

RESUMO

O texto baseado fundamentalmente na tese de livre docência de José Carlos de Paula Carvalho, intitulada: "Antropologia das Organizações e Educação: um ensaio holonômico" busca, a partir da Culturálise de Edgar Morin, polarizar a questão cultural, superando visões dicotômicas.

ABSTRACT

This article, based essentially upon José Carlos de Paula Carvalho's dissertation: "Anthropology of Organizations and Education: an holonomic essay", tries from Edgar Morin's concept of culturanalysis, to polarize the meaning of culture overcoming dicotomic points of view.

**CULTURANÁLISE:
O DÍFÍCIL CAMINHO DA BUSCA DE
UNIDADE NAS CIÊNCIAS DO HOMEM**

*Maria Ignez Joffre Tanus**

Encontrei hoje em ruas, separadamente, dois amigos meus que se haviam zangado um com o outro. Cada um me contou a narrativa de porque haviam zangado. Cada um me disse a verdade. Cada um me contou as suas razões. Ambos tinham razão. Ambos tinham toda a razão. Não é que um visse uma coisa e o outro outra, ou que um via um lado das coisas e o outro um lado diferente. Não: cada um via as coisas exatamente como se haviam passado, cada um as via com um critério idêntico ao do outro, mas cada um via uma coisa diferente, e cada um, portanto, tinha razão. Fiquei confuso desta dupla existência da verdade". (PESSOA, Fernando. Notas Soltas, s.d., não assinadas)

Introdução

Este trabalho sobre a Culturanálise busca refletir alguns pontos que considero importantes para entender as inúmeras questões que permeiam este tema.

A atualidade do assunto, além de demonstrar o profundo interesse que tem despertado no meio acadêmico evidencia, por outro lado, as dificuldades inerentes a ele, talvez por sua juventude, quiçá pioneirismo.

* Professora do Mestrado em Educação da Universidade de Cuiabá – UNIC. Professora do Mestrado em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT – Departamento de Psicologia.

A busca da unidade ou ponto comum de referência nas Ciências do Homem tem preocupado os estudiosos dessa área há muito tempo. A Culturanálise nasce no seio da Antropologia da Complexidade de E. Morin, como proposta para pensar a realidade dos grupos sociais, tendo também como principais suportes a Antropologia do Imaginário de G. Durand e a Psicanálise não ortodoxa. Como análise da cultura, a Culturanálise objetiva superar as visões dicotômicas, que têm acompanhado o estudo da cultura, oscilando entre definições totalizadoras e definições residuais, indo ao encontro do caminho das profundezas, incorporando ao universo da cultura tanto a dimensão patente como latente dos grupos sociais.

É uma tentativa ousada, complexa, difícil mesmo. Para que não seja mais um paradigma, entre outros, de abordagem do real, a Culturanálise tem, no meu entender, um longo caminho a percorrer. Essa é, lógico, uma outra discussão.

Para nortear este ensaio basear-me-ei fundamentalmente na tese de Livre Docência do professor José Carlos de Paula Carvalho, denominada: "Antropologia das Organizações e Educação: um ensaio holonômico", que analisa em profundidade as questões inerentes à Culturanálise; em Sahlins que trata da Razão Prática e Razão Cultural, importantes para entender a problemática da cultura. Outros autores serão consultados para referendar e ou contestar posições dos autores citados.

A Complexidade da Questão Paradigmática e a Cultura

Os paradigmas utilizados para o conhecimento dos grupos sociais têm oscilado entre a visão excludente do micro ou do macro estrutural. Esses tipos de abordagens privilegiando ora uma, ou outra dimensão do real, têm dicotomizado de forma radical, o estudo dos grupos sociais trazendo, pelo reducionismo inerente a uma ou outra postura, enorme prejuí-

zo para o conhecimento das inúmeras dimensões da experiência social, principalmente no que diz respeito à questão da cultura.

Permeando as diferentes abordagens situa-se o que Sahlins denominou grande questão, qual seja, a da ordem cultural. O problema é saber

se a ordem cultural tem de ser concebida como a codificação da ação intencional e pragmática real do homem, ou se, ao contrário, a ação humana no mundo deve ser compreendida como mediada pelo projeto cultural, que ordena imediatamente a experiência prática, a prática ordinária e o relacionamento entre as duas. (SAHLINS, 1980, p. 68)

Reportando ao século XIX pode-se detectar dois grandes veios que, de alguma forma, fundamentam na contemporaneidade as discussões sobre esse tema. Correndo o risco das simplificações pode-se denominá-los lógica da Razão Prática e lógica da Razão Cultural.

