, diríamos, sinérgica, valemo-nos aqui dos achados e reflexões do filósofo e neurocientista Andy Clark (2006), para quem os nossos pensamentos e ideias tornaram-se objetos de nossa própria atenção crítica, e as habilidades com a linguagem abriram as comportas da razão auto-reflexiva. Em suma, para o autor, reside na própria materialidade dos andaimes linguísticos, o benefício chave da evolução humana, pois, ao materializar o pensamento em palavras, criamos estruturas que são elas mesmas, objetos de manipulação adequada à percepção e, mais ainda, ao pensamento (Idem). Diante de tais achados e implicações e, ao mesmo tempo, buscando evitar o desnecessário abandono do fio condutor, que no final das contas foi o projeto freudiano para uma psicologia científica,

recentemente submetemos as nossas ideias ao olhar de pesquisadores da neurociência. Tivemos a preciosa oportunidade de apresentar em duas etapas, o nosso modelamento no Seminário de Auto-Organização⁶⁵ do CLE-UNICAMP, um grupo do qual fazem parte cientistas e pesquisadores de diversos campos do conhecimento, entre os quais, aqueles da área de neurociência. Sentimo-nos encorajados pela recepção do modelo e pelo reconhecimento de sua originalidade e, mais ainda, lá pudemos receber valiosas críticas e sugestões que buscamos incorporar em nosso estudo. Apresentamos também na forma de pôster uma ainda tosca reflexão e conjecturas acerca das bases anatômico-funcionais do modelamento, como sumarizado no trecho do resumo ampliado apresentado na Jornada de Neurociência da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP (Ilário & Terzis, 2009):

O modelamento concebido no presente estudo propõe um espaço topológico-vetorial que permite procedimentos analíticos e sintéticos que sugerem certo isomorfismo com processamentos cognitivos superiores. Parece haver também um isomorfismo com as estruturas do cérebro humano, representadas pela ascendência e axialidade filogenética, no caso do eixo vertical e as assimetrias hemisféricas anatômico-funcionais, no caso do eixo horizontal.

Mais tarde, a partir da leitura da clássica obra de Antonio Damásio “O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano” (1994), pudemos notar que, de fato, há interlocução possível entre as nossas conjecturas e as desse autor⁶⁶. Um dos aspectos tratados por Damásio e que nos pareceu de alta relevância, diz respeito justamente à base anatômico-funcional da subjetividade, quando se referindo a um conjunto intermediário de neurônios a que chama de zona de convergência, propõe que estaria relacionada à criação de representações dispositivas em todo o cérebro, nas regiões corticais e nos núcleos subcorticais (Id. p. 273). Conforme o mesmo autor, a subjetividade emergiria de um organismo reagindo ao objeto da representação e a um processo do eu, ou seja: “quando o cérebro está produzindo não só imagens de um objeto e imagens das respostas do organismo ao objeto, mas um terceiro tipo de imagem, a do organismo no ato de perceber e responder a um objeto” (Id.). Embora, movidos por um evidente entusiasmo por antever interessante interlocução entre os achados da neurociência, as conjecturas mais recentes na filosofia da mente e as nossas

⁶⁵ O primeiro deles apresentado em Abril de 2009 com o título: “Construção de modelos heurísticos a partir da lógica diagramática como contribuição para o campo das ciências cognitivas” e o segundo em Outubro de 2010, com o título “Um novo enfoque para formalização em psicologia: Um estudo da modelagem da cognição humana”. Os dois seminários estão disponíveis em gravação no próprio Centro de Lógica, Epistemologia e História das Ciências da UNICAMP e podem ser acessados pelo endereço eletrônico <http://www.cle.unicamp.br/principal/autoorganizacao/index.php?pag=seminarios>.

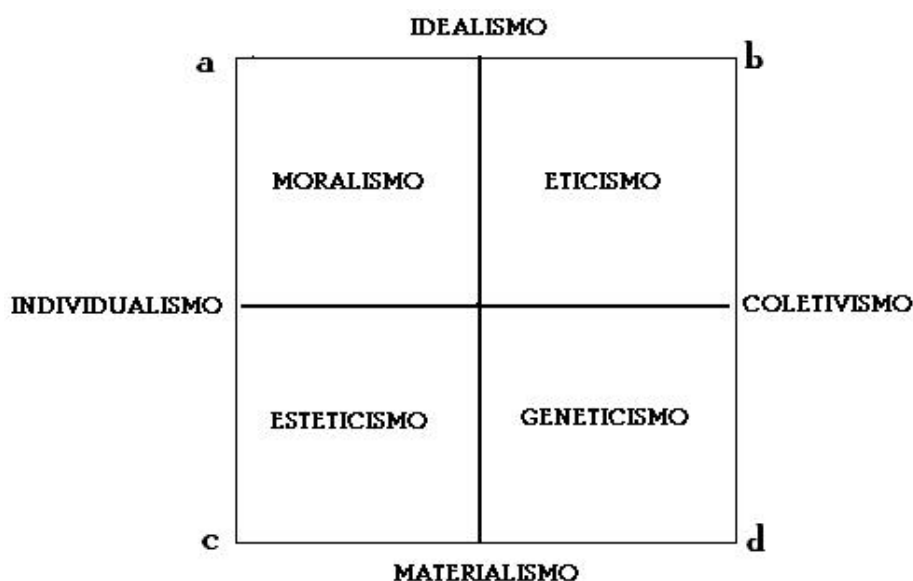
⁶⁶ Especialmente aquelas conjecturas e achados descritos nas páginas: 91-96, 117, 131-135, 152-155, 208-217 e 273-283 do “O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano” (Damásio, 1994).

próprias reflexões e conjecturas, estamos conscientes de estar indo além do escopo da presente tese ao enveredar por discussões presentes na neurociência. Contudo, isso não significa fazer concessões a qualquer tipo de reducionismo, senão aquele indispensável ao modelamento de fenômenos extraordinariamente complexos, como é o caso da cognição humana. Afinal tal concessão está pressuposta no próprio método científico, sem que isso signifique necessariamente um reducionismo ontológico, por exemplo, o geneticismo, aquele que reduz o fenômeno humano à sua determinação unicamente genética, aliás, acerca disso, nos diz o próprio Antonio Damásio (Ibid. p. 140):

A sombra genética tem um grande alcance mas não é completa. Os genes proporcionam a um dado componente cerebral sua estrutura precisa e a outro componente uma estrutura que está para ser determinada. No entanto, a estrutura a ser determinada só pode se obtida sob a influência de três elementos: 1) a estrutura exata; 2) a atividade individual e as circunstâncias (nas quais a palavra final cabe ao meio ambiente humano e físico, assim como ao acaso); e 3) as pressões da auto-organização que emergem da extraordinária complexidade do sistema.

Tal advertência nos parece válida, pois pressupõe a necessidade de humildade e de um olhar interdisciplinar, diríamos transdisciplinar, frente à complexidade dos fenômenos que a neurociência pretende abarcar. Notável que mesmo na área da filosofia da mente, respeitáveis autores muitas vezes passam ao largo de contributos fundamentais para o avanço da neurociência e das ciências da cognição em geral. Um exemplo eloquente desse fato é o esquecimento de Terrence Deacon em seu consagrado *The Symbolic Species* (1998), do filósofo Ernst Cassirer, que já no início do século passado, cunhou a expressão “homem o animal *symbolicum*”. Aliás, Deacon cita somente de passagem Kant, afinal um dos maiores entre os precursores das ciências da cognição e a quem Cassirer recorreu inúmeras vezes para fundamentar a sua noção de universo simbólico. Em nosso estudo, em relação ao simbolismo, fundamentamos nossas conjecturas em fontes várias, particularmente em algumas das noções básicas kantianas, particularmente em seu esquematismo e na “imaginação produtora”, aliás, tal como Cassirer já fizera. Caso concordemos que o esquematismo kantiano, não representa, necessariamente, qualquer apelo a visões parciais e empobrecedoras da realidade, fica ainda mais claro, que a imagem do humano não deve comportar qualquer tipo de reducionismo, especialmente na ética e na psicologia. Aliás, recapitulando que etimologicamente o verbete “conduta”, ao contrário de “comportamento”, pressupõe a presença da vontade livre, segue que na tentativa de explicar o agir humano como mero comportamento, tornamo-lo muito menos do que humano, por outro lado, se esperarmos dele a pura conduta, o tornamos mais,

muito mais do que humano. Eis no que se resumem tais reducionismos: materialismo e idealismo, o primeiro, como disse Jaspers (1968) é o “ser-do-mundo” e o segundo é o “ser-fora-do-mundo”, ambos, em última instância, formas de não ser, seja como pura horizontalidade (imanência), seja como pura verticalidade (transcendência). Transposto para o processo de integralização, no modelo, teremos então uma demonstração diagramática das sistemáticas críticas filosófico-epistemológicas aos reducionismos, chamados, na polaridade vertical, de *materialismo* e *idealismo* e, na polaridade horizontal, de *individualismo* e *coletivismo*. Ampliando a abrangência da crítica, tal como permite o hiperdiagrama, ao território dos quadrantes, encontramos os quatro grandes reducionismos, sínteses dos seus constitutivos situados nos eixos delimitadores, a saber: a) dos semi-eixos idealismo e individualismo, a síntese no reducionismo moral (*moralismo*); b) dos semi-eixos idealismo e coletivismo, a síntese no reducionismo ético (*eticismo*), afim com o legalismo; c) dos semi-eixos individualismo e materialismo, a síntese no reducionismo estético (*esteticismo*) e, finalmente; d) dos semi-eixos coletivismo e materialismo, a síntese no reducionismo genético (*geneticismo*) e dele, o mais nefasto dentre todos, o *eugenismo*.



Os grandes reducionismos

O hiperdiagrama como modelamento de base estrutural dialética, aponta para a possibilidade do desvelamento de diferentes “capas” sobrepostas na fenomenologia do humano, somente compreensível e explicável em sua multidimensionalidade, sejam elas humanas ou infra-humanas, jamais sendo uma condição redutível a outra. Dessa forma,

findamos aqui a presente etapa e assim procedemos por ser o ponto que sucede a exposição de um exercício de epistemologia, através da utilização do hiperdiagram e que sugere a sua vocação para utilização em diferentes campos do conhecimento, algo que esperamos, possa estimular o desenvolvimento de novos estudos utilizando a metodologia. Mas, deverá ser na clínica que os próximos passos se darão, para que, enfim, o presente modelo possa se tornar útil como ferramenta explicativa ou interpretativa, diante da fenomenologia do sofrimento psíquico, por exemplo, na compreensão das diferentes cosmovisões, permitindo, dessa forma, também intervenções terapêuticas capazes de dar conta dos desafios cada vez mais complexos no campo da psicologia humana.

BIBLIOGRAFIA

- ACZEL, A. D. *O mistério do Alef: a matemática, a cabala e a procura pelo infinito*. (tradução de Ricardo Gouveia), São Paulo: Editora Globo, 2003.
- ALEXANDER, F. *Fundamentos da psicanálise*. (trad. Waltensir Dutra), Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1965.
- ALMEIDA, M. W. B. Simetria e entropia: sobre a noção de estrutura em Lévi-Strauss. *Revista da Antropologia*, v. 42, nº 1-2, 1999.
- AMATUZZI, M. M. *O resgate da fala autêntica*. Campinas (SP): Papirus, 1989.
- ANAUT, M. *A resiliência: ultrapassar os traumatismos*. Portugal: Editora Climepsi, 2002.
- ANJOS, M. F. Encruzilhadas da ética teológica hoje. In: ARAÚJO; ANJOS, M. F (orgs). *Teologia e novos paradigmas*. Edições Loyola, São Paulo, 1996.
- ARAÚJO, N. B. F. *Números complexos: uma proposta de mudança metodológica para uma aprendizagem significativa no ensino médio*. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Programa de Pós-Graduação em Ensino de Ciências Naturais e Matemática. Natal, 2006. disponível em http://bdtd.bczm.ufrn.br/tesesimplificado/tde_arquivos/36/TDE-2007-12-20T000208Z-1004/Publico/NanciBFA.pdf
- ARISTÓTELES. *Categorias/Aristóteles*. tradução do grego clássico; introdução e notas de José Veríssimo Teixeira da Mata. 2ª Ed., São Paulo: Martin Claret, 2010 (Coleção A obra-prima de cada autor).
- ARRIEN, A. *Caminho quadruplo: trilhando os caminhos do guerreiro, do mestre, do curador e do visionário*. (trad. Eleny C. Eller). 2ª edição, São Paulo: Editora Ágora, 1993.
- ATLAN, H. *A tort et à raison – Intercritique de la science et du mythe*. Éditions du Seuil, França, 1986.
- ATLAN, H. *O livro do conhecimento: as centelhas do acaso (Vol. II Ateísmo das Escrituras)*, Porto Alegre: Ed. Instituto Piaget, 2005.
- ÁVILA, A. *Para conocer la psicología de la religión*. Editorial Verbo Divino. Espana: Estella (Navarra), 2003.
- BACHELARD, G. *A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento*. [Trad. Estela dos Santos Abreu]. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. 316p.
- BALDWIN, A. L. *Teorias de desenvolvimento da criança*. 2ª edição [trad. Dante Moreira Leite]. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1980.
- BAREMBLITT, G. *Grupos: teoria e técnica* / Gregório Barembritt, Felix Guattari, Maria Beatriz, Sá Leitão. 2ª edição, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.
- BASSALO, J. M. F. CATANI, M. J. D. *Teoria de grupo*. São Paulo Editora Livraria da Física, 2008.
- BENSION, A. *Passagens selecionadas: O Zohar: O Livro do Esplendor*. São Paulo: Polar, 2006.
- BENTLEY, P. *O Livro dos números: uma história ilustrada da matemática*. [trad. Maria Luiza X. de A. Borges]. Revisão técnica de Samuel Jurkiewicz. RJ: Jorge Zahar Ed., 2009.

