

Práticas Crepusculares:

Mytho, Ciência & Educação no Instituto Butantan

- Um estudo de caso em Antropologia Filosófica -

Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos¹

Fragmentos adaptados dos volumes I e II da Tese de Doutorado na área de Filosofia da Educação (FEUSP, 1998) para fins didáticos. A paginação correta, bem como as ilustrações, devem ser consultadas nos originais à disposição nas bibliotecas da Faculdade de Educação (FEUSP) e do Instituto Butantan (SP).

Capítulo I

Referencial Práxico-Teórico: Em direção ao Gradiente Holonômico

I.1. Do Tecido ao Algodão: Colheitas do Imaginário e da Antropologia Filosófica

*"A cegueira não é ausência de visão,
mas tão somente uma maneira diferente de existir."*
Baruch de Spinoza, séc. XVII.

Estádio Nacional em Santiago do Chile, setembro de 1973: um jovem cantor é acompanhado por seus amigos num cantar de esperança contra os "momios" (classe média conservadora) e "gorilas" (militares), tentando salvar o governo da Unidade Popular de Salvador Allende. No entanto, estão todos ali no estádio, presos, sem comunicação com o mundo. Para não mais tocar seu instrumento, deceparam-lhe as mãos. Para não mais assobiar, cortaram-lhe a língua. Entretanto, todos cantam a mesma canção em silêncio na morte do poeta-cantor. Uma lágrima (e um sorriso) por Victor Jara².

Arredores de Cuzco no Peru, século XVI: uma índia quechua sai pela madrugada entre os *callejones* ao som triste e melancólico de uma *quena*³. Um soldado espanhol a pára no caminho, dizendo-lhe que não poderá andar pela cidade aquela hora e insinua-se à pequena. Ela diz com lágrimas nos olhos:

"Señor, escuchas esta quena tocando lejos. Ella llama por mi en su angustia. Silba trás las estrellas y su cantar és tan solamente mi esperanza de vivir. Si vos no queris matarme, señor, no me detenga." O soldado espanhol a deixa ir⁴.

Japão feudal, século XVII, arredores de Kyoto: um samurai contratado para matar o monge inimigo de seu senhor, entra pela porta com a espada em punho e olha friamente para sua vítima. Ele impassivo mira na retina do samurai e lhe cospe no rosto. O samurai embainha sua espada e sai. Se matasse o monge não seria para cumprir com o contratado, mas seria por raiva, seria pessoal. Seria desleal.

Um campo de concentração na ocupação alemã, 2a. guerra mundial:

"- Heil, Hitler!

O chefe de grupo ergueu o fone para falar. Alguma coisa devia estar influenciando nêle. Repôs o fone no gancho e chamou o S.S. que já levava Itsche-Maier para fora.

¹ Livre-docente em Cultura & Educação, professor de mitologia, Lab_Arte – FEUSP – site: www.marculus.net

² Músico e compositor chileno que teve um papel preponderante no movimento chamado "*Nueva Canción Chilena*", através da revitalização e pesquisa do folclore e da articulação de temas político-sociais em suas próprias canções. O rótulo "*canción de protesta*" é impreciso e reduz em demasia sua obra, bem como todo o movimento. No golpe militar, em 11 de setembro de 1973, esteve entre as centenas de presos no Estádio Nacional, sendo ali assassinado pelos militares golpistas.

³ Instrumento de sopro andino de afinação pentatônica. É uma flauta de caña com embocadura sem palheta. Há cerca de três mil anos, as primeiras quenans eram feitas com ossos. Segundo uma lenda incaica, um sacerdote havia se apaixonado por uma índia prometida ao Sol (uma *ñusta*), e diante da impossibilidade da paixão, logo após a morte dela, fez a primeira quena com a tibia da amada. Daí o som melancólico do instrumento que se identifica com a paisagem andina.

⁴ Baseado em trecho do capítulo "*De la geografía, aritmética y música que alcanzaron*", de **Comentarios Reales**, escrito em Cuzco, Peru, entre 1606 e 1617 por *Gomes Suárez de Figueroa*, conhecido como *Inca Garcilaso de la Vega*, filho do capitão espanhol Garcilaso de la Vega e de Palla Chimpu Ocllo, batizada como Isabel Suárez. In: **Curacas, Musica y Canto de Pueblos Andinos**. Luxemburgo: Alerce/Intermusique, 1977.

- Alto! Mostra-lhe a fôrca.
- Você sabe o que é isto, **jude?**
- Sim, eu vi... é onde enforcam gente... - respondeu Itsche-Maier.
- Você será enforcado se não fôr para o trabalho.
- Meu caro senhor, já lhe disse... hoje não posso... Juro que não posso. Hoje é **shabat**, o dia do descanso...
Avisaram o chefe do grupo. Êste telefonou para a instância superior e recebeu a ordem: "Enforcar o judeu Itsche-Maier Rosenkrantz por quebra de indisciplina, no mesmo dia às seis horas da tarde, junto com outros dois de religião católica".
- Quando levaram Itsche-Maier ao patíbulo, ele não cessava de murmurar as orações sabáticas. A fôrca não o inquietava. O que o inquietava, e por isso ele não desfitava o céu, era se o **Sabá** estaria chegando ao fim. Vendo que ainda era dia claro dirigiu-se ao guarda que o havia acompanhado:
- Meu caro senhor, tenho um pedido a fazer-lhes, já que foram tão bons comigo...
- O que é **jude?**
- Esperem até que saiam as primeiras estrelas... - indicou o céu: - Hoje é dia de repouso...
O S.S. ficou perplexo ante o estranho pedido do judeu. Depois sorriu.
- Está bem, **jude**. Os outros serão enforcados antes. (...)
- Ao anoitecer os judeus voltaram do trabalho, deparam de novo com grande bulício junto ao portão. Acima do muro divisaram logo o corpo hirtó de Itsche-Maier balançando-se no patíbulo, com outros dois. Os pés nus de Itsche-Maier, aos quais foram arrancadas as chinelas, estavam esticados. A maior parte dos judeus conservava os olhos baixos, enterrados ao chão, para não ver, e sufocaram o gemido:
- Itsche-Maier também se foi...
A maioria permaneceu calada, mas, quando entraram no porão, não se atiraram sôbre as tábuas, não tomaram os pés entre as mãos, mas logo surgiu alguém que se postou junto à parede e começou a balouçar-se e clamou em voz alta:
- **Isgadal veiskadasch...**
Ninguém exigiu: "...depressa... mais depressa!..."; pelo contrário, um após o outro, os judeus colocaram-se atrás do chanfre e todos começaram a balouçar-se:
- **Isgadal veiskadasch...**
Itsche-Maier obtivera um continuador. ⁵

"Antemanhã, a barra-do-dia já encontrava o médico Vital Brazil voltando de atender um chamado distante"(A. Esteves)... "qualidade de ex-ajudante de preparador, a especialidade em moléstias de crianças (talvez um dos primeiros que se dedicassem à pediatria)... a fazenda ficava perto do atual distrito de Pardinho e o facultativo deve ter gasto dois dias, um de ida e outro de volta, para socorrer aquele que necessitava de seus préstimos (...) quanto ao material de estudos [em Botucatu] sabe-se que cobras lhe eram trazidas em quantidade e ele mesmo ia nas proximidades da Biquinha à procura dos répteis para as suas experiências."⁶

O que haveria atrás destas atitudes? Qual seria o motivo último destas ações? Em tempos e espaços tão diversos, qual seria o liame que os uniria? Sua veracidade se põe como critério para a problemática? Narrativas míticas tão somente? De fato a realidade se impõe em detrimento de nossos quadros referenciais e mais do que tentar adequá-la aos nossos referenciais, creio que precisamos adequar nossos referenciais para compreendê-la. E mais do que compreendê-la, dotarmo-nos para agir nela. A omissão? É só um outro nome para a ação negativa, assim como o silêncio é um outro nome da música que não ouvimos (ou não queremos ouvir) e não compreendemos.

O que pretendo aqui, é tentar percorrer com um pouco mais de vagar a trajetória destas ações-reflexões, acompanhando seus deslizamentos, pois só assim é que posso tentar esclarecer as análises que serão feitas neste estudo de caso sobre as ações pedagógicas no Instituto Butantan, tanto porque "lá, onde esperávamos encontrar algo abominável, encontraremos um deus. E lá, onde esperávamos matar alguém, mataremos a nós mesmos. Onde imaginávamos viajar para longe, iremos ao centro da nossa própria existência. E lá, onde pensávamos estar sós, estaremos na companhia do mundo todo."⁷.

**"Nunca é tão fácil perde-se como
quando se julga conhecer o caminho"**
Provérbio chinês.

**"O camponês anseia por chuva.
O viajante, por sol"**
Idem.

⁵ Asch, 1966, pp 45-46.

⁶ Jornal O Estado de São Paulo, 15 de maio de 1952.

⁷ Campbell, 1990:131.

Em uma das últimas cenas do filme "O Enigma de Kasper Hauser"⁸ o personagem principal, Kasper⁹, antes de morrer, consegue relatar seu sonho sem final, pois até ali fôra impedido por todos de dizê-lo justamente por não possuir um final. Interessante é o fato de Herzog conseguir deslizar as inquietações iniciais sobre a origem enigmática de Kasper, para a sua morte: afinal quem matou Kasper Hauser?

O sonho diz sobre uma caravana que percorre o deserto e à certa altura, perdidos, esperam do berbere cego que os lidera, a indicação do caminho. Ele prova à boca a areia do deserto e indica o caminho, continuando a caravana para algum lugar.

Após sua morte, ao se fazer a necrópsia do corpo de Kasper, os especialistas concluem que um dos seus hemisférios cerebrais é menor que o outro. Não cedendo aqui aos localizacionistas cerebrais, não nos deteremos na problemática de qual hemisfério.... O notário que tudo transcreve para seus documentos, dispensa a carruagem que lhe leva o chapéu para casa e andando pelas ruas, a despeito de seu andar coxo, vai alegre dizendo-se: "Que belo processo!".

A crítica contundente de Herzog ao positivismo, bem como à educação iluminista (do benfeitor, dos clérigos, do professor de lógica...) que tentam dar à Kasper, nascido adulto, emergido da gruta em que era tão somente um animal encarcerado; nos revela o caráter prometeico estereotipado das ciências. Kasper aprende muito mais com a família humilde que o abriga inicialmente e com o pianista cego que lhe dá o instrumento através do qual pode exprimir-se sem a dificuldade da palavra. Muito embora escrevesse continuamente sobre a sua vida, sem desejar que alguém lêsse tais escritos. A música, sempre a música...

Na minha leitura deste sonho final de Kasper, a caravana é a humanidade guiada por uma ciência cega que tem que provar empiricamente a areia do deserto, como se isto fosse suficiente para indicar o caminho. E a humanidade segue-lhe.

É o caráter irracional da realização do projeto iluminista, ainda que em suas raízes, esta irracionalidade já estivesse presente; a *Aufklärung* contra as trevas da ignorância, da superstição religiosa, do absolutismo monárquico, há tempos vêm incomodando não apenas aos pensadores modernos e contemporâneos, senão à toda humanidade. Seus respectivos estandartes: a Razão, a Ciência, a República Democrática, se mostraram: racionalização tecno-burocrática, positivismo cientificista, totalitarismos de esquerda e direita. Seus produtos foram: extermínio de ignorantes (poetas, loucos, holocaustos vários), Hiroshima e Nagazaky, Nazi-Fascismos e Stalinismos. Líbano, Chernobyl, Bósnia...

A Escola de Frankfurt (Horkheimer, Adorno, Benjamin e Habermas) já haviam, a partir da década de 30, com a formulação de uma teoria crítica de base marxista-freudiana, numa dialética negativa, acentuado o caráter opressor da razão técnico-instrumental que estaria a favor da lógica capitalista (industrial e pós-industrial). No entanto, a mesma razão tecno-instrumental sob a bandeira socialista era vista com uma certa "condescendência" estratégica.

Os esquemas macro-sociológicos enfocando a superestrutura e tendo como base a infra-estrutura econômico-produtiva-funcional se mostravam insuficientes. Comte, Émile Durkheim, Karl Marx, Max Weber (e mesmo Talcott Parsons) como clássicos sociológicos, são indispensáveis, mas não mais suficientes. No campo propriamente sociológico procurou-se respostas no nível micro-sociológico: os grupos sociais, o indivíduo, a ação social: o cotidiano. Encontrar neste espaço do sujeito individual, das práticas e representações passíveis de uma observação mais direta, a resposta para o fracasso dos grandes projetos sociais. O fracasso das metanarrativas, diria **Lyotard** (1988).

Lalive D'Épinay (1983) demonstra como o cotidiano pode ser uma forma de entrada da pesquisa (no) social, pois a vida cotidiana é justamente a sutura entre a natureza e a cultura, onde há possibilidade de relacionamento entre os níveis macro e micro-sociológico. A inferioridade valorativa que o cotidiano recebe em detrimento do *histórico*, é por sua vez um produto histórico e social, assim como as palavras (p.13) vão tendo seus significados e sentidos transmutados histórica e geograficamente, no espaço e no tempo. O cotidiano, desta forma, geralmente é associado ao repetitivo, ao idêntico, o previsível, o conhecido, rotineiro, seguro, controlado, aborrecido, vivido. Já o momento histórico é identificado, respectivamente, com o único, o diferente, o imprevisível, o desconhecido, o excepcional, portanto o ameaçador, o incontrolável, o ansiado, o pleno. De um lado temos a repetição; de outro, a ruptura.

Tanto as abordagens quantitativas de base positiva e funcionalista (escola norteamericana), como as abordagens críticas (Henri Lefebvre, Giorg Lukács, Agnes Heller, Jürgen Habermas e Karel Kosik), como as abordagens fenomenológicas (Alfred Schultz e Erving Goffman) deixam de lado o caráter contraditorial (*oximorônico*¹⁰) e fundamental do cotidiano como lugar próprio da produção de sentido, visualizando naquele, somente a matéria prima da alienação. Nestas interpretações, de maneira geral, é saindo do cotidiano que o sujeito histórico pode romper com os mecanismos alienantes. Parece que a abordagem sócio-antropológica (Michel Maffesoli, Claude Javeau, Maria Cecília Sanchez Teixeira e José Carlos Paula Carvalho) apoiada numa Antropologia Profunda (Gilbert Durand) e no Pensamento Complexo (Edgar Morin), como abordagem emergente, consegue ultrapassar as amarras ideológicas da noção de alienação e investigar mais profundamente a trama que envolve os fios do tecido social. Neste sentido, D'Épinay afirma que "o sociólogo não esquecerá que os cotidianos construídos dos diversos grupos e sociedades refletem, no seu agenciamento do arranjo, a lógica de hierarquização do sistema social, lógica que as práticas cotidianas podem atestar ou recusar (...) o evento na interface da natureza e da cultura, obrigam o estudioso da vida cotidiana a transbordar o campo sociológico para colocar permanentemente a questão antropológica." (1983:36).

⁸ "Jeder Fuer Sich Und Gott Gegen Alle" (Cada um por si e Deus contra Todos) do cineasta alemão Werner Herzog, Alemanha, 1974.

⁹ Interpretado pelo ator Bruno S. que, órfão e com dificuldade de fala, incorporou perfeitamente o personagem.

¹⁰ **Paula Carvalho**, 1986:97.

A questão antropológica colocada nos remete à insuficiência do paradigma clássico de origem aristotélica-cartesiana¹¹ e a necessidade de um *outro olhar* na investigação. Da trama do tecido social é preciso avançar para o algodão com que se fazem os fios desta trama. Algodão que colhemos e que semeamos, ora anseando pela chuva, ora pelo sol. Este anseio, esta esperança que norteia as ações concretas pertence ao domínio do imaginário. E é do imaginário chinês que nos vêm o provérbio de que *“uma geração constrói a estrada por onde a próxima trafega”*. Assim, cabe-nos no presente construir um *novo olhar* e articular os movimentos que percebemos se espriar em várias áreas do conhecimento humano, mais para as próximas gerações do que para a presente.

Explicitemos então as categorias que nos guiarão nesta investigação antro-filosófica.

Se é proposta uma outra forma de conceber a realidade (e talvez de agir sobre ela), isto só é possível se os instrumentos utilizados até agora não apresentem mais a mesma pertinência, utilidade e suficiência que apresentavam anteriormente. E esta desadaptação assinala a necessidade de recomeçar novamente. Para esta tentativa de compreensão, é necessário sinalizar quais são os pressupostos básicos desta compreensão, pois de imediato o paradigma clássico apresenta insuficiências decorrentes de sua própria constituição. Procurando não ceder à irracionalidade dionisíaca (principalmente em seus efeitos *“pânicos”*), mas atento também à racionalização prometeica e tentando vivenciar uma racionalidade que não exclua a sensibilidade, uma razão hermesiana, mediadora; me oriento pelo princípio da **recondutividade**, ou seja, da recondução aos limites¹². Isto é, o paradigma clássico nos auxilia até um determinado ponto, em que sob o seu raio de ação ele se mostra frutífero.

Porém, antes de mergulharmos um pouco mais no branco-arlequim-furtacor do algodão do imaginário, cabe verificarmos o que implica esta reconversão do olhar, do olho, em suma, da realidade (Morin), pois se *“estamos no fim de um ciclo de hegemonia de uma certa ordem científica. As condições epistêmicas das nossas perguntas estão inscritas no avesso dos conceitos que utilizamos para lhes dar resposta.”*¹³

O final do século XIX e todo o século XX presencia a emergência de um novo paradigma. Entendo **paradigma** aqui no mesmo sentido que Sanchez Teixeira (1994:9) enfatiza, ou seja aquele sentido sociológico dado por Khun em *A Estrutura das Revoluções Científicas*: uma estrutura absoluta de pressupostos que alicerça uma comunidade científica. *“A constelação de crenças, valores e técnicas partilhadas pelos membros dessa comunidade científica”* (p.9, nota 4).

Nesse sentido o aprofundamento do conhecimento científico, no âmbito das ciências naturais e em menor incidência no campo das ciências humanas e sociais, revelam, de um lado a *“cooptação”* pela racionalização pós-industrial:

“No domínio da organização do trabalho científico, [através da] a industrialização da ciência (...), a comunidade científica estratificou-se, as relações de poder entre cientistas tornaram-se mais autoritárias e desiguais e a esmagadora maioria dos cientistas foi submetida a um processo de proletarização no interior dos laboratórios e dos centros de investigação.” (Souza Santos, 1988:59).

De outro lado, revelam que as antigas bases suscitaram o seu próprio questionamento, radicalizando-as. Assim, a comunidade argumentativa na ética comunicativa de Jürgen Habermas, a nova aliança e a metamorfose (estruturas dissipativas) da ciência em Ilya Prigogine, o taoísmo da nova física de Fritjof Capra, a semeionfísica de Thom, as mudanças de segundo tipo de Eugene Wigner, a ordem implicada de David Bohm, a teoria da matriz-S (a consciência na natureza) de Geoffrey Chew, a teoria sinérgica de Haken, o paradigma da auto-organização de Erich Jantsch, a autopoíesis de Humberto Maturana, a relatividade de Einstein, a mecânica e a física quântica a partir de Planck, os *fractais* nos novos avanços em matemática e em geometria não-euclidiana, são os expoentes deste novo paradigma emergente que, alicerçado no antigo paradigma clássico, suscitou a necessidade de novas respostas para velhos problemas, bem como novos problemas para antigas respostas: *“(…)sobre pensamentos novos façamos versos antigos e novas roupas para cobrir antigos temas”*¹⁴. Há quase que uma troca de perspectivas entre as ciências naturais e as ciências humanas. Como diz Souza Santos:

“(…) todas estas teorias introduzem na matéria os conceitos de historicidade e de processo, de liberdade, de auto-determinação e até de consciência que antes o homem e a mulher tinham reservado para si. É como se o homem e a mulher se tivessem lançado na aventura de conhecer os objetos mais distantes e diferentes de si próprios, para, uma vez aí chegados, se descobrirem refletidos como num espelho.” (Souza Santos, 1988:60).

Para tanto é preciso uma outra lógica, uma outra razão (*hermetio ratio*, diria Durand). Desde a *concepção clássica-aristotélica* de conceito (como conjunto de propriedades necessárias e suficientes) até a *concepção teórica de conceitos* (em que precisamos aliar às propriedades do conceito - já não necessárias e suficientes - as suas relações com outros conceitos, sendo o constituinte e o constituído, de e por, uma teoria - de uma rede conceitual), absorvendo a Revolução Roschiana nos anos 70 (*visão prototípica* de conceitos) dentro do campo das Ciências Cognitivas, passando necessariamente pelas contribuições da

¹¹ Uma pequena ressalva deve ser feita com relação a Descartes, pois como diz M. Bréhier, se o mito religioso não está na filosofia de Descartes, está no seu pensamento. Veja-se Gusdorf, 1953:250.

¹² Paula Carvalho, 1986 e Sanchez Teixeira, 1994.

¹³ Souza Santos, 1988:47.

¹⁴ Durand, 1985:254.

mediação antropológica de Vygotsky (1989 e 1993), o que percebemos é o aprofundamento das rachaduras nos alicerces da lógica aristotélica¹⁵.

Este deslizamento para outro paradigma, se aclara quando vemos a emergência de lógicas novas na razão aberta de Gonthier, lógica do vivente de Jacob, lógica probabilística ou generativa de Von Neumann, plástica ou "*pervasive logic*" de Elsassier, do *bricoleuse* de Jacob, Lévi-Strauss e Zadeh, dia-lógica em Von Foerster, lógica mutacional de Gunther, morfogenético-catastrófica de Thom, transdutora de Lefebvre, Mendelstamm e Maffesoli, o princípio do antagonismo contraditorial na lógica energética de Lupasco, uma lógica dialética aberta - não no sentido hegeliano - (enantiomorfa, enantiodrômica ou negentrópica) de base heracliteana¹⁶.

A própria identificação dos limites e as insuficiências do paradigma científico clássico é resultado de seu avanço, pois possibilitou verificar quão frágeis eram os seus próprios pilares¹⁷.

De maneira ampla, podemos afirmar com Durand¹⁸ que o *Colóquio de Córdova*¹⁹ entre os físicos e cientistas de "ponta" de um lado, e de outro, os cientistas sociais (entre os quais o próprio Durand), revela que a observação de um objeto em microfísica (por exemplo) já altera automaticamente o objeto observado, reforçando o fundamento da Teoria da Relatividade de Einstein (*um objeto não é independente do sistema que o comporta*). A objetividade não é independente da subjetividade, assim como "*não há texto objetivo, isso não existe, um texto é sempre um texto de leitura e uma leitura é sempre uma criação subjetiva de sentido*."²⁰ O objeto reclama um sujeito que o observe. Ainda é preciso relembrar a lição husserliana da **intencionalidade**: só há consciência se esta consciência é de algo, se se dirige a um objeto que, por sua vez, só se constitui em objeto frente a (e por) uma consciência: "*O observador está sempre a criar ilusões, sempre a projetar sua sombra, a produzir mais problemas*."²¹

Aqui é importante lembrar que o valor da intencionalidade, para evitar alguns deslizamentos idealistas impróprios, é maior no sentido de que está desvinculado da intencionalidade puramente consciente, ou seja, fruto de uma vontade racionalizada. Intencionalidade é entendida aqui no sentido puramente husserliano e personalista como tensão interna (**intencionalidade**) na relação sujeito/objeto. Um tensiona o outro na medida em que são indissociáveis no ato da percepção e do conhecimento. Somente depois da cisão reflexiva (*ruptura epistemológica*, diria Bachelard, ou *Spaltung*, lembraria Durand) é que, didaticamente, podemos separar os elementos constituintes desta tensão. Tal como ocorre no conceito de *trajeto antropológico* de Durand, não há anterioridade ontológica de um dos elementos, nos interessando a natureza das relações existentes entre os elementos (sujeito e objeto). Numa palavra: nos interessa a *trajetividade*, a qual abordaremos mais a frente.

Outro alicerce abalado é o da irreversibilidade do tempo. Visto como uma quarta dimensão do espaço, o matemático Costa de Beauregard (seu nome é significativo: "*bom olhar*") demonstra que "*um fenômeno B que pode ser considerado de um certo ponto de vista como um efeito, é, na realidade, a causa do que se considerava como a sua causa A*"²². Há além da reversibilidade temporal, a "*desconstrução*" do determinismo mecanicista de causa e efeito. No mínimo, deveremos agora pensar em termos de causas múltiplas, de determinações complexas e reversíveis.

Ainda há o fato de que o espaço não é mais a própria medida de um fenômeno, como nas experiências do *Princípio da Incerteza*: um mesmo fóton pode passar ao mesmo tempo por dois orifícios diferentes, ou seja, pode haver o comportamento como partícula e o comportamento como onda. "*A concepção semântica do fenômeno conta mais que a sua localização*"²³.

Todo o saber ocidental "*foi construído e bem construído*" até o século XIX quando os românticos começaram a contestar, "*mas os românticos não tinham importância, eram poetas, loucos, portanto passíveis de serem internados*"²⁴. Os próprios desdobramentos da ciência evidenciaram que esta matriz aristotélica precisava ser revista. A episteme mudou. Um novo espírito científico surge: o *gradiente holonômico*. E até que este, pela cristalização e novos dogmas, se torne lenha rígida a ser queimada novamente, lembremos que:

*"Quando o homem é menino, é tenro e brando
Mas quando chega a morte, fica rígido e duro
Ervas e árvores, quando brotam, são tenras e fracas
Mas quando chega a morte, tornam-se rígidas e secas
Por isso, o rígido e o duro são arautos da morte
Por isso, o tenro e o fraco são arautos da vida
Assim, quando um exército é forte, perderá as batalhas*

¹⁵ Ferreira Santos, no prelo.

¹⁶ Paula Carvalho, 1985:37.

¹⁷ Souza Santos, 1988:54.

¹⁸ Durand, 1982, pp 37:64.

¹⁹ Anais publicados em *Science et Conscience: Deux Lectures de l'Univers*. Paris: Stock, 1980.

²⁰ Durand, 1982:77.

²¹ Krishnamurti, 1976:158.

²² Durand, 1982:47.

²³ Durand, 1982:49.

²⁴ Durand, 1982:63. Em "*Mito e Sociedade*", Durand nos lembra que "*o mito contestatário é um mito de Hermes, que está difuso em todos os movimentos contestatários*." (1983:18).

Assim, quando uma árvore está rígida, será transformada em lenha."
(Lao Tsé, p.171)

Holonômico provém do grego *holón*: inteiro, completo. Portanto, complexo, vinculado. Alguém poderia objetar: mas vivemos num momento de ressurgimento de misticismos vários, das várias ecologias, da biodiversidade, das super-info-vias midiáticas que atestam a predominância do *holismo*. "Tudo é holístico..." Confunde-se, na realidade, sincretismo religioso e moda, consumo fácil e nirvana, editora e *griffe*.

Convém lembrarmos que a redução simplificadora (quando não simplista) do paradigma clássico ainda permanece nestas atitudes ditas "*holistas*", pois que reduzem a realidade ao "todo" homogêneo, indistinto, onde a diferença é apagada pelo mercado num grande caldeirão eclético (no mau sentido) sem dar-se conta de seus nascimentos, de suas fontes, e sem uma convergência ou conflito de hermenêuticas, como propõe Durand (1981). A complexidade se torna apenas *perplexidade*. O *alternativismo* assim como o *orientalismo* destas paisagens são mais modismos editoriais e de consumo rápido na sempre sutil e abarcadora banalização do *Kapitalismus Geist*. Para marcarmos as diferenças e suas inter-relações, bem como os planos de onde se alça voz, diremos: holonômico. Poderia ser hologramático, ou holorhético: "Preferimos 'holonômico' por ser mais explicitador e menos bárbaro"²⁵

"O paradigma holonômico ou da complexidade é aquele que se caracteriza por trabalhar com o pensamento complexo que, segundo Morin, parte de fenômenos, ao mesmo tempo, complementares, concorrentes e antagonistas, respeita as coerências diversas que se unem em dialógicas e polilógicas e, com isso, enfrenta a contradição por vias lógicas. Como tal, fundamenta-se numa ontologia pluralista, numa epistemologia interativa/holonômica, numa lógica polivalente (contraditória), numa causalidade probabilística (em redes), utilizando uma metodologia fenomenológica-compreensiva, uma análise estrutural e uma linguagem simbólica." (Sanchez Teixeira, 1994:9)

Para além do *Paradigma Clássico* (de matriz positivista ou dialético-sintética, reducionista, simplificadora, de base lógica aristotélica, de hermenêuticas reducionistas), na busca de uma significação epistemológica, axiológica e existencial, é necessário um "outro olhar", uma tentativa mais global de apreensão e relacionamento com a realidade. São necessários outros instrumentos, uma outra razão além da lógica aristotélica excludente e de oposição, dicotômica. Assim, diante da emergência desta razão outra, tentamos sinalizá-la sob a denominação de "**Gradiente Holonômico**" (de matriz recursiva, ampliadora, de um ponto de vista da complexidade, de base polilógica, de hermenêuticas instaurativas).

Aqui utilizo o termo "**gradiente**" em substituição ao termo mais conhecido "*paradigma*" ao me referir à transmutação da racionalização clássica em uma racionalidade/sensibilidade hermesiana (holonômica, ou em termos mais simples: uma *razão sensível*), conservando ainda a denominação de *paradigma* quando me referir à racionalidade clássica. Tal distinção é devido ao caráter banalizado de que o termo *paradigma* se revestiu nos últimos anos, estando esvaziado de sua possível heurística significação. Além do termo comportar uma racionalização que, de instrumento, assume prontamente um caráter de finalidade. Assim, quando nos referirmos ao *gradiente holonômico*, seu caráter neg-entrópico e mitopoiético deverá ser sempre lembrado e exercido. Neste sentido, me utilizo de Merleau-Ponty:

"O gradiente é uma rede que se lança ao mar sem saber o que ela recolherá. Ou ainda, é o débil ramo sobre o qual se farão cristalizações imprevisíveis. Esta liberdade de operação certamente está em situação de superar muitos dilemas, vãos, contanto que, de quando em vez, se faça o ajustamento, pergunte-se por que o instrumento funciona aqui e fracassa alhures; em suma, contanto que essa ciência fluente se compreenda a si mesma, se veja como construção sobre a base de um mundo bruto ou existente, e não reivindique para operações cegas o valor constituinte que os 'conceitos da natureza' podiam ter numa filosofia idealista." (Merleau-Ponty, 1975, pp 275:276).

E não considero esta emergência como um novo "*modismo*", mas a vejo delineando-se desde o romantismo do final do século passado (para não fazer agora uma regressão maior às suas origens na Antiguidade Clássica, no Oriente e Idade Média) e tomando forma nas ciências de "*ponta*"²⁶, bem como no desenvolvimento de vários pensadores que, embora distantes entre si, mantém em comum uma outra visão de mundo, outra postura frente a este mundo e partilhando de um movimento homólogo.

O "*personalismo*" ou *Antropologia Filosófica Personalista*, como já afirmamos é uma das correntes antro-filosóficas precursoras desta "*re-conversão*" do olhar, bem como dos outros princípios basais desta pesquisa-reflexão em direção ao *Gradiente Holonômico*: a *recursividade*, a *trajetividade* e a *mitopoiésis*.

Recursividade aqui é entendida no sentido que lhe dá Edgar Morin, avançando o conceito de dialética que, petrificada pela leitura parcial dos neo-marxistas e neo-hegelianos, concebe a *síntese* como momento final do embate entre tese e antítese, esquecendo-se do caráter efêmero desta síntese. Para Morin (1977), a idéia do "*boucle recursif*" melhor caracteriza a síntese provisória (sempre provisória) em um nível diferente do embate anterior de tese e antítese. Na realidade, não são dicotomias dissociadas, mas pólos diferentes de uma mesma polaridade em que estes pólos são antagônicos, mas ao mesmo tempo

²⁵ Paula Carvalho, 1990:214.

²⁶ Souza Santos, 1988.

concorrentes, e em última análise, complementares²⁷. Noções homólogas são encontradas na “*dialética sem síntese*” de Merleau-Ponty (1975 e 1992), como na “*tensão permanente*” em Mounier (1947) e na “*filosofia do conflito*” e “*ética paradoxal*” em Berdyaev (1936 e 1957), bem como na “*imaginação material*” de Bachelard (1989, 1990 e 1994). Sanchez Teixeira sintetiza de maneira apropriada:

"Recursividade é aqui utilizada no sentido de Morin (77), para quem todo sistema auto-organizado complexo organiza-se a partir de uma lógica recursiva, segundo a qual as relações entre as partes de um todo enfrentam o problema da contradição de forma complementar, concorrente e antagonista, produzindo o que ele chama de 'unidades multiplex'"(1994:275).

Tal noção possui a potencialidade de ganhar um patamar mais amplo de pertinência do que a decantada dialética, por sua herança do paradigma clássico: a tese e a antítese positivadas são eliminadas (apagadas) por uma síntese que tende ao absoluto, por mais que seus defensores alertem para o fato de que esta síntese será um dos pólos do novo par antitético (dicotômico) que surgirá pelo engendramento do novo pelo velho. Como bem diz Durand (1981), a síntese da história em Hegel será o Estado Prussiano, enquanto que para Marx será o Estado Proletário, e mais adiante, a suposta supressão do Estado²⁸. Presenciamos o caráter absoluto destas “*sínteses*” nos corpos que jazem no solo da história.

O ***boucle recursif***, de forma anelar, reconduz a síntese à sua provisoriade real: o movimento. Como já dissemos anteriormente, recursividade muito próxima à *dialética-sem-síntese* de Merleau-Ponty, acusado de ambigüidade em suas análises. E mesmo, muito próxima da *tensão permanente* de Mounier, acusado igualmente de ambigüidade.

Ora, a realidade ***é ambígua***. A humanidade é ambígua. Como reduzi-los a um sistema estático e perpétuo? Como e por que eliminar sua ambivalência? Esta rápida análise sobre Gandhi ilustra bem a ambigüidade que revela a recursividade:

"No político é, geralmente, máxima a atividade dativa, ao ponto de esterilizar a sua passividade receptiva - e isto é a desgraça dele! No místico isolacionista é máxima a passividade receptiva e mínima a atividade dativa. Ser dinamicamente passivo, ou passivamente dinâmico - eis o problema central da vida humana, o segredo último da sua grandeza e felicidade e a fonte suprema da sua força realizadora no seio da humanidade." (Rohden, 1977:19).

A ***trajetividade*** é uma outra noção/princípio que orientará nossas investigações e que vamos encontrar tanto em Maffesoli (1985), como em Morin (1977 e 1979), como em Durand (1981) e que transborda da polêmica insuperável da dicotomia cartesiana de *sujeito/objeto*. É preciso liberarmo-nos das amarras metodológicas, sejam as amarras da predominância dos subjetivismos introspectos, sejam as da coisificação estática dos objetivismos:

"Assim como a chama é envolta em fumo; como o espelho se cobre de pó; como o embrião é circundado pela membrana no seio materno - assim é o Eu do homem envolto pelos desejos do mundo objetivo." (Bhagavad Gita, III, 38, pp 43:44).

As questões infundáveis sobre a anterioridade ontológica de um ou de outro, da sobredeterminação da sociedade ou do sujeito, enfim: o conceito aristotélico e o vício cartesiano da racionalização nos colocam em becos sem saídas, restando-nos *sobreviver* apelando para o idealismo subjetivista como bem lembra Merleau-Ponty (1971) ou enterrarmo-nos nos bueiros do asfalto, nos limitando a um materialismo/positivismo objetivista em suas vertentes históricas ou não.

Assim, o recurso à noção de trajetividade irá captar o movimento, a dinâmica do fenômeno que ***engloba*** as estáticas descritivas de um pólo e de outro: tanto do objetivismo como do subjetivismo. O processo, o caminhar (*o Tao*), o *desenvolver*, serão os focos de análise que possibilitarão uma compreensão das relações que nos dirão, em suma, o ***"como"***. Em Durand, há uma noção de trajetividade que bem ilustra seu dinamismo e recursividade, desenvolvida a partir de Bachelard (“*O Ar e os Sonhos*”)e de Roger Bastide (“*Sociologie et Psychanalyse*”)²⁹. É a noção de ***trajeto antropológico***: “*a incessante troca que existe no nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social*”³⁰. Uma gênese recíproca onde o gesto humano engendra o símbolo, e o símbolo engendra o gesto, a ação. Por um método de convergência mais homóloga que análoga, pode partir tanto do caráter tecnológico, da cultura como da natureza psicológica para a análise, pois estando orientado pela *trajetividade*, não se deterá na morfologia simbólica ou sintomática, mas justamente, se dinamizará numa semântica especial. Muito próximo do ***circuito antropológico*** de Morin:

"Nós não privilegiaremos somente o traço anatômico que faz com que a hominização ande sobre os pés; não privilegiaremos o traço psicológico que faz somente com que a hominização ande sobre sua cabeça; não privilegiaremos somente o traço genético que faz com que o homínida salte de mutante em mutante; não privilegiaremos somente o traço ecológico que faz com que a savana avance para o homínida e o homínida sobre a savana; não privilegiaremos o traço sociológico que põe em movimento somente uma dinâmica social (...) Estes

²⁷ Paula Carvalho, 1990 e Sanchez Teixeira, 1990.

²⁸ Os anarquistas já tinham uma postura muito mais crítica a este respeito.

²⁹ Durand, 1981, pp 36-37.

³⁰ Durand, 1981, p.35.

traços são todos essenciais, mas são, principalmente, no que se refere a esse vir a ser, essenciais um ao outro." (Morin, 1979, pp 61:62).

Ao contrário de uma leitura única (de causa e efeito), precisamos fazer "uma crítica ao injustificado expansionismo de uma rede de leitura, que se pretende alçar do domínio em que perfeitamente dá conta dos fenômenos, ao domínio do 'universal'." (Paula Carvalho, 1986:90).

Esta trajetividade encontramos também na "dinamogenia ambivalente" das imagens na *imaginação material* de Bachelard (1989 e 1990), na "teanthropia" de Berdyaev (1957, pp 197 e 237), na "corporeidade" de Merleau-Ponty (1975 e 1992), no processo de "personalização" em Mounier e no processo de "indivuação" em Jung (1995). Mounier nos esclarece as íntimas relações existentes entre o processo de personalização e o processo de indivuação em Jung, quando em *Traité du Caractère* nos diz:

"(...) o médico de Zurich percebe um movimento de unificação em luta, certamente, com as forças dispersivas, mais que impulsiona o sujeito, através de sua vida consciente como através de seus sonhos ou suas crises neuróticas, em direção à vitória sempre incerta da unidade sobre a divisão interior. E o que ele percebe da análise desses sonhos, não é somente os mecanismos e, atrás dos mecanismos, os complexos, mas uma démarche individual, tramada sobretudo pelo registro da personalidade, das zonas conscientes às suas profundezas inconscientes, por harmonizar e rearranjar as forças que se desenvolvem em relativa autonomia sobre um também vasto registro. Como nomear esta démarche, senão uma démarche de personalização?" (Mounier, 1947, pp 591:592).

Tal trajetividade nos leva, em consequência, a adotar um terceiro princípio que emerge do caráter circulatório das várias estruturas e organismos: a sua dimensão inacabada, sua abertura para a auto-transformação pelas relações que estabelece com o meio exterior, com a "ambiência"³¹, ou seja, o seu caráter de *neotenia neg-entrópica*.


"(...) a lógica da neguentropia, isto é, da disposição própria para o sistema auto-organizado complexo - para a vida, no seu sentido mais amplo, englobando também o homem e o espírito - para utilizar as forças de desorganização a fim de manter e desenvolver sua própria organização, para utilizar as variações aleatórias, os acontecimentos perturbadores, a fim de aumentar a diversidade e a complexidade." (Morin, 1979:95:96)

Neste sentido é que utilizamos a outra noção/princípio/categoria que nos orienta: **mitopoiésis**. Sendo a mitopoiésis uma elaboração/construção pessoal (*poiésis*), narrativa e dinâmica de imagens e símbolos (*mito*) determinada pela invariância arquetipal, e desta forma, narrativa determinada pela facticidade do mundo em sua relação com o humano; não deixa de ser uma construção, e portanto, uma elaboração pessoal e única (*poiésis*) destas imagens e matérias, na qual há possibilidade de afirmação do humano, de sua transcendência³². Este entrosamento catártico entre duas forças antagônicas e complementares, tal como *yang* e *yin*, solar e lunar, entrópico e neg-entrópico, resulta numa **permanência aberta**, num inacabamento primordial.

O inacabamento primordial do humano, antes de imperfeição a ser amaldiçoada, é justamente o que lhe garante a sobrevivência num mundo material e simbólico que lhe exige plasticidade, adaptações e assimilações **criadoras**³³ que, por sua vez, transformam este mesmo mundo material e simbólico, num mundo humanizado, numa natureza humanizada; cuja permanência é sua abertura³⁴. Neste mesmo sentido parece convergir Edgar Morin:

"Assim, o processo de cerebralização é ontogenético (isto é, a complexificação sociocultural impele ao uso pleno das aptidões cerebrais) e filogenético (isto é, as mutações que produzem novas aptidões começarão a ser exploradas pela complexificação sociocultural)". (Morin, 1979:87)

A existência e o imaginário são desta forma um campo de forças organizativas contraditórias, porém complementares e simultaneamente concorrentes, tendo ainda o imaginário como função básica garantir uma *equilíbrio antropológica*³⁵. Tal como a mônada chinesa:

"A mônada chinesa  tão bem meditada por Leibniz em sua 'Monadologia', pode ser tomada como o Tao e os dois aspectos em que se dissolve: yang (o Sol, o Céu) e yin (a Lua, a Terra), ou o ativo, entrópico, e o passivo, neguentrópico." (Paula Lima apud Lao-Tsé, introd. ao *Tao Te King*:13)

³¹ Utilizamos aqui **ambiência** no sentido que Mounier (1947) lhe empresta: a situação em que o sujeito estabelece relações dinâmicas entre ele e os elementos que compõe o seu *meio-ambiente*, interagindo com este e dando-lhe uma face própria. Há reciprocidade nas relações entre sujeito e elementos. Quando não há esta relação recíproca, convém denominá-lo apenas de *ambiente*.

³² *Transcendência* aqui não possui o valor idealista e espiritualista de "eternidade", mas traduz-se na sua mais concreta acepção como via alternativa intencional, ou *in-tensional* (como em parte em Kant, Heidegger e Husserl) entre a ascendência ideacional (predominância platônico-idealista) e a descendência materialista (predominância das determinações factuais). Assim não se privilegia a ascendência, nem a descendência, mas sim, a *transcendência*. A respeito da filosofia transcendental em Kant, devemos lembrar que "no princípio do romantismo, Kant é o primeiro a querer, timidamente, reabilitar a imaginação. A imaginação tem um papel no sistema filosófico de Kant entre as formas a priori da sensibilidade." (Durand, 1982:43).

³³ Berdyaev, 1957.

³⁴ Mounier, 1947, 1961 e 1964.

³⁵ Durand, 1988:76.

Destas inter-relações, desta interdependência, a análise só poderá frutificar na descoberta de leis que se sabem essencialmente provisórias: "As leis têm assim um caráter probabilístico, aproximativo e provisório, bem expresso no princípio da falsificabilidade de Popper."³⁶ O desenvolvimento da análise, a partir da *recondutividade*, da *recursividade*, da *trajetividade*, da *mitopoiésis* e da *imaginação*, fará com que as ciências (sejam naturais, humanas ou sociais) percebam sua proximidade com o que historicamente elas combatem de forma heróica: o *senso comum*.

"(...) estas características do senso comum têm uma virtude antecipatória. Deixado a si mesmo, o senso comum é conservador e pode legitimar prepotências, mas interpenetrado do conhecimento científico pode estar na origem de uma nova racionalidade." (Souza Santos, 1988:70).

Tais noções-chaves/princípios, serão os instrumentos para o deslizamento das encostas do paradigma clássico em direção ao mar acolhedor de uma outra racionalidade que reconhecerá sua paternidade/maternidade ancestral: o imaginário.

Se toda esta temática foi por vezes chamada de *antropologia cabocla* em delírio filosófico, Paula Carvalho responderia, com nosso total endosso, apoiado em Henri Atlan: "Toda hipótese científica verdadeiramente nova é, de fato, da ordem do delírio, do ponto de vista de seu conteúdo, pois que se trata de uma projeção do imaginário sobre o real..."³⁷. Ao qual complementaríamos com a perspicácia moriniana do limítrofe:

"A extrema consciência do sapiens costeia, arrisca, desafia, mergulha no delírio e na loucura. A demência é o preço da sapiência." (Morin, 1979:136)

Mounier já antecipava a necessidade, bem como a liberdade, da aventura humana em direção ao *télos* partindo de uma *arché*, transformando a imagem noturna dos animais de abrigo pesado na imagem do peixe hermesiano³⁸ em seu deslocamento fluido, nos lembra a filogênese humana:

"Os animais que, para lutar contra o perigo, se esconderam em tranquilos recantos, envolvidos em pesadas carapaças, não nos deram mais do que amêijoas e ostras. Vivem de restos. O peixe, que correu a aventura da pele nua e da deslocação, rasgou o caminho que leva ao Homo sapiens." (Mounier, 1964:176)

Vejamos então como entendemos *imaginação* e o papel preponderante do *mito* neste deslizamento para um outro *gradiente*, onde faremos o estudo de caso sobre as ações pedagógicas no Instituto Butantan e a tentativa de caracterização da emergência de "práticas crepusculares".

Lao-Tsé afirma em seu Tao-Te-King (p.151) que:

"Os mares e os rios são os senhores do vale
Sendo os senhores do vale, sabem como manter-se debaixo
Assim, reinam sobre tudo"

Desta forma paradoxal é que a imaginação finda por organizar a nossa percepção do real e, em última análise, as nossas próprias ações. Durand, lembrando Bachelard, afirma que a "imaginação é dinamismo organizador"³⁹. Ricoeur, nesta mesma direção, afirma que:

"É na imaginação que inicialmente se forma em mim o novo ser. Sublinho: a imaginação e não a vontade, porque o poder de se deixar surpreender por novas possibilidades precede o poder de se decidir e escolher. A imaginação é a dimensão da subjetividade que responde ao texto com Poema. Quando o distanciamento da imaginação responde ao distanciamento que a 'coisa' do texto cava no âmago da realidade, uma poética da existência responde a uma poética do discurso." (Ricoeur apud Paula Carvalho, 1995:9).

A imaginação sempre foi relegada para planos secundários, ou mesmo ignorada. De esboço conceptual a jogo sensorial, sempre vista como uma degradação do saber. Precisaria do racionalismo de um Bachelard acometido da poética para alçar-se a um estudo mais profundo:

"O meu mestre Bachelard tinha o costume de dizer: 'Ah! Se eu tivesse começado pela eletricidade...'E podia-se fazê-lo porque o fenômeno elétrico, a eletricidade estática, era já conhecido desde a Antiguidade. Teríamos dito um *electrismo* desde o séc. XVI e não este mecanismo que intoxicou toda a nossa epistemologia."(Durand, 1982:51)

³⁶ Souza Santos, 1988:57.

³⁷ Paula Carvalho, 1992, pp 89:90.

³⁸ Lembremos de passagem a pertinência da imagem do peixe com o mito pessoal de Mounier e seu engajamento cristão. Nesse sentido já nos esclarecia Schopenhauer ao analisar o nome latino para peixe: *ictus* – anagrama para *ikhthys*, formado pelas iniciais iesusdas palavras: *Iesus, Khristós, Theoû, (H)Yíós, Sóter*, que significa: "Jesus ungido de Deus, filho redentor". *christus* ??????. In: Schopenhauer, *O Mundo como Vontade e Representação* (1819), p.61, e nota 41 do tradutor.

³⁹ Durand, 1981:26.

Racionalismo Poético do segundo Bachelard, ao qual continua Gilbert Durand, afirmando que o símbolo não pertence ao domínio de uma semiologia, mas sim à uma **semântica especial**⁴⁰ que pudesse abarcar tanto a invariância dos arquétipos como a variação cultural das imagens. A textura textual do texto. Lembra Souza Santos que:

"O texto sobre que sempre se debruçou a filologia é uma das analogias matriciais com que se construirá no paradigma emergente o conhecimento sobre a sociedade e a natureza." (1988:63).

Não possuímos mais a ingenuidade dos tempos passados, das estradas primeiras. Nosso recomeçar deve ser a partir de onde o caminho se perdeu em círculos ilusórios sobre si mesmo. A saga do herói reinicia e embasbacados nos vemos novamente como o Ulysses querendo voltar para casa, enquanto Penélope tece e destece o tecido, eufemi(ni)zando⁴¹ o tempo que escorre. Medéias (sempre lindas...) e monstros nos aguardam à espreita, enquanto as Parcas brincam com nossos fios no tear maior do destino. O mitólogo norteamericano *Joseph Campbell* (1904/1987), a quem muito devo pela iniciação na melhor compreensão dos caminhos mitológicos da existência, dizia em uma de suas últimas entrevistas ao jornalista Bill Moyers: *"Não buscamos no mito um sentido para a vida, mas o mito é a própria experiência de estar vivo"*⁴². Outros também têm esta percepção:

"É nesse sentido que dizemos que o imaginário está enraizado na existência, que não é fantasia de romântico, que não é um mundo que paira acima do mundo, mas ele é a própria experiência da vida." (Duvignaud, 1986:345).

Muito conhecido nos Estados Unidos por ser o consultor de Georges Lucas na trilogia cinematográfica de *"Guerra nas Estrelas"* (o duelo entre Luke Skywalker e Darth Vader, bem e mal que são pai e filho - indissociáveis), baseado em seu livro *O Herói de Mil Faces* (1949), suas reflexões sobre a arquetipologia do espírito humano são frutos de uma forte influência de Jung e de uma *transteologia*.

Campbell, membro do *Círculo de Eranos*⁴³, assinalaria que existem dois tipos de heróis: o **herói físico** e o **herói místico**. O primeiro de posse das armas que lhe protegerão na aventura elimina os monstros que lhes obstaculizam o caminho; o segundo faz a mesma viagem, porém para dentro de si mesmo e suas armas não são mais do que o desejo de encontrar o centro, o Uno, o inteiro, o completo. Lembrando Rank, Campbell afirmava que o próprio nascimento é um ato heróico, tanto para o bebê como para a mãe. Abandonar a tranquilidade nirvânica do meio líquido materno⁴⁴ para atravessar a senda estreita para o ar que inflama os pulmões e que resfria. Assim como para a mãe é heróico o parturir a vida na síntese prazer/dor das entranhas. Estas ambivalências e pseudo-contradições estão harmonizadas na mitologia como a harmonia musical⁴⁵.

"Mitologia é a música. É a música da imaginação, inspirada nas energias do corpo. Uma vez um mestre zen parou diante de seus discípulos, para proferir um sermão. No instante em que ia abrir a boca, um pássaro cantou. E ele disse: 'O Sermão já foi proferido'." (Campbell, 1990).

Complementando Campbell e recorrendo ao Durand de *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*, diríamos que o herói físico voltado à saga exterior pertence ao **regime diurno** das imagens, e o herói místico voltado à saga interior pertence ao **regime noturno** das imagens. Todos na aventura de dominar as areias da ampulheta e a inevitabilidade da *"velha da foice"*:

"(...) ao atingir a consciência de si próprio e do mundo, o homem atingiu, ao mesmo tempo, a consciência da sua finitude e, para vencê-la, cria por meio do imaginário um mundo transcendental no qual recupera a imortalidade, enfrentando, ainda que precariamente, a angústia do tempo que passa e da morte como limite." (Sanchez Teixeira, 1994:27)

Ou ainda como coloca Morin:

⁴⁰ Durand, 1981:26.

⁴¹ Aqui tentamos acentuar o mecanismo básico da eufemização. Ao reduzir o impacto de uma determinada imagem e sua angústia, o ser humano a substitui por uma outra imagem, ou substitui seu nome para tentar dominar seu impacto. Como aquilo que é dominado é, a princípio, controlado, inferior, passivo, não-agressivo e subalterno, geralmente a eufemização é um processo de substituir os qualificativos por qualificativos *femininos* domináveis. No caso do uso da eufemização por mulheres, provavelmente o mesmo processo se dará pela intervenção do *animus*. Daí eu utilizar a partícula (*ni*) no verbo para tentar evidenciar este processo.

⁴² Entrevistas televisivas à Bill Moyers, 1988 posteriormente editado em Campbell, *"O Poder do Mito"*, São Paulo: Palas Athena, 1990.

⁴³ O *Círculo de Eranos* se desenvolveu em Ascona, Suíça, de 1933 a 1988 com a publicação de 57 volumes (*Eranos Jahrbuch*), sendo iniciado por R. Otto e C.G. Jung, discutiu intensamente as questões relacionadas à mitologia comparada, antropologia cultural e hermenêutica simbólica a partir das reflexões e questões colocadas por Ernst Cassirer em seu *"Filosofia das Formas Simbólicas"*. Como espaço interdisciplinar de investigação, participaram pensadores como: Karl Kerényi, Mircea Eliade, Gilbert Durand, F. Geisen, D. Hayard, Joseph Campbell (mitologia); Erich Neumann, Marie von Franz e James Hillman (psicologia); P. Radin, Jean Servier e D. Zahan (antropologia); Th. von Uëxküll, H. Pleisner e A. Portmann (antropo-biologia e etologia); Herbert Read e Michel Guimard (estética); V. Pauli, E. Schrödinger, Bernouilli e M. Knoll (ciência); H. Zimmer e G. Tucci (hinduísmo); R. e H. Wilhelm, D. Suzuki e T. Izutsu (taoísmo e budismo); G. Scholem (judaísmo); J. Danielou (cristianismo primitivo); Henry Corbin (orientalismo) entre outros.

⁴⁴ Este meio líquido materno é uma das matrizes geradoras dos símbolos do mar/*mater*/mãe/matéria, ou como dizia Sandor Ferenczi, *Thalassa*.

⁴⁵ Tentamos abordar o caráter musical do mito, principalmente com base em Schopenhauer, em Ferreira Santos, Marcos. *Adolescência da Filosofia – uma introdução*. São Paulo: Editora Letras & Letras, no prelo.

"(...) o homo sapiens é atingido pela morte como se por uma catástrofe irremediável, que ele vai levar em si uma ansiedade específica, a angústia ou o horror da morte, que a presença da morte se torna um problema vivo, isto é, que afeta sua vida. Tudo nos indica, igualmente, que esse homem não só recusa essa morte, mas também que a rejeita, que a vence, que a soluciona no mito e na magia." (Morin, 1979:103).

Este confronto entre a percepção corporal da finitude e do tempo que escorre sem controle será o responsável pela produção de imagens e símbolos que se articularão numa narrativa mítica. Daí não serem frutíferas as análises "mitológicas" que se valem de símbolos e imagens "mortos", dicionarizados em verbetes estanques, desprendidos de sua dinamicidade, privilegiando ora o caráter extremamente sociológico e funcionalista das classificações ora as reduções antropológicas estruturalistas, ou ainda as, igualmente, reducionistas caricaturas culturalistas.

Segundo **Sironneau** (1985, pp 262:263), é possível distinguir no mito: a **forma** ou modo de expressão (oral, literária, filmica, televisiva, etc), as **funções** (*cognitiva* - compreensão da realidade, *sociológica* - legitimação da ordem social, *psicológica* - superação e expressão dos conflitos inconscientes da psique; e *ontológica* - arraigar a condição humana num arquétipo transcendente como resposta diante da angústia do tempo e da morte), bem como as **estruturas** (a *ideologia*, a *utopia* - a cidade ideal, e os *movimentos milenaristas* - promessa de salvação terrena).

Um conceito chave nestas abordagens do imaginário e do mito, é a noção de **arquétipo** inicialmente lavrado por Platão e apropriado por Jung. Do grego **arché**: princípio, origem; e **typos**: figura, imagem, marca; o arquétipo pode ser entendido como "esquemas ou potencialidades funcionais que modelam inconscientemente o pensamento"⁴⁶. Portanto, é um "conceito subversivo"⁴⁷ tanto quanto um escândalo epistemológico para o paradigma clássico, pois tem a "densidade de uma fatalidade, um pluralismo insuportável e ressentido como blasfematório com relação aos grandes princípios que bloqueiam e regulam nossas ideologias e pedagogias científicas há dois séculos e meio"⁴⁸. Envolve, assim, uma outra racionalidade (*hermética ratio*) que o encaminha ao gradiente holonômico.

Procurando-se compreender o símbolo, que é a reunião de uma forma e de um sentido, sempre estiveram latentes duas perspectivas opostas: "(...) como no estruturalismo, há uma hipóstase de imagens mentais do mundo, que definem todas as estruturas possíveis, seja, como na psicanálise, a uma busca obsessiva de significado e, por fim, vemos que, nos meandros dessas reflexões recíprocas - exatamente nos pontos onde é preciso 'preencher' as lacunas do método inicial - aparecem noções ou imagens que, por essência, pertencem à teoria oposta (papel da causa primeira e universal, que é a proibição do incesto para Lévi-Strauss, e a descrição muito 'física' do aparelho psíquico e da estruturação dos instintos de base em Freud). (...) uma via intermediária pode ser entrevista: nenhuma pesquisa melhor que a do 'trajetado antropológico', de Gilbert Durand." (Yves Durand, 1987:134:135).

Luke Howard (1772/1864), nome que me lembra em muito o outro **Luke** (*Skywalker*)⁴⁹, em 1803 criou um esquema para a classificação das nuvens com nomes latinos (como em qualquer taxonomia biológica): *estratos*, *cúmulos*, *cirros*, *cúmulos-nimbus*... levando em conta a formação e a altura em que se formam as nuvens. As nossas bolas de algodão no céu já têm um nome próprio⁵⁰. Tão variável como as imagens, há uma invariância estrutural que possibilita a classificação das nuvens.

" (...) a noção de trajetado antropológico expressa a articulação do bio/psíquico com o sócio/ cultural. Por isso, o símbolo é sempre o produto dos imperativos bio-psíquicos pelas intimações do meio, realizando a sutura epistemológica natureza/cultura. Aliás, a própria noção de símbolo dá conta dessa articulação, na medida em que significando reunião, religação, une a invariância do arquétipo à variação das imagens. (Sanchez Teixeira, 1994:25:26)

Imagens e nuvens encontram nomes. Mais do que simples nomes, através deles começamos a compreender melhor, imagens e nuvens. Estas mesmas nuvens que simbolizam a esperança (de chuva para o camponês e de bom tempo para o viajante) nos revelam o princípio motor do imaginário: "a função fantástica é portanto função de Esperança"⁵¹.

A partir de Bachelard, Dumézil, Piganiol, Leroi-Gourhan, Lévi-Strauss, e muito de Mircea Eliade, Durand vai estruturando ao longo de sua obra, a sua arquetipologia geral do imaginário, cuja função fantástica é a de possibilitar ao ser humano respostas e soluções frente à angústia do tempo e da morte, seja numa estrutura heróica (diarética e polêmica) ou numa estrutura mística que eufemiza o tempo e a morte, ou ainda numa estrutura dramática⁵² que os trata de maneira cíclica. Aqui nos parece que

⁴⁶ Durand, 1981, p.25.

⁴⁷ Durand, "Archétype et Mythe".

⁴⁸ apud Paula Carvalho, 1992:58:59.

⁴⁹ Cabe lembrar que a origem etimológica de **Luke** (ou *Lucas* latino) provém do grego **luké**, que quer dizer: *aurora, crepúsculo matutino*.

⁵⁰ Numa verdadeira ode às nuvens a partir da classificação de Luke Howard, o mestre Goethe nos diz: "Se o pintor, o poeta, familiarizado com a análise de Howard, nas horas do amanhecer ou do entardecer, contempla e observa a atmosfera, deixa subsistir o caráter, mas os mundos aéreos lhe dão os tons suaves, matizados, para que ele os aprenda, os sinta e os exprima." (Goethe, *Oeuvres complètes*, XXVII, l:315 apud Bachelard, 1990a:198)

⁵¹ Durand, 1981:393; também Paula Carvalho, 1991:118 relacionando-o com o *princípio-esperança* de Bloch.

⁵² Esclarecemos para o leitor que Durand utilizou o termo "estrutura sintética" no clássico trabalho "Antropologia Geral do Imaginário", ao qual, sendo censurado pela conotação já enviezada de hegelianismo, passou a utilizar o termo "estrutura disseminatória" (com base em Derrida) e, de forma mais simples,

Durand seguiu a sugestão de seu mestre Gusdorf: "Os mitos oferecem uma espécie de banco de ensaios de todos os valores humanos. Uma morfologia ou uma tipologia dos mitos seria então uma introdução a uma consciência do homem concreto, conquanto que diferente do homo philosophicus usual."⁵³

Numa opção metodológica, Durand inicia pelas análises fisiológicas possibilitadas pelos estudos reflexológicos de **Betcherev** ("Princípios Gerais de Reflexologia Humana"): o que ele denomina de **gestos dominantes**⁵⁴ tendo como hipótese de trabalho uma estreita concomitância entre os gestos corporais, os centros de ativação nervosa e sensorial, e as representações simbólicas daí derivadas⁵⁵ de modo recursivo, assim como Gusdorf já havia intuído anos atrás (1953:221).

Um **schème** sensorio-motor é o que possibilita um esquema de ação⁵⁶, pois muito distante de ser fruto de uma repressão ou censura, tal como a percebe a escola psicanalítica, a imagem e seu vigor são frutos de um acordo entre as pulsões reflexas e o meio, acordo este que consubstancia o schème⁵⁷. O schème leva à dominante reflexa: "é uma generalização dinâmica e afetiva da imagem, constitui a factividade e a não-substantividade geral do imaginário"⁵⁸.

O imaginário terá como matéria prima, passível de ser analisada, os esquemas verbais (a ação) e os adjetivos (em detrimento dos substantivos), pois são seus atributos que revelarão a estrutura mítica de sensibilidade e as possíveis constelações de afinidades: "é o atributo que qualifica o substantivo."⁵⁹. De outra forma, o trabalho mitocrítico centrado nos substantivos não passará de racionalização aristotélica e cartesiana travestida de "imaginária". É como deixar a natureza fisiológica do ritmo⁶⁰ para ficar apenas com a natureza intelectual da harmonia⁶¹. Este é um dos enganos mais freqüentes nessas linhas recentes de investigação, pois são justamente "as constelações de afinidades que permitem refletir sobre os meios de transmissão de um mito, seja por difusão, seja por ressonância antropológica, em situações idênticas."⁶².

Gilbert Durand agrupa estas estruturas em **três** vertentes que chamaremos aqui de *estruturas míticas de sensibilidade*: a heróica, a mística e a dramática⁶³. No entanto, estas estruturas são correspondentes a apenas **dois** regimes de imagens: o *regime diurno* que abriga a estrutura heróica e o *regime noturno* que abriga tanto a estrutura mística como a estrutura dramática, pois para ele "pode-se admitir, pelo menos metodologicamente, que existe um parentesco, senão uma filiação, entre dominante digestiva e dominante sexual"⁶⁴. Como pretendo evidenciar alguns indícios do caráter específico da estrutura dramática, abrindo mão da opção metodológica de Durand, justamente devido às diferenças e não tanto pelo possível parentesco ou filiação entre a estrutura mística e a estrutura dramática, possivelmente deslocando-a do regime noturno para um regime específico que poderíamos chamar de **regime crepuscular**.

adotou o termo que endossamos aqui, de "estrutura dramática". Portanto, nas citações em que aparecem os termos antigos, entenda-se o último e mais simples termo. Veja-se Durand, 1982:79 e p.103.

⁵³ Gusdorf, 1953:258.

⁵⁴ Noção próxima aos esquemas sensorio-motores em Piaget, embora não haja qualquer paralelismo ou outras semelhanças entre estes dois corpos teóricos.

⁵⁵ Durand, 1981:46.

⁵⁶ Durand, 1988:79.

⁵⁷ Durand, 1981, pp 46-47.

⁵⁸ Durand, 1981:53.

⁵⁹ Durand, 1982:83.

⁶⁰ Bachelard nos informa sobre um filósofo brasileiro, Lúcio Alberto Pinheiro dos Santos, que muito o influenciou utilizando o que se chama de "ritmanálise": *La Rythmanalyse. Société de Psychologie et de Philosophie*. Rio de Janeiro, 1931 (Bachelard, 1994b, pp 129-130).

⁶¹ Willems *apud* Durand, 1981:320, nota 302.

⁶² Durand, 1983:42.

⁶³ Durand lembra, sobre as confusões com um estruturalismo formal, que "só se pode falar de 'estrutura' se as formas deixam o domínio da mudança mecânica para passar ao do uso semântico, se o estruturalismo aceita de uma vez por todas ser 'figurativo'" (1981:10). Veja-se também Durand, 1982:82.

⁶⁴ Durand, 1981, p.52.