O germe da Razão Prática pode ser buscado em Morgan, que apesar de defender posições generalizantes, norteou, de certa maneira, todo pensamento posterior, quer do marxismo, quer do funcionalismo utilitário. “*Isso significa que o homem pode ser submetido a muitas leituras teóricas, sendo que qualquer uma delas, precisamente pode se tornar um mapa para a presente discussão pode ser culpada de desrespeitar a generalidade original*” (SAHLINS, 1980, p. 70-71).

Na teoria de Morgan a mente é muito mais um instrumento do desenvolvimento cultural do que seu agente

Mais passiva que ativa, simplesmente racional em vez de simbólica, a inteligência responde reflexivamente a situações que não produz nem organiza, de modo que, no final, o que é realizado em formas culturais é uma lógica prática – biológica nos primeiros estágios, tecnológica nos últimos. (SAHLINS, 1980, p. 71)

A dimensão simbólica da cultura não aparece na teoria de Morgan para o qual toda função simbólica, inclusive as palavras, são “*simplesmente os nomes das coisas*”. Nesta perspectiva, todo pensamento é tão somente reconhecimento do que já está dado e a mente nada mais é que um veículo pelo qual a natureza é compreendida como cultura. “*Aquilo que existe e subsiste ‘fora de nós’ deve ser, por assim dizer, ‘transportado’ para a consciência, alterado em alguma coisa interna sem, contudo, acrescentar nada de novo ao processo*” (CASSIRER, 1933, p. 18).

A Lógica da “Razão Cultural” tem em Boas o seu primeiro representante e na contemporaneidade o Estruturalismo nas suas diferentes nuances, a Culturologia e a Antropologia Simbólica Americana.

Inicialmente, Boas questionou a essência da tese de Morgan, principalmente a expressão da natureza na cultura. Para Boas nesse processo havia a mediação de uma mentalidade reflexiva, um sujeito que age e que não é agido. “*De certa forma, a carreira antropológica de Boas pode ser caracterizada como um processo no qual o axioma original, a construção humana da experiência, foi transposto do nível psicológico para o cultural*” (SAHLINS, 1980, p. 81).

Neste sentido, a problemática central de Boas difere radicalmente da de Morgan. Boas introduz, entre as condições objetivas e suas formulações um subjetivo independente, que não reproduz mecanicamente o comportamento organizado.

*No nível psicológico, onde foi primeiramente anunciado, o termo interventor pode ser caracterizado, grosso modo como uma operação mental, gerado pelo contexto e pela experiência anterior, que, ao governar a percepção, especifica a relação entre estímulo e resposta. No nível cultural, em direção ao qual o pensamento de Boas estava em contínuo desenvolvimento, o termo mediador é a tradição, o *Volker-gedanken* ou padrão dominante, que ordena ao mesmo tempo a relação com a natureza, as instituições existentes e sua interação. (SAHLINS, 1980, p. 83)*

Na crítica à Razão Prática a questão básica que se coloca para a antropologia é a da existência da cultura, uma vez que nas diferentes roupagens que essa razão se apresenta na contemporaneidade, o que se vê é a eliminação pura e simples da cultura, quer na vertente naturalística ou ecológica, quanto na vertente utilitária ou economicista.

Para a Razão Cultural a prática humana se desenvolve num mundo já simbolizado. Para Sahlins, apud CARVALHO (1988, p. 57)

o fato que caracteriza o homem, não é o fato de viver num mundo material, que partilha com todos os organismos, mas sim o fato de viver segundo um esquema significativo por ele mesmo forjado, e no que ele é único; assim, a qualidade decisiva da cultura não é o fato de a cultura se conformar às determinações materiais, mas o fato que isso aconteça segundo um esquema simbólico determinado que, aliás, jamais é o único possível.

Nesta linha de raciocínio, é o homem ou os grupos sociais que interagindo com a natureza mediados pela função simbólica, sistemas de conceitos, não um único, mas vários, determinam sua forma de ação. A seguir essa lógica e, sendo ela verdadeira, questiona-se a distinção entre infraestrutura e superestrutura, uma vez que o universo da cultura permeia não só a superestrutura, mas também a infraestrutura. Radicalizando essa postura coloca-se em cheque todo fundamento da teoria marxista, para a qual os meios de produção, a base material da existência determinam as superestruturas, na qual se engajaria a cultura.

Não me atrevo a fazer esta radicalização. É importante ressaltar, contudo, que Sahlins e Godelier, entre outros, radicalizam esta posição. Intercalando um mediador, qual seja, esquema conceitual ou sistema simbólico, Sahlins, por exemplo, afirma que,

o esquema não deve ser reduzido às 'superestruturas'. O

esquema (Schème) é a própria organização da produção material; analisando-o, estamos na própria base econômica e, aqui, sua presença dissolve as clássicas antinomias entre infraestrutura e superestrutura, uma considerada como 'material' e a outra como 'conceitual'. É claro que não dissolve o aspecto material como tal. Mas as pretensas causas materiais devem com isso ser o produto de um sistema simbólico cuja natureza devemos estudar porque, sem a mediação desse esquema cultural, nenhuma relação adequada entre uma condição material determinada e uma forma cultural precisa pode ser especificada. As determinações gerais da praxis estão submetidas às específicas formulações da cultura, isto é, de uma ordem que, por suas propriedades enquanto sistema simbólico, desfruta de uma autonomia fundamental. (in CARVALHO, 1988, p. 59-60)

É possível questionar esta posição de Sahlins uma vez que nada, nenhuma dimensão da realidade ou da experiência social desfruta de uma autonomia absoluta. E os liames? E os encadeamentos entre as diferentes dimensões? A questão que se coloca aqui é: como se produz a mediação simbólica?

Por outro lado, vale ressaltar que se um "certo marxismo" mereça críticas pela radicalização feita a favor de uma visão mecanicista, reportando a Marx é possível observar que a questão que envolve a infraestrutura e superestrutura não mereceu dele este tratamento. Em a *Ideologia Alemã*, MARX e ENGLÉS (1987, p.27-37) por exemplo, afirmam:

*O primeiro pressuposto de toda história humana é naturalmente a existência de indivíduos humanos vivos. * O primeiro fato a constatar é, pois, a organização corporal destes indivíduos e por meio disto, sua relação dada com o resto da natureza... A produção de idéias, de re-*

* (Suprimido no manuscrito) O primeiro ato histórico destes indivíduos, pelo qual se distinguem dos animais, não é o fato de pensar, mas o de produzir seus meios de vida.

representações, da consciência, está de início, diretamente entrelaçada com a atividade material e com o intercâmbio material dos homens, como a linguagem da vida real. O representar, o pensar, o intercâmbio espiritual dos homens, aparecem como emanção direta de seu comportamento material. O mesmo ocorre com a produção espiritual, tal como aparece na linguagem da política, das leis, da moral, da religião, da metafísica, etc. de um povo. Os homens são os produtores de suas representações, de suas idéias etc.

A doutrina materialista segundo a qual os homens são produtos das circunstâncias e da educação e, portanto, segundo a qual os homens transformados são produtos de outras circunstâncias e de uma educação modificada, esquece que são precisamente os homens que transformam as circunstâncias e que o próprio educador deve ser educado. (MARX, ENGELS, 1987, p. 126)

Não se trata aqui de querer provar nada. A citação anterior se presta a muitas interpretações. Contudo, fica evidente em primeiro lugar que o homem de que fala Marx é um ser situado, ativo, transformador, não *preso* inexoravelmente às suas condições materiais. Pelo contrário, as produz. Em segundo, o que são as *representações, idéias, consciência* senão o campo do simbolizado? A questão central me parece não ser onde *elas ficam*, em cima ou em baixo, mas o que significam na produção humana da existência. Mesmo porque, salvo melhor interpretação, superestrutura e infraestrutura são categorias que permitem o entendimento dentro da teoria marxista. Não existem *em si*, mas fazem parte do jogo dialético da experiência social e histórica.

O objetivo deste trabalho não é absolutamente *defender* a teoria marxista. Outros poderão fazê-lo com mais segurança e conhecimento. Ao levantar a questão, quis apenas evidenciar que as coisas não são tão simples. Se Sahlins, apesar da correta análise inicial envereda posteriormente para um *mentalismo*, isso

demonstra quão difícil é achar o *eixo* que permitirá uma base mínima comum para buscar a unidade nas ciências do homem.

Mais ainda, não posso deixar de ressaltar a análise que faz Marilena Chauí, (CHAUÍ e FRANCO, 1985, 2 ed., p. 9) a respeito do que se está a refletir:

Se nos obstinarmos em considerar a ideologia como reflexo superestrutural do que se passa no plano da infraestrutura, se nos obstinarmos em considerar o trabalho do pensamento como um "efeito" ou como uma "variável" da economia e da política teremos preparado terreno para explicações mecanicistas ou funcionalistas não só acerca da ideologia, mas acerca de toda e qualquer forma de pensar. ... A produção das representações é uma dimensão da praxis social tanto quanto as ações efetivamente realizadas pelos agentes sociais. Pensar e representar são momentos da praxis tanto quanto agir, este e aquele exprimindo, dramatizando ou ocultando uns aos outros o movimento pelo qual uma sociedade se efetua como sociedade determinada.

Como se observa, Marx, como todos os teóricos, se presta a muitas interpretações. Essa é a força e miséria de toda teoria, a partir do momento em que circula. Não *pertence* mais ao *profeta*, mas aos seguidores e, às vezes, os seguidores se facultam o direito de estabelecer *verdades* em nome da teoria e do profeta.

Retomando o ponto anterior, qual seja a questão paradigmática e a cultura, para a Culturalanálise o fundamental é encontrar um ponto de unidade na ordem cultural. Para Godelier (CARVALHO, 1988, p. 70)

a unidade da ordem cultural é constituída por um terceiro termo comum: A significação. ... Isso não significa forçosamente adotar uma solução idealista, concebendo-se a cultura como uma deambulação entre símbolos. Não se trata de negligenciar as forças e imposições

materiais, nem de pretendê-las sem efeito sobre a ordem cultural. Mas a natureza desses efeitos não pode ser compreendida a partir da natureza dessas forças, porque os efeitos materiais dependem de seu entorno cultural. A própria forma de existência das forças materiais é determinada por sua integração no sistema cultural. A força poderá então significar, mas a significação é precisamente uma qualidade simbólica.

Acredito que tenha ficado bastante evidente, tomando como referência o que até aqui foi exposto, a existência de pelo menos duas filosofias a embasar, como afirma Morin, dois métodos e dois procedimentos na questão inicial, qual seja a da ordem cultural (CARVALHO, 1988, p. 73)

Morin mostra que cada concepção de cultura capta um aspecto da cultura e estabelecer uma antinomia rígida e uma oposição inconciliável é fazer deslocar a problemática da cultura. Deveremos, isso sim, transformar as concepções em polaridades que definam uma noção complexo generativa de cultura.

Culturanálise: a busca da teoria transdisciplinar

O atual enfoque situa-se nos quadros dos 'projetos de unidade da Ciência do Homem' cujos traços de irredutível destaque – e, assim, projetando-se no fenômeno da organização e no domínio das organizações antro-po-sociais – são a 'sutura epistemológica' entre Natureza e Cultura e o centramento na dimensão das mediações simbólicas. Porque esse enfoque é crítica à oculta paradigmção processada comumente por uma 'razão técnica', e por um 'projeto de redução generalizada', como evidenciou Henri Lefevre, e porque é proposta de 'reparadigmção' na abordagem da 'organizacionalidade',

é crítica ao que Marilena Chauí tão bem analisou como 'discurso competente'. E exatamente por isso é uma 'antropolítica' que no sentido que lhe dá E. Morin significa 'uma política do homem' envolvendo mutações organizacionais e educativas, em profundidade (CARVALHO, 1988, p. 9)

A Culturanálise, como re-paradigmatização do binômio natureza e cultura, busca inicialmente superar visões dicotomizadas tanto em nível macro como micro-estrutural. Em nível macro o que se observa hoje é um certo 'esgotamento' ou 'cansaço' quanto às posições ditas progressistas e liberais da sociedade, e

sofremos hoje o contragolpe de duas ilusões. A primeira é a de que o marxismo não seria uma filosofia ou uma hipótese política, mas sim uma ciência. Foi um equívoco comum a muitas pessoas. A segunda é que uma teoria científica, quando aplicada a um país, deveria produzir resultados também científicos exportáveis a todas as nações. Quando se viu que o comunismo soviético era diferente do chinês e que os dois países, para sustentar suas hipóteses, deveriam reprimir a liberdade individual, todos os marxistas ortodoxos do mundo entraram em crise. Vivemos, portanto, um momento de grande confusão, do qual se obtêm falsas conclusões a partir de premissas verdadeiras. É verdade que as experiências comunistas da União Soviética e da China conduziram a uma crise, e é verdade também que levaram à repressão. O problema é que fazer a crítica do comunismo não significa dizer automaticamente que o seu adversário, o capitalismo, seja perfeito. É necessário encontrar novas formas de reflexão sobre os defeitos dos vários sistemas, político-econômicos, que não sejam prisioneiros de ideologias rígidas identificadas com a ciência. Existe, porém, uma ideologia rígida da ciência no mundo capita-

lista, e o fato de que os soviéticos e chineses estejam a ponto de aceitá-la não significa que seja justa. A característica mais importante do momento que estamos vivendo é a crise das ideologias tradicionais, o desafio de encontrar novas chaves para interpretar os nossos problemas. É um desafio dramático e apaixonante, porque não temos mais textos sagrados. (ECO, Revista Veja, 1989, p.8)

Por outro lado, os enfoques micro-estruturais, característicos principalmente da psicossociologia americana, acabaram engendrando manipulações de toda ordem, a serviço de uma sociedade capitalista fundamentada na competição e que se espalhou por outras sociedades capitalistas. O pragmatismo americano, no afã de buscar atingir objetivos imediatistas, serviu-se muito bem da psicossociologia, sobretudo no que diz respeito às técnicas de trabalho com grupos, que nada mais são que formas de produzir *ajustamentos*, *administrar conflitos*, visando maior produtividade, eficiência, eficácia etc. e tudo o que a teoria das organizações determinou como desejável numa sociedade urbano-industrial-capitalista.

O que fica patente em um ou outro enfoque é o prejuízo advindo para a teoria dos grupos sociais, à medida em que se produziu a unidimensionalização do fato social.

Neste contexto é que aparece a Culturanálise como proposta para o estudo de grupos sociais, evidenciando não só sua cultura patente, qual seja, a proposição de metas racionais, a lógica da ação, enfim, a praxeologia e ofelividade que caracterizam de modo geral todo grupo social instituído, mas também a diversidade das paisagens mentais, os ritos predominantes, os gestos, o espaço social/mental, o ideário etc. Na cultura latente a Culturanálise procura descobrir, num verdadeiro trabalho de *garimpagem*, os vetores do desejo ou intencionalidade profunda, provocando *des-ruptões* afetivas, buscando romper a entropia e *descobrir o neóteno-neg-entrópico* que existe não só no homem individual como social. *É o caminho das pro-*

fundezas de onde parte a voz, o epistema. Neste universo latente da cultura é que habitam a fantasmática e o imaginário e, ao fazê-lo emergir, a Culturálise promove via pensamento simbólico, universo por excelência da cultura, a *sutura epistemológica* de que fala Morin, unindo pela mediação do símbolo o micro e macro-estrutural. (CARVALHO, 1990, notas de aula)

Não é um trabalho fácil, nem simples. Ao contrário, difícil e complexo. Para que fique um pouco mais claro esse processo é importante reportar a Morin, mentor da Culturálise. A preocupação primeira de Morin foi a busca de um sentido unificador de cultura que *agarrasse* as diversas concepções. Analisando o conceito de cultura, no sentido antropológico, etnográfico, sociológico, psico-afetivo e valorativo observou que *dois procedimentos, dois métodos, duas filosofias* seriam capazes de significar ela polissemia de cultura.

Assim, uma delas reduz a cultura a estruturas organizacionais ao passo que a outra remete-a a um plasma existencial. Cada qual acentua uma dimensão essencial da cultura mas a oposição que estabelecem e a irreduzibilidade acabam por deslocar a problemática da cultura. Se devemos encontrar um sentido para a noção de cultura, esse sentido seria o liame entre a obscuridade existencial e a forma estruturante. (in CARVALHO, 1988, p. 42)

Ao *dialelizar* contrapondo, mas não excluindo, as formas estruturantes e organizacionais e o *plasma existencial*, Morin além de polarizar a questão da cultura e da natureza, vai além ao trazer para a noção de cultura uma energética comunicante e circular estabelecendo a ligação necessária, a *sutura* entre a experiência existencial e um saber constituído. Eles não se excluem, mas se completam e se explicam mutuamente. Cultura, assim concebida, constitui o que Morin denomina *sistema metabólico*, metáfora feliz que traduz as trocas entre as duas dimensões. Não está lá, não está cá, está em tudo, mas não é

tudo. Assim, “a cultura não é nem uma superestrutura, nem uma infraestrutura, mas o circuito metabólico que liga a infraestrutura ao superestrutural”. (in CARVALHO, 1988, p.45). Resta agora buscar o elemento mediador entre as duas dimensões, ou seja, como proceder à sutura epistemológica entre natureza e cultura de que fala Morin. A mediação é feita através da *Noção de Símbolo* ou o que G. Durand chamou de *Aparelho Simbólico*. Por caminhos diversos, G. Durand pelas análises que se referem ao *Imaginário* e as de Morin, que falam de *Esfera Noológica*, apresentam, entretanto, o mesmo solo e o mesmo vetor: o projeto de unificação da Ciência do Homem.

A unificação requer, ‘para baixo’, uma arquetipologia – que é o eixo das invariâncias – e, para cima, uma noologia – que é o eixo das variações sintemáticas – median-do-se, como ponto focal-articulador, a função simbólica propriamente dita... Símbolo (sim-bolo) é ligação; diz-se Sinn-Bild, em alemão. Na sua composição etimológica, o termo é exemplar, pois marca os vetores: como ‘Sinn’ (sentido), refere-se ao engendramento, à generatividade sintemática da significação e, assim ao domínio ideográfico-figural; como ‘Bild’ (forma) refere-se às constantes, às formas estruturantes e, assim, ao domínio arquetipológico da etologia humana. (CARVALHO, 1988, p. 48-49)

Ao entender a cultura como mediação simbólica de alta complexidade, E. Morin determina estatuto antropológico ao que era tido como residual e abre um novo caminho para uma Nova Antropologia. Ao trazer para o campo dos estudos antropológicos o que G. DURAND denomina *Imaginário* e E. MORIN *Esfera Noológica* e G. DURAND ao introduzir a “noção chave de ‘trajeto antropológico – a incessante troca que, ao nível do imaginário, existe entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as pressões objetivas oriundas do meio cósmico e social” (CARVALHO, Paula, 1988, p. 48), permite não só proceder à sutura epistemológica de

que fala E. Morin entre Natureza e Cultura, como abre para a Culturanálise o campo do determinado e do indeterminado, do instituído e do instituinte, do estruturado e do estruturante presentes em qualquer organização social.

A cultura, assim concebida, é não só o circuito metabólico como também metaléptico, congregando e articulando o triângulo básico: espécie, indivíduo e sociedade. O circuito metaléptico descortina o vetor do desejo, e é o desejo, ou intencionalidade afetiva, que introduz o mito na história. É o mito que permite falar nas profecias, nas visões, nos sonhos. Isso leva à meta-história que é a irrupção do *imaginal*, algo que mexe com mundos outros que não o nosso tridimensional, outras funções conscienciais. Como se vê, o horizonte apresenta-se ilimitado e as profundezas nos dão vertigens. Mas é exatamente nessa *quebra* entre natureza e cultura que emerge a brecha antropológica que possibilita a manifestação da esfera noológica, domínio do mágico e do mítico. (CARVALHO, 1990, notas de aula)

No projeto da Ciência do Homem o itinerário vai do *biótico* ao *imaginal*. É preciso coragem para o mergulho. Coragem para chegar lá e também para verticalizar as profundezas, encarar os fantasmas e transformá-los numa fantástica. Esse é o desafio da Culturanálise. Captar a pluralidade na unidade, a forma (*unitas*) e as paisagens mentais (*multiplex*). Buscar a

tensionalidade conflitorial entre um 'núcleo duro' e as 'franjas turbilhonares'. Morin mostra que pelo polo 'logos', o autor situa os grandes sistemas teóricos – organizações de idéias concatenadas, hierarquizadas, dotadas de generatividade e regulações próprias – e pelos 'polo do onirismo', os turbilhões de neg-entropia imaginária da fantasmaticização – sonho e fantasma – polarização entre o cristal e a fumaça, entre o paradigmático e o fantasmático, entre o denso e o flúido elástico. Tal é o panorama da esfera noológica. (CARVALHO, 1988, p. 54)

Como chegar lá e sair e lá é o grande desafio da Culturalnálise, assunto que segue.

Perspectivas Estratégicas para a Ação Cultural

Nas relações entre cultura e praxis – melhor seria ficar com os elementos da Culturalnálise oferecidos por E. Morin. A análise da ‘cultura faria com que nos defrontássemos com o problema filosófico e organizacional da Unitas Multiplex’. Trata-se de abrir um espaço Culturalnáltico para o estudo dos ‘fenômenos noológicos’ que são exatamente as mediações simbólicas da ação. Trata-se de estudar esse domínio para instrumentar técnicas futuras de ação como ‘mutação’ do universo das representações coletivas. (CARVALHO, 1988)

Quando se trata de pensar estratégias para o estudo de grupos sociais levando em conta a questão cultural, duas perguntas se colocam de pronto: como é construída a noção de realidade e qual o papel da cultura na construção desta noção?

Falando em grupos sociais e realidade deve-se primeiramente atentar para a dimensão do instituído, determinado, institucionalizado. À primeira vista, qualquer organização social desenvolve ações que objetivamente visam manter a unidade organizacional. Para isso, o estabelecimento de metas comuns e definições de meios asseguram essa unidade. Em grupos altamente determinados pode acontecer uma reificação tanto de meios como de fins, o que provoca simultaneamente uma certa fixidez e enrijecimento estrutural. Aparentemente, tudo funciona a contento; há um predomínio da razão prática, um certo pragmatismo, que normalmente leva a uma visão utilitarista/ativista por parte dos diferentes membros. Estamos no domínio do que se denomina Cultura Patente.

Entretanto, esse aparente *equilíbrio estável* do grupo *esconde* as zonas subterrâneas onde turbilhonam outras dimen-

sões do real que, embora não explícitas, *comandam* de alguma forma os comportamentos, tanto individual como social. Esse é o domínio do indeterminado, do estruturante, do instituinte. No indeterminado, o simbólico perde seu poder mediador. Há como que uma evaporação da mediação simbólica – campo do anarquismo, do espontaneísmo, etc.

Tendo isso presente, ao pensar em ação cultural o que deve chamar a atenção do analista é o fato de não se deixar influenciar pelo *aparente*, exterior. É fundamental relativizar o universo do grupo, buscar o contato com a diversidade e diferença. Uma das características de qualquer grupo instituído é o etnocentrismo. Necessário se faz romper com ele. A *sombra* não está fora do grupo, mas dentro dele. Romper com o sentido do *nós* e buscar o sentido do *eu* profundo. Esta é uma tarefa para sociomorfologia do imaginário.

A sociomorfologia do imaginário é o estudo integrado do domínio simbólico vetorializado pela consciência antecipativa, que se manifesta como estudo das formas imaginárias, ou ainda, das formas sociais do Imaginário, ou ainda, das formas do imaginário social. (CARVALHO, 1988, p. 83)

Ao relativizar as âncoras do grupo, criando espaço para o lúdico, transicional, o analista possibilitará uma ruptura, através da qual emergirá o universo do imaginário, ou da cultura latente. Isso permitirá

captar simultaneamente a invariância e a metamorfose, a forma e o sentido, estabelecendo a articulação de seus dois campos de investigação sobre as formas sociais que, desde M. Mauss e Saussure, foram progressivamente dissociadas: a morfologia e a semiologia sociais. (CARVALHO, 1988, pp. 83,84)

Portanto, um analista de grupo é o agente desreifica-

dor, facilitador do espaço, liberador do potencial criativo e imaginário do grupo. A abordagem sociográfica permite um mapeamento descritivo da cultura que organiza o grupo e a socioanálise, retomando os princípios da psicanálise colocados ao estudo dos grupos, possibilitando chegar aos valores que norteiam comportamentos, as desrupções afetivas e seus componentes *imagéticos*, que desenham as paisagens mentais. Ao pesquisador descortina-se a possibilidade de evidenciar pela articulação da cultura patente e latente do grupo, como “*as práticas simbólicas, mediando processos simbólico-organizacionais presentificados nos vários ‘outillages mentaux’, organizam, de modo específico (‘estilos’), a socialidade dos grupos*”. (CARVALHO, 1988, p. 86)

Ao tematizar o determinado e indeterminado, construtores da realidade cultural, abre-se um acesso para diferentes eixos do real social, facultando a definição de patamares de análise em profundidade. Neste caminho o contato com a alteridade, com a diferença se coloca de imediato. Entre eu e o outro e eu e o mundo, existe a mediação simbólica. O acesso ao real não se faz de forma direta. Esse trabalho de mediação pertence ao universo da cultura. Neste sentido,

...a mediação simbólica é o único horizonte da experiência, pois que só há mediação simbólica, só através dela constituímos ‘o mundo’ – ela se torna, assim, condição necessária; mas, ao mesmo tempo é limite porque, contra a tendenciosidade de ‘absolutização da mediação’ persiste o fato inegável de ela ser o menos inadequado dentre todos os inadequados instrumentos de referenciação à dimensão Outra, ‘Noumeno’, ao ‘indizível’, o que precisamente em Jung como em Durand, define o símbolo. Nessa parcial apreensão, que não se aceita como tal, reside a tensionalidade (tensão conflitiva e vetorialização) que define a mediação simbólica como paradoxo ou oxímoron. (CARVALHO, 1988, p. 90)

Nessa linha de raciocínio, a mediação simbólica funciona como um organizador da ação social. Ela é o constituinte e o constituído que operacionaliza o acesso ao real, viabilizando as diferentes formas de relações sociais determinadas.

O homem entendido como neóteno-neg-entrópico, caracteriza-se fundamentalmente por seu inacabamento, ou 'juvenilização'. A neotenia tem como correlato a indeterminação e a incerteza que geram a angústia. Daí, talvez, a constante necessidade humana de se *agasalhar* no determinado, no instituído, no organizado, como forma de se proteger e/ou defender da angústia. As institucionalizações são assim formas, amarras para ancorar a angústia do imprevisível. Contudo, ao mesmo tempo em que o organizado ancora, ele também *amarra*, domina, homogeneiza o que é diferente. Por isso, todo trabalho de análise institucional visa *desamarrar* para liberar as energias contidas pelo institucional, propiciando o aparecimento do potencial criativo do grupo, bem como seus fantasmas, sua magia, seus desejos mais profundos.

Um trabalho que encare as dimensões patente e latente dos grupos sociais, *cutucando* os fantasmas, trazendo para o nível da consciência tanto individual como grupal as dimensões mais profundas da realidade cultural, permite que grupos sujeitados, dominados pela praxeologia e ofelividade se transformem em grupos sujeitos, que não têm medo de encarar seus fantasmas, seus mitos, seus ritos, criticar suas práticas e buscar novas formas de organizar-se. "*Isto, entretanto, significa evidenciar as correlações entre uma Teoria do Imaginário e uma Teoria das Organizações, nas atividades dos grupos humanos*" (CARVALHO, 1985, p. 32). Para isso, o pressuposto fundamental é acreditar que o anárquico traz em si o germe da ordem, que há um sentido de cosmo no caos.

Conclusão

Esta é uma conclusão provisória visto que o trajeto da Cultur análise continua... Cabe, contudo, ressaltar a importân-

cia desta proposta para todos aqueles que trabalham com grupos sociais, *organizados* e ou *desorganizados*. A idéia está colocada e, como já disse o poeta, à medida que se caminha faz-se o caminho. Alguns vão na vanguarda, rasgando as sendas. Outros vêm na retaguarda, sedimentando a trilha. Muito há para caminhar, mas quando se conhece o norte, tem-se a vantagem de saber onde chegar.

Este é, no meu entender, o maior mérito da Culturanálise. Ter descortinado um ponto no horizonte, ponto comum para todos aqueles que se interessam pelas Ciências do Homem.

BIBLIOGRAFIA

CARVALHO, J.C. Paula, **Antropologia das Organizações e Educação: um ensaio holonômico**. São Paulo: 1988. Tese de Livre Docência.

_____. **Imaginário e organização**. Rio de Janeiro, ERA, v. 25, n. 3, jul./set., 1985.

_____. **Pedagogia(s) do(s) imaginário(s) e ação cultural: algumas proposições**. Revista ECA-USP, 1988. (no prelo).

CHAUÍ, M. e FRANCO, M.S. Carvalho, **Ideologia e Mobilização Popular**. 2.ed. Rio de Janeiro: CEDEC/Paz e Terra, v. 3, 1985.

MARX, K., ENGELS, F., **A ideologia alemã (Feuerbach)**. 6.ed. São Paulo: Hucitec, 1987.

SAHLINS, M. **Au coeur des sociétés: raison utilitaire et raison culterelle**. Trad. S. Fainzang. Paris: Gallimard, 1980.

VEJA, n. 1088, 19 jul. 1989.