Vera Maria Barros de Oliveira

Rituais Simbólicos no Processo de Auto-Regulação

[Handwritten signatures and initials in black and red ink, including the name 'Vera Maria Barros de Oliveira']

TESE APRESENTADA AO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA DA
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO,
COMO PARTE DOS REQUISITOS
PARA OBTENÇÃO DO TÍTULO DE
LIVRE-DOCENTE EM PSICOLOGIA.

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
1998

*Para meu marido, Adalberto,
que constrói máquinas que quase pensam
e que tão bem brinca com crianças;
para meus filhos Clara e Rubens*

Alberto e Lucila

Marisa e

*Pedro, co-autores deste livro,
que têm na vida mostrado saber amar,
trabalhar e estudar e
para meus netos Priscila, Max, Aluísio e
Daniel, meus amores.*

Defesa: 31/08 a 03/09 1998

Índice

Resumo.....	i
Résumé.....	ii
Abstract.....	iii
 Introdução.....	 iv
 Parte I - Da Consciência Corporal à Simbólica	 1
1. A Grande Escalada Simbólica.....	1
2. Pedra: Memória da Pré-História.....	9
3. Nos Primeiros Rituais, o Gérmem da História.....	24
4. O Símbolo e os Vínculos Afetivos Crescem Juntos..	36
5. Dos Ritos Filogenéticos aos Culturais: Uma Leitura Etológica.....	49
6. Os Rituais Como Mecanismos Reguladores Pré- históricos.....	56
7. A Construção da Escrita e do Cálculo.....	69
8. A Experiência Simbólica do Sagrado.....	96
 Parte II - O Símbolo e a Auto-Regulação.....	 132
1. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Sincrônico.....	132
2. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Diacrônico.....	150

Índice

Resumo.....	i
Résumé.....	ii
Abstract.....	iii
 Introdução.....	 iv
 Parte I - Da Consciência Corporal à Simbólica	 1
1. A Grande Escalada Simbólica.....	1
2. Pedra: Memória da Pré-História.....	9
3. Nos Primeiros Rituais, o Gémen da História.....	24
4. O Símbolo e os Vínculos Afetivos Crescem Juntos..	36
5. Dos Ritos Filogenéticos aos Culturais: Uma Leitura Etológica.....	49
6. Os Rituais Como Mecanismos Reguladores Pré- históricos.....	56
7. A Construção da Escrita e do Cálculo.....	69
8. A Experiência Simbólica do Sagrado.....	96
 Parte II - O Símbolo e a Auto-Regulação.....	 132
1. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Sincrônico.....	132
2. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Diacrônico.....	150

3. A Auto-Regulação no Modelo Bio-Matemático	
Piagetiano.....	189
4. Cérebro: um Sistema Lógico e Histórico.....	194
5. Algumas Considerações Clínicas e Educacionais.....	202

Parte III - As Manifestações Simbólicas e a Dialética dos	
Contrários.....	210
1. O Modelo Interativo Simbólico: Possíveis	
aplicações à Psicologia.....	231
Conclusão.....	272
Bibliografia.....	303

Resumo

Dando continuidade a pesquisas já feitas, este estudo busca compreender os elementos e mecanismos simbólicos, imagéticos e verbais, de adaptação ao meio, enfocando os rituais. Num primeiro momento, faz um estudo histórico-evolutivo da passagem da inteligência concreta à simbólica, desde a pré-história. Acompanha em grandes linhas a evolução da escrita, do cálculo e da religião. Ressalta a relação da imagem mítica com os rituais nessa evolução. Num segundo momento, analisa os mecanismos perceptivos e os da memória, a partir de uma ótica piagetiana, mostrando o sujeito como organizador dos eixos sincrônico e diacrônico. A seguir, faz uma proposta de trabalho psicológico, com base no modelo bio-cibernético piagetiano, exemplificando com um trabalho institucional sócio-comunitário junto a cardíacos, e um atendimento clínico a uma criança com quadro autista. Conclui pela analogia funcional entre a organização orgânica e a inorgânica, buscando mostrar como o movimento rítmico e ordenado dos rituais também é eficiente dentro da Auto-Regulação cognitiva humana, especificamente frente a situações críticas, segundo modelo análogo proposto pela Termodinâmica em relação a sistema altamente instáveis.

Résumé

Donnant continuité aux recherches déjà faites, cet'étude cherche comprendre les éléments et mécanismes symboliques, imagés et verbaux, d'adaptation au milieu, emphasiant les rites. Dans um premier moment, elle fait une étude hitorique évolutive du passage de l'intelligence concrète à l'intelligence symbolique depuis la préhistoire. Elle accompagne en grandes lignes l'évolution de l'écriture, du calcule et de la réligion. Elle met en évidence l'image mythique avec les rites, dans cette évolution. Dans un second moment, elle analyse les mécanismes perceptifs et ceux de la mémoire, à partir d'une optique piagetienne montrant le sujet comme l'organisateur des axes synchroniques et diachroniques. Elle fait en suite une proposition de travail psychologique, en se basant sur le modèle bio-cybernétique piagetien, en donnant comme exemple un travail instiutionnel socio-communautaire auprès des cardiaques et un traitement clinique à une enfant autiste. L'étude conclue par l'analogie fonctionnelle entre la structuration organique et l'inorganique, pour montrer comment le mouvement rythmique et ordonné des rites est aussi éficient dans l'auto-régulation cognitive humaine, spécifiquement devant des situations critiques, d'après un modèle analogue proposé par thermodynamique en relatio à des systèmes hautement instables.

Abstract

Continuing the researches already carried out, this study seeks the comprehension of symbolic mechanisms and elements, of mental image origin and language, of environmental adoption, focusing the rituals.

It does an historic evolutionary study of the passage from the concrete to the symbolic intelligence, since pre-history. It follows on the head lines the writing, calculation and religion evolution. It emphasizes the relation of the mythical image with the rituals on this evolution. On a second instant it analyses the perceptive and memory mechanisms, from a Piaget optic, showing the individual as the organizer of the synchronic and diachronic axis. Thence, a proposal of a psychological work is done based on a Piaget bio-cybernetic model, exemplifying with an institutional social-communitary work with cardiacs and clinical care to an autistic child. It is concluded by the functional analogy between the organic and inorganic organization, endeavoring to show how the rhythmical and orderly move of rituals is also efficient within the human cognitive self-regulation, specifically before critical situations, according analogous model propose by the thermodynamics in connection with highly unstable systems.

Introdução

Este estudo começou há muitos e muitos anos, quando ainda bem jovem, me encantei e assombrei ao ver crianças brincando de faz-de-conta. De lá para cá, tenho procurado compreender esse processo que as faz transformar-se por dentro e por fora, dar vida aos brinquedos e conversar com eles 'de verdade', sabendo que é 'de mentirinha', como dizem.

Após pesquisar a brincadeira simbólica em sua evolução, devido às íntimas correlações que mantém com as demais manifestações semióticas, como a linguagem, a memória e imagem mental, a imitação na ausência de modelo, o desenho e outras atividades plásticas, e assim por diante, ampliei o objeto do meu estudo e comecei a pesquisar os mecanismos simbólicos como um sistema aberto.

Ao acompanhar sua formação e utilização na criança, já pude entender que sua força provém de suas raízes, profundamente fincadas no chão, que os esquemas sensório motores se encarregam de afirmar, e que suas diversas ramificações derivam das duas maiores: a linguagem e a imagem mental, que se mantém vivas porque se comunicam quase que o tempo todo entre si.

Meu trabalho de pesquisa e reflexão pôde prosseguir porque contou sempre com a orientação profunda e esclarecida da Prof^a Zélia Ramozzi-Chiarottino.

Após concluir meu doutorado, tive oportunidade de dar várias assessorias técnicas, psicológicas, clínicas e institucionais sócio-comunitárias a Secretarias da Saúde e da Educação da Grande São Paulo, como descrevo e comprovo em meu memorial. Nestes trabalhos de campo, pude constatar a importância fundamental de se criar condições para a pessoa representar a sua realidade e de como, ao projetar simbolicamente seus conflitos, medos e inseguranças, ela consegue por si só, muitas vezes se auto-organizar.

Pude constatar também a imensa riqueza da abertura dos serviços de psicologia à comunidade sócio-cultural, usufruindo de seus recursos de lazer, esporte e arte, como a música, pintura, teatro, etc...

Por outro lado, meu trabalho em consultório, junto a crianças, muitas delas com problemas associados a comprometimentos neurológicos com conseqüências negativas para seus esquemas sensório-motores, me fazia ver a força da representação simbólica na re-estruturação mental da criança que não havia ainda construído seus esquemas representativos devidamente, assim como na própria reorganização corporal.

Todas essas observações ganhavam corpo, associavam-se num todo reflexivo, quando ao dar aulas ou palestras, eu retomava a evolução das manifestações semióticas que havia estudado em Piaget, mas as enriquecia e complementava como que eu havia pesquisado e analisado. Foi dando aulas que pude comentar e discutir essas pesquisas com meus alunos, que tão bem me compreenderam e ampliaram este estudo, com suas próprias pesquisas e reflexões. Estas pesquisas foram sendo publicadas.

Conciliar um trabalho acadêmico com uma prática psicológica, se por um lado exige muito esforço e dedicação, por outro lado, pode vir a ser imensamente rico, por ter à mão o laboratório da vida, a todo instante, me fazendo pasmar ao observar a força, criatividade, conflitos e luta de uma pessoa ou de um grupo, para sair de uma crise ou conviver com um problema seríssimo. Assim, a crença e a admiração no homem como construtor da própria história tem norteado meu trabalho, assim como a crença na força do social e do cultural.

Por tudo isso, resolvi respirar fundo, tomar um grande fôlego e iniciar este trabalho, mergulhando agora nas águas profundas e escuras da pré-história, afim de compreender mais a fundo o complexo processo evolutivo do símbolo.

Assim, na primeira parte deste trabalho busco refazer esta grande escalada simbólica, registrada pela mão dos caçadores e primeiros agricultores

nos ossos dos animais e nas pedras, que deixaram assinalando suas sepulturas e primeiras habitações. Enfocando os ritos, procuro numa leitura etológica, acompanhar a passagem dos rituais filogenéticos aos culturais, mostrando como o símbolo e os vínculos sociais crescem juntos. Acompanho ainda, em grandes linhas, a construção da escrita e do cálculo, mostrando a evolução da representação notacional e fonética, em sua abstração crescente. Para finalizar esta parte, acompanho com Eliade a ontologia arcaica e o “mito do eterno retorno”, característica do pensamento cíclico em relação inclusive ao sagrado, e sua gradual inserção no pensamento histórico-cultural, que assume a morte.

Na segunda parte, faço uma reflexão teórica sobre os eixos transversal e longitudinal do pensamento, enfocando os mecanismos perceptivos e mnemônicos em sua contínua interação, com base em Piaget, Cassirer e Luria, buscando ressaltar o caráter orgânico das estruturas mentais, assim como a definição de homem como ser simbólico. A partir dessa visão, levanto uma série grande de estudos sobre esta integração.

Numa terceira e última parte, levanto pesquisas que vem comprovando como os rituais, por seu caráter rítmico, repetitivo, mas também ordenador, podem ser vistos como excelentes instrumentos de coesão do grupo e de reorganização mental pessoal e social. Ilustro a forma como trabalho, baseada no modelo bio-cibernético piagetiano, utilizando-me da busca de agilização dos mecanismos simbólicos interativos, inclusive dos rituais, com um trabalho institucional junto a cardíacos, e um clínico junto a uma criança com um quadro autista.

Concluo posicionando-me ao lado dos que, como Piaget, vêem uma continuidade entre as regulações orgânicas e as inorgânicas, vendo as manifestações simbólicas como a característica específica da auto-regulação humana. Ressalto a importância dos rituais nessa mecânica representativa, principalmente frente a situações de crise. Para tal, busco uma analogia com um modelo biofísico, proposto pela Termodinâmica, ao estudar o

comportamento de sistemas altamente instáveis, dentro dos quais nos incluimos.

A partir de agora, vou procurar continuar esta pesquisa, buscando ampliá-la, aprofundá-la e sistematizá-la.

Espero no momento, com este estudo, ter contribuído para a melhor compreensão da importância de se ver o homem como construtor da própria história desde que se insira ativamente em seu meio sócio-histórico-cultural.

São Paulo, Páscoa de 1998

I - Da Consciência Corporal à Simbólica

1. A Grande Escalada Simbólica

As Raízes Pré-Históricas da Representação

Ao buscarmos compreender a passagem da inteligência prática, funcional, à representativa, que possibilitou ao homem emergir do movimento rítmico e cíclico da natureza e ingressar em seu processo de auto-regulação histórica, precisamos fazer um grande esforço de imaginação para mergulhar em suas raízes pré-históricas.

Aprender a viver o momento presente em sua plenitude, e, ao mesmo tempo, vê-lo inserido em seu processo, sempre exigiu do homem abertura, autenticidade e flexibilidade. Essa descentralização do si mesmo contextualizado, separando e conjugando o momento ao curso sequencial, o fenômeno à visão do todo que caminha e se expande, exige uma instrumentação semiótica.

Nesse estudo vamos procurar descer às nossas origens pré-históricas, buscando através de sínteses organizadas por teóricos de Arqueologia Comparada, da Paleoantropologia e da Antropologia Filosófica, entre outros, situar os principais momentos da escalada simbólica da humanidade, através dos tempos.

Sempre que possível vamos tentar estabelecer analogias entre o desenvolvimento filogenético e ontogenético. Nosso objetivo é buscar conhecer mais a fundo o processo de formação e utilização do símbolo pelo homem e tirar deste conhecimento, possíveis implicações e aplicações práticas ao campo da psicologia, visto como uma rede de interconexões entre núcleos

com diferentes enfoques, como o social, o da aprendizagem, o clínico e o experimental.

Afundamos portanto na pré-história, na busca de nossas raízes humanas, simbólicas.

E que Deus nos ajude !

Da Necessidade de Marcos Temporais

Primeiramente, antes que nos percamos na descida deste poço que até hoje, não se sabe onde termina ou começa, vamos nos utilizar de quadros

Quadro contendo o tempo histórico (cerca de 5 mil anos) e o pré-histórico (cerca de 2 milhões de anos).
Leroi-Gourhan (1987A:11)

cronológicos
construídos por
estudiosos do
passado arcaico,
arqueólogos (do
grego *arkhaios*,
antigo e *logos*,
ciência), que datam
aproximadamente
os principais
momentos deste
processo temporal,
com base em dados
objetivos
comprovados.

Vemos assim
como a ciência, ao
sistematizar os
conhecimentos que
adquire e registrá-

los de forma simbólica, sistêmica, clara e objetiva cria condições de sua própria existência e desenvolvimento. Ao estudar esses quadros vamos ver que a evolução do homem pré-histórico vai buscar justamente tender a este tipo de raciocínio lógico e significativo, construindo-o a partir da prática da ação pela sobrevivência.

Selecionamos três quadros cronológicos, no intuito de mostrar como a evolução do cérebro humano, que resultou no Homo-Sapiens, está associada à sua atividade frente ao meio. Em todos eles, a imensidão dos tempos pré-históricos frente aos históricos, leva-nos a refletir sobre o tremendo trabalho desenvolvido anteriormente pelo homem para que pudéssemos pensar e refletir como fazemos hoje.

Começamos expondo a classificação de Leroi-Gourhan (1987-A:11) que, através das imagens do cérebro em expansão e evolução, associadas ao progresso da indústria lítica da faca, facilita nossa compreensão desse sistema dinâmico cérebro/ação, em desenvolvimento.

Segundo o autor, nesse quadro pode-se ver a desproporção entre o tempo histórico (cerca de 5.000 anos) e o pré-histórico (cerca de 2.000.000 de anos). Vê-se o período necessário para passar do fogo à panela, assim como a continuidade evolutiva de uma ferramenta como a faca que, aperfeiçoando-se lentamente, atravessa todos os tempos. A ele voltaremos logo mais, ao acompanharmos os caçadores da Idade da Rena, em época já bem próxima ao aparecimento da Agricultura. Com este autor seguiremos também as linhas principais do curso da indústria da pedra evidenciando e construindo uma nova forma de pensar, um novo cérebro.

Em segundo lugar, selecionamos o quadro organizado por Mons (1988), encarregada da Missão dos Museus Nacionais da França e ilustrado com muita vida por Trinmont (1988:2).

Sua visão, apesar de não fornecer dados detalhados, possibilita-nos compreender a interação entre as conquistas cerebrais e as industriais, situar os rituais funerários já na época do Homem de Neandertal, ver a correlação existente entre o aparecimento da arte, associado às imagens míticas pintadas nas cavernas e a construção intencional das primeiras habitações. Vemos como as imagens desenhadas e coloridas pela ilustradora, nos ajudam a compreender a evolução da indústria da pedra lascada, conseguindo utensílios cada vez menores, o que supõe uma coordenação motora muito mais precisa, baseada num plano de ação mental mais bem elaborado.

Em terceiro lugar, mostramos o quadro cronológico organizado por Guichard (1986) do Museu Nacional de Pré-História de Eysies (Dordogne), que cobre uma extensão de tempo muito maior, vindo até os tempos históricos próximos a Cristo, chegando à Gália e Júlio César, em 52 a.C.

Climats (1)	Datations	Cultures	Industries et techniques
Post-glaciaire	-52	LA GAULE ET JULES CESAR	Historiques
		AGE DES METAUX — FER — BRONZE — CUIVRE	Outils et armes de métal. Villages et enclos (sédentarisation).
	-2400	NEOLITHIQUE HOMME MODERNE →	Outils de silex, haches polies. Céramique. Cultures. Domestication des animaux. Mégalithes.
	-6000	MESOLITHIQUE — TARDENOISIEN — SAUVETERRIEN	Microlithes, industrie osseuse en récession.
Würm IV	-7000	AZILIEN	Arc ; industrie osseuse plus rare. Art = Galets peints.
	-9000	PALEOLITHIQUE SUPERIEUR CRO-MAGNON MAGDALENIEN	Industries sur lames. Industrie osseuse abondante. Art à partir de l'Aurignacien ancien. Sépultures (rites funéraires). Parure.
	-15000	SOLUTREEN	
Würm III	-20000	AURIGNACIEN et PERIGORDIEN	
	-35000	PALEOLITHIQUE MOYEN NEANDERTHAL MOUSTERIEN	Industries sur éclats. Persistance du biface. Sépultures (rites funéraires).
Würm II	-120000	PALEOLITHIQUE INFÉRIEUR ACHEULEEN	Industries à bifaces et à éclats. Habitats de plein air et sous abri. Technique levallois depuis l'Acheuléen moyen.
Riss	-400000	PITHECANTHROPE	
	-500000	CLACTONIEN et ABBEVILLIEN	Industrie sur éclats. Industrie à bifaces.
Mindel	-600000		
Günz	-1000000	PALEOLITHIQUE ARCHAÏQUE HOMO-HABILIS	
	-2500000 années	GALETS AMENAGES	Industries sur galets.

(1) Périodes froides (glaciations).
Périodes chaudes ou tempérées (interglaciaires ou interstadaïres).

Vemos como o autor, além de relacionar as diferentes épocas ao desenvolvimento das técnicas e indústrias, confirma o aparecimento de rituais fúnebres já por volta de 100.000 anos atrás, mas diferentemente do anterior, assinala o surgimento da arte pré-histórica já nesta época. Além disto, esse quadro é muito interessante porque evidencia a correlação existente entre as grandes alterações climáticas havidas nessas épocas

remotas, com os diferentes períodos glaciais sucedendo-se uns aos outros, até a era pós-glacial que se inicia por volta de 9.000 a.C., marcando o fim do Paleolítico, era por excelência dos caçadores, e o ingresso no Mesolítico, ponte para o Homem Moderno, do Neolítico. Nesta época observamos o auge da indústria da pedra, que consegue produzir artefatos de dimensões bem reduzidas e formas muito aperfeiçoadas, auge este que já contém em seu bojo a semente de seu declínio.

É o despertar do homem para a noção de massa do objeto, que irá conduzir sua descoberta dos metais.

Vemos contudo, que a importância da utilização e confecção dos instrumentos de pedra é tal, que vem a nomear os grandes momentos de então: Paleolítico, do grego *palaaios*, antigo e *lithos*, pedra; Mesolítico, do grego *mesos*, ao meio e Neolítico, do grego *neos*, novo (Larousse, 1991). Os metais irão a seu tempo, também batizar as eras que se sucedem na descoberta sucessiva dos mais pesados, indo como podemos ver nesse quadro, da Idade do Cobre, à do Bronze, e finalmente à do Ferro.