- BERGSON, H. *As duas fontes da moral e da religião*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- BERTALANFFY, L. V. *Teoria geral dos sistemas* [trad. Francisco M. Guimarães]. 4ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- BETH, E., PIAGET, J. *Mathematical epistemology and psychology*. Holland: D. Reidel Publishing Company / Dordrecht, 1966.
- BEZERRA, B.; ORTEGA, F. *Winnicott e seus interlocutores*. RJ: Editora Relume Dumará, 2007 (p.126-165).
- BION, W. R. *Os Elementos da psicanálise (inclui O aprender com a experiência)*. [trad. J.Salomão e P.D.Correa]. Rio de Janeiro: Zahar, 1966.
- BION, W. R. *A atenção e interpretação*. Rio de Janeiro: Imago, 1973.
- BION, W. R. *Two papers: the grid and caesura*. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- BION, W. R. *Uma memória do futuro*. Volume I: “O sonho”. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BION, W. R. *As transformações: a mudança do aprender para o crescer*. [Trad. Paulo Dias Corrêa]. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- BIRMAN, J. *As pulsões e seus destinos – do corporal ao psíquico*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.
- BLACK, M. *Models and metaphors – studies in language and philosophy*. Cornell University Press, Ithaca and London, 6a Ed. 1972.
- BLANCHÉ, R. *Structures intellectuelles*. Seconde edition, Librairie Philosophique J. Vrin, 1969.
- BLÉANDONU, G. *Wilfred R. Bion: a vida e a obra - 1897-1979* [L. L. Hoory & M. Mortara, trads., revisto por W. Dantas]. Rio de Janeiro: Imago.
- BLOCH, E. *O princípio esperança*. Em 2 volumes. [trad. Nélio Schneider]. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 2006.
- BOBBIO, N. *Direita e esquerda: razões e significados de uma distinção política*. [Trad. Marco Aurélio Nogueira]. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1995.
- BORGES, A. T. *Como evoluem os modelos mentais. Ensaio e pesquisa em educação e ciências*, vol.1, nº. 1999.
- BRESCIANI FILHO, E.; [et. al.]. *Modelagem gráfica e descritiva de processos*: Trabalho de pesquisa bibliográfica e de campo, extraído dos relatórios de pesquisa do autor na Puc-Campinas e na Unicamp, Campinas, SP. Atualizado em agosto de 2009.
- BRUGGER, W. *Dicionário de filosofia*. (organizado com a colaboração do corpo docente do Colégio de Pullach, Munique, e de outros professores). [Trad. Brasileira por Antônio Pinto de Carvalho]. 4ª ed., São Paulo: EPU, 1987.
- BUNGE, M. *Teoria e realidade*. [Tradução Gita K. Guisburg]. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- CALVINO, I. *Seis propostas para o próximo milênio*. [trad. Ivo Barroso]. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1990.

- CAMPBELL, J. *O Poder do mito*. São Paulo: Palas Atenas Ed., 1990.
- CARDOSO, M.C.C. A formalização como ponto de intersecção histórica da linguística e da matemática. *Revista linguagem em (dis)curso*. Volume 1, número 1, jul./dez. 2001.
- CARRILHO, P.E.M. Síndromes de desconexão: um breve apanhado histórico e o importante legado de Norman Geschwind. *Revista Varia Scientia Artigos & Ensaios*, v. 07, nº. 14, p. 55-66, 2009.
- CASSIRER, E. *Antropologia filosófica: ensaio sobre o homem*. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1972.
- CHARDIN, T. *O fenômeno humano*. São Paulo: Cultrix, 1999.
- CHOMSKY, N. *Syntactic structures*. 2ª. edição. Editora Walter de Gruyter, 2003.
- CLARK, A. Language, embodiment, and the cognitive niche. *Trends in cognitive sciences*. Volume 10, Issue 8, August 2006, Pages 370-374.
- CINTRA, E.U.; FIGUEIREDO, L.C. *Melanie Klein: Estilo e Pensamento*, São Paulo: Escuta, 2004.
- COELHO JUNIOR, N. E.; SIGLER, R. Melanie Klein - A açougueira inspirada. *Viver Mente e Cérebro Especial*, São Paulo, v. 3, p. 74-81, 2005.
- COELHO, R. *Indivíduo e sociedade na tória de Auguste Comte*. Gráfica da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, 1963.
- COIMBRA, F. A arte rupestre do Conselho de Barcelos (Portugal) – subsídios para o seu estudo. *Anuario Brigantino*, nº 27, 2004.
- COMTE, A. Curso de filosofia positiva. *Os pensadores*. São Paulo: Abril, 1972.
- COSTA, J. S. *Max Scheler: o personalismo ético*. São Paulo: Moderna, 1996 (Coleção Logos).
- DAGHLIAN, J. *Lógica e álgebra de Boole*. 4ª Edição. São Paulo: Editora Atlas, 2009.
- D'AGORD, M. A negação lógica e a lógica do sujeito. *Ágora: estudos em teoria psicanalítica*. *Ágora* (Rio J.) vol.9, nº. 2, Rio de Janeiro, July/Dec. 2006.
- DAMÁSIO, A. R. *O Erro de Descartes: Emoção, Razão e o Cérebro Humano*. [tradução: Dora Vicente e Georgina Segurado], Companhia das Letras, São Paulo, 1996.
- DAVIDSON, D. Sobre a própria idéia de esquema conceitual. [tradução de Celso R. Braidão [Ufsc], tendo por base uma primeira versão de Noeli Rahme e Rafael Azize, a partir do original “On de very idea of a conceptual scheme”]. In: *Inquires into truth and interpretation*. Oxford: Clarendon Press, pp. 183-198, 1984. disponível: <http://www.cfh.ufsc.br/~braidão/davidson.pdf>
- DEACON, W. T. *The symbolic species: The co-evolution of language and the brain*. W. W. Norton & Company, New York, 1998.
- DEBRUN, M. M. *Brazilian national identity and self-organization: Identidade nacional brasileira e auto-organização*. In: D'OTTAVIANO, I.M.L; GONZALEZ, M.E.Q (orgs.); translation by Valéria Venturella. Campinas: UNICAMP (Coleção CLE), 2009.
- DELEUSE, G; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* [Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz]. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992. 288p. (Coleção TRANS).

DENNETT, D. C. *Brainstorms: escritos filosóficos sobre a mente e a psicologia*. [Trad. Luiz Henrique de Araújo Dutra]. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

DESCARTES, R. *Discurso do método*. Coleção os Pensadores; São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 1999.

DETONI, E. Santo Agostinho: fé, esperança e caridade. *Mirabilia. Rev. Elet. de História Antiga e Medieval*, número 11, Jan-Jun 2010.
<http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num11/indiceartsa11.htm>

DIAS, E. O. *A teoria do amadurecimento de D. W. Winnicott*. Rio de Janeiro: Imago, 2003. 344p.

D'OTTAVIANO, I.M.L. On the development of paraconsistent logic and da Costa's Work. *The journal of non-classical logic* 7: 89–152. Grana, N. 1983. Nápoles: Logica Paraconsistente, 1990.

D'OTTAVIANO, I.M.L., BRESCIANI FILHO, E. Conceitos básicos de sistêmica. In: D'OTTAVIANO, I.M.L; GONZALEZ, M.E.Q (orgs). *Auto-Organização: estudos interdisciplinares*; v. 30, Campinas, 2000, p. 283-306. (Coleção CLE).

BRESCIANI F, E.; D'OTTAVIANO, I. M.L. Sistema dinâmico caótico e auto-organização. In: SOUZA, G. M.; D'OTTAVIANO, I. M.L.; GONZALEZ, M. E. Q. (orgs.). *Auto-organização: estudos interdisciplinares*. Campinas: Unicamp, 2004, Coleção CLE, v.38, p. 239-256.

DONDIS, D. A. *Sintaxe da linguagem visual*. [trad. Jefferson Luiz Camargo]. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Coleção a).

DURKHEIM, É. (1895). *As Regras do método sociológico*. [trad. Pietro Nassetti]. São Paulo: Martin Claret Ed., 2002.

ELIADE, M. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. [Trad. Rogério Fernandes]. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ÉRIBON, D. *O Livro e seus duplos. Michel Foucault, 1926-1984*. Lisboa: Coleção Vida e Cultura, 1990.

EVANS-PRITCHARD, E. E. *Os Nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Editora Perspectiva, 1978.

ESPINOSA, B. *Ética demonstrada à maneira dos geômetras: tratado político*. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

FERREIRA, A. G. Matriz Grupanalítica. *Grupanalise*, nº 3, Lisboa, Portugal, 1992 (pp. 45-56).

FETZER, J. H. *Filosofia e ciências cognitivas*. [Trad. Cleide Rapucci]. Bauru-SP: EDUSC, 2000. 194p. (Coleção Ciências Sociais).

FIGUEIRA, S. A. (org.); COSTA, A. M. N. [et. al.]. *Efeito PSI: A influência da psicanálise*. Rio de Janeiro: Campus, 1988.

FORTES, I. Estrutura e temporalidade na psicologia e na psicanálise. *Ágora.*; vol.9, nº.2, Rio de Janeiro. 2006. disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982006000200003&script=sci_arttext

- FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso: Aula inaugural no Collège de France pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.
- FRANKL, V. E. *Fundamentos antropológicos da psicoterapia*. (s. l.): Zahar Editores, 1978.
- FRANKL, V. E. *La presencia ignorada de dios: psicoterapia y religion*. Barcelona, ES: Editorial Herder, 1988.
- FRANKL, V. E. *Psicoterapia e sentido da vida*. São Paulo: Quadrante, 1989.
- FRANKL, V. E. *Logoterapia e análise existencial*. [Trad. Jonas Pereira dos Santos]. São Paulo: Editorial Psy II, 1995.
- FREIRE, P. *A Pedagogia da esperança: Um reencontro com a Pedagogia do Oprimido*. (Notas: Ana Maria Araújo Freire). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992. Disponível em: http://ronaldodaros.com/livros/Pedagogia_da_Esperanca.pdf.
- FREUD, S. *Edição eletrônica brasileira das obras psicológicas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 2000.
- FROMM, E. *Análise do homem*. 9ª ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- FULGENCIO, L. *O método especulativo em Freud*. São Paulo: EDUC, 2008. 490p. (Tese de Doutorado em Psicologia Clínica, PUC-SP, 2001).
- FULGENCIO, L. O método analógico em Freud. *Estilos da Clínica*. Vol. XI, nº 21, 204-223, 2006.
- GALBIS-REIG, D. Sigmund Freud, MD: forgotten contributions to neurology, neuropathology, and anesthesia. *The Internet Journal of Neurology*. 2004 Volume 3 Number 1.
- GALLESE, V. Mirror neurons, embodied simulation, and the neural basis of social identification. *Psychoanalytic Dialogues*, 19: 519–536, 2009.
- GAMWELL, L; SOLMS, M. *Da neurologia à psicanálise: desenhos neurológicos e diagramas da mente por Sigmund Freud*. In: DIAS PASTORE, J.A (org). [Trad. Jussara Amoroso Dias Pastore e Márcia Dancini]. São Paulo: Iluminuras, 2008.
- GARCIA-ROZA, L. A. *Psicologia estrutural em Kurt Lewin*. 2ª ed. Petrópolis. Rio de Janeiro: Editora Vozes Ltda., 1974.
- GARDNER, M. *Logic machine and diagrams*. The McGraw-Hill book Company, Inc., NYS, 1958
- GAY, P. *Freud: uma vida para o nosso tempo*. [Tradutor: Denise Bottmann]. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2004.
- GIAVONI, A. TAMAYO, A. Análise espacial: conceito, método e aplicabilidade. *Psicol. Reflex. Crit.* vol.16, n.2, pp. 303-307, 2003.
- GOMES, A. Uma ciência do psiquismo é possível? A psicologia empírica de Kant e a possibilidade de uma ciência do psiquismo. *Revista do Departamento de Psicologia*, UFF, v. 17 - nº 1, p. 103-111, Jan./Jun. 2005.
- GOMES, J.C.L. Nota sobre o conceito de Epistême em Michel Foucault. *Revista Síntese*, vol. 18, nº 53, abril-junho, 1991.
- GOODWIN, C. J. *História da psicologia moderna*. São Paulo: Cultrix, 2005.

- GREEN, A; [et Al.] *A Pulsão de morte*. [trad. Claudia Berliner]. São Paulo: Editora Escuta, 1988.
- GRIMAL, P. *Dicionário da mitologia Grega e Romana*. Editora: Bertrand, 1999.
- GREIMAS, A. J., FONTANILLE, J. *Semiótica das paixões: dos estados de coisas aos estados de alma*. [trad. Maria José Rodrigues Coracini]. São Paulo: Editora Ática, 1993.
- GREIMAS, A. J., COURTÉS, J. *Dicionário de semiótica*. São Paulo: Contexto, 2008.
- GRIFFITH, J. J. *A disciplina do pensamento sistêmico*. Viçosa, MG: Universidade Federal de Viçosa, Departamento de Engenharia Florestal, 2008.
- GUTMAN, G. As novidades da psicopatologia estão no século XIX? O retorno a William James e à sua "teoria das emoções". *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, vol.11, nº. 4, São Paulo. Dec. 2008. disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1415-47142008000400012&script=sci_arttext
- HEARNSHAW, L. S. *O início da psicologia científica*. The shaping of modern psychology (Cap. 9, pp. 124-148) traduzido por Caroline Passuello, Mariana Raymundo e Mayte Amazarray) London Routledge, 1987. Disponível em: www.ufrgs.br/.../aula%20%20-%20inicio%20da%20psicologia%20...
- HEGEL, G.W.F. (1806). *Fenomenologia do espírito*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- HÉNAULT, A. *História concisa da semiótica*. [trad. Marcos Marcionilo]. São Paulo: Parábola Editorial, 2006.
- HOUAISS, A; SALLES, V.M. *Dicionário Houaiss de língua portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.
- HUBBARD, E. *A discussion and review of Uttal - The New Phrenology*. Cognitive Science Online, Vol.1, pp.22-33, 2003, disponível em <http://cogsci-online.ucsd.edu>
- HUME, D. *Investigação acerca do entendimento humano*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999. (Coleção Os Pensadores).
- HUME, D. *Tratado da natureza humana*. [tradutor: Deborah Danowski]. 2ª edição. Editora UNESP, 2009.
- ILARIO E. As Cosmovisões e imagens do homem: um exercício de epistemologia fundamentado na teleologia e na ontologia frankliana. *Phrónesis, Revista de Ética*, vol. 2, nº 1, Campinas, SP: Ed. PUC-Campinas. p. 87-106, 2000.
- ILARIO E. A Bioética frente ao irracionalismo na pós-modernidade. *Revista Bioética*, v. 9, nº. 1 (pp. 13-24), Brasília, 2001. Disponível: <http://www.portalmédico.org.br/bioetica/index.php?opcao=revista&selecionaRevista=17#>
- ILARIO E. *Uma topologia das visões de mundo como introdução à bioética: uma abordagem transdisciplinar*. Dissertação Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Filosofia Área de Ética, Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Campinas, SP, 2003.
- ILARIO E. Contribuição para uma topologia epistemológica para a ética e a bioética. *Princípios: Revista de Filosofia*, vol. 12, no 17-18, jan.-dez. 2005. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Disponível em pdf: <http://www.principios.cchla.ufrn.br/principios17-18.html>

ILARIO E. Beneficência ou paternalismo – uma nova abordagem de um velho problema. Em: *Anais do IV Encontro Luso-Brasileiro de Bioética e II Fórum Brasileiro de Bioética*. São Paulo: Universidade São Camilo, 2006.

ILARIO E. Contribuição para uma gramática especulativa: um novo enfoque em lógica diagramática no campo das ciências cognitivas. *Ciências & Cognição*, ano 04, vol 11, 2007. Disponível em <http://www.cienciasecognicao.org/>

ILARIO, E., CYRINEU, K., NAVES, M. Suporte entre pares e grupalidade: ampliação da clínica em reabilitação em um serviço do SUS Campinas. In: TERZIS, A. (org). *Psicanálise aplicada na América Latina: Novos contextos grupais*. São Paulo: Via Lettera, 2010.

ILARIO, E., TERZIS, A. Modelamento diagramático como ferramenta heurística para o estudo da cognição superior. Trabalho apresentado na Jornada de Neurociência da Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, Anais do Evento em CD ROM, Campinas, São Paulo 2009.

IMBASCIATI, A. *Afeto e representação: para uma psicanálise dos processos cognitivos*. São Paulo: Editora 34, 1998.

INWOOD, M. *Dicionário Hegel*. [trad. Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997.

JAPPY, T. “Iconicity, hipoiconicity”, 2001. In: QUEIROZ, J; GUDWIN, R (orgs). *Digital encyclopedia of Charles S. Peirce*. Campinas: Unicamp. Disponível em: <http://www.digitalpeirce.fee.unicamp.br/jappy/p-hypjap.htm>.

JASPERS, K. *Psicopatologia geral*. [Trad. Samuel Penna Reis; revisão terminológica e conceitual Paulo da Costa Rzezinski]. São Paulo: Editora Atheneu, 2006.

JASPERS, K. *Introdução ao pensamento filosófico*. [Trad. Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota]. São Paulo: Editora Cultrix, 1999.

JASPERS, K. *A situação espiritual do nosso tempo*. Portugal, Braga: Moraes Editores, 1968.

JAHN, R.G.L; DUNNE, B.J. Margins of reality: the role of consciousness in the physical world. *Explore: The journal of science and healing*. Volume 3, Issue 3, pages 203-204, 2007.

JUNG, C. G. *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Buenos Aires: Paidós, 1970.

JUNG, C. G. *Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo*. 2ª edição. Petrópolis: Vozes, 1988.

JUNG, C. G. *Fundamentos de psicologia analítica*. [tradução de Araceli Elman]. 13ª edição. Petrópolis: Vozes, 2007.

KAËS, R. *El aparato psíquico grupal: construcciones de grupo*. Barcelona: Granica, 1977.

KAËS, R. *A instituição e as instituições: estudos psicanalíticos*. [Trad. Joaquim Pereira Neto]. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1991.

KAËS, R. *O grupo e o sujeito do grupo: elementos para uma teoria analítica de grupo*. [Trad. José de Souza e Mello Werneck]. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1997.

KAËS, R. *Os espaços comuns e partilhados: transmissão e negatividade*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2005.

KANDEL, E. C. A biologia e o futuro da psicanálise: um novo referencial intelectual para a psiquiatria revisitado. (Artigo Especial), em: *R. Psiquiatr.* RS, 25'(1): 139-165, jan./abr., 2003.

- KANDEL, E. C. *Psychiatry, psychoanalysis, and the new biology of mind*. American Psychiatric Publishing, 2005.
- KANDEL, E. C. *Em busca da memória: o nascimento de uma nova ciência da mente*. [tradução Rejane Rubino]. São Paulo: Companhia das Letras, pp. 393-405, 2009.
- KANT, I. (*Transcrição de curso anunciado em carta do autor datada de 1773*) *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. [trad. Clélia Aparecida Martins]. São Paulo: Iluminuras, 2006.
- KANT, I. *Crítica da razão pura*. [Rohden, V. e Moosburger, U.B., Trad.]. São Paulo. *Os Pensadores*: Nova Cultural, 1999.
- KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. [Leopoldo Holzbach Trad.]. São Paulo: Martin Claret Ed., 2003.
- KANT, I. *Crítica da razão prática*. [Rodolfo Schaefer Trad.]. São Paulo: Martin Claret Ed., 2004.
- KENNY, D.A.; KASHY, D.A.; BOLGER, N. Data analysis in social psychology. In: D. Gilbert, S.T. Fiske, & G. Lindzey (Eds.). *Handbook of social psychology*, 4th ed., vol. 1, pp. 233-265). New York: McGraw-Hill.
- KIERKEGAARD, S. *Temor e tremor*. [Guimarães, T., Trad.]. Rio de Janeiro: Ediouro, 1970.
- KIERKEGAARD, S. *O desespero humano: doença até a morte*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- KIERKEGAARD, S. *Das Profundezas – preces*. [tradução e estudos introdutórios de J.F. Regis de Morais]. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.
- KIM, H.Y. *Construção automática de operadores morfológicos por aprendizagem computacional*. Tese de Doutorado. Escola Politécnica da Universidade de São Paulo. Departamento de Engenharia Eletrônica, São Paulo, 1997.
- KLEIN, M. *Os progressos da psicanálise*. Organização e introdução Ooan Riviere; prefácio de Ernest Jones [trad. Álvaro Cabral]. 3ª ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- KLEIN, M. *The Psycho-analysis of children*. London: The Hogarth Press, p.93-242, 1959.
- KOHUT, H. *A restauração do self*. [Trad. Carlos Alberto Pavanelli]. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1988. (Série Analytica).
- KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1990.
- KUNG, H. *Religiões do mundo: em busca dos pontos comuns*. [Trad. Carlos Almeida Pereira]. Campinas-SP: Verus Editora, 2004.
- LACAN, J. *O seminário – Livro 2: o eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- LACAN, J. *O seminário – Livro 7: A ética da psicanálise*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- LACAN, J. *O Seminário – Livro 10: A angústia*. 2ª edição.. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2010.
- LAPASSADE, G. *Grupos, organizações e instituições*. [Trad. Henrique Augusto de Araújo Mesquita]. 3ª ed. São Paulo: Francisco Alves.

- LAPLANCHE, J. *Vocabulário da psicanálise* / Laplanche e Pontalis: sob direção de Daniel Lagache. [tradução Pedro Tamen]. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- LEBRUN, G. *A paciência do conceito: ensaio sobre o discurso hegeliano*. [Trad. Silvio Rosa Filho]. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.
- LELOUP, J. *O Ícone – uma escola do olhar*. São Paulo, Editora UNESP, 2006.
- LE MOIGNE, J. *Théorie du système général: théorie de La modélisation*. 4ª ed. Paris: PUF- Presses Universitaires de France, 1994.
- LERSCH, P. *La estructura de la personalidad*. Barcelona-España: Editorial Scientia, 1971.
- LÉVI-STRAUSS, C. *El totemismo en la actualidad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1965.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. 2ª edição. [trad. Mariano Ferreira]. Petrópolis: Vozes, 1982.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia estrutural*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1989.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Tristes trópicos*. [trad. Rosa Freire de Aguiar]. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LEWIN, K. *Princípios de psicologia topológica*. [trad. Álvaro Cabral]. São Paulo: Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1973.
- LIMA, B. *Malungo: decodificação da Umbanda*. [Ed. rev., ampl. e reestruturada]. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997, 266p.
- LONDON, J. *O lobo do mar*. [Trad. Monteiro Lobato]. 6ª ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1977.
- LOPES, E. *Fundamentos da lingüística contemporânea*. São Paulo: Cultrix, 1975.
- LOUDEN, R. B. *A Segunda Parte da Moral: a antropologia moral de Kant e sua relação com a metafísica dos costumes*. [Revisão de tradução: Maria de Lourdes Borges]. *Ethic@ Florianópolis*, v.1, nº.1, p.27-46 Jun. 2002.
- MALMIVUO, J., PLONSEY, R. *Bioelectromagnetism: principles and applications of bioelectric and biomagnetic fields*. New York: Oxford University Press, 1995.
- MANN, T. *A montanha mágica*. [Trad. Herbert Caro]. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- MANNO, A. G. *A Filosofia da matemática*. [trad. Armindo José Rodrigues]. Lisboa-Portugal: Edições 70, 19?? – original: *Filosofia della matematica - natura e fondamento della matematica* / Milano - Marzorati, stampa, 1972.
- MARCONDES, D. Desfazendo mitos sobre a pragmática. *Alceu*. V.1, nº.1, p. 38 a 46 - jul/dez 2000.
- MARCONDES, D. *Textos básicos de linguagem: de Platão a Foucault*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores, 2009.
- MARINO Jr., R. Neuroética: o cérebro como órgão da ética e da moral. *Revista Brasileira de Bioética*, Conselho Federal de Medicina, vol. 18, nº. 1, Brasília, 2010.
- MARTINS, R. A. Física e história. *Ciencia e Cultura*. Vol.57 n.3. São Paulo July/Sept. 2005.

- MAY, R. *Psicologia existencial*. [Tradução e Ensaio Introdutório: Ernani Pereira Xavier]. Rio de Janeiro: Editora Globo, 1988.
- MERLEAU-PONTY, M. *O visível e o invisível*. [Gianotti, J.A. e d'Oliveira, A.M., Trad.]. São Paulo: Editora Perspectiva, 1999.
- MIRANDA, E. E. de . *Corpo: território do sagrado*. São Paulo: Edições Loyola, 2000.
- MONDIN, B. *O homem, que é ele? elementos de antropologia filosófica*. [R. Leal Ferreira e M. A. S. Ferrari, Trad.]. São Paulo: Edições Paulinas. (Original publicado em 1926), 1980.
- MONOD, J. *O acaso e a necessidade*. 4ª edição. Petrópolis: Ed. Vozes, 1976.
- MORA, J. F. *Dicionário de filosofia*. [Gonçalves, M.S., Sobral, U. S. A., Bagno, M., Campanário, N. N., Trad.]. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- MOREIRA, M. A. Modelos mentais. *Revista Investigações em Ensino de Ciências*, v.1(3): pp.193-232, 1996. Disponível em: http://www.ciencia.iao.if.usp.br/dados/ienci/_modelosmentaismarcoanton.artigoCompleto.pdf
- MOREIRA, M. A. A Teoria dos campos conceituais de Vergnaud: o ensino de ciências e a pesquisa nesta área. *Revista Investigações em Ensino de Ciências*. V.7(1): pp.7-29, 2002. Disponível em: http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diaadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/Ciencias/Artigos/moreiram.pdf.
- MORIN, E. *O Método 1: a natureza da natureza*. [Trad. Ilana Heineberg]. Porto Alegre: Sulina, 2002.
- MOUNIER, E. *O personalismo*. Lisboa: Martins Fontes Ed. Ltda., 1976.
- NERI, C. *Grupo*. [Trad. Rosana Bignami Viana de Sá; revisão técnica Marisa Pelella Mélega]. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1999.
- NEVES, M. H. M. *A gramática funcional*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- NIETZSCHE, F. *Assim falava Zaratustra*. [tradução José Mendes de Souza]. Versão para eBook, eBooksBrasil.com, 2002.
- ORLANDI, E. P.; LAGAZZI-RODRIGUES, S. (orgs.). *Semiótica e semiologia*. Publicado em *Discurso e textualidade*. Campinas: Pontes Editores, 2006. Trecho citado disponível também em: *ComCiência, Revista Eletrônica de Divulgação Científica*, órgão da SBPC, Editorial: Determinismo e ordem simbólica. Disponível em: <http://www.comciencia.br/comciencia/handler.php?section=8&edicao=26>
- PACHECO, J. M.; PÉREZ-FERNÁNDEZ, F. J.; SUÁREZ, C. On the reception and spread of metaphysical explanations of imaginary numbers in Spain. *Revista de la Academia Canaria de Ciencias*, 2006; XVIII (1-2) Página(s): 101-132.
- PACE, D. *Claude Lévi-Strauss: o guardião das cinzas*. [Trad. Maria Clara Fernandes]. Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil S.A., 1992.
- PATAI, R. (1994). *Os Alquimistas judeus: um livro de histórias e fontes*. [Trad. Diana Souza Pereira e Maria Clara Cescato]. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2009.
- PAULA, M. G. A dialética do senhor e do escravo em Hegel e sua repercussão no marxismo e na psicanálise. *Psicanálise & Barroco em Revista*. V. 8, nº. 1: 98-113, jul. 2010.

- PEIRCE, C. S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Charles Hartshorne and Paul Weiss (Eds.). Two Volumes in One. Harvard University Press, 1965.
- PEIRCE, C. S. *Escritos coligidos*. [D'Oliveira, A.M., trad.]. São Paulo: Os Pensadores: Nova Cultural, 1989.
- PEREIRA JR., A. Uma reflexão a respeito da evolução humana e a natureza da linguagem. *Abstracta* 3: 2 pp. 138 – 161, 2007.
- PIAGET, J.W.F. *A equilibração das estruturas cognitivas: problema central do desenvolvimento*. [trad. Álvaro Cabral]. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.
- PICHON-RIVIÈRE, E. *Teoria do vínculo*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1986.
- PICHON-RIVIÈRE, E. *Processo grupal*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- PLANTINGA, A. Religião e Ciência. *The Stanford Encyclopedic of Philosophy* (Summer 2010, Edition, Deward N. Zalta (Ed.), In: *Crítica Revista de Filosofia*, (trad. Desidério Murcho), 2011. disponível em: <http://criticanarede.com/religioeciencia.html>
- PLATÃO. *O banquete* (J. C. Souza, Trad.). Platão: Vol. 2. Os pensadores. São Paulo, SP: Abril Cultural.
- PÓLYA, G. (1975). *A arte de resolver problemas*. Rio de Janeiro: Editora Interciência, 1977.
- RASTIER, F. *Les jeux des contraintes sémiotiques*. In Greimas, A.J., *Du sens*, Paris: Ed. du Seuil, 1970, p. 135-155.
- REGIS DE MORAIS, J. F. *Filosofia, educação e sociedade*. Campinas, SP: Papirus, 1989.
- REIS, A. Aproximação ao conceito de metáfora em C. S. Peirce. *Cadernos de Semiótica Aplicada*. vol. 4., nº. 2, dezembro de 2006.
- RIBAS, G. C. Considerações sobre a evolução filogenética do sistema nervoso, o comportamento e a emergência da consciência. *Revista Brasileira de Psiquiatria*, 2006; 28(4): 326-38 Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbp/v28n4/12.pdf>
- RORTY, R. Mind-Body identity, privacy, and categories. *The Review of Metaphysics*. Vol. 19, No. 1 (Sep., 1965), pp. 24-54 (article consists of 31 pages): Philosophy Education Society Inc. in: <http://www.jstor.org/stable/20124096>
- ROSENBLUETH, A. N., WIENER, N., BIGELOW, J. (1943). Behavior, purpose and teleology. *Philosophy of Science*, 10, 18–24.
- SACKS, O. W. *O homem que confundiu sua mulher com um chapéu e outras histórias clínicas*. [Trad. Laura Teixeira Motta]. São Paulo: Companhia das Letras, 1977.
- SANTAELLA, L. (1983). *O que é semiótica*. São Paulo: Brasiliense.
- SANTOS, R.J. *Matrizes, vetores e geometria analítica*. 2010. Disponível em: www.mat.ufmg.br/~regi/gaalt/gaalt1.pdf
- SAUSSURE, F. *Curso de linguística geral*. [Chelini, A. Paes, J.P. e Blikstein, I., Trad.]. São Paulo: Cultrix, 1969.

- SAYÃO, L. F. Modelos teóricos em ciência da informação: abstração e método científico. *Ciência da Informação*, 30(1): pages 82-91, Ibict - Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, 2001. Disponível: [http://dici.ibict.br/archive/00000205/01/Ci\[1\].Inf-2004-263.pdf](http://dici.ibict.br/archive/00000205/01/Ci[1].Inf-2004-263.pdf)
- SCHELER, M. *Visão filosófica do mundo*. São Paulo: Editora Perspectiva S.A., 1986.
- SCHELER, M. *Modelos e líderes*. [tradução de Irineu Martim]. Curitiba: Champagnat, 1998.
- SHELLING, F. W. J. *Filosofia da arte*. [tradução Márcio Suzukim]. São Paulo: EDUSP, 2001.
- SCHOLEM, G. *O nome de Deus, a teoria da linguagem e outros estudos de cabala e mística: judaica II*. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- SCHOPENHAUER, A. *Da morte / metafísica do amor / do sofrimento do mundo*. Texto integral. [Trad. Pietro Nassetti]. Editora Afiliada.
- SEARLE, J. R. *A redescoberta da mente*. [Trad. Eduardo Pereira e Ferreira]. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- SILVA, F. L. *Bérgson: intuição e discurso filosófico*. São Paulo: Loyola, 1994 (Coleção Filosofia, 31).
- SILVEIRA, L. F. B. Em busca dos fundamentos da universalidade e da necessidade da semiótica e do pragmatismo de C.S. Peirce. *Cognitio. Revista de Filosofia, Brasil*, 2000, v.1, n°.1, nov., p.117-126.
- SILVEIRA, N. *Imagens do inconsciente*. Rio de Janeiro: Alambra, 1981.
- SIMÕES, M. C. Utilidade e liberdade em John Stuart Mill. *Enfoques*, vol. XVII, 2005, pp. 77-83.
- SOKAL, A; BRICMONT, J. *Imposturas intelectuais*. Rio de Janeiro: Record, 1999. Publicado originalmente em francês sob o título *Impostures intellectuelles*, em 1997.
- SOUZA, R.F. *George Herbert Mead: Contribuições para a Psicologia Social*. In: http://www.sapientia.pucsp.br/tde_arquivos/3/TDE-2007-04-25T12:38:49Z-2977/Publico/PSO%20-%20Renato%20Ferreira%20de%20Souza.pdf
- TARNAS, R. *A Epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo*. [Trad. Beatriz Sidou]. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- TASIK, V. *Una lectura matemática del pensamiento posmoderno*. [Guillermo Martínez Traductor]. Buenos Aires – Argentina: Editorial: Ediciones Colihue, 2001.
- TEIXEIRA, L. F. B. Ludologia - (Jogo #1/Nível #1): Do instinto de jogo aos jogos do imaginário. *Comunicação e Sociedade*, vol. 4, n°.1, 2002.
- TERZIS, A. *As relações analógicas entre a prática da psicanálise e o processo dialético socrático: estudo de grupo; A psicanálise, grupalidade e cultura*. Campinas: Magister Baron, 2005, n. pag.150, Impresso.
- TERZIS, A. Construções para uma teoria dos grupos. *Anais do VI Simpósio CEFAS*. Campinas: CEFAS, 2006.
- TERZIS, A. Como os sonhos se ligam aos mitos? Um estudo psicanalítico. *Anais do XVIII Congresso Latino-Americano Flapag e X Simpósio Cefas – Práticas Institucionais na América Latina: Casal, Família, Grupo e Comunidade*. Campinas, SP, p.57, 2009, 390 p. Disponível em: http://www.cefes.com.br/publicacoes/XVIII_congresso.pdf

TOMÁS DE AQUINO. *Seleção de textos*. São Paulo: Editora Nova Cultural, 2004. (Coleção Os Pensadores).

TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Volumes III e IV. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

TRANSFERETT, J.; ILARIO, E.; MORAES, G.L.; CRUZ, J; RIZOLLI, M. Ética e Violência: ensaio reflexivo. *Rev Estudos Jornalismo*. 2002;5(1):5-23.

WALDROP, M. M. *Complexity: the emerging science at the edge of order and chaos*. New York, NY: Touchstone, 1992.

WINNICOTT, D.W. *Natureza humana*. [Trad.de Davi Litman Bogomoletz]. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

WINTERLE, P. *Vetores e geometria analítica*. São Paulo: Perarson Makron Books, 2000.

VALVERDE, A J. R. Mitologia, alegoria e ateísmo prático. *Revista de Filosofia: Aurora*, v. 19, n. 24, p. 61-75, jan./jun. 2007.

VAN FRAASSEN, B.B. *A imagem científica* (trad. Luiz Henrique de Araújo Dutra) São Paulo: Editora UNESP: Discurso Editorial, 2007.

VASCONCELLOS, E. A.; GIGLIO, J. S. Introdução da arte na psicoterapia: enfoque clínico e hospitalar. *Estud. psicol. (Campinas) vol.24 no.3* Campinas, 2007.

VAZ, H. C. L. *Antropologia filosófica I e II*. 4ª ed. [corrigida março de 1998]. São Paulo: Edições Loyola, 1991.

VERGNAUD, G. La théorie des champs conceptuels. *Recherches en Didactique des Mathématiques*, 10, 133-170, 1990.

VERNANT, J. *As origens do pensamento grego*. São Paulo: Difel, 1986.

VIGOTSKI, L. S. *A Formação social da mente: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores*. (Organizadores Michae Cole [et al.]. [trad. José Cipolla Neto, Luís Siveira Menna Barreto, Solange Castro Afeche]. 6ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

VIGOTSKI, L. S. *Teoria e método em psicologia*. [tradução Claudia Berliner, revisão Elzira Arantes]. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

VOGT, C. Semiótica e semiologia. In: ORLANDI, E.P; LAGAZZI, R (orgs.). *Discurso e textualidade*. Campinas: Pontes Editores, 2006, pp. 105-141.

WILHELM, R. *I Ching: o livro das mutações*. (Prefácio de C. G. Jung). São Paulo: Editora Pensamento, 1956.

ZALTA, E.N. (Principal Editor). *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Library of Congress Catalog; Copyright © 2009 by The Metaphysics Research Lab Center for the Study of Language and Information, Stanford University, Stanford, CA 94305; <http://plato.stanford.edu/>