Aqui abrimos um parênteses para dar um depoimento pessoal em relação à utilização desses quadros. Num primeiro momento, fascinados pela leitura dos textos sobre a pré-história, embrenhamo-nos em seus caminhos sem levar conosco um mapa do terreno. Com o aumento dos dados conseguidos, nosso cérebro começou a não dar conta de organizá-los, ou seja, classificá-los e seriá-los, pois o terreno em que pisávamos era relativamente novo para nós. Assim, voltamos atrás e, de posse dessa visão sistêmica, organizada por estudiosos no assunto, voltamos a percorrer os caminhos trilhados, na esperança de irmos encaixando, associando, relacionando, dados parciais ao todo. A organização de um sistema novo de conhecimento através de um estudo, de uma aprendizagem, depende não só do nível de abstração formal do sujeito, mas de seu conhecimento em relação ao tema estudado e de sua metodologia de trabalho, sendo que a utilização de mapeamentos (quadros) feitos por estudiosos no assunto muito podem ajudar, por já fornecerem uma visão de conjunto. Essa correlação entre os sistemas lógicos e os de significação caracteriza todo o processo de busca de conhecimento, quer do cientista, quer do homem em geral, começando a ser construído na pré-história da humanidade e na infância do homem. É o que a seguir veremos, quando, com o caçador vamos ver como monta seus primeiros mapas mentais.

Aqui, em suma, estas sinopses apresentadas ressaltam a importância da pré-história, uma época imensa que precede e embasa o aparecimento da escrita, e onde podemos já ver, o símbolo se forma e é ricamente utilizado pelo homem, em seus rituais, em sua arte e em sua crença que despontam.

Levantando Questões sobre a Origem do Símbolo

O trabalho de busca do conhecimento sobre a natureza e evolução do homem é ainda em grande parte especulativo, e, o que estamos fazendo é muito mais levantando questões do que conseguindo respondê-las. À medida que esta busca avança, mais o homem toma consciência da complexidade e extensão do assunto, e, mais a fundo enfrenta o desafio de desvendá-lo. Mas, assim como se pode dizer que as estruturas mentais têm fome de novas estruturas, numa visão piagetiana, temos seu correlato, o de que 'Pesquisa atrai Pesquisa'.

A Paleontologia Humana, analisando fósseis vem provando que o organismo humano vem evoluindo muito lentamente. A visão da evolução orgânica como processo autônomo, assim como a evolução cultural autônoma já foram ultrapassadas, e, acreditando-se num processo sincrônico e interdependente das mesmas (Dobzansky, 1968).

Ao partirmos para este estudo, o fazemos dentro de uma visão interativa biológico-cultural. Procuramos conjugar uma leitura piagetiana que enfoca o homem como construtor de sua história, capaz de organizar sua realidade de forma significativa à ótica da Antropologia Filosófica de Cassirer, que caracteriza o homem como ser simbólico, capaz de representar a sua realidade.

Vemos esta capacidade de interagir com o meio, organizando-o através de instrumentos semióticos, uma conquista orgânica, que estrutura e é estruturada pelo cérebro em ação. A evolução da forma de agir, a modificação do comportamento, como nos ensina a genética do comportamento deve-se à interação gene-ambiente, via ação.

Os genes, que são fragmentos de DNA, portanto moléculas químicas, não agem isoladamente, mas necessitam da interação com o ambiente intra e extra-orgânico. Na evolução, a interação com o meio é portanto fundamental,

sendo que um comportamento se estabiliza quando se mostra suficientemente bom para garantir a adaptação do organismo ao meio.

Com a marcha ereta, nossos ancestrais conseguiram libertar ao mesmo tempo a boca e as mãos. Essa mudança trouxe profundas e variadas modificações. As mãos passaram a ter uma motricidade muito mais fina, o que, por sua vez acelerou o processo de desenvolvimento sinático-neuronal; passaram também a carregar objetos, liberando assim a mandíbula desta função, o que de certa forma causou a retirada da pressão mandibular na parte frontal do cérebro e liberou a área frontal cortical, que se especializou em relacionar, associar, abstrair. Da mesma forma a mandíbula liberada proporcionou o desenvolvimento da fala que também se desenvolveu em íntima conexão com os processos corticais mais nobres. O ciclo estava formado. Mais atividades, mais sinapses construídas, maior ativação cortical, comportamento mais inteligente e mais adaptado. Com o tempo, o homem começa a ser capaz de armazenar aprendizagem e transmiti-la gestual e verbalmente. A evolução cultural e biológica entrelaçam-se desta forma, enraizando-se na pré-história, que se constrói através da ação do homem sobre o meio, com a progressiva formação de instrumentos técnicos e semióticos.

A evolução é dinâmica em todos os sentidos. É contínua e operante para todas as espécies. Parece haver um sentido de unidade no processo de evolução da matéria, da vida, do homem. Este ponto de vista foi sustentado por Piaget, (1973-B), Chardin (1955) e Von Bertalanffy (1971) um tema altamente especulativo. De qualquer forma, sabemos com certeza de que o homem não é mais o centro do universo, mas que sua evolução se insere na da vida em geral, em seu sentido ascendente, isto é, tudo indica que caminhamos para uma inteligência cada vez mais reflexiva, criativa e social.

2. Pedra: Memória da Pré-História

A Indústria Lítica fazendo as vezes da Escrita

Mesmo com a ausência da escrita, através das modernas técnicas e da radioatividade, encontram-se registros suficientemente precisos para se recuar a história do homem à cinquenta mil anos atrás.

A indústria do sílex faz de uma certa forma as vezes da escrita, narrando a pré-história através de seus vestígios, sua evolução técnica, com crescente aperfeiçoamento e diversidade, incluindo já, ao final, várias correntes estilísticas culturais.

Através desses achados, podemos acompanhar como as condições de existência dos caçadores da pré-história sofrem profundas alterações à medida que sua indústria se desenvolve. Quando aperfeiçoa seu gesto e aprende a bater no sílex de forma a obter fragmentos mais compridos do que largos, consegue obter lâminas pontiagudas que mudarão sua vida. Cada vez mais racionaliza o corte da matéria prima, o que lhe permite ir a intervalos mais longos às pedreiras. Precisa também de menos matéria prima para produzir mais utensílios e armas, cada vez mais diminutos e especializados, libertando-se da dependência da recorrência contínua às fontes. É essa 'revolução técnica', como a chama Leroi-Gourhan (1984), com o planejamento cada vez maior e mais racionalizado que caracteriza o pensamento do Homo Sapiens, pois a mera confecção dos utensílios perde-se no passado, muito aquém desses tempos.

Com o progresso da indústria do sílex, do osso e do chifre da rena, emergem a arte e a religião do homem pré-histórico. O gosto pelas coleções de objetos e pelo colorir suas habitações com ocre já fazia parte da vida dos neandertalianos. Esses rudimentos de pensamento estético e religioso, com o Homo Sapiens, como que explodem e assistimos a uma verdadeira apoteose de arte pré-histórica. Chega-se gradativamente à época das placas gravadas com

animais e figuras humanas, das centenas de objetos decorando as paredes das cavernas, recobrando-as com pinturas de animais e sinais, das sepulturas com objetos funerários e ocre. (Leroi-Gourhan, 1990-A)

É preciso contudo não esquecer que estamos nos referindo a um período incomensuravelmente extenso, da época das primeiras pinturas rupestres, aproximadamente há 35.000 anos, às últimas manifestações do artístico homem paleolítico, há cerca de 9.000.

Atualmente, para nós, nessa pequenina crosta de tempo, visualizar essa imensidão do passado é quase que impossível. Da mesma forma, atinar para sua grande diversidade também é um desafio. Contudo, recentemente após uma grande homogeneização histórico-cultural ocidental, a evolução tecnológica atual, possibilita-nos entrar em contato com manifestações culturais as mais variadas, o que de certa forma, abre nossos olhos à riqueza da criatividade humana.

Mas, o risco maior, ao voltar, é enveredar pelos caminhos do passado tendo por guia a imaginação fantasiosa de “autores entusiasmados pelo campo de especulação que lhes aparecia aberto, encorajados pela fraca resistência que o homem pré-histórico lhes podia opor. E assim foi surgindo uma imagem, ainda hoje divulgada, cuja grosseria espanta e cuja aceitação não crítica é, no mínimo, anedótica”, como nos alerta Victor Gonçalves, da Unidade de Arqueologia do Centro de História da Universidade de Lisboa, ao nos introduzir à competência das leituras de Leroi-Gourhan (Gonçalves in Leroi-Gourhan 1990-A:10), com quem acompanharemos a evolução da indústria lítica, pois esta evidencia a organização da inteligência prático-funcional do homem pré-histórico.

A atitude hiper crítica deste autor, como frisa Gonçalves, busca separar os fatos das especulações e nos aproxima do homem pré-histórico, passando-nos uma imagem menos romanceada e heróica, mas queremos crer, mais autêntica.

A Polarização Mão/Boca no Processo Evolutivo

Vemos através de seus estudos que, a evolução das técnicas propriamente humanas supõe a progressiva libertação da mão e da face, devida à marcha ereta, havendo uma íntima e contínua relação entre ambas, sendo que para a mão, aprender a usar um utensílio e, para a boca, aprender a falar, seriam os dois pólos de um mesmo desenvolvimento, o neuro-psíquico. Esse desenvolvimento anátomo-funcional corporal seria naturalmente prolongado no 'corpo social', também orgânico, mas constituído graças às representações simbólicas.

A ascensão do homem estaria relacionada portanto, diretamente a seus progressos de adaptação psicomotora, com dispositivos progressivamente mais coordenados, ágeis e precisos na forma de detectar objetos e situações, de valência positiva ou negativa, e à sua movimentação de busca ou fuga.

No processo evolutivo de adaptação biológica ao meio, a polarização órgãos de fonação/órgãos de preensão seria fundamental dentro do enfoque interativo e se assentaria numa organização simétrica bilateral, mantendo os seres vivos que se movimentam segundo um eixo central de deslocação cada vez mais coordenado, flexível e intencional.

Leroi-Gourhan (1987B) introduz a noção de 'cadeia operatória' para explicar a lógica subjacente tanto às técnicas quanto à linguagem, cadeias estas construídas graças à contribuição inestimável da memória, que teria arquivado seqüências vividas pela espécie e pelo indivíduo possibilitando sua efetivação no contato do cérebro com o meio em situações existenciais, concretas. Essas cadeias seriam vitais para a sobrevivência. O homem teria desenvolvido o seu 'know how', o seu 'saber como fazer' humano, conjugando técnica e linguagem, arquivando seqüências estruturais significativas individuais e grupais, encadeadas às da espécie.

Ao nos lembrarmos da visão sistêmica biológico interativa de Von Uexkuell, ressaltado por Piaget (1973) e de sua proposta de arquivamento e

utilização de equipamentos de forma repetitiva , circular , evoluindo no sentido de uma externalização e inovação progressivas, vemos que a senda escolhida pelo homem e que o levou a refletir sobre si mesmo e sobre o universo, parece ter combinado desde o início a busca de seqüência lógica linear à circularidade cíclica, como se, ao caminhar para a frente e para o alto se reservasse o direito de voltar, de recomeçar de outro ponto.

A Abertura do Leque Cortical e as Zonas de Associação

A abertura do leque cortical supõe a progressiva libertação da base do crânio, sendo que as zonas especificamente motoras foram aos poucos substituídas por zonas de associação, o que privou o homem de uma especialização anatômica aprimorada, mas, em contra partida, lhe possibilitou uma capacidade imensamente maior de conectar suas diversas áreas subcorticais e corticais e, portanto, de ter um cérebro especialista em associar informações e em selecionar, abstrair e generalizar.

Com o passar do tempo, as técnicas evidenciam uma inteligência cada vez mais evoluída, o que acarreta e é acarretado pelo aumento do domínio frontal, no qual, o extremamente complexo e ainda muito pouco conhecido papel do córtex pré frontal, revela-se como instrumento de abstração, comando, decisão e de interação afetiva.

Do ponto de vista da Psicologia Social Antropológica o processo de humanização se evidencia realmente, quando observamos a passagem de uma pré-cultura assentada nos ritmos biológicos para uma cultura afirmada em fenômenos histórico-sociais. Nessa altura, enquanto que o cérebro humano atingira já o seu volume máximo, que tem hoje em dia, a história dos utensílios engatinhava.

O fato de o homem ser carnívoro e precisar capturar sua presa, parece tê-lo levado desde cedo a estratégias grupais de caça. O ter se fixado de forma mais prolongada em um território, possibilitou-lhe explorar mais

minuciosamente suas possibilidades e regularidades, assim como a de reconhecer e registrar os caminhos mais percorridos de entrada e saída, apercebendo-se dos recursos de que podia dispor sempre, diferenciando-os dos que dispunha periodicamente. O homem passou assim, lentamente, a reconhecer seus caminhos, seus utensílios; mais do que isto, começou a se lembrar de seus gestos e a separar o novo do já visto. Mais tarde, ao ingressar na era agrícola, formata seu modo de pensar de acordo com a onda periódica dos movimentos cíclicos da terra. Bem mais tarde, navegando levado pela correnteza das estações, aprende a distinguir o perene do sazonal, o fixo do cíclico. Este é o momento em que ingressa no tempo irreversível. Acompanhemos seus passos mais de perto, juntando-nos aos primeiros caçadores e sua vida itinerante.

Unindo o Gesto ao Utensílio

Os mais antigos instrumentos de pedra lascada de que se tem notícia, foram feitos segundo Mons (1988) na África, há aproximadamente 2 milhões de anos. O caçador utiliza-se de pedaços lascados de quartzo para cortar, raspar, serrar, retalhar os animais.

Foi a lenta formação de uma memória individual e sócio-cultural que possibilitou a síntese funcional do utensílio ao gesto. O homem procurou passar para a ferramenta a possibilidade de executar algo, movida pela mão. Aquilo que fazia com os dentes e com as unhas, como cortar, riscar, arrancar, triturar, passa agora a ser feito de forma indireta, via ferramenta, como diz Cassirer ao estudar a formação do símbolo. O homem se pré-posicionou frente à realidade. Mas, as operações feitas pelas mãos, cada vez mais ágeis em sua coordenação dígito-palmar e interdigital, continuam a ser fundamentais para sua sobrevivência como membro de um grupo, como o afagar, o agredir, o usar as mãos para proteger. A crescente coordenação dos dedos adquirida ao tirar parasitas do corpo ou descascar grãos vem a revelar-se importantíssima na

criação e manejo de utensílios mais precisos e delicados, como os utilizados no manejo das fibras. Observa-se toda uma crescente intencionalidade associada a progressiva estruturação lógica subjacente ao fabrico do *chopper* e do *biface*, principais utensílios do Paleolítico Superior.

O arsenal de instrumento se amplia e se aperfeiçoa com o tempo. Adquire aos poucos maior leveza, tamanho mais diminuto e um relativo estilo, como o da 'folha de loureiro'.

Os instrumentos mais difundidos são: a raspadeira ou lixa, alongada e arredondada de um lado, o buril ou talhadeira, parecido com uma serra, com seu corte estreito e oblíquo próprio para entalhar ou gravar, fazendo sulcos nas pedras ou nos ossos, e o perfurador, com sua ponta pequena e dura bem livre em uma das extremidades, capaz de perfurar madeiras, ossos, inclusive dentes, conchas e couros.

As técnicas foram se aperfeiçoando progressivamente, constituindo-se de operações sucessivas, como as fases de:

- corte em pedaços, quando se batia com o auxílio de um perfurador de pedra ou de madeira num bloco de sílex, diretamente, ou indiretamente através de um cinzel de madeira e se destacam as lascas;
- retoque, quando a lâmina era regularizada através de pequenos acertos nas bordas do objeto.

O aperfeiçoamento das técnicas não se restringe à fabricação de instrumentos. Com os ossos, as conchas, as tripas das renas, vão ser feitos também armas e objetos de adorno, decorados. Os ossos mais compridos vão ser convertidos por exemplo em zagaia, arpões, furadores, gravadores ou pranchas. Os ossos chatos vão ser cortados em rodela e pendurados como ornamentos. As primeiras agulhas com furo surgem por volta de 15.000 a. C. possibilitando ao homem juntar as peles dos animais principalmente para costurar suas primeiras roupas de vestir.

Do funcional e prático ao gosto pelo belo não há uma linha divisória certa. O senso estético nasce através do fazer com as mãos e contemplar com os olhos.

O instrumento caracteriza-se como produção humana quando quebra seu vínculo de exclusividade com o momento vivido e se insere na cadeia do tempo, podendo ser reutilizado. Para tal, é conservado, já sendo antecipada sua possível validade futura. A continuidade temporal começa a fazer parte do momento presente.

Reconstituição e antecipação se entrelaçam a partir da funcionalidade prática e única do momento atual. Não é preciso que o homem tenha consciência dessa sequência temporal, num primeiro momento, é o experienciá-la que vai possibilitar justamente sua progressiva conscientização. O mundo começa a ser percebido com objetos que continuam a existir, que permanecem. Um grande passo adiante é dado. Além de perceber a árvore, marco de uma encruzilhada, que o situa no espaço e através da qual se orienta, confiando em encontrá-la ali ao voltar, começa a perceber também o instrumento como algo em que pode confiar, que vai reencontrar quando precisar. Mas, a grande diferença agora é que este objeto permanente foi feito e guardado por ele assim como pode ser carregado para onde quer que ele vá.

Quebra-se assim, lentamente a dependência da constatação do que já existe, do observado no meio e instaura-se a consciência da invenção, do si mesmo com artifice de algo que perdura e que com ele se locomove.

Ao utilizar-se cada mais de ferramentas, a motricidade das mãos passa a ter uma relação indireta, via utensílio, com o objeto que quer transformar. Essa força motriz, no correr da história se distanciará progressivamente da mão e do braço, deslocando-se para máquinas movidas por animais, como a charrua, e depois para as máquinas automotoras, como os primeiros moinhos. Da mesma forma, pouco a pouco o homem aprenderá a se utilizar dos recursos da natureza para mover suas máquinas, surgindo a motricidade eólica, como os primeiros moinhos a vento, e a hidráulica, como os primeiros monjolos.

Contudo, essas primeiras conquistas pré-históricas da inteligência funcional continuam inscritas no cérebro, que registra os diversos níveis evolutivos alcançados inclusive pela escalada filogenética, como por exemplo as funções motoras das nadadeiras dos peixes e sua contribuição para a evolução da ação em geral. Mas, de forma complementar a esse processo interno de registro neuronal, o homem desenvolve o seu correlato, transpondo a sua memória também para o exterior, aprendendo a registrar o que aprendeu no ambiente.

Da mesma forma, ao descobrir que pode multiplicar sua força através da do boi, do vento, da água ou do martelo, ele descobre também a importância vital da comunicação da informação aprendida. O desenvolvimento técnico é fundamental portanto para o homem como indivíduo e para a sociedade como um todo.

A Evolução Técnica e a Busca de Significação

Na pré-história, a evolução das técnicas vai evidenciando lentamente uma coloração peculiar, com matizes regionais. Assim, tanto os caçadores, como pastores, como mais tarde, agricultores ou artesões, criam e servem-se de uma tradição que passa de geração a geração. O grupo impregna seus gestos, utensílios, processos e técnicas com seu jeito próprio de produzir.

Observamos bem recentemente, com a Revolução Industrial, que a evolução e o moderno aperfeiçoamento das máquinas pôde gerar um processo inverso, de desumanização, de neutralização, de não transposição de valores e sentimentos para o processo técnico, criando uma cisão entre o gesto e a máquina; processo esse que atualmente busca-se reverter através de uma leitura que valorize os aspectos criativos e participativos dos Recursos Humanos.

Através dos tempos pré-históricos e históricos, vemos como a memória do grupo étnico continua, prolonga e aperfeiçoa a da espécie. A tradição

sustenta o homem em seu caminho cada vez mais pessoal, social, criativo e reflexivo.

Na memória da humanidade, a imitação exerce um papel fundamental. Imita-se primeiro o que se vê fazer e depois, descobre-se um jeito de se reproduzir à distância, no tempo ou no espaço, assim como de transmitir um modelo a ser imitado, mesmo de longe. Estamos aqui nos referindo a formação dos instrumentos semióticos, que tem sua gestação intimamente ligada ao desenvolvimento da inteligência motora e ao convívio social.

Por outro ângulo, o conhecimento de algo revela-se desde a pré-história como agente integrador do grupo, conservando sua unidade e originalidade própria. Aprender a transmitir o conhecimento adquirido torna-se para o homem, dessa forma, condição vital para sua continuidade no tempo. Não é agora apenas a sobrevivência material e pessoal que está em jogo, mas a de sua identidade sócio-cultural também.

Atualmente, o pensamento pós moderno ao vivenciar a globalização, parece medir melhor o imenso risco de se fazer submergir para sempre a riqueza das criações locais. Ressurge assim, a reafirmação de valores, imagens e talentos inspirados em estilos regionais. Renasce a narrativa que conta a vida como ela é, conjugando o subjetivo ao objetivo.

Aqui, ao buscar acompanhar o caminhar difícil e cheio de percalços, da evolução da cultura técnica, desde suas origens pré-históricas, começaremos já a partir do Homo Sapiens, que presumidamente viveu entre 30.000 e 8.000 anos antes de nós.

“Podemos dizer desse homem, sem uma identificação cultural muito rigorosa, que construía cabanas e tendas, que o seu vestuário era feito de peles cozidas, que usava como adorno colares e enfeites de cabelo feitos de dentes de animais, de conchas ou de objetos de osso talhado. Sabemos que caçavam com zagaias e que eram cortadores e peleiros muito experimentados. Como artesões, dispunham de uma utensilagem variada, apropriada ao lascar do sílex e a um trabalho delicado dos ossos. Se acrescentarmos tudo o

que pudermos imaginar de cestarias de trabalho de madeira e chifre, obteremos uma imagem mais ou menos rica que poderá servir de padrão a um conjunto de culturas primitivas, mortas ou vivas."

(Leroi-Gourhan, 1990-B:135)

Acompanhar a evolução técnica do homem é acompanhar sua própria escalada. Essa rota, extremamente complexa, pode ser seguida, segundo o autor, de forma mais segura através da indústria lítica, dos progressos relativos à confecção de utensílios de pedra talhada com gume de forma a furar, cortar e raspar. Essa história escrita na pedra permite seguir mais de perto o desenvolvimento da inteligência motivada pela busca de funcionalidade do sujeito, assim como o despontar da arte através dos estilos próprios dos

diferentes
artesões.

O
'chopper',
utensílio lítico
cortante

construído sobre
núcleo, vem a
ser o protótipo
de toda uma
série que
caminha para o
'biface', que já
pode ser
identificado

como uma faca
amendoada, com
duas faces cada
vez mais

O corte da pedra bruta na confecção do 'chopper' e do 'biface'.
Leroi-Gourhan (1990B:95)

simétricas e regulares. A evolução da lâmina com duas faces segue o caminho da busca intencional de resistência e equilíbrio da matéria em relação ao gesto intencional.

A melhoria no preparo da *biface*, com pancadas cada vez mais planejadas e precisas, reflete uma inteligência cada vez mais desenvolvida. As modificações no binômio técnica-biologia observadas no homem graças à libertação da parte anterior do cérebro e da mão põem em evidência também a importância do grupo étnico, da sociedade, em sua lenta e progressiva substituição à espécie. Como vimos, com a contextualização da tecnologia aparece a diversificação de estilos, inclusive individuais, observando-se o despontar da arte. Paralela e complementarmente desponta a preocupação moral, com o registro de valores significativos para o grupo.

Em seu aperfeiçoamento contínuo das técnicas, observamos uma progressiva adaptação da função à matéria. O homem vai descobrindo aos poucos as propriedades da pedra, no caso o sílex, e aprendendo a adaptar-se a esses atributos modificando o seu gesto afim de obter utensílios mais funcionais. A ação refletida impõe-se lentamente com a inteligência crescendo com a técnica. Uma inversão radical no modo de pensar é lentamente conseguida com uma passagem da aceitação passiva dos objetos como são, para a reflexão sobre a possibilidade de transformá-los para melhor, através da alteração da própria ação.

Essa descentralização evidencia o nascimento da tomada de consciência de si mesmo como agente e construtor do próprio meio e vai culminar com o pensamento simbólico humano, que devemos a esses milhões de artesões anônimos, se assim podemos dizer, que na aurora mais remota da humanidade pensaram em como fazer melhor uma faca, e o tentaram da melhor maneira possível, incansavelmente através de milhares e milhares de anos. A eles devemos a nossa imensa gratidão e o reconhecimento de hoje estarmos podendo ler, escrever e pensar sobre o que fizeram.

Prosseguindo na caminhada em busca da simbolização, observamos que o *biface* tinha uma dupla vantagem sobre o *chopper*: as lascas podiam ser convertidas em objetos cortantes, como vimos, e, conseqüentemente, obter resultados satisfatórios com pedaços menores. Seu aproveitamento dos locais onde encontra matéria-prima aumenta razoavelmente, e portanto, sua necessidade de deslocamento em busca de matéria-prima diminui, havendo assim um início de racionalização da metodologia de trabalho, com economia progressiva de andanças e de material.

Segundo Leroi-Gourhan (1990-B) observa-se cronologicamente uma relação direta entre o desenvolvimento da relação utensílio-cortante/peso com o aumento do volume cerebral dos fósseis antropológicos encontrados.

No *Homo Sapiens* a técnica aparece já mais libertada da programação da espécie, assumindo o homem o papel progressivo de programador de seus gestos.

A indústria do osso adquire também cada vez mais importância, assim como aparece em maior frequência a invenção de utensílios e adornos não relacionados diretamente à sobrevivência.

Arte e culto manifestam-se pela técnica, à medida que um significado diverso do prático e imediato é atribuído às coisas e as situações. É a emergência do símbolo que começa a surgir.

A Pré-História das Habitações: a Conquista da Inteligência

A pré-história das habitações mostra-nos da mesma forma que o fez a indústria lítica, a gestação e o nascimento da inteligência funcional, prática que se afirma à medida que alguns espaços são demarcados como significativos e passam a representar núcleos de interesse, atraindo e irradiando novas formas de atividades.

Estes núcleos giram à volta de dois temas principais: a vida e a morte. Com Guichard (1986), Curador do Museu Nacional de Pré-história de Eysies,

França ao acompanhar a vida dos caçadores do Paleolítico, buscando seguir a formação da noção de habitat e de sepultura, vemos a passagem gradual de uma vida ao relento ou sob a proteção de abrigos naturais nas fendas das rochas ou cavernas, por exemplo, à construção das primeiras habitações. Em relação aos abrigos naturais, os critérios de seleção utilizados parecem ter sido a busca de proximidade da água, acercando-se dos rios, nascentes ou fontes, e de sítios batidos pelo sol.

A vida do homem primitivo estava atrelada às mudanças climáticas e assim, às vezes, de acordo com o tempo precisava mudar de moradia. Talvez tenha sido este fator, um dos preponderantes, que o levaram a pensar em construir suas primeiras tendas ou cabanas, quando, em certas épocas do ano, como as mais quentes, precisava migrar, correndo o risco de não achar recursos naturais de abrigo satisfatórios no lugar para onde ia.

Desta forma, ao colocar em si, o papel de construtor da 'casa', desloca já diametralmente o vetor sujeito-objeto, do objeto para o sujeito. Não parte mais em busca de um sítio adequado para morar, pronto, como uma caverna, mas descobre a possibilidade de criar, ele mesmo, o objeto que quer, e de vir a construí-la, associando diversos elementos entre si.

O objeto se esfacela ante seus olhos, perdendo sua atração inicial como um todo e um fim, passando a ser visto também como um meio e como elemento parcial a sua disposição. É essa ruptura que no fundo, vai vir a constituí-lo realmente como objeto do conhecimento. Constrói-se na ação a intencionalidade e a transitividade (meio/fim) do objeto, características primeiras do comportamento inteligente, como diz Piaget (1978-A;1978-B;1979-A;1979-B).

Estas construções evidenciam o grande desenvolvimento e versatilidade já alcançados pela inteligência prática, revelando capacidade para integrar elementos em conjuntos significativos funcionais e criativos. Evidenciam também, a formação da consciência social que se alicerça no trabalho do grupo que constrói. Essa arquitetura pré-histórica evoluiu muito. Segundo o autor,

uma das mais curiosas habitações de que se tem registro, foram as casas feitas de ossos de mamute sobrepostos. Para tal, eram necessários cerca de uma centena de esqueletos. As ligações entre os ossos era assegurada pela utilização da argila. Os crânios, as costelas e vértebras formavam as paredes elevadas em forma de cúpulas. Vemos como já se evidencia a idéia da conservação dos ossos para, ao reuni-los obter um todo maior. Da mesma forma, a noção de utilização do elemento certo no lugar certo para formar uma 'parede' reta ou inclinada, para formar a cúpula, diminuindo progressivamente o tamanho dos ossos utilizados e seu formato natural e inclinando seu ângulo de colocação. A arquitetura pré-histórica com certeza já atesta uma inteligência que constrói totalidades funcionais e práticas.

Aqui reproduzimos a versão esquematizada de Tinmon (1988) feita com base nos dados arqueológicos encontrados, afim de podermos visualizar melhor este tipo de construção paleolítica. O ilustrador coloca uma pessoa para que se tenha noção de suas proporções.

*As primeiras habitações. Casa de Ossos de Mamute.
Ilustração de Tinmon (1988:3) in Mons (1988).*

As pesquisas arqueológicas atestam a grande diversidade alcançada aos poucos nas formas destas habitações primitivas, que podiam ser circulares, retangulares ou ovais, variar quanto à dimensão e ainda quanto ao material

empregado, como a dos ossos de mamute que usamos para exemplificar a já criatividade do homem pré-histórico.

Estas habitações são testemunho da vida levada então, das atividades dos caçadores que, aperfeiçoavam também constantemente seus instrumentos de caça, cujos vestígios são encontrados em suas 'casas', como fragmentos de sílex, que no fim do Paleolítico, comprovam já a existência de um 'atelier' de corte e confecção de peles ou pedras com utilização de ferramentas, assim como restos de uma 'cozinha' primitiva, onde já se cozinhava a carne. O fogo permitia aos homens se agruparem para enfrentar a noite, mais seguros e aquecidos.

A fabricação do fogo, já conseguida desde o Paleolítico Antigo, há cerca de um milhão de anos, toma parte ativa na vida do homem de então, estando presente em sua alimentação e repouso, em sua crenças, ritos e mitos. Sem ele seria impossível viver.

Da idéia de lareira origina-se o lar, que não é uma casa apenas física, mas é onde o homem constrói a sua vida, os seus afetos, onde descansa e sonha com o amanhã. O simbolismo de casa, está presente portanto na consciência de si mesmo, em sua relação com o outro.

O fazer com as próprias mãos o lugar onde se abrigar, trabalhando ao lado de outros caçadores, unindo suas forças e idéias para levantar as paredes de uma casa, parece ter sido uma experiência que se entranhou pelas mãos, olhos e ouvidos do homem e se conservou ao calor da lareira interna da memória, convertendo-se numa imagem simbólica da vida em relação.

3. Nos Primeiros Rituais, o Gérmem da História

A Consciência da Morte e a Emergência do Rito

Anterior ainda ao Homo Sapiens, o costume de enterrar seus mortos já era uma prática dos neandertalinos, que chegaram a revestir este ato de um relativo cerimonial. Pedras e conchas fósseis, com formatos diferentes que iam colecionando em suas andanças eram depositados junto ao morto, com uma intenção aparentemente não concreta, o que nos leva a pensar em um certo significado funcional simbólico. O parar o que está fazendo para enterrar uma pessoa, com certeza já evidencia uma relação próxima pessoal, só possível numa vida mais coesa em um grupo, assim como um pensamento voltado para a morte, em si.

Em 1972, Jean Guiart, diretor do Laboratório de Etnologia do Museu de História Natural, do Museu do Homem, de Paris, organizou uma exposição com a colaboração do Centro Nacional de Pesquisa Científica da França (CNRS), que foi devidamente catalogada e publicada no mesmo ano. Ao escrever sua introdução ao texto, começa por perguntar, o que aqui buscamos traduzir.

“ Por que uma exposição sobre os ritos da Morte ? Antes de tudo, porque a comunidade científica, depois de 150 anos de tentativas feitas para compreender e analisar as sociedades diferentes, percebeu que todos os conceitos aos quais havia recorrido para torná-las antitéticas, hierarquizando-as de forma a nos colocar no topo da lista, desabavam ao se aproximar de cada realidade. Fetichismo, animismo, totemismo, etc. foram etiquetas colocadas à frente de nossos olhos para nos fazer crer que havíamos compreendido os assim chamados primitivos. A sociedade ocidental, e principalmente sua parte mais rica e desenvolvida, percebeu enfim que estava na presença de homens e mulheres de carne e osso. (...) O nascimento, a vida e a morte de todos aqueles dos quais depende

a qualidade de nosso amanhã, nos importam enfim. A morte em particular, não por suas causas, mas porque é o ponto focal de toda a sociedade" (Guiart, sd:3)

As primeiras sepulturas pré-históricas são portanto o testemunho da emergência do pensamento simbólico, que se faz possível não só a partir da conquista de uma organização da realidade física, conseguida através da coordenação de uma habilidade motora mais precisa, mas também e talvez, principalmente, da consciência do social, do afeto pelo outro e da dor de perdê-lo.

" É difícil analisar, mesmo em povos atuais, a parte espiritual que as práticas funerárias implicam, mas certamente que o seu desenvolvimento corresponde ao de uma afetividade tipicamente humana e que muito cedo o simbolismo das inumações se pode ter orientado no sentido do sobrenatural, sem que seja absolutamente necessário tentar precisar o que os paleoantropóides pensavam do futuro do morto" (Leroi-Gourhan, 1990-B:113)

Com os vestígios das sepulturas foram também encontrados vestígios de ossos relativos às primeiras manifestações supostamente religiosas, onde o caráter ritualístico já estava presente, como nos assegura este autor ao descrever e analisar o culto das ossadas, em seu livro sobre As Religiões da Pré-História. Essa visão deve-se à forma como as ossadas foram dispostas, dificilmente dispostas em conexão anatômica, mas percebendo-se em grutas bem preservadas, um certo alinhamento dos ossos, algumas vezes encontrados junto a utensílios ou ornamentos.

As descobertas de círculos de crânios de mamute, foram numerosas na Ucrânia e na Rússia, assim como de círculos de pedras e de ossos de outros animais, em diversos locais. Da mesma forma foram achados ossos dispostos em montes e/ou pintados, decorados. O homem de Neandertal já usava as presas dos animais caçados como ornamento, o que lhe dava o status de ser bom no que fazia, perante o grupo. Vemos como o significado de um objeto adquire um valor pessoal e social, desde os tempos mais remotos.

Por outro lado, ao corresponder as presas enfiadas em seu colar, à quantidade dos animais mortos começava a aprender a calcular, como veremos a seguir.

As práticas mortuárias voltavam-se também para o culto de crânios e mandíbulas humanas, depostos também em configurações enigmáticas. Ao analisar os testemunhos encontrados, pensamento que aqui apenas reproduzimos o que acreditamos seja o essencial para nosso estudo; encontrar no ato de sepultar uma preocupação que ultrapassa a ordem prática, indicando um simbolismo.

A imortalidade conquistada através da crença e esperança no eterno retorno, pelos agricultores, inspirados na imagem da semente que ao aparecer no seio da terra, volta a brotar e se erguer em busca da luz e calor do sol, parece remontar a períodos mais remotos ainda, como sugere Campbell (1992), pois o caçador já almeja vencer essa última batalha. Tenta vencer a morte alimentando-se com o corpo do inimigo que venceu, mas de quem respeita o poder e a coragem, ou com a carne do animal, do qual teme a astúcia ou admira a longevidade ou a força.

As alterações climáticas que se sucederam nesse largo período de tempo, fizeram com que os homens pré-históricos alternassem seu *modus vivendi*, ora dando preferência às planícies cobertas de grama, quando o tempo mais seco o permitia, ora à proteção das grutas e fendas das rochas.

Época de caçadores nômades que percorriam longas distâncias, agrupando-se à volta de grandes fogueiras, em contato direto com animais, os mais diversos, conhecendo-lhes cada vez mais os hábitos e costumes, as peculiaridades de cada um. Esses animais faziam parte integrante de sua vida e o homem pré-histórico os introjetou em si, assimilando não só suas linhas e formatos, mas sua força, sagacidade ou valentia. Em imagens mais tarde, irá projetá-los como os viu, pintando-os. Essas imagens não serão uma cópia sem expressão da realidade, mas já uma interpretação pessoal do artista que

consegue captar o 'espírito' do animal, como é visto pelo grupo e assim, pintá-lo.

A *anima* do guerreiro valente que morre em combate, ou do animal que respeita, é assim incorporada fisicamente.

Para representar sua idéia, serve-se da pedra e do osso, que se conservam e se perpetuam através do tempo. Consome a carne e guarda os ossos, com eles marcando sítios que lhe são já significativos, apesar de não viver lá permanentemente. A idéia de se colocar uma lápide de pedra, ou uma simples pedra, sobre uma sepultura, remonta assim a dias muito e muito antigos, havendo nascido praticamente com o homem. Da mesma forma, atribuir a um alimento um caráter sagrado, convertendo-o em fonte de vigor e imortalidade, surge, como vemos, na aurora dos tempos, quando os rituais ainda não haviam se separado sequer das atividades em geral, sendo que o próprio caçar era um rito sacrificial sagrado. Matar o animal não era portanto um ato profano, mas sim, religioso. O espírito do animal, bem mais tarde, representado nos totens, converte-se num 'mestre ou guardião animal'. No fundo, os animais são vistos como os grandes xamãs, mestres e mensageiros, que amparam e avisam os caçadores dos perigos inesperados. No fundo, representam a presença e a segurança da vida instintiva embasando a cultural, que ensaia seus primeiros passos.

Nostálgico da vida instintiva que se distancia lentamente, parece que o homem procura fazer com ela um acordo, que o ajude a assumir sua posição cultural humana, de construtor do próprio destino. Viver com menor programação da espécie não é fácil !

O totem, assim como as imagens míticas em geral, e seus rituais correspondentes, funcionam portanto como vias de transformação individual. Seu *modus operandi*, já no âmbito histórico, como lembra Campbell (1994:373) é criar condições favoráveis a uma experiência inefável, fazendo com que consiga se desligar de seu contexto histórico local. Por outro lado, a imagem condensando em si uma idéia do grupo, reforça os laços do indivíduo

com o seu sistema histórico de valores, crenças e comportamentos, revitalizando nele o sentir-se um membro vivo e atuante na sociedade a que pertence.

Deixar de reconhecer esta antinomia entre o social e o individual, entre o temporal e o atemporal, entre o concreto e o imaginário, como característica do mito, como salienta este autor, impede-nos de compreendê-lo. Pois, é justamente esta relação entre opostos que lhe dá vigor, associando a experiência concreta e física à extática, a idéia do todo grupal e étnico à historicidade única do indivíduo.

Essa efervescência interna e contínua do mito rebela-se contra o aprisionamento lingüístico, a não ser que este privilegie a forma poética e a narrativa oral, que conservam vivas suas imagens, que não param de bater as asas, seus seres que respiram como qualquer um de nós.

A agricultura, pode se dizer, trouxe consigo o gérmen das mais antigas civilizações que, como os grãos, plantados na terra, germinaram, cresceram e floresceram, entrelaçando seus elementos básicos que as enraizaram e serviram de seiva: a roda, a escrita e o cálculo, a cidade com seu templo/palácio, seus reis/sacerdotes, seu clero e sua nobreza, sua moeda, comércio e impostos, como veremos a diante.

Das técnicas do cultivo de cereais e criação de gado, práticas funcionais por excelência, brota uma outra forma de pensar e agir, que não se atem mais ao universo concreto e presente do momento, mas, embalada pela alternância cíclica das estações, começa a ver nesse bailado circular das épocas do ano agrícola uma *representação* do Cosmos, um *símbolo* da própria existência.

A conquista de um território próprio, fixo, que se configura com o nascimento da agricultura, já se esboçara como vimos, com o caçador. Ao decorar suas cavernas com ocre e sepultar seus mortos assinalando o local, com coleções de pedras ou conchas originais ou com a cor do ocre vermelho, que simboliza o sangue, a vida, também está demarcando um território caracterizado como seu e com uma função diferente das voltadas às questões

ligadas essencialmente à vida instintiva, ou seja, à busca da sobrevivência graças à procura de proteção, alimento e calor. Mas, é muito interessante observar como estes objetivos da espécie entremeiam-se aos pré-culturais, numa continuidade viva e dinâmica, pois os primeiros rituais estão vinculados à esfera da alimentação e da proteção.

A presença do fogo nos rituais, também é extremamente arcaica. O próprio domínio do fogo reveste-se de um caráter cerimonial, pois ele está associado ao calor que mantém o corpo vivo e quente, à luz que alerta contra os perigos e mostra novas possibilidades, à alimentação, pois conserva a carne por mais tempo. Em suma, está ligado à sobrevivência e ajuda a fazer a ponte do instinto à cultura.

Num primeiro momento vamos buscar entender os primórdios desta dramática e lenta inserção do homem no tempo histórico, para compreender melhor essa íntima, e sempre atual relação instinto/cultura em sua evolução contínua, passando da programação da espécie à auto-regulação pessoal e interativa, graças aos mecanismos simbólicos, salientando a importância dos rituais nessa difícil escalada, que se afirmam com a progressiva sedentarização. Vejamos agora a importância da magia no controle da realidade.

O Princípio Ativo da Magia para Frazer e o Controle da Realidade

Em 'O Ramo de Ouro', Frazer (1982) descreve e reflete sobre a maneira pela qual o homem buscou desde o começo entender, controlar e regular o mundo, através dos ritos mágicos. Conta-nos como esses ritos processavam-se ou por 'magia contagiosa', quando continham uma parte física de quem se representava, como por exemplo o amante, que para conquistar sua amada, lança um encantamento sobre uma mecha de seus cabelos, ou por 'magia imitativa', quando a ação do ritual imita o representado, como por

exemplo, quando o sacerdote, para atrair a chuva, dança procurando imitá-la. Observa que o oficializante dos rituais mágicos é quase sempre um sacerdote, mago ou xamã, que tem poderes extraordinários para ajudar e proteger o homem, Douglas (1982), prefaciando Frazer, lembra-nos de como o interesse do autor pela magia chocou e provocou críticas no meio científico, quando foi lançado e de como esse estudo vem sendo retomado com crescente reconhecimento.

Esse interesse deve-se ao fato de Frazer salientar nos rituais mágicos o seu *princípio ativo*, o seu poder de transformação. Ao fazê-lo, mostra-nos como a magia foi um dos caminhos trilhados pelo homem para controlar a realidade e submetê-la à sua vontade.

A magia, segundo este autor pode ser por imitação ou por contágio. A magia imitativa ou homeopática parte do princípio de que *o semelhante produz o semelhante* e foi utilizada pelo homem em todos os tempos e lugares principalmente na tentativa de matar ou ferir o inimigo, danificando ou destruindo sua imagem. Era já conhecida há milhares de anos por feiticeiros de Índia, Babilônia, Egito, assim como da Grécia e de Roma, como narra Rostovtzeff (1977) sendo utilizadas até hoje notadamente na África, América, Austrália e Escócia, como também descrevem Toynbee (1960;1961;1979) e Wendt (1962). É também utilizada em situações não destruidoras, mas construtoras, como para facilitar o parto, provocar fertilidade, curar doenças, tornar a caça e a pesca abundantes.

Afim de ilustrar como funciona, transcrevemos aqui um dos múltiplos exemplos citados por Frazer (1982:38)

“O malaio que preparou uma armadilha para crocodilos e espera pelo resultado tem o cuidado de comer seu caril, de começar sempre engolindo três porções de arroz sucessivamente, pois isso ajuda a isca a deslizar mais facilmente pela garganta do sáurio”.

Vê-se através desse exemplo, como no rito mágico a sequência dos gestos deve ser respeitada religiosamente, isto é, o malaio não faz de conta que

representa o crocodilo, ele crê (crença) que ao engolir o arroz estará fazendo com que o crocodilo engula a isca.

O princípio ativo do ritual mágico é assim enfatizado, visto como uma das mais ricas trilhas primitivas percorridas pelo homem, para se sentir e atuar como aquele que controla a sua realidade.

Da mesma forma, danças rituais à volta de árvores frutíferas e animais influenciam sua fertilidade. De uma maneira geral, a fertilidade de terra está na história do homem fortemente vinculada à fertilidade da mulher. O costume da sementeira ser feita por mulheres grávidas está ligado à essa crença. O autor, cita inclusive o fato de índios Tupinambá, aqui no Brasil, acharem que se um castanheiro fosse plantado por homens, ao invés de por mulheres, não se desenvolveria. Nos dias de hoje tivemos a oportunidade de presenciar em Itú, interior do Estado de São Paulo, o fato de um casal de agricultores não limitarem o número de seus filhos, com medo de a mulher perder a 'mão boa' para plantar.

A compreensão de que uma representação não possui parte ou aspecto da existência real do representado exigiu do homem um lento e penoso esforço de abstração.

A magia, contagiosa ou imitativa, expressa o animismo presente nos rituais, que acompanha o homem nesse longo percurso e o ajuda a se desvencilhar do vínculo físico com o meio.

Para Malinovski (1975 apud Cassirer 1977:133), "O ritual mágico e religioso só entra onde falha o conhecimento". Ressalta também a unidade interior, funcional e prática do binômio mito/rito, o homem tenta representar milagres, ou seja, objetivos difíceis de serem atingidos, não porque ignore as limitações de seus poderes mentais mas, justamente, por conhecê-las muito bem.

A Simpatia como Negação da Morte

Como Von Bertalanffy (1971) nos apontou, a separação objeto-representação-criador dá-se lentamente. No início, concorda Cassirer há indiferenciação. Para exemplificar, relata as observações de Steinen, um etnologista que se refere a uma tribo indígena brasileira na qual membros de certos clãs totêmicos afirmaram expressamente serem idênticos aos animais dos quais eram originários. Diziam ser os próprios peixes vermelhos. O vínculo que os índios sentiam ter era real, atual, físico e até genético, ligando sua existência física e social aos antepassados totêmicos.

Diziam-se descendentes reais. O homem aqui sente-se no mesmo nível dos animais e plantas e, com eles, forma o que Cassirer chama de a 'sociedade de vida'. Sua visão de mundo é calcada numa profunda 'simpatia', numa comunhão de sentimentos, isto é, ele se sente parte indiscriminada de um todo vivo, não só quanto aos demais seres vivos no momento, mas também dentro da cadeia genética, quanto às demais gerações.

Ainda não aprendeu a se circunscrever individualmente e não constrói limites claros a sua pessoa, quer no espaço, quer no tempo. Assim como se identifica com os animais e as plantas, nega enfaticamente a morte, limite e circunscrição natural da vida individual. Segundo Cassirer "Todo o pensamento mítico pode ser interpretado como uma obstinada negação da morte" (1977:135). O sistema se dilui, se contagia por falta de uma delimitação que o circunscreva ao seu contexto real histórico espaço-temporal-causal. Mas, o problema é que, enquanto o homem insiste em negar a morte, ele persiste em não se assumir como ser vivo, único, individual, dentro da história.

Esta visão evolutiva é de certa forma análoga à visão junguiana (Jung, 1979;1983), analisando as fases que simbolizam o desenvolvimento do 'eu-ativo' na criança e na humanidade no processo de individuação.

Segundo Toynbee (1979-A) o homem ao descer das árvores e viver no chão já começou a viver em sociedade, o que o tornou mais forte para enfrentar os perigos e conseguir sobreviver num meio onde encontrava

dificuldade para se locomover. O viver em sociedade, o ser social, já existe na escala filogenética há muito, e portanto já nasce com ele. O que vem a ser uma conquista humana são as progressivas trocas simbólicas sociais e consequentemente, a consciência de si mesmo como indivíduo e como membro da sociedade.

Mais uma vez, lembramos aqui o duplo e complementar caráter da função simbólica: que lida com significantes tanto individuais (as imagens mentais) como coletivos (as palavras).

Da simpatia Mágica à Consciência Histórica

O homem viveu por um longo tempo mergulhado *num sentimento de solidariedade mágica e unidade simpática com toda a natureza*. Contudo, foi também a própria crença na magia, inclusive na própria magia que lhe deu forças para confiar em si mesmo frente às forças naturais e/ou sobrenaturais, para encontrar seu papel ativo, e não apenas passivo frente à natureza. Ou seja, a fé na magia foi uma alavanca e passo decisivo no desenvolvimento da consciência humana.

Segundo Cassirer, sentindo-se separado da natureza, do meio apenas aparentemente e artificialmente, o homem não possuía uma realidade sua, pessoal, histórica. Ele se confunde com as plantas, os animais, a chuva e o vento e com eles se alegra e se entristece. Não formou ainda uma individualidade distinta, mas faz parte de toda alma coletiva. Essa crença na 'simpatia do todo' constitui o alicerce de religião. Contudo, vem a ser a simpatia religiosa que, lentamente, se difere da simpatia mágica e que vem dar ao homem o sentimento de individualidade. Toda existência individual significa existência finita. Todo sistema orgânico tem uma circunscrição espaço-temporal. O homem através da ação aprendeu a reconhecer e a representar seu espaço e tempo circunscrito, suas possibilidades e suas limitações.

A evolução do pensamento religioso, para Toynbee, mostra-nos também ao início, uma indiferenciação crescente do pensamento mítico simpático, ou seja, um processo de separação progressiva do todo, ao mesmo tempo que um movimento voltado para uma nova integração, agora através de uma relação interativa com o outro, e não mais através de um contágio indiscriminado.

Pouco a pouco, e é aonde queríamos finalmente chegar, a significação passa a ser individual, o homem passa a construir sua história pessoal sobre a da espécie e a responder individualmente por seus atos e a assumir o que faz. A responsabilidade individual ocupa paulatinamente o lugar da coletiva, sentida como um bloco.

É o pensamento mítico que garante a passagem do universo físico para o simbólico, pessoal. É o gesto ritual que abre espaço nesse difícil caminho. Esse árduo processo é conquistado pelo *eu*, que se conscientiza de si, de posse do símbolo. Segundo Jung (1979) a gênese e desenvolvimento do ego são representados justamente pelo mito do herói, que batalha sem cessar, que assume seus riscos, que cai e torna a se levantar, vezes e vezes sem conta, enquanto necessário for para se afirmar como pessoa.

O mito traz consigo a carga emotiva simpática das imagens e a semente da delimitação e da comunicação inter-individual. É por isso que Barthes (1971) nos diz que ele é mais do que uma palavra, ele é uma comunicação.

Os mitos contam a história do homem, a nossa história. Ao ouvi-los ou lê-los nos reorganizamos e nos resignificamos, porque todo reencontro com a própria história vem a ser uma situação de possível reestruturação mental.

A afirmação de si mesmo como agente, ou seja, a construção da noção de individualidade está ligada intimamente, como vimos, a da delimitação simbólica da própria realidade. O símbolo vem dar condições ao homem tendo de se separar individualmente do todo, como também de buscá-lo novamente, de forma consciente.

Toda significação humana está vinculada a uma realidade histórica. O nível e o tipo de vinculação dependem da estruturação mental de quem atribui

a significação. Assim, também uma criancinha do período sensório motor criará vínculos significativos de modo físico e concreto, assim como 'simpático'.

Apesar da presença do ocre-vermelho nas sepulturas, já expressar no Paleolítico um início de simbolismo, artístico ou religioso, revelando a demarcação especial de um território, sua significação vai se afirmar apenas com os últimos paleantropídeos e os primeiros Homo-Sapiens. É preciso não esquecer a imensidão dos tempos aos quais estamos nos referindo. Essa transição do pré-simbólico para o simbólico, trilhada já pelos neanderthalenses fez-se em nada menos do que cinquenta mil anos.

4. O Símbolo e os Vínculos Afetivos Crescem Juntos

O Pensamento Relacional e o Simbólico

Nessa difícil abstração, como podemos ver, o pensamento humano propriamente dito, contrói-se juntamente às relações afetivas entre os membros do grupo que começam a se efetivar e a se prolongar de modo mais profundo e duradouro. Por outro lado, como assinala Cassirer temos

“o problema da dependência em que se encontra, o pensamento relacional com o simbólico”, pois “sem um sistema complexo de símbolos, o pensamento relacional não poderia sequer surgir, quanto mais alcançar seu pleno desenvolvimento”. (1977 : 69)

Ao invés de priorizar a antecendência do simbólico frente ao relacional, preferimos optar, seguindo a trilha piagetiana, pela hipótese de que o pensamento simbólico constrói-se na interação com o outro, havendo uma correlação genética entre o símbolo e o social.

Procurando seguir pacientemente as pegadas dessa ascensão, o que encontramos nessa passagem ao pensamento simbólico é a constatação de que ele emerge, como vimos marcando a relevância dos lugares onde se vive (habitação) e onde se deposita o morto (sepultura), o que supõe a consciência do grupo, do território próprio e, principalmente, da morte.

Ao caracterizarmos o grupo social como organismo estamos com Leroi-Gourhan propondo uma leitura da biologia das sociedades, o que acreditamos ser coerente.

Com a visão epistemológica genética que busca uma unidade na vida, levantando a hipótese de se poder estabelecer uma analogia funcional entre todos os seres orgânicos, caracterizando-os como sistemas abertos interativos com regulações progressivas, sendo o específico do homem o poder se auto-

regular. Da mesma forma, ao enfocarmos o social como um organismo podemos tentar detectar seus mecanismos e elementos internos e externos de comunicação dinâmica visando não só a sobrevivência saudável, mas também o desenvolvimento. Através da visão evolutiva da pré-história podemos, em suma, ver como os grupos sociais e os elementos a eles pertencentes se afirmam de forma complementar; ver também como a definição do território próprio é fundamental para a configuração destes dois pólos humanos, o pessoal e o social, como ensina Granger (1989) e como sua definição se faz à volta dos temas centrais: vida (habitat) e morte (sepultura).

Território e Plantio: Início da Permanência

Durante toda a Pré-História, o homem sobreviveu através de uma alimentação mista, vivendo da caça, pesca e coleta de frutas silvestres, principalmente de grãos. As condições de relevo, vegetação e clima da faixa temperada que cobre parte da África, Oriente Médio, Ásia Central e América, mostraram-se favoráveis à exploração periódica de grãos comestíveis, sendo portanto, mais visitada.

O grão, apesar de tão pequeno, pode ser armazenado por mais tempo e possui alto valor nutritivo, sendo portanto sempre priorizado.

A proto-agricultura nasce ao mesmo tempo que a proto-criação de gado. No atual Iraque, encontraram-se recentemente comprovantes da existência de trigo selvagem, o ancestral do nosso atual, cujas primeiras culturas foram realizadas nas regiões onde também a criação de cabra se iniciava.

Agricultura e criação de gado dão-se as mãos o tempo todo e evoluem juntas. Não há uma linha demarcatória entre ambas, mas ao contrário, elas se apoiam e se alavancam mutuamente. Da mesma forma, não se pode traçar uma linha separando os tempos da economia primitiva, itinerante à dos agricultores - criadores.

O fato é que a associação da agricultura, principalmente através do cultivo do trigo e da cevada, com a da criação de carneiros, cabras e porcos, prendeu o homem à terra, fazendo aparecer os primeiros agrupamentos sedentarizados, as primeiras aldeias fixas.

Essas primeiras tentativas de criar o gado, conseguiam já mantê-lo, pelo menos periodicamente sob controle, em contato com um núcleo fixo, o habitat do homem, sua aldeia. Em determinadas épocas contudo, o pastor seguia seu rebanho.

Por seu turno, o grão vai ter um papel decisivo na configuração do território permanente, quando o homem passa a depender de seu cultivo para sobreviver, aprendendo a acompanhar sua germinação e crescimento, a defender sua plantação e a armazenar seu excedente.

A agricultura traz consigo portanto o aumento da densidade nas aldeias, o desenvolvimento do planejamento, cultivo e armazenamento de sua produção, e a necessidade de defendê-la.

Aqui, não é nosso objetivo e nem teríamos condições de seguir as derivações e implicações sociais e históricas que daí advieram como a capitalização, a hierarquização social, a militarização, enfim traços correlatos à evolução tecno-econômica-humana, que a sociologia cuida de estudar. Aqui enfocamos a importância do nascimento da agricultura e da criação de gado na configuração do território próprio, pois, como veremos, essa imagem ficou para sempre guardada na lembrança dos homens, imagem esta, que se converteu num misto de memória e estrela do norte para as mais variadas culturas.

A Defesa do Território: um Enfoque Etológico

Veremos alguns aspectos ligados à defesa deste território, num enfoque etológico sob a mira de Lorenz (1992), afim de salientar como a significação pessoal possessiva, atribuída à terra, enraíza a memória humana, dando-lhe

condições de brotar com força e viço. Da mesma forma, procuraremos acompanhar os primórdios da escrita e do cálculo, em sua função de expressão, comunicação, registro e controle do homem, que pouco a pouco transfere suas pegadas da terra, e seus entalhes nos ossos, com as lembranças e sonhos que daí advêm para uma forma cada vez mais abstrata, lógica e significativa de registro, dando-lhe corpo e permanência, no tempo histórico que se afirma.

A agressão, que na época dos grandes caçadores, encontrava principalmente sua expressão mesclada à obtenção de alimento, através da morte do animal, mostra-se aos poucos contra quem tenta invadir o território ou se apossar de seu rebanho, de seus instrumentos, pertences domésticos, armas ou estoque de grãos.

Na vastidão dos tempos pré-históricos vimos como os pequenos grupos sociais anteriores, de caçadores neanderthalianos que se formaram, unindo-se para dar conta dos grandes animais ou das grandes manadas e se deslocavam de acordo com os locais abundantes em caça, viviam no começo em cabanas provisórias com um mínimo de material doméstico, como cestos rudimentares, seixos que faziam às vezes de martelo ou pilão, armas primitivas para caçar e pescar, como os primeiros arpões. Ao longo da pré-história, com a evolução técnica, vimos a diminuição progressiva da necessidade de acesso freqüente e seguro às pedreiras e a relativa sedentarização em suas proximidades. Com o progresso da técnica e a crescente habilidade no corte, o caçador libera-se da necessidade física de estar próximo à fonte de sílex, mesmo porque aprende a trocar o que tem a mais pelo que tem a menos, o que vem a ser uma verdadeira revolução tecno-econômica.

O avanço nas técnicas lítica e óssea fez-se acompanhar naturalmente de um acúmulo de bens, constituído não só de utensílios cada vez mais diversificados, como também dos primeiros 'móveis' destinados à indústria, como as mesas de ossos-de-mamute para trabalhos como os de corte de peles

para vestuário. Também os primeiros 'tapetes' para os pés ou 'cobertores' para dormir, de peles de ursos e hienas, começam a surgir.

A Organização Espacial: numa Visão Mítica Chinesa

A organização da própria realidade vista por um prisma mítico espacial, através da expansão evolutiva de zonas concêntricas territoriais, foi desenvolvida pela cultura chinesa, em contraposição à visão ocidental temporal, caracterizada pelo registro da sucessão de épocas, como tão bem assinala Joppert (1978), também admirador de Leroi-Gourhan.

A visão do mundo na China dos primeiros tempos, conservada graças à tradição oral e aos mitos primordiais nos revela como o próprio nomadismo já implicava no conhecimento de um território próprio, com trajetos definidos segundo o pulsar da terra, o ritmo das estações.

Esses mitos, segundo o autor, foram escritos nos 'Anais da China', o 'Sheijing' ou 'Shangshu', o mais antigo clássico confucionista, provavelmente no séc. XI a.C.

O primeiro é sobre Yu, o herói civilizador, fundador da primeira dinastia dos reis chineses. Yu vem a ser representação mítica do herói que percorre, conhece e delimita o próprio território, assinalando suas características topológicas, como as montanhas e rios, demarcando suas fronteiras internas e externas e relacionando-as à obtenção de alimentos e defesa da terra.

“O mito de Yu, o grande, herói civilizador, não aparenta ser a glorificação pessoal de um monarca. O que se deseja consignar é mais a conquista de todo o grupo social, que iniciava uma nova era. Yu é um símbolo da totalidade e vale pela consignação de um marco”. (Joppert, op cit:36).

O aspecto dinâmico de Yu em suas andanças e demarcações é contrabalançado a seguir pelo aspecto estático do mito de Shennong 'O Divino

Cultivador', que ao ensinar ao homem os segredos da agricultura, o fixa à terra, fazendo com que crie raízes. É como se, para descobrir os mistérios das plantas, o homem tivesse que partilhar com elas do convívio da terra, mais íntima e demoradamente, respeitando seus ritmos e necessidades e aprendendo com ela a trocar. Não só dela se alimentando, mas aprendendo também a fornecer-lhe seu alimento indispensável, a água, de forma mais regular e racional, não dependendo apenas da chuva ou de terrenos alagadiços para plantar.

O mito de Shennong retrata um quadro sócio-econômico mais avançado com a crescente agricultura e a consciência do excedente, assim como o invento da cerâmica, que ocupa o tempo do agricultor nas entressafras.

Os mitos de Yu e Shennong narram de forma imagética e bipolar, o movimento expansivo e reticular da conquista do território e de sua utilização cada vez mais racional e significativa.

Yu personifica o aspecto dinâmico, o crescimento territorial, enquanto que Shennong representa o aspecto estático, configurando a necessidade do núcleo fixo, do pedaço de chão ao qual pertence. Vemos aqui um bonito exemplo de como a imagem mítica em sua intuição, muitas vezes prefigura configurações, que só muitíssimo mais tarde o pensamento científico irá sistematizar.

As pesquisas arqueológicas comprovam justamente os traços culturais encontrados metaforicamente na figura dos heróis míticos, atestando um período arcaico de maior exploração e expansão territorial, pré-agrícola, anterior a sedentarização do plantio.

Na cultura neolítica chinesa, personificadas pelos heróis Yu e Shennong, encontramos realmente as pegadas do 'Divino Cultivador' num espaço formado em círculos à volta do núcleo fixo de colonização, onde se cultivava o grão (milho, arroz e soja), domesticavam-se os animais (porcos, carneiros, cães, galinhas e cavalos), construíam-se habitações de terra batida, em camadas, usando substâncias viscosas para firmar estruturas de galhos de

árvores, com chão e paredes já caiadas, tecia-se e fiava-se cultivando o bicho da seda e o cânhamo, se fazia-se cerâmica decorada e cozinhava-se e comia-se em recipientes de cerâmica, alimentos cozidos a vapor, com os vegetais e carnes cortadas em pequenos pedaços como é feito até hoje, e até provavelmente com a utilização de pauzinhos para comer ! Faziam-se artefatos de jade combinados ou não à madeira.

O rastreamento de traços culturais visíveis ainda hoje em dia, perde-se portando na mais remota antigüidade.

Mas, o que nos interessa mais de perto aqui é mostrar como, através dos mitos, pode-se ter presente de novo (representar) como a demarcação do território indica e propicia já a dialética da funcionalidade com o símbolo. O advento da agricultura, traz consigo o enraizamento do homem, o desenvolvimento das técnicas e, além disto o querer e poder refletir sobre si no tempo ocioso das entressafras.

A demarcação do território nos fala claramente dessa nova mentalidade, com a preocupação com a construção da casa, a delimitação do lugar próprio à indústria, no caso a localização dos fornos de cerâmica em área separada, a reserva do local onde se enterravam os mortos e seu culto. Preocupações estéticas esboçam-se associadas assim às funcionais aparecendo na cerâmica, na tecelagem e até na culinária. O binômio simbólico vida-morte afirma-se através da arte e do sagrado que despontam no processo de humanização via, representação territorial.

O culto dos ancestrais, um dos traços mais característicos da reflexão chinesa encontra já seus fundamentos nos costumes arcaicos do Neolítico, da mesma forma que a mundialmente famosa porcelana chinesa remonta a uma tradição antiquíssima, com técnicas e estilos próprios desde então, assim como com motivos originais, como a impressão de cordas no barro ou o desenho de peixes, já numa fase posterior, cujos objetos rituais encontrados decorados com os motivos acima, falam-nos de cultos já bem elaborados.

Ao seguir a evolução das técnicas que deixaram suas marcas na cerâmica ou no jade, Joppert procura demonstrar a continuidade do processo

Símbolo do Poder. Detalhe de Manto de Mandarim. Dinastia Ch'ing, sec.IXX - China. (Rose, 1983:26)

racial e cultural da China.

Mais uma vez, vemos como é o trabalho do artesão, que muitas vezes concilia a arte ao sagrado nos instrumentos de seu dia-a-dia, como na cultura chinesa vemos através dos objetos rituais da cerimônia do chá. Desta forma, o rito não só dignifica a vida humana, mas preserva a sua memória de uma forma viva,

integrando a matéria dos objetos ao espírito que a anima. Mas, como diz Leroi Gourhan (1990-B:173):

“ A civilização repousa no artesanato (...). A sua função (contudo), entre as demais fundamentais, é a que menos se presta às valorizações honoríficas. Através de toda a história e em todos os povos, mesmo quando a sua ação se integra intimamente no sistema religioso, ele figura nos bastidores. Em relação à ‘santidade’ do

padre, ao 'heroísmo' do guerreiro, à 'coragem' do caçador, ao 'prestígio' do orador, à 'nobreza' dos próprios trabalhos rurais, a sua ação é simplesmente 'hábil'. É ele quem materializa o que de mais antropológico existe no homem, mas da sua história depreende-se o sentimento de que ele representa um dos pólos, o das mãos, nos antípodas da meditação. Na origem da discriminação que fazemos ainda hoje entre o 'intelectual' e o 'técnico' encontra-se a hierarquia estabelecida entre os antropólogos, entre a ação técnica e a linguagem, entre a obra ligada ao mais real da realidade e àquela que se apoia nos símbolos."

O Trinômio: Densidade-Território-Alimentação

Reconhecer os limites do próprio território e do próprio patrimônio leva o agricultor a estabelecer fronteiras de contato. A relativa permanência num território e maior estabilidade de vizinhança com os demais, cria condições para que características especificamente humanas como a técnica, a econômica e a sócio-cultural se desenvolvam.

Todas estas conquistas supõem uma agilização da utilização dos instrumentos semióticos. É portanto a capacidade de simbolizar que vai possibilitar sua evolução.

Como vimos, a sobrevivência do grupo afirmada no cultivo do grão leva à vigilância contra invasões e a criação de estoques alimentícios. A função técnico-econômica acompanha o homem em sua história, contendo já então os germens da capitalização, da hierarquização social e da hegemonia militar.

A agressão sempre presente nos organismos vivos, na pré-história, confunde-se, com a apreensão da presa para alimentação. Com a progressiva sedentarização e aumento de defesa/ataque a territórios e patrimônios, caça e guerra convivem numa sociedade de homens de armas.

O cultivo do grão e o pastoreio dos rebanhos arrastam o homem ao progresso, cuja velocidade aumenta à medida que sua base de apoio se

fortalece. Após levar cerca de 30.000 anos para aprender a cultivar os cereais, domina a cerâmica, a metalurgia e a escrita em menos de 10.000 anos.

A fixação no território favorece o desenvolvimento das técnicas de tecelagem e cestaria associadas ao trabalho na terra e a criação do gado. Mas, é o domínio crescente do fogo que assegura o progresso técnico, como na indústria do barro e dos metais.

Pela primeira vez o grupo passa a alimentar os membros que executam outras tarefas além das voltadas imediatamente para a alimentação. A regularidade das atividades de plantio/colheita e pastoreio conduz a uma diversificação e estabilização de outras atividades, acompanhadas inclusive de um ritmo de trabalho mais sistemático. Isto é possível graças à organização do estoque alimentar que libera o tempo para diversas técnicas artesanais. Vemos como a organização espacial associa-se à temporal e começa a avançar no eixo diacrônico, conservando o que produziu ontem, pensando no amanhã.

Associado à maior disponibilidade de tempo, outro fator contribuiu para o avanço tecnológico com inovações cada vez mais frequentes e rápidas: o aumento da população. O trinômio densidade-território-alimentação descreve a evolução técnico-econômica como salienta Leroi-Gourhan.

A cidade marca a ultrapassagem do neolítico rural com a Idade dos Metais inaugurando a Civilização que tem o artesão como base e construtor.

Como bem acentua este autor contudo, o artesão ao longo da história, foi e continua sendo discriminado pela sociedade, ficando em seus bastidores, sendo sua principal função a habilidade vinculada ao polo das mãos, sobrepujada pela da linguagem, associada ao polo da boca, sempre valorizada e centro de honrarias, principalmente em nossa sociedade ocidental.

As paredes das grutas, antes pintadas com ocre vermelho, já assinalando a relevância do local que adquire o status de habitação e de sepultura, agora se transfiguram.

Crianças de 6 ou 7 anos, na gruta de Grimaldi, Menton, enterradas com vestes ornadas de conchas. Mons (1988)

A sepultura é ornada através do ocre das paredes, da colocação de objetos de formas bizarras como conchas e pedras diferentes, pode-se já pensar com certeza em uma prática religiosa, o que já supõe a idéia de uma outra vida, além da natural. Contudo, a idéia de que os paleolíticos enterram seus mortos nas grutas que eram seu

habitat não é verdadeira, segundo Leroi Gourhan e Campbell Inumavam seus mortos ao ar livre ou em grutas não ocupadas para morar. Esses locais, onde depositavam seus mortos, eram sempre assinalados com pedras. Este fato indica já a separação clara do lugar de viver e o de sepultar, assim como a presença da marca que personaliza e contextualiza.

Os vestígios de ritos em locais de habitat são pouco freqüentes. Em suma, segundo Leroi-Gourhan, muito pouco sabemos dos ritos paleolíticos.

Campbell (1994), ao buscar a arqueologia do mito, desce à profundidade de mais de meio milhão de anos (o estágio do Plesiantropo - 600.000 a.C.), onde já entre os restos destes protohomídeos foram encontrados ossos de animais da planícies, como antílopes, cavalos, hienas, já com

remoção de crânios e de caudas ! No estágio do Pitencantropo (400.000 a.C.) encontrou-se, segundo este autor, a primeira evidência de uso do fogo, numa caverna perto de Pequim, onde foi também encontrada uma grande coleção de ferramentas de pedras, crânios rachados, ossos partidos elareiras. O homem de Pequim, ou de Java, como é conhecido este nosso ancestral, tinha um cérebro ainda bem menor do que o nosso (cerca de 900 cm^3 , e ossos $1.400\text{--}1.500\text{ cm}^3$ em média) segundo Campbell há evidências de atos de canibalismo relativo ao interior dos crânios, que eram separados e furados com instrumentos de pedra. Os achados de *bifaces*, simetricamente lascadas, com 60 cm de lâmina, parecem, ao autor, por sua pouca praticidade sugerir seu uso cerimonial. No estágio do homem de Neandertal datado de 200.000 a 75.000/25.000 a.C., há testemunhos claros de atividades cerimoniais associadas às sepulturas e santuários, como os do urso. Para Campbell, há evidência de canibalismo ritual, no estágio do homem de Cro-Magnon (cerca de 30.000 a 10.000 a.C.).

Apesar de haver uma grande diferença de opinião de Leroi-Gourhan, que prefere não atribuir o caráter simbólico religioso a épocas tão remotas quanto Campbell, vemos, que para ambos, há dois grandes pontos de concordância: há rituais comprovados antes do Homo-Sapiens e eles estão vinculados à morte e a alimentação de forma interligada.

Por religião Leroi-Gourhan entende as manifestações ou atividades que ultrapassam as técnicas, que não dizem respeito às necessidades materiais. A seu ver, não há fundamentação segura para separar então, religião de magia.

O autor nos alerta para a grande dificuldade de se resgatar o verdadeiro simbolismo da religião e do comportamento religioso uma vez que o mesmo só se recupera ao ser inserido em suas estruturas contextuais, tão difíceis de serem recompostas. Contudo, aponta para uma possível analogia, interessante de ser ressaltada entre as ligações formais do comportamento técnico e do religioso: ambos se fundamentam num pensamento prático por excelência.

Tanto a técnica como a religião de então buscam a funcionalidade. A função maior do mito vai ser explicar, e assim, controlar a realidade, a partir do ponto em que o gesto técnico falha. Acharmos que o rito, atualização do mito, encarna este gesto e o transfigura, podendo-se dizer assim que, de certa forma, há uma continuidade da técnica ao comportamento religioso, cujo fio condutor se encontra no gesto. Do gesto que fez, ao que representa, há uma história e um devir. Com o Homo-Sapiens, haverá um estilo, um grupo social, uma narrativa e uma cosmovisão nessa passagem.

“Religião é, no Paleolítico, um sistema de gestos operatórios, codificados, adotados coletivamente e articulados provavelmente numa série de *histórias*. Histórias que - enquanto traduções do mito e visto elas próprias - irão organizar a gruta e criar nela um espaço de ligação do mundo imediato dos homens a um outro, eminentemente explicativo, e por isso mesmo altamente útil. As palavras, os gestos, as técnicas, diluem-se assim num outro ambiente, e acabam por funcionar como cimento de homens e comunidades” (Gonçalves, 1990:13/14).

O *phyllum* humano resultando no Homo Sapiens, expressa-se e deixa vestígios, como vimos, na evolução de suas técnicas e de suas manifestações arcaicas germens de atividades artísticas e religiosas, que revelam as grandes transformações que ocorreram em seu cérebro. Essas primeiras manifestações coincidem com a aparição de uma nova forma de se relacionar, através dos grupos, que se configuram baseados em valores grupais primitivos.

5. Dos Ritos Filogenéticos aos Culturais: Uma Leitura Etológica

Aproximação e Combate: Mecanismos Vitais

Numa visão etológica, buscando com o auxílio de Lorenz (1992:74) o fio de continuidade dos rituais filogenéticos aos culturais, buscando especificar suas características próprias, encontramos tanto uma analogia funcional, quanto um elo seqüencial entre ambos, pois que, tanto uns como outros objetivam conciliar, muitas vezes por alternância, dois mecanismos vitais antagônicos: o de aproximação e proteção e o de combate.

A agressão, para Lorenz, não nasceria de um instinto de morte, como propõe Freud, pois aos olhos de um etólogo ou biólogo, essa visão não poderia ser válida por princípio, pois a vida instintiva está voltada essencialmente para a vida, e não para destruí-la. A agressividade portanto, é vista como parte da conservação da vida, e não o inverso, fazendo parte de seu intrincado sistema dinâmico de ações recíprocas, configurado através do social. Nesse todo, o processo de ritualização ajudaria a canalizar de modo positivo a agressividade, redimensionando-a a serviço da vida.

As relações de um ser vivo com o lugar onde mora são significativas desde o momento de sua escolha e demarcação. A simbologia da 'casa' acompanha toda a evolução filogenética e cultural.

Existe uma relação proporcional direta comprovada entre o nível de combatividade do animal e a proximidade ao seu território. Quanto menos familiar lhe é o meio, mais ameaçado se sente e, conseqüentemente, menos se mostra disposto à luta.

De uma maneira geral, Lorenz levanta a princípio três funções do comportamento agressivo (1992:54):

- garantir o espaço vital disponível toda vez que este é ameaçado ou repartido,

- enfrentar rivais e
- defender a prole.

Chama nossa atenção para o fato de que *quanto mais íntimos são os laços entre os seres vivos, mais eles se predispõem* para a agressão mútua. A agressividade, portanto, longe de ser destruidora, contribui essencialmente para a organização dos instintos e a continuação da vida.

O animal não ataca outras espécies que invadem o seu território, mas apenas, os seus pares.

Diríamos que os ritos contém em si movimentos antagônicos de aproximação e fuga, de intimidade e agressividade, fixados e transmitidos geneticamente. Fazem parte da herança filogenética, havendo sido selecionados e preservados pela natureza, justamente por criarem condições estáveis e regulares de se combinar de forma saudável, impulsos válidos, com dinâmicas opostas.

Nos rituais, a regularidade repetitiva, de seus movimentos não se cristaliza ou perde o sentido, mas, ao contrário, seu vaivém cresce e se converte num cerimonial cheio de significação.

Em suma, Lorenz propõe um paralelismo entre o desenvolvimento filogenético dos cerimoniais e a evolução simbólica no processo cultural humano. Em sua formação, o símbolo, se revestiria de um corpo, ao ser ritualizado, e só aqui, como enfatiza, se converteria num 'ídolo' (Lorenz 1992 : 80).

O rito, de fato, pressupõe um corpo para criar vida, mas, aqui discordamos de Lorenz, pois este corpo funciona, a nosso ver 'como se' fosse ou fizesse algo, e não perde seu caráter portanto de representação simbólica. Os objetos rituais, ao fazerem parte da cerimônia, perdem suas características materiais e se revestem das do objeto que representam. Há uma transfiguração

simbólica, não são portanto ídolos cultuados em sua materialidade, mas são objetos que representam o sagrado.

A programação Genética dos Rituais e sua Evolução

Na escalada filogenética, os cerimoniais dos animais compõem-se de vários elementos e partes que formam já um todo inter-atuante, onde as ações são encadeadas entre si, onde os 'atores' e 'reatores' combinam e complementam seus movimentos de uma forma rigidamente seqüencial.

A programação genética transmite a informação precisa de *como* e *quando* agir ou reagir, assim como o que esperar do outro, principalmente em situações cruciais para a conservação da espécie.

A partir de rituais totalmente transmitidos pela herança genética, criam-se outros desenvolvidos pelas espécies ao longo da vida dos indivíduos, os que são por ele chamados de autônomos, os quais têm origem numa situação original única que apresentou um tipo de comportamento positivo na época e que tenta ser repetido pelo indivíduo em ocasiões semelhantes.

A situação original geradora do cerimonial, tornou-se de certa forma um todo, convertendo-se no que o autor chama de 'rito autônomo', que dá uma nova orientação à agressividade, impedindo-a de prejudicar a espécie.

Mas, adverte Lorenz (1992 : 82),

"Esses outros ritos - os ritos culturais do homem que se formam no decorrer da história, não são incorporados no patrimônio hereditário; são transmitidos pela tradição e cada indivíduo tem de os aprender de novo. Se se pretende absolutamente estabelecer uma fronteira entre 'o animal' e o homem, seria precisamente aqui que ela poderia ver-se. É verdade que nos animais, uma experiência individualmente adquirida se transmite igualmente por ensino e aprendizagem, dos indivíduos mais velhos aos mais novos. Mas essa boa capacidade de aprender se encontra aliada a uma vida social altamente desenvolvida. Pôde provar-se a existência de processos deste gênero nas gralhas de bico preto, nos gansos cendrados e nos

ratos. Mas os conhecimentos deste modo limitam-se a coisas relativamente simples: conhecimentos de itinerários, de certos alimentos ou inimigos perigosos. O elemento indispensável que estas tradições animais muito simples têm em comum às tradições culturais mais evoluídas do homem é o *hábito*. Preservando com tenacidade o que já foi adquirido, este desempenha um papel análogo ao do patrimônio hereditário na formação filogenética dos ritos.”

Ao traçar um paralelo - entre o desenvolvimento dos ritos filogenéticos e culturais, respeitando-lhes a especificidade, resume sua analogia à seguinte seqüência, observada nos dois casos:

- no início, um modo particular de comportamento adaptativo ao meio se sobressai,
- comunicação no interior da comunidade. A função adaptativa original pode persistir, mas relegada a um segundo plano. A partir da comunicação interna entre os elementos do grupo, nascem duas novas funções, igualmente importantes:
 - Canalizar a agressividade para fins inofensivos,
 - Criar laços entre dois ou mais indivíduos do grupo.

Em suma, é à coesão e preservação saudável do grupo que o rito se volta.

A forma primitiva de comportamento adaptativo, ainda não suficientemente ritualizado, passa por uma série de alterações que visam diminuir o risco de ambigüidade na sua comunicação. As formas variáveis de comportamento fundem-se numa única seqüência fixa e obrigatória, que regulariza inclusive a velocidade e a amplitude dos esquemas motores envolvidos. Determinados movimentos, estritamente regulamentados, passam a sinalizar os tempos iniciais e finais dos sub-momentos. A freqüente repetição rítmica do ritual, seja ele instintivo ou cultural, contribui para eliminar ou

diminuir drasticamente possíveis alterações, que ameacem a comunicação e validade da mensagem contida no todo harmonioso e sequencial.

Para o pai da etologia, não há dúvidas de que toda a arte humana emerge e se desenvolve a serviço dos ritos, havendo progressivamente constituído sua autonomia, liberando-se do contexto ritualista, apenas após um longo progresso cultural.

Nos ritos, vemos um encadeamento de ações e reações significativas. Neste sistema distinguem-se os 'postos emissores' e os 'receptores', matriz binária convencional de toda comunicação que se desenvolve no tempo. O fato é que, ao consagrar um determinado tipo de comportamento como adaptado e ritualizá-lo, tanto na escala filogenética quanto na cultural, a comunidade atribui à cerimônia um novo papel e uma nova função, muito mais amplos, profundos e abrangentes que os anteriores, que vêm a ser, a de criar laços positivos e fortes entre seus membros.

O Rito Como Instrumento de Coesão do Grupo

Para Lorenz, essa função maior do rito em relação ao grupo, ramifica-se em três sub-funções, que visam em síntese:

- suprimir as lutas em seu interior,
- consolidar sua unidade,
- garanti-lo como entidade independente, ou seja, velar por sua especificidade, frente a outros grupos semelhantes, se preciso, pela oposição.

Em nosso caso, o tecido cultural humano após tingir-se de ocre-vermelho, diversifica suas cores ao gosto dos diferentes estilos dos tecelões regionais. Assegura-se sempre, contudo, de que as cores permaneçam e de que os fios não escapem da trama. Regulariza e ordena seu modo de fiar. Repete milhares e milhares de vezes, sem conta, o mesmo gesto, embalado no ritmo do canto e das mãos que trabalham. Afinal de contas, sabe, ou intui, que está tecendo a sua história, o seu devir.

Na evolução dos rituais, o símbolo segue sua abstração progressiva, distanciando-se cada vez mais do que simboliza. Mas, infelizmente, ao se distanciar relativamente da programação instintiva, muitas vezes, nos ritos, o caráter 'teatral' do cerimonial preenche de tal forma a manifestação em si que, ao invés de vir a transmitir a mensagem do significado oculto, ele a obscurece, chegando mesmo a fazer com que fique despercebida. A manifestação ritualística deixa de ser então simbólica, perdendo sua função primordial de mantenedora da coesão do grupo e reorganizadora da agressividade latente.

Ao perder seu caráter simbólico, o cerimonial passa a ter uma finalidade em si mesmo. Seus participantes não precisam mais ter uma história em comum, podendo ser anônimos ou desconhecidos uns dos outros. Ao se desfigurar, o rito perde sua força e sua razão de ser, transforma-se numa caricatura perigosa que satisfaz apenas os mais superficiais e egocêntricos anseios, convertendo-se numa ameaça à real coesão histórica do grupo. Ao contrário, para que haja paz e união no interior do grupo é preciso que o ritual seja autêntico, oficializado entre membros de um todo social, que dividem algo em comum, e não, entre quaisquer indivíduos, sem qualquer tipo de vínculo entre si.

Afim de ilustrar a força dos laços pessoais que os ritos propiciam, já no nível instintivo transcrevemos aqui o trecho do maravilhoso cerimonial de apaziguamento, chamado em geral, a dança dos grou: nesse bailado, uma das aves ergue-se frente à outra, numa atitude ameaçadora, abrindo suas asas, apontando-lhe o bico e olhando-a fixamente 'como se' a fosse agredir. A seguir, gira sobre si mesma, sempre com as asas abertas e apresenta-lhe a nuca ornada de vermelho, 'como se' se submetesse a uma possível bicada. Assim se mantém, expondo-se, por alguns segundos. Volta-se de novo e repete sua posição original, de frente, 'como se' fosse atacar e, novamente, desvia-se e simula um ataque a algo que esteja próximo, como um galho ou um pequeno animal.

Tentado a traduzir esse ritual em palavras, o autor diz que essa dança é 'como se' fosse uma fala, na qual o grou através da seqüência de seus gestos, diz: "Sou grande e terrível, mas não é contra ti, não, só contra o outro, este outro que aqui está" (Lorenz, 1992:191)

Vemos como o cerimonial executado perante o outro, concilia de forma cadenciada e alternada, movimentos de aproximação, entrega e doação, a outros de beligerância e ataque. É justamente esse vaivém do rito, no qual o ator ora se achega a, ora repele o companheiro, num todo rítmico e harmonioso que forja a sua força e canaliza a agressividade de modo a não prejudicar o parceiro, co-ator, membro do mesmo grupo.

Para que uma manifestação de tal tipo adquira esse poder é preciso que haja um compromisso genético entre os 'atores'. Os personagens desse teatro mágico e organizador da vida em comum, investem-se do caráter pessoal que seu passado lhes proporciona, mantendo entre si relações de afeto reais, ao mesmo tempo que vestem-se com o manto da representação teatral, transfigurando suas próprias existências, passando a representar o drama maior, o drama da vida.

Diríamos que o esquema do script vem pronto, inscrito em sua herança genética, contudo é a força pessoal e relacional dos 'atores' que lhes confere poder, que lhe interpreta.

Os ritos, como vemos, têm sido excelentes mecanismos de regulação inter e intra espécies. Na escala animal também se formam à volta de temas prioritários para a defesa do indivíduo e da espécie, ou seja, em relação ao território, acasalamento e defesa da prole. Eles conseguem conciliar a conservação da espécie com a vitalidade do indivíduo.

No homem, o rito concilia tradição e autenticidade. Toda vez que a forma sobreprepuja o conteúdo ele se enrijece e se esvazia a tal ponto que se esfacela ou se deteriora, deixando de regular as relações entre os indivíduos e, mais do que isso, criando a ilusão da regulação, o que é muito pior.

6. Os Rituais Como Mecanismos Reguladores Pré-históricos

A inserção do Rito no Processo da Auto-regulação

Os ritos instintivos como vimos, não correm o risco de perder sua significação, pois a programação filogenética em seu todo garante seu mecanismo regulador preciso, condição biológica de sobrevivência. Contudo, com o homem, justamente por ser cultural e construir as suas estruturas mentais através de sua história, da sua interação pessoal com o meio social, os rituais sofrem a ameaça de uma formalização vazia, muitas vezes produto de uma distorção de valores, onde bens imediatos e aparentes usurpam o lugar e a vez dos verdadeiramente humanos.

A auto-regulação traz em seu bojo uma gama muito mais vasta de possibilidades, tanto ascendentes quanto descendentes do que a regulação orgânica instintiva, mais padronizada.

Conhecer, valorizar e praticar dinâmicas ritualísticas milenares, consagradas como reguladoras, muitas vezes pode parecer retrógrado a espíritos ditos inovadores, contudo, a visão da imensidão do passado, como a que acabamos de vislumbrar, pode ajudar o homem a ver melhor a pequenez de seu momento frente a esse todo, e a redimensionar de forma mais realista e humilde suas pretensões, muitas vezes tão imaturas e auto-referentes, respeitando mais os mecanismos vitais.

A sorte é que a natureza em sua sabedoria, assim como dá cor, perfume e gosto bom às flores para atrair passarinhos e insetos e assim, favorecer a disseminação das sementes, também dá aos ritos o seu colorido, fragrância e doçura, tornando-os amados pelos homens.

Os rituais tiveram e têm um papel insubstituível da construção dos sistemas éticos e histórico-sociais humanos. O homem, ao se caracterizar por

pensar, expressar-se e comunicar-se de forma simbólica, encontra nos ritos um excelente mecanismo equilibrador, possibilitando-lhe trabalhar em si e no grupo dinâmicas aparentemente opostas de aproximação e agressão, de forma harmoniosa e saudável. Com Lorenz buscamos caracterizar a importância dos rituais para a preservação das espécies assim como especificar os ritos culturais. Assim o fizemos pois ao acompanharmos os pré-históricos, em sua progressiva sedentarização e controle da natureza via plantio e domesticação dos rebanhos, vamos entrar no terreno simbólico por excelência, que virá nos mostrar como, ao representar sua realidade vivida, o homem se afirma na história.

Voltaremos aos ritos, buscando mostrar cada vez mais seu papel e função na auto-regulação humana.

Havíamos visto como, o vivenciar o corte sem volta, estancamento irreversível do fluir da vida, pela ocorrência da morte fica muito além daquilo que o homem pode compreender e suportar. O agricultor então, adere ao pensamento cíclico, que a imagem do plantio lhe sugere, vendo a morte de forma relativa, sob o prisma do próximo renascimento, afim de resistir à dor e angústia que sua constatação lhe causa. O parar de andar à busca de caça alterou seu modo de vida e de pensamento.

Pouco a pouco, ao observar o que acontece a sua volta com olhos mais reflexivos, em parte devido ao tempo ocioso à espera da germinação da semente, em parte devido ao contato mais próximo e duradouro com pessoas e animais domesticados, o que lhe permite criar laços afetivos, em parte devido à grande experiência que já acumulou, percorrendo trilhas e cursos de rios, construindo utensílios, armas e tendas cada vez mais racionalizados e criativos, e também devido às grandes transformações ocorridas em seu organismo, especificamente em seu cérebro, o homem realmente passou a ver o mundo com outros olhos, e aí defrontou-se de vez com a morte e o sexo, não podendo, mesmo que quisesse, recuar dessa visão.

Seu destino, lentamente, foi se selando, não havendo mais como mergulhar de volta na inconsciência de si mesmo e do outro.

O nascimento da Arte e da Religião: A Consciência da Falta e da Criação

Os ritos e mitos foram os instrumentos humanos por excelência dessa primeira tomada de consciência de si mesmo inserido num tempo e espaço finitos. Mais do que a constatação da finitude espaço temporal, eles o ajudaram a ver sua própria incompletude. Foi essa visão que lhe abriu definitivamente as portas do sagrado e da arte, proporcionando-lhe começar sua ascensão.

Arte e religião nascem do gesto, como vimos, que ao fazer o instrumento dota-o das mais variadas significações. O osso ou a pedra ao serem trabalhados pelas mãos convertem-se em algo para furar ou cortar, mas também podem vir a ser algo para enfeitar ou cultuar. Muitas vezes, entrelaçados o objeto do ritual combina em si a funcionalidade prática, o senso estético que desponta e a função de ligar o homem ao sagrado.

A arte religiosa pode ser melhor reconstituída graças à simbologia gráfica do artista pré-histórico.

Leroi-Gourhan salienta a função social tanto do ato criativo quanto de sua aceitação pelo grupo. Mais do que um aceitar, é uma exigência coletiva ter as grutas pintadas ou gravadas. Os primeiros artistas, reconhecidos e aceitos pelo grupo, além de terem uma compensação prática no alimento que lhe é trazido e no tempo livre para criarem, adquirem o status de mandatários do grupo, à medida que exercem atividades de organização do espaço, que pode ser natural ou sobre natural, relativo à vida ou à morte.

Criação e organização dão-se as mãos no gesto intencional e gracioso dos artistas que, ao comporem suas cenas míticas nas paredes das grutas, ultrapassam o significado da reprodução do animal em si, seja ele um cavalo

selvagem, um bisão ou um auroque, para atingir o significado do todo representativo que se configura através da relação simbólica dos elementos entre si, diferenciados e interligados de várias formas, numa rede cifrada, preenhe já de um tema oculto, mais profundo.

Analisando Leroi-Gourhan, Gonçalves sublinha na leitura da arte paleolítica (1990-A:18).

“ A coerência da mensagem transmitida, que se traduz através da unidade do conteúdo figurativo, que se conserva de 30.000 a 9.000 anos, e permanece idêntico das Astúrias ao Don (Leroi-Gourhan, 1965:85). A evolução da arte pré-histórica apresenta assim uma extensa curva, coerente, com suas unidades regionais também consistentes. Essas pinturas não são feitas ao acaso, mas são, como veremos, conjuntos pictóricos intencionais e representativos. Finaliza falando de sua ‘constância extraordinária do dispositivo simbólico’ (1964:151) que traduz um pensamento mítico precoce e já rico que se expressa. Utilização de uma metodologia que concilia o levantamento integral da cena com o emprego da topografia estatística, que ora isola, ora associa subconjuntos temáticos em sub-áreas específicas”.

Aprendendo a Compor Imagens

A arte de composição se afirma-se com a habilidade do artista em relacionar partes entre si de várias maneiras, conseguindo fazer com que a disposição espacial dos subconjuntos em sua interação, transmita sua mensagem.

Nessa topografia impregnada de sentido, a posição e proporção inversa dos temas presentes falam-nos de sua relevância; quanto menor o número das figuras, quanto mais econômica seja sua reprodução, maior a sua significação mítica.

Fig. 10

A — Pech-Merle (Lot): Ao centro, casal de bisontes e cavalo sobrepostos, rodeados de mamutes.
 B — Niaux (Ariège): Casal de bisontes, cavalo e cabrito-montês (ferida no ombro do bisonte da direita).

(Leroi-Gourhan, 1990-A:104)

relações. Verificou que o papel principal é reservado sempre às figuras do bisonte e do auroque, que o cavalo aparece sempre associado aos bovídeos, sendo que esses três animais (cavalo, bisonte e auroque) constituem o núcleo da composição figurativa, arregimentados num sistema binário, confirmado pela posição dos signos. Verificou também uma correlação entre pares-de-pares, ou seja, que a relação de oposição das figuras do cavalo e do bisonte (B+A) encontrava sua correspondência na relação dos signos ($\alpha+\beta$). A compreensão desta relação de oposição abriu as portas à simbologia paleolítica, que deve ser vista

“ em dois núcleos simbólicos assimiláveis aos princípios masculino/feminino; a própria elaboração conceptual que preside a esta organização do espaço é de tal forma complexa que torna

Leroi-Gourhan, segundo Gonçalves pesquisou, num trabalho e esforço hercúleo, um total de 125 grutas, havendo constatado esta distribuição em 72 delas, que se achavam bem conservadas. Registrou 2.500 figuras em mais de 1.200 situações e fez o levantamento dos principais temas e de suas

absurdas as interpretações simplistas do pensamento do homem paleolítico e que o reduzem a grosseiros esquemas mágico-religiosos.” (Gonçalves, 1990:21)

Fig. 11 — Plano e figuras da gruta de Las Monedas (Espanha).

10-11 — Composição cavalo-bisonte-cabrito montês-rena.	17 — Signos de fundo.
12 — Signos acoplados.	7 — Cabrito montês-rena, de passagem.
2 — Signos de entrada.	16 — Cabrito montês-rena-urso-signos ramificados, de fundo.
1, 14, 15 — «Graffitis» e contornos inacabados.	

(Leroi-Gourhan, 1990-A:106)

A dualidade simbólica, contrapondo o princípio feminino ao masculino evidencia já um processo cultural estruturado e até mesmo, requintado.

Os símbolos são organizados em totalidades espaciais míticas, de acordo com a interpretação do artista, escolhido pelo grupo, que busca

transmitir para as figuras, através de seu número, coloração, posição e disposição o sentido maior da idéia que quer ali tornar presente e duradouro.

Esta sintaxe não expressava uma cosmovisão apática. Os ritos realizados nas grutas davam vida a essas imagens plásticas. O gesto do artista, perpetuado no movimento da figura e o gesto dos participantes do rito falavam a mesma linguagem. Se o rito complementava a imagem pintada, que através dele adquiria vida, por sua vez, o rito precisava da imagem pintada para lhe inspirar e vivificar.

As grutas acolhiam aos vivos e aos mortos, muitas vezes, já separadamente. As figuras míticas pintadas nas paredes estavam presentes nos dois casos, presenciando, dando suporte, iluminando o caminho, codificando já crenças e valores.

A Evolução da Imagem Gravada Como Guardiã e Mensageira de Valores e Crenças

A arte mural apresenta no início uma técnica ainda primitiva, tosca, mas, possui uma aparência de pintura abstrata, sendo constituída de linhas, em sua maior parte.

Incrível semelhança podemos observar no desenvolvimento gráfico da criança pequena, que se inicia também desta forma, como tivemos oportunidade de registrar em pesquisa anterior (Oliveira, 92). Na época deste estudo, dissemos que tínhamos a impressão de que a criança quisesse ir marcando seu caminho, assinalando por onde tinha passado ou estado, como o indígena que corta galhos ou faz sulcos em troncos, marcando sua trilha, para reencontrá-la.

Aqui novamente, encontramos esse marcar primitivo, mas inequívoco de alguém que grava sua presença, que delimita um espaço ou assinala um caminho. Em todas as situações há um sinal intencionalmente feito, com um significado relevante para o grupo, pois foram encontradas em uma série

grande de cavernas. Interessante observar que, em muitas delas, esses traços encontram-se perto de traços deixados perto de garras do urso de caverna, levantando-se a hipótese de o homem ter contado os animais vistos ou caçados. Aparecem também contornos de mãos, coloridos ou não, algumas mutiladas, com dedos amputados, indicando já rituais sacrificiais que ali eram praticados, como até recentemente, os que os índios caçadores de búfalo da planícies América do Norte faziam, como lembra Campbell.

A arte pré histórica encontrada nas cavernas paleolíticas atesta portanto seu caráter mágico-religioso, onde a idéia de sacrificar algo de muito importante seu já estava presente, com o intuito de obter algo muito significativo. A presença das estatuetas femininas atesta também que a idéia da deusa que presidia já esses acontecimentos, como um prelúdio do agricultor e sua veneração pela mãe-terra. Crença esta, aqui, apenas esboçada mas já indicativa da força vivificante que era atribuída à terra.

No Neolítico, com o homem, propriamente dito, além das pinturas rupestres às quais nos referimos, encontramos a escultura pré-histórica, privilegiando estatuetas femininas, personificando a mãe-terra. Muitas vezes, altamente estilizadas, apreendem as linhas essenciais da feminilidade em reprodução.

O mistério da vida em sua bipolaridade, morte e nascimento, continua a assombrar o homem e a inspirar-lhe mitos, que são representados ritualmente, afim de lhe possibilitar compreender e aceitar melhor sua realidade presente em seu dia-a-dia.

O esboço do problema metafísico que viria a inquietar os primeiros homens a refletirem de modo mais sistemático sobre o enigma da realidade, os Pré-Socráticos, começa já a germinar. O mistério da vida conciliar em si permanência e mudança perde-se assim, no começo dos tempos. Campbell (1994) cita Joyce que o define bem como 'sempre o mesmo, porém sempre em mutação'.

A mulher personifica a criação, o grande mistério de dar vida a alguém, de dar 'à luz'. Assim com gera, protege. Desde o tempo dos caçadores, como atestam as várias estatuetas femininas datadas de épocas muito remotas, sua força mágica apoiava e guiava os homens em suas caçadas. Para conseguir tal proteção o homem dava algo de si, trocava com a deusa. O espírito da oferta presente em todo ritual sacrificial não é unidirecional, ele espera e confia num retorno proporcional ao que oferece, que venha a lhe beneficiar. Da

mesma forma, a deusa não é vista como um ser em si, pleno, ela precisa ser alimentada, cuidada, banhada para estar bem e poder exercer seu poder.

Em sua evolução, a época dos caçadores, em seu apogeu, nas regiões temperadas da grande caça, como mencionamos acima, o espírito feminino foi suplantado pelo masculino, valorizando a coragem e a habilidade dos arqueiros.

Contudo, o espírito feminino nunca se ausentou, apenas ocupou um plano de menor destaque e ação.

Já com a agricultura nascente, o lado da mulher volta a imperar com todo vigor, quando os mitos relatam a vida como mudança cíclica contínua, de nascimento, morte e renascimento.

Esse pensamento foi exaustiva, profunda e lindamente tratado por Eliade, como procuraremos seguir logo adiante.

Aqui, completamos o ciclo pré-histórico, que desemboca na agricultura e posteriormente, na civilização; ciclo este imenso em sua extensão e riqueza, alicerce de todo pensamento e criatividade humanos. Chegamos aos pés dos tempos históricos, com os mitos emergentes relativos ao nascimento da civilização no oriente próximo (c. 7.500 - 2.500 AC) segundo Campbell (1992:319).

O Ingresso na Dimensão Cultural

Caminhando em sua evolução o homem, como vimos, percebe e se assusta com sua finitude. O primitivo adulto é um homem total. Posteriormente, observa-se um assumir de especialidades humanas que atestam já uma seleção pessoal e grupal de habilidades e artes. O homem começa a experimentar a tensão de ser parte de um grupo, de assumir apenas uma fração de suas tarefas e a confiar em que os outros também contribuíam para o bem estar geral e, conseqüentemente, seu também. A percepção vivida do corpo social vai aos poucos sendo internalizada e aceita, com seus aspectos positivos e negativos. Os elementos do grupo perdem sua característica de anonimato, criam laços entre si e adquirem qualificações pessoais que os vão distinguir uns dos outros. Em outras palavras, adquirem nomes próprios, e, com isso, estilos e trajetórias pessoais. A consciência da própria finitude compensa-se na formação da consciência do social, do belo e do sagrado.

A história dos mitos e dos ritos acompanha essa conquista, pois, para compreender melhor o que está acontecendo, o homem, que aprenderia a representar sua caça e sua deusa, representa também o modo como vê a vida cíclica da natureza. Ao fazê-lo, penetra nos mistérios insondáveis da vida/morte, ou seja, de si mesmo.

As polaridades que antes eram projetadas isoladamente, com alternância exclusiva de tempos predominantemente femininos ou masculinos, experimentam uma primeira tentativa de concordância binária sistêmica. O

ritmo cíclico dos mitos da terra, com seu vaivém sem fim, seus altos e baixos encadeados e previsíveis, ajuda-o a suportar uma visão mais rica e abrangente do universo. Esse balanço cadenciado, que ora expõe a face do renascimento, ora a da morte, é representado vezes e vezes sem fim, pois, é ao projetar esse todo de duas faces, em cadeias de gestos e imagens enredados, que melhor o compreende e aceita.

O binômio mão/face ao se separar e se especializar no aprimoramento das técnicas, das artes e das crenças, com o desenvolvimento progressivo das habilidades manuais e lingüísticas, passa a se refletir num patamar cada vez mais abstrato e panorâmico. Os símbolos, ao representarem os gestos inseridos em contextos espaço-temporais, dão-lhes a dimensão humana, a dimensão da consciência cultural.

Da Agricultura à Escrita: O Papel dos Ritos

O ingresso no momento humano, se assim podemos dizer caracteriza-se pela obsessão à visão da morte que passa a conviver com ele em seu dia-a-dia.

O tempo ocioso do agricultor arma-lhe um laço perigoso: permite que reflita sobre seu fim. A partir de então o homem não encontra mais sossego e, desesperado tenta vencer a morte. Muitas vezes, sucumbe ante seu peso ou se escurece à sombra de sua imagem.

Por outro lado, a terra é vista como fonte perene de vida, através da transformação renovada da semente e segurança do território próprio, onde o homem finca sua estaca em algo que sente, sabe e defende como seu e de onde parte para explorar o meio, mas sempre com o pensamento voltado para a possibilidade do retorno. A idéia da volta é portanto a matriz do símbolo. E, para que haja volta há a necessidade de demarcação de um ponto de partida. A construção da noção de território constrói-se desta forma, a partir da definição do que é 'meu' e do que 'não é meu', calcada em sua lógica natural binária.

Posse e território possibilitam a construção do pensamento histórico. Espaço e tempo nasceram a partir da vida em sociedade, possibilitando a formação de valores culturais e não mais apenas funcionais. Coerente à linha mestra da biologia que conserva e inova sem cessar, a relação do indivíduo com a sociedade se apoia e prolonga a estruturação tecno-econômica, ao mesmo tempo que em ela com ela se diversifica. Os sistemas dialéticos do social com o individual, ou da técnica com o desenvolvimento cerebral por outra prisma, obedecem a um caminhar cíclico, rítmico, diretamente ligado à organização do espaço e do tempo significativos, girando à volta do habitat, do território próprio, do túmulo e dos ciclos da vida.

Este caminhar cíclico, mas decididamente já um andar em terrenos simbólicos, registra-se e afirma-se portanto na ação e no cérebro. Manifesta-se nas atividades em geral, quer técnicas, quer ritualísticas, tão entrelaçadas nesta época.

Os ritos dão corpo a esse modo de pensar. Eles caracterizam trocas vitais para a sociedade emergente, possuindo a característica de poderem ser vistos por todos e adquirindo o status de registro histórico, como os de uma transação contratual social, por exemplo. Os ritos podem ser vistos assim como precursores da escrita, ao lado da tradição oral, que por sua vez, também era ritualística por natureza. Podem portanto serem lidos como construtores das regras sociais e morais.

A ritualização na demarcação do território presente já de forma padronizada na escala filogenética, em muitas e diferentes espécies, adquire um caráter simbólico.

O símbolo construído pelo corpo através de milhares e milhares de anos, explode definitivamente com o Homo Sapiens, que reformula toda a sua forma de dominar o meio.

A agricultura e a criação de gado substituindo o caçador e o coletador nômade propiciam uma aceleração vertiginosa no processo evolutivo.

E, em apenas 3.000 anos, de 8.000 a 5.000 a.C., a humanidade percorre a grandes e largas passadas o caminho que vai da Agricultura nascente à Escrita mesopotâmica.

A divisão entre pastores e agricultores perde-se no passado mais remoto contudo, entre ambos existe a mais estreita solidariedade. O cultivo do grão comestível, de alto teor nutritivo e a possibilidade de ser armazenado por muito tempo, torna-se a principal preocupação dos primeiros agricultores-criadores, após a exploração do grão nativo selvagem gerando a necessidade do registro.

Mesmo antes da Agricultura, por volta de 6.000 a 5.000 anos a. C. nas primeiras aldeias permanentes de que se tem registro, há indícios claros de que a economia era baseada no binômio grão-gado, com a ligação do trigo ou cevada, intimamente ligados à criação de porcos, cabras ou carneiros, no terreno circunferente ao do cultivo do grão e do gado vem a exigir uma organização social.

Os rituais tiveram papel e função relevantes, no funcionamento da sociedade nascente e na tecno-economia, formalizando processos emergentes de capitalização, de circulação de moedas, da hierarquização social e da hegemonia militar, entre outros.

Os ritos oficializavam perante todo o grupo o ingresso ou a saída de um indivíduo em um grupo ou em um de seus subgrupos. Pontuavam coesões e rupturas. Assinalavam locais e tempos significativos. Enfim, foram os grandes escultores da época, os artífices da espinha dorsal sintático-semântica da identidade emergente sócio-cultural, testemunhando e acompanhando a inserção do funcional e do material no âmbito simbólico.

Alicerçaram também a busca de novos caminhos. A maior densidade de habitantes em aldeias, associada ao desenvolvimento crescente da economia tecnológica, gerou um fluxo e contra-fluxo de trocas nunca antes vivenciado. A rede de comunicações entre as aldeias se intensifica exigindo melhor definição de papéis e funções de seus membros, especificando seus níveis hierárquicos.

7. A Construção da Escrita e do Cálculo

Uma reflexão Preliminar sobre a Evolução da Escrita

O avanço violento da tecnologia da informática a que assistimos e, da qual, muitos de nós já participam, leva-nos a refletir sobre o conceito da escrita, inclusive em seu papel e função de registro, manutenção e troca das informações. Frente à velocidade incrível com que estas vêm sendo atualizadas e intercambiando, torna-se vital que sua armazenagem e disponibilidade sejam organizadas de forma extremamente racional, prática e versátil, para que sejam localizadas, correlacionadas, enviadas e/ou recebidas com rapidez e eficiência.

Em suma, o tratamento dado pela informática aos dados procura imitar a forma de agir do cérebro.

Nas últimas décadas, especificamente nas duas últimas, tão vertiginoso e imenso tem sido o aumento do volume de conhecimento obtido pelo homem a respeito da realidade, que o pesquisador só consegue sobreviver e fazer algo proveitoso se tiver um senso acurado de atualização seletiva dos registros escritos.

A tecnologia vem portanto dando um suporte inestimável ao avanço da ciência. Esse apoio, longe de ser algo novo, empiricamente pelo menos, sempre existiu. Através de toda a história, e mesmo da pré-história, a técnica não só alicerçou, mas, sob certos aspectos, também contribuiu e, até certo ponto, determinou a forma de registro, armazenagem e troca de informações.

Para Albertine Gaur (1987), que aqui buscamos traduzir,

“Quanto mais avançamos na era da tecnologia da informação, a armazenagem, preservação e finalmente, a disseminação do conhecimento não mais dependem do processo da escrita em si. Os computadores armazenam informação em uma memória eletrônica através de impulsos negativos e positivos - a forma como a informação era armazenada no cérebro humano (durante a época da tradição oral) A história da escrita é o relato

de uma aventura que se estende aproximadamente ha vinte mil anos e toca em todos os aspectos da vida humana”

A pássaro	B junco	C cabeça — cume chefe	D pernil assado
E pênis fecundar	F púbis mulher	G palmeira tamareira	H montanha país estrangeiro
I olho olhar	J fonte poço cisterna	K água — onda vaga	L peixe
M mão punho	N arado	P porco javali	Q porco
R asno cavalo	S boi	T cão	U carneiro
V cabra	W cerca de gado	X homem	Y fogo tocha luz

Pictogramas da escrita suméria arcaica.
(Ifrah, 1997:157)

Da tradição oral, à escrita e daí à informatizada temos um longo trajeto, marcado pela organização, agilização e flexibilidade crescentes. Nesse

caminho, ao que tudo indica, os tempos atuais buscam resgatar duas formas simbólicas humanas maiores: a narrativa e a imagética, que a era do primado da razão havia relegado a segundo plano. É a força do subjetivo que emerge após o peso por vezes, esmagador da objetividade, que, em nome de uma ciência parcial, retratava um homem pela metade; daí muito de sua angústia manifesta e latente, já que não encontrava espaço social e culturalmente válido para se expressar e se comunicar de forma íntima e pessoal, conjugando emoção e razão.

PICTOGRAMS			'CLASSICAL' SUMERIAN		OLD- AKKADIAN	OLD- ASSYRIAN	OLD- BABYLONIAN	NEO- ASSYRIAN	NEO- BABYLONIAN	Picture	Meaning
URUK UPRIGHT	c. 3100 B.C. TURNED 90° TO LEFT	JEMDET NASR c. 2800 B.C.	c. 2400 B.C. LINEAR	CUNEIFORM	c. 2200 B.C.	c. 1900 B.C.	c. 1700 B.C.	c. 700 B.C.	c. 600 B.C.		
										NECK + HEAD	HEAD FRONT
										NECK+HEAD + BEARD on TELL	MOUTH NOSE TOOTH VOICE SPEAK WORD
										SHROUDED BODY (?)	MAN
										SITTING BIRD	BIRD
										BULL'S HEAD	OX
										STAR	SKY HEAVEN-GOD GOD
										STREAM of WATER	WATER SEED FATHER SON
										LAND-PLOT + TREES	ORCHARD GREENERY TO GROW TO WRITE

A evolução da escrita cuneiforme. (Gaur, 1987:49)

Vamos aqui, procurar acompanhar as linhas mestras da história da escrita, enquanto 'memória dos homens', como a define Jean (1987), buscando inseri-la no processo evolutivo simbólico como um todo dinâmico e vivo. A desproporção entretanto entre a vastidão do passado pré-histórico, e a

brevidade dos tempos históricos (6.000 anos), é imensa, mesmo se alargarmos o conceito de escrita, vendo-a nos primeiros sinais representativos, feitos de forma intencional e significativa, nas cavernas, nos ossos ou no sílex, ainda na época dos grandes caçadores.

*Pictogramas Hititas datados de 1400/1300 a.C.
(Jean, 1982:23)*

Nessa nossa retrospectiva, vamos tentar também, de forma resumida e sintética, acompanhar com Ifrah (1997: IX) a

“...história universal dos algarismos e do cálculo, evolução complexa e multiforme que se estende da pré-história à era dos computadores e que parte das operações reais elementares - errando no terreno das aritméticas especulativas, místicas, religiosas, mágicas ou adivinhatórias - para desembocar nos cálculos mais gerais possíveis, após ter passado pela descoberta do zero e do número”.

Seguir com o autor, essa viagem apaixonante, como a chama, através das eras e das civilizações, escaparia por certo por sua riqueza e amplitude ao escopo desse estudo. Nosso objetivo, ao seguir seu fio condutor, lógico e cronológico, como tão bem o define, é acompanhar a essência da história da humanidade, através de sua forma progressivamente lógica e criativa de organizar seu contexto vivido, pensado, sonhado e imaginado, através da representação simbólica numérica.

Placa de prata, gravada em escrita cuneiforme, dita de Dário, rei da Pérsia provando a longa vida desta escrita. (Jean, 1982:23)

Aprendendo a Contar

Com o pensamento ainda muito concreto, e a memória ligada ao eixo do presente e à percepção, o homem, no início, conseguia apenas distinguir o *um*, o *dois* e o *muitos*. Conseguia já contudo estabelecer suas primeiras relações de correspondência termo-a-termo, através do entalhe nos ossos cuja quantidade

riscada correspondia exatamente a dos animais caçados; ou ainda, por exemplo do emparelhamento de conchas, pedras, ossos ou paus, já com uma significação simbólica, o que lhe permitia 'contá-los'. Outra forma, era nada mais, nada menos, do que fazer corresponder as diversas quantidades às diversas partes do corpo.

Uso dos cordões de nós entre os moendeiros alemães do fim do sec. XIX para suas transcrições com os padeiros (aqui o método empregado em Baden).
(Ifrah, 1997: 141)

Ao viver da caça, da pesca e da coleta de frutos, tinha a frente aos olhos e nas mãos, o tempo todo, 'modelos' de números cardinais, como as *duas* asas do pássaro, as

quatro patas do bisão ou da rena, e principalmente, os *cinco* dedos das próprias mãos. O fato de a grande maioria dos sistemas numerais serem construídos na base de dez, enraíza-se nos dedos das mãos. Os sumérios contudo, inventores da mais antiga escrita da que se tem conhecimento, contavam na base de sessenta.

Numerosos ossos de animais, descobertos na Europa Ocidental, contendo já várias *séries* de entalhes, foram datados de 20.000 a 35.000 anos de idade, sendo até o momento as 'máquinas de calcular' mais antigas de que se tem conhecimento. Os ossos serviram portanto para registrar de forma permanente e inequívoca uma quantidade, testemunhando o primeiro sistema de notação numérica.

Da mesma forma, os últimos entalhes lineares encontrados nas cavernas rochosas ao lado de figuras de animais atestam sua função de registro simbólico, possivelmente contábil. Esse costume milenar dos

criadores/pastores, de marcar o número de cabeças de seu rebanho, perdurou até a época dos celtas. São traços em Vs ou Xs riscados na madeira.

Fig. 6.6 - Utilização do quipu pelos pastores dos altos planaltos peruanos do século passado para estabelecer o inventário de seu gado:

- 1) Feixe A (barbantes brancos): inventário do gado pequeno.
 A_1 = 254 cordeiros; A_2 = 36 carneiros; A_3 = 300 cabras;
 A_4 = 40 cabritas; A_5 = 244 bodes; A_6 = total = 874 ovinos e caprinos.
- 2) Feixe B (barbantes verdes): inventário dos bovinos.
 B_1 = 203 touros; B_2 = 350 vacas leiteiras;
 B_3 = 235 vacas estéreis; B_4 = total = 788.

Fig. 6.7 - Ramo de um chimpu dos índios do Peru e da Bolívia.

(Ilfrah, 1997:141)

Assim como o entalhe, o monte de pedrinhas está na origem de todo o cálculo, como atesta seu nome (calculus = pedrinha, em latim). Os nós em cordões, também muito ajudaram o homem a aprender a contar. Sua origem associada à religião é atestada até hoje em objetos de oração, como os rosários cristãos.

Ifrah, 1997:34

Classificação e
seriação construíram-se na
pré-história a partir da noção
de emparelhar um objeto a
outro, sendo que a um deles
já era atribuída uma
significação simbólica
numérica, no início
reservada apenas ao número
'um'.

O Nascimento dos Algarismos

Na origem da numeração escrita, como na raiz de todo sistema simbólico, está a organização metódica e a imaginação criativa. Com a evolução, surge a idéia de corresponder objetos diferentes a quantidades diferentes; assim por exemplo, uma pedra de um determinado formato para a unidade, outra para a dezena; outra para a centena. Nascia assim o algarismo, ou seja a representação simbólica da quantidade, ainda que de certa forma presa ao concreto.

Forma dos algarismos sumérios arcaicos. (Ifrah, 1997:155)

Mas os algarismos são relativamente tardios e os números foram representados de várias outras formas. De qualquer forma, como diz Ifrah (op. cit: XXV):

“...ecos do passado mostram que os algarismos, longe de serem esses símbolos secos e áridos que muitos denunciam como as armas e os vetores de nossa sociedade técnica, foram em todos os tempos os suportes do sonho, do fantasma, da especulação metafísica, materiais da literatura, sondas do futuro incerto ou ao menos, do desejo de predizer. Os algarismos são uma substância poética. Tanto quanto as palavras, ou quase, foram, a um só tempo, as ferramentas do poeta e os instrumentos do contador e do homem de ciência. Assim, por sua universalidade...levam o testemunho da unidade profunda da cultura humana”.

Em sua descoberta, o número é sentido e percebido através do próprio corpo, é aprendido de forma também qualitativa associado a objetos do dia a dia. A visão ocupa um papel fundamental na percepção que apreende conjuntos e procura saber, mesmo sem contar, se a quantidade foi alterada ou não. Contudo, a percepção visual direta, como ‘instrumento de medida’, como diz o autor, dificilmente ultrapassa o número quatro, daí também a necessidade que o homem sentiu de marcar o número cinco, assinalando-o de uma forma peculiar. Vemos como um procedimento mental expande um limite perceptual através de uma notação simbólica.

ASPECTO CARDINAL

ASPECTO ORDINAL

(Ifrah, 1997:42)

Assim, para vencer o limite natural da percepção de quatro elementos, o homem vale-se de um artifício que ele mesmo cria e sabe usar de forma inequívoca e comunicável.

Ao corresponder os objetos um a um

(correspondência biunívoca ou bijeção, como é chamada mais modernamente), consegue lidar com várias quantidades aplicadas sem conhecê-las ou sequer dar-lhes nome. Os emparelhamentos tão amados pelos homens ‘primitivos’

(Ifrah, 1997:23)

entre objetos concretos e entalhes ou contas de osso, madeira ou concha enfiadas em cordões (ou nós) começam pouco a pouco a sofrer alterações sendo que, como os entalhes, as contas começam a ser arranjadas em séries.

Da mesma forma, pequenas 'bolsas' ou 'urnas' contendo *diferentes tipos* de pedras ou ossinhos podem representar diferentes tipos de objetos e diferentes quantidades. Desta forma, mesmo sem ter consciência da aritmética, o homem pré-histórico pode contar e fazer pequenas operações.

Ifrah ilustra esse jeito 'primitivo' de contar, imaginando um pastor, que possuísse 55 carneiros, número esse que ele desconhece, sabendo apenas que tem *muitos* carneiros. Mas, como quer saber exatamente o que possui, senta-se à entrada de sua caverna e à medida que cada carneiro entra, à noitinha, faz um entalhe no sílex e, sem saber, faz exatamente 55 entalhes. Daí por diante, poderá conferir seu rebanho, sempre que quiser, ao assinalar com o dedo em cada entalhe, a passagem de um carneiro pela entrada da caverna. Caso seu rebanho se alterasse, pelo nascimento ou morte de um carneiro, poderia alterar seus entalhes.

Fig. 10.10 - Urna esférica de contabilidade, marcada na sua parte externa com o decalque por rolamento de um selo-cilindro. Documento encontrado em Susa (fora estratigrafia), cerca de 3.300 a. C. Museu do Louvre. Ref. Sb 1943.

(Ifrah, 1997:42)

Fazendo uma leitura epistemológica vemos que, ao corresponder os elementos de uma coleção (os carneiros) à outra (os entalhes), o pastor abstraiu já a relação de correspondência entre ambos, relação esta que não esta nas coleções ou nos elementos, mas na sua cabeça, podendo portanto ser

generalizada a muitas outras situações. Assistimos ao nascimento da arte de inferir significações, que caracterizara a forma humana de pensar. A forma enraíza-se no contexto vivido mas dele se desvincula, mantendo sua autonomia, não se aprisionando àquele momento e local específico, mas passando a fazer parte da história do homem que conhece outros tempos e outros lugares.

Os Nomes dos Números

Mas, e os 'nomes' dos números? Interessante é acompanhar algumas das estratégias de que se utilizou a inteligência para contornar esse desafio, ao buscar construir a noção numérica. Lidando com quantidades grandes e sem poder contá-las, o homem serviu-se de seu 'saber' corresponder para contar, simplesmente, dando um nome para cada número, correspondendo-o a uma parte de seu corpo. Assim:

Nessa emergência do pensamento simbólico com sua sintaxe subjacente vemos como ao conseguir estruturar essa correspondência termo a termo, o corpo é utilizado como instrumento dessa representação que se esboça. Serve assim de alicerce e instrumento para a construção do símbolo.

As propriedades do número, como toda e qualquer propriedade a ser compreendida, vem a ser uma relação entre os atributos dos objetos e as possibilidades de ação do sujeito sobre eles. Quanto mais crescem essas possibilidades de ação, mais relações podem ser construídas e mais rico, consequentemente pode ficar o meio. Ao ser visto, percorrido ou manuseado, o meio é continuamente interpretado pelo homem, o que nos leva a dizer que, em toda a relação que é criada, há uma interpretação pessoal.

Ao caçar, como vimos, buscando aperfeiçoar sua técnica na fabricação dos primeiros propulsores e, posteriormente, na construção do arco e flecha, o caçador, ao experimentar diversos tipos de sílex, assim como diversas formas de corte, vai *identificando* as mais apropriadas ao seu objetivo, ou em outras

- 1 dedo mínimo da mão direita
- 2 anular direito
- 3 médio direito
- 4 indicador direito
- 5 polegar direito
- 6 pulso direito
- 7 cotovelo direito
- 8 ombro do lado direito
- 9 esterno
- 10 ombro do lado esquerdo
- 11 cotovelo esquerdo
- 12 pulso esquerdo
- 13 polegar esquerdo
- 14 indicador esquerdo
- 15 médio esquerdo
- 16 anular esquerdo
- 17 dedo mínimo da mão esquerda
- 18 pequeno artelho esquerdo
- 19 artelho seguinte
- 20 artelho seguinte
- 21 artelho seguinte
- 22 artelho maior esquerdo
- 23 tornozelo esquerdo
- 24 joelho esquerdo
- 25 nádega esquerda
- 26 nádega direita
- 27 joelho direito
- 28 tornozelo direito
- 29 artelho maior direito
- 30 artelho seguinte
- 31 artelho seguinte
- 32 artelho seguinte
- 33 pequeno artelho direito

(Ifrah, 1997:26)

palavras, vai conhecendo melhor, não só os atributos dos objetos, mas *selecionando* a melhor forma de lascá-lo ou entalhá-lo, para tirar melhor proveito dele, adaptando o seu gesto à realidade física. Em suma, vai refletindo a cerca do que faz. Estuda, observa e conclui o ponto mais indicado para bater a fim de obter lascas maiores e mais pontiagudas. Não entra em confronto com o objeto concreto, aprendendo aos poucos a tirar vantagem de suas propriedades físicas, já que consegue cada vez mais gestos intencionais, coordenados, precisos e flexíveis para obter o que quer, no caso, uma faca bem fina e afiada.

Aprende também a construir relações sociais mais estruturadas e adaptadas, ao aprender a lidar com seu corpo, 'relacionando-o' de forma inteligente e significativa à realidade social fazendo-se presente através da atuação em grupo. A consciência da força grupal é que está emergindo a partir dessa vivência técnica.

A evolução da indústria lítica, que acompanhamos em grandes linhas, evidencia a percepção progressiva de si mesmo como causa, a consciência do eu ativo: o 'eu fiz essa faca'. Essa vivência no universo físico, concreto, com a tomada de consciência do 'eu corporal' que age com êxito, obtendo o que quer, aqui e agora, que vai possibilitar a construção da consciência humana simbólica. A confiança em si se afirma, pois o caçador sabe que, se fez essa faca, pode vir a fazer outras, se achou o caminho da pedreira, pode voltar lá. Alarga-se o tear humano, na matriz do tempo, que escapa ao momento presente e começa a andar para frente e para trás.

Contudo, o processo de abstração das diferenças individuais, numa progressiva generalização, supõe um longo caminho. Só aos poucos é que a concepção baseada na percepção das especificidades dos objetos em questão, vai ser ampliada.

Essa abstração/generalização é observada na compreensão do que vem a ser um número.

O homem primitivo não tem noção do que seja, por exemplo, o número dez, mas sabe como indicá-lo através de uma parte de seu corpo.

Além dessa forma de designação numérica, criou outras também associadas a seu corpo, inclusive a de *corresponder a quantidade de objetos a uma seqüência de gestos* apontando diversas partes de seu corpo, como por exemplo, tocando sucessivamente o dedo mínimo, o anular, o médio, o indicador e o polegar da mão direita, depois o pulso, o cotovelo, o ombro e o olho do mesmo lado.

Essa seqüência de gestos numa ordem determinada, se repetida exatamente da mesma forma, será já interpretada pelo outro membro do grupo como correspondendo precisamente ao número indicado.

Todas as vezes que essa operação for repetida, esse número será encontrado. Estamos portanto já no caminho da abstração/generalização que caracteriza o processo de formação de conceito.

Essas seqüências de gestos, repetidas exatamente, vem a formar 'conjuntos-modelo', como as denomina Ifrah, sendo um meio prático e cômodo de emparelhar quantidades maiores a algo que represente seu número correspondente. No caso, o homem de então, não precisa carregar nada consigo para contar ou comunicar quantidades a outros membros de seu grupo, pois seu próprio corpo é a ferramenta dessa forma rudimentar de representação.

Mas é importante notar que, cada parte indicada de seu corpo não é ainda um número, se vista isolada da seqüência, que começa necessariamente do *um*. A unidade ainda esta em gestação.

Esse modo de contar vemos em nosso dia-a-dia no consultório, quando crianças com uma estruturação mental ainda muito presa à percepção concreta, contam sempre a partir do *um*. Por exemplo, se estão querendo saber quanto são cinco mais dois e mostramos essa quantidade com as mãos, uma com os cinco dedos abertos, outra, com apenas dois, elas não consideram o cinco com um subtotal e complementam o seis e o sete, mas sempre tendem a contar repetidamente a partir do começo, do *um*. Para vencer essa rigidez, começamos por mostrar rapidamente a mão com os dedos estendidos e fechando-a a seguir. Mostramos assim o conjunto-mão contendo os cinco elementos, mas não mais visíveis. Se necessário damos pequenos 'flashes' da visão da mão aberta, mas não lhe dando oportunidade para que volte a contar a partir do começo. Procuramos manter uma postura lúdica e interativa, com contato visual vivo e confiante e gestos espontâneos, não repetitivos ou mecanizados. Parece que esta estratégia funciona, pois passo a seguir a

mostrar a mão fechada apenas e a criança a considera como cinco e continua daí. Contudo, é bom não esquecer que, mais do que a compreensão do número estamos aqui talvez frente a um auxílio de memória que retém a informação de que a mão fechada eqüivale a cinco dedos. De qualquer forma, é muito difícil para algumas crianças com paralisia cerebral, por exemplo, começar a contar por qualquer número que não seja o um.

Continuando a seguir o processo de construção numérica na pré-história, vejamos como através do uso do corpo como ferramenta básica, o homem chegou a contar dezenas de vários objetos ao mesmo tempo, com grande precisão. Se por exemplo, como sugere Ifrah, imaginarmos um confronto armado entre tribos primitivas, na qual a derrotada pede uma compensação maternal por suas perdas; sendo que, para cada guerreiro morto em combate, seu chefe quer receber tantos colares quantos há do dedo mínimo da mão direita (1) até o olho do mesmo lado (10); tantas peles quantas há do dedo mínimo da mão direita (1) até a boca(2) e, finalmente, tantos cestos de comida quantos há do dedo mínimo da mão direita(1) até o pulso esquerdo(17).

O pagamento exigido assim é de 10 colares, 12 peles e 17 cestos de comida para cada guerreiro morto. Ora, foram 16 os que morreram.

Nenhum membro de nenhuma das duas tribos conhece o número 16, e portanto, nem o 12, 17 ou 10, mas eles fazem a troca com absoluta precisão. Vejamos como:

Os enviados da tribo que deve pagar o resgate vêm atentamente a seqüência de gestos que indica o número de guerreiros mortos e logo a seguir pegam um pauzinho para cada parte apontada, respeitando rigorosamente a seqüência que vai é claro, dar no 16. A seguir recebem instruções a respeito da mercadoria. É trazido um colar e a seqüência de gestos indicativos é feita até o olho direito, que corresponde ao dez e assim para a pele e o cesto. De volta à aldeia, a fim de comunicar à tribo o que é pedido, os mensageiros dispõem os pauzinhos em fila. Pegam o primeiro, e um colar de pérolas é

trazido e o dedinho apontado (1), depois o anular (2), e assim, sucessivamente até chegar no olho (10). Começa-se a seguir o montante das peles, novamente a partir do dedinho mínimo (1), até chegar na boca (17). E assim, sucessivamente, também para os cestos. O mesmo procedimento é repetido para o 2o. guerreiro (2o. pauzinho). E assim por diante, chegando a 'contar' até 556 unidades: $16 \times 10 + 16 \times 12 + 16 \times 17$.

Da mesma forma, os calendários referentes aos rituais são construídos a partir da observação da regularidade dos fenômenos naturais. A construção numérica acompanha de perto a evolução do pensamento mítico - religioso.

Aqui, interessa-nos especialmente ver tanto a raiz comum de toda estruturação sintático - semântica no próprio corpo do homem, como a unidade maior do pensamento simbólico, que através de suas mais variadas formas e níveis de manifestação, conjuga sempre o lógico à imaginação criativa, a busca dos universais às contingências individuais vividas, o pensado ao temido, desejado ou sonhado.

A possibilidade de contar afirma-se como uma faculdade humana, sendo que a concepção do número supõe a abstração da unidade e a compreensão da possibilidade de sua síntese em totalidades.

É preciso, a partir da comparação entre os objetos, analisá-los, abstraindo o que é igual e o que é diferente. A técnica de emparelhamento que possibilita a classificação e a seriação está na base de todo o pensamento científico. Há assim uma forma básica comum entre o pensamento de criança e o do cientista, assim como entre a mentalidade primitiva e a atual, o que muda é o nível de abstração, que quanto maior, mais abrangente, profunda e significativa se torna, como esclarece a visão piagetiana.

A evolução do conceito numérico pode ser resumidamente descrito no seguinte esquema:

Primeira etapa: O homem acha-se limitado à sua percepção imediata e o 'número' ainda está atrelado a uma realidade concreta indissociada da natureza dos objetos 'contados', ou seja, que estão a ele diretamente relacionados. Para conseguir contar quantidades maiores que quatro, cria estratégias concretas que funcionam até um certo ponto. Esses procedimentos baseiam-se no princípio da correspondência termo-a-termo e vem a ser conjuntos-modelo, muito simples e práticos, como as partes do corpo, que já são batizadas com 'nomes de números'.

Segunda etapa: Observa-se que o fato de seguir uma ordem para contar, acaba por chamar sua atenção, havendo uma relativa abstração da forma seqüencial em si, ficando já a meio caminho entre o concreto e a ordem, principalmente em relação aos cinco primeiros números, que começam a ter certa autonomia em relação aos objetos que representam.

Terceira etapa: O número é compreendido enquanto unidade/classe e enquanto série, tornando-se um instrumento fundamental do espírito humano.

Vemos como, *da mesma forma* que seus primeiros instrumentos de caça e pesca ou de manejo agrícola ou de pastoreio, o número é também um instrumento criado e aperfeiçoado pelo homem através de sua atividade no tempo e no espaço, sobre os objetos.

Esta vem sendo a grande riqueza humana, criar instrumentos semióticos cada vez mais inteligentes e versáteis.

A escrita dos Números

A escrita do número ocorreu por volta de 3.200 a.C. A técnica do entalhe, tão amada e conhecida desde a época dos caçadores, foi então utilizadas, pela primeira vez para representar a unidade. O sistema sumério de numeração era sexagesimal, construído em uma escala sucessiva de patamares, que alternavam as bases 6 e 10. Assim, foi feita uma representação gráfica específica para cada uma das unidades relativas aos diversos patamares:

A estrutura da numeração suméria: um sistema sexagesimal construído nas bases alternadas 10 e 6 (portanto, pondo em ação alternativamente dois divisores complementares da base: $10 \times 6 = 60$). (Ilfrah, 1997:46)

Com o tempo, aproximadamente por volta da primeira metade do III milênio a.C., esses sinais sofreram uma rotação em sua direção, não sendo mais feitos de cima para baixo, mas entalhados da esquerda para a direita, o que fez com que perdessem sua forma circular e adquirissem ângulos.

Tanto esse formato

angular quanto essa direção para a direita persistiram na escrita cuneiforme, conhecida desde o século XXVII a.C.

Essa evolução formal resultou de um desenvolvimento técnico. O entalhe, antes feito com um estilete cilíndrico com uma ponta em uma das extremidades, foi substituído por outro, plano como uma régua.

Os primeiros signos escritos que se conhece são contas agrícolas. As 'Tábuas de Uruk', do IV milênio a.C. contém uma série de listas de sacos de grãos e cabeças de gado pertencentes ao templo, organizadas em colunas, onde a repetição dos signos mostra ser uma espécie de livro de contabilidade dos sumérios, que foram, segundo Jean (1987:13), os inventores da moeda.

Graças a esse registro gráfico podemos conhecer um pouco melhor a organização social suméria daquela época. As tabuinhas entalhadas pelos sumérios nos contam por exemplo, que o Templo de Lagash empregava 18 pedreiros, 31 cervejeiros (brasseurs), 7 escravos, 1 ferreiro forjador.

Essa primeira escrita tem ainda características muito pictográficas buscando ser o que o autor chama de um auxílio da memória, já que

	1	10	60	600	3600	36000	216000
ALGARISMOS ARCAICOS (conhecidos desde 3.200-3.100 a. C. aproximadamente)	DISPOSIÇÃO VERTICAL						
	DISPOSIÇÃO HORIZONTAL (Provavelmente a partir da primeira metade do III milênio a. C.)						
ALGARISMOS CUNEIFORMES (conhecidos ao menos desde o século XXVII a. C.)							

Fig. 8.9 - Evolução gráfica dos algarismos de origem suméria. A passagem dos algarismos arcaicos aos algarismos cuneiformes corresponde a uma evolução puramente formal, resultando da substituição do velho cálamo concebido numa de suas extremidades como um estilete cilíndrico e talhado em ponta do outro lado pelo cálamo talhado como uma de nossas régua chatas; um tipo novo de instrumento que conduziu portanto a decompor as curvas e depois a substituí-las por "pregos" ou "vigas" (ver quadro abaixo). Ref. Deimel; Labat.

(Ilfrah, 1997:167)

reproduzem de forma estilizada a figura significada. A meio caminho entre o desenho e a escrita o homem combina no entanto já vários pictogramas, buscando registrar uma situação contábil ou social, como vimos, ou mesmo transmitir uma idéia.

A evolução dos cálamos (estiletos) e sua diversificação atesta já a consciência da necessidade de um registro cada vez mais diminuto, preciso e esquematizado.

Pouco a pouco os sinais gráficos ganham maior maleabilidade, adquirindo sentidos diversos conforme o texto de que fazem parte. Um 'pé' pode significar 'andar', 'ficar em pé', 'transportar', etc. Essa flexibilidade do significado leva a uma natural diminuição do número de sinais gráficos. De

qualquer forma, a escrita precisa ainda contar com uma memória surpreendente e uma habilidade manual muito desenvolvida do escriba. Vemos como as manifestações simbólicas, inclusive a escrita, apoiam-se na destreza do corpo e conjugam-se entre si, para emergir.

Além disso, vemos como a cada nova forma de representar a realidade, o homem afirma-se no momento presente. Assim fôra com as imagens desenhadas nas paredes das cavernas, assim é com a escrita. O recordar e o prever, assim como o sonhar e o temer, talvez latentes já aguardam sua vez para ganharem espaço. É o fazer prático, funcional e com êxito que impera ao início de cada nova geração de símbolos.

A escrita quebra o vínculo físico que a transmissão oral exigia para sobreviver. Duas ou mais pessoas precisavam estar presentes ao mesmo tempo e no mesmo local para que uma comunicação pudesse ser feita.

Agora, a informação registrada pode ser aproveitada à distância e ao longo do tempo, à qualquer hora.

A memória dos homens que fora a guardiã maior da cultura humana, conservando-a e apoiando sua transmissão continua a ter um papel relevante na escrita emergente, mas já bem menor e mais orientado para a *aprendizagem das regras* da escrita em questão (Gaur, 1987). Na evolução da transmissão de informação entre os homens, observa-se assim que a memória, sempre ocupou um papel de destaque, só que, ela se desloca progressivamente das situações contextualizadas narradas, como no caso dos mitos, para as regras que organizam e codificam essas situações, como no caso da aprendizagem e retenção dos sinais gráficos da escrita.

A representação mnemônica, como as demais manifestações simbólicas, mantém como se vê uma relação dialética com o processo de abstração reflexiva. Integrantes de um mesmo sistema, os aspectos figurativos e os operativos das estruturas mentais, complementam-se de forma dinâmica durante todo o processo evolutivo.

O Despertar para a Relação Som-Grafia

Continuando a 'ler' o que a escrita nos legou, vemos que, aos poucos o homem desperta para o som das palavras e começa a pensar em uma forma de representar graficamente não mais exclusivamente o objeto ou a ação em si, mas o próprio som/palavra que a representa. Numa leitura piagetiana, baseada em Saussure, diríamos que o significante desprende-se ainda mais do significado. Ele pensa já numa representação (gráfica) de outra representação (sonora), ou seja, numa meta-representação, o que torna a distância entre o significado e o significante ainda mais longa.

Ao tentar fazer um sinal gráfico para representar um som pertencente a uma palavra falada, ingressa a bem dizer no universo da escrita propriamente dita, a escrita fonética, evidenciando sua capacidade de abstração mental e de criatividade.

Aqui buscamos traduzir Jean (1987:16) mantendo o exemplo dado no original:

"A astúcia admirável dos sumérios, como também dos antigos Egípcios, foi a de utilizar um procedimento simples como um jogo infantil: o 'rebús'. Eles tiveram a idéia de utilizar um pictograma para representar não o objeto que ele representava diretamente, mas um outro que lhe era foneticamente vizinho, como no caso do 'rebús', onde o desenho um 'chat' (gato) e o desenho de um 'pot' (pote), não tem nada a ver com o felino e ou com o recipiente, mas, juntos, valem como 'chapeau' (chapéu) que tem os mesmos sons de 'chat-pot'."

A história evolutiva dos pictogramas mostra-nos como, ao longo dos séculos, eles vão deixando de representar o objeto designado de forma isolada e passando a expressar seu significado inserido num contexto, já percebido como uma totalidade. Da mesma forma, o caráter realista do 'desenho-escrita', vai se esmaecendo, sendo substituído por representações mais abstratas, que visam identificar e relacionar unidades sonoras a unidades gráficas.

A conquista do conceito numérico e da escrita fonética busca a relação significativa unidade-totalidade, cuja representação gráfica evolutiva manifesta o percurso feito.

Numa abstração/generalização progressiva, os sinais da escrita perdem finalmente sua semelhança física com os objetos reais, o que é conseguido graças a um longo processo de descobertas e convenções que permitiram uma simplificação progressiva da arte da grafia. Essa abstração dos traços essenciais das figuras, permitiu uma sensível agilização, tanto no processo de sua memorização, quanto de sua execução.

A escrita dos números, como não poderia deixar de ser, obedeceu à mesma evolução. Os algarismos cuneiformes sucedem aos arcaicos, com a forma esquematizada ocupando o lugar da figura. Ressaltamos aqui a importância da confecção e utilização de cunhas cada vez menores e mais afiladas no processo da escrita.

A Representação da Ausência

Mas, se representar graficamente o objeto já fora uma façanha, que dizer de representar a sua ausência?

Ao fazer um levantamento do estoque de alimentos, quando o grão acabava era preciso anotar. Mas, como fazê-lo? Lidar com a falta do grão já é muito difícil, ou seja, encarar o 'não físico', mas representar um 'não simbólico' é muito mais!

Conceber o zero foi uma conquista do espírito observador e inovador dos babilônios.

Até aqui, o homem que partira do *um*, do *dois* e do *muitos*, já havia avançado consideravelmente, como vimos, mas uma realidade ausente constatada e sentida, o *vazio*, não achava ainda uma forma de ser representada. Da mesma forma, não tendo ainda uma grafia específica para uma certa potência, como a de 4a. ordem, via-se frente a algo ainda não representável.

Os babilônios imaginaram então marcar esses espaços vazios onde o sinal faltava, com dois pregos.

Ifrah, ao escrever sua História Universal dos Algarismos - A Inteligências dos Homens contada pelos Números e pelo Cálculo, nos faz acompanhar o processo de abstração reflexiva da humanidade, passo a passo. Mostra-nos por exemplo, como a partir do começo do II milênio a.C. a cultura mesopotâmica atinge uma abstração tal, que lhe permite sistematizar a escrita dos números, inclusive regulamentando a significação da posição relativa dos mesmos, organizando desta forma, a primeira escrita posicional da história. Seus eruditos conseguem também, mais tarde, representar o 'vazio', o 'nada', através do zero.

Religião, Astronomia e Cálculo dão-se as mãos e crescem juntos. Realmente foi a necessidade do cálculo que fez com que os astrônomos avançassem tremendamente, empregando o zero, inclusive com posição inicial e final, enquanto que os matemáticos, usaram-no apenas com posição intermediária, por muito mais tempo.

A ordem portanto, afirma-se na atribuição de significação, com as relações intra-sistêmicas da escrita crescendo em lógica e sentido. Vemos como, a tomada de consciência da limitação da memória humana para reter um patrimônio cultural cada vez mais rico, através da tradição oral, assim como a preocupação em perpetuar o que já fôra aprendido, quebrando a dependência do porta-voz físico, cria a necessidade de criar uma escrita e uma notação numérica cada vez mais abstratas, organizadas e precisas.

O Caráter Sagrado da Escrita

No Egito, observa-se um processo evolutivo semelhante, com origens também muito remotas. Bem antes de 3.000 a.C., com uma civilização já bem avançada, a necessidade de arrolar ou inventariar, de forma objetiva, controlável e ágil era uma necessidade administrativa e comercial. É preciso

Nota: Transcrição X
al sandia?
5043-4434

não esquecer contudo que, na configuração econômico-social-urbanística de então, o Templo e seu clero ocupavam papel central, sendo o próprio faraó, visto como a encarnação de um deus vivo. A escrita egípcia reveste-se portanto do sagrado, sendo que os hieróglifos; como os chamamos, eram vistos como o registro da palavra dos deuses (do grego *hieros*, sagrado e *gluphein*, gravar).

Misto de desenho e escrita, essas imagens representavam já palavras. A pictografia egípcia contudo, não mantinha uma correspondência estrita da imagem gravada (grafia) com a percepção do objeto, mas, rompendo desde cedo esse vínculo apertado e rígido, utiliza-se já de seus hieróglifos para significar objetos, ações ou até mesmo idéias análogas.

Desta forma, os pictogramas abrem caminho para os ideogramas, expressando a crescente abstração e flexibilidade do homem que os cria.

Experimentando já a grande dificuldade de transpor para palavras ou imagens, idéias abstratas como o amor, a felicidade ou o medo, o homem afasta-se progressivamente da imagem pintada, concebendo as primeiras formas fonéticas da escrita. Justamente como os mesopotâmios o fizeram, os egípcios, pouco a pouco vão combinando imagens de diversos objetos com determinados sons, que juntos, formam o que querem dizer.

A ênfase desloca-se assim da relação imagem-objeto, para a imagem-som, sendo que a possibilidade de se 'escrever' uma palavra através da grafia dos vários sons que a formam, em uma determinada ordem, é percebida pelo homem. A compreensão da escrita fonética está assegurada, com a descoberta da formação de conjuntos significativos que pouco a pouco rumam em direção aos conceituais. O corpo e a imagem como vimos consolidam o processo de estruturação mental dando-lhe forças para galgar as alturas da abstração formal.

Contudo, a força da imagem como instrumento sagrado de expressão e comunicação conserva-se, sendo que a grafia figurativa associa-se à analítica, num todo, meio-imagética / meio-fonética. A utilização de sinais adicionais

fonéticos assegurou grande precisão a essa escrita, conservando sua poesia e beleza indiscutíveis, contidas e transmitidas através de suas imagens, até hoje.

PORTRAIT OF SENNUDEM'S DAUGHTER. BURIAL CHAMBER OF SENNUDEM (NO. 1), THEBES.

Ritual da morte - Egito Skira (1954)

Abaixo transcrevemos as palavras com que Arpag Mekhitarian Skira (1954:150), então Secretário Geral da Fundação de Egiptologia Rainha Elizabeth, encerra seu livro sobre a pintura egípcia, que buscamos traduzir:

“Apesar de que não sabermos nada das vidas reais das pessoas pintadas nos túmulos, aprendemos muito sobre sua psicologia, a partir dessas pinturas. Será que os egípcios esperavam que algum dia eles iam ser ‘descobertos’ desse jeito? Eles

inventaram um código secreto que apenas os iniciados podiam decifrar; sua escrita, arquitetura e artes plásticas eram regidas por rígidas convenções baseadas numa profunda fé religiosa. Porque então, podemos nos perguntar, essas pinturas murais nos transportam de uma forma tão especial ao reino do misticismo ?

Seu apelo ao humano é maior do que ao espiritual, e o caráter impessoal visado pelo artista egípcio é mais uma máscara assumida para esconder sua sensibilidade natural. Se esses quadros nos comovem é porque, indiscutivelmente, eles são o trabalho de homens que tinham emoções, esperanças e medos como os nossos. A piedade dos egípcios expressava o seu gosto de viver e eles não podiam suportar a idéia de se verem privados no outro mundo das amenidades de sua existência terrena. As capelas mortuárias, testemunham a sua constante obsessão pelo mistério da vida após a morte, e seus túmulos não são um mausoléu de heróis, mas as últimas moradas de mortais sequiosos de imortalidade.”

Resolvemos transcrever esse texto na íntegra, porque como podemos ver relata bem o inextrincável elo do sagrado com o vivido, que a arte com sua perspicácia e abrangência, capta sem ferir, registra sem matar. É realmente, a visão da morte que dá um colorido mais intenso à vida que é aqui retratada. Imagem e escrita unem-se para assegurar essa passagem ao desconhecido. Carregam em seu bojo a esperança e o medo que caracterizam a relação do homem frente ao sagrado, como bem diz Jung.

A escrita que em seus primórdios nasce como sagrada, nessa mudança de milênio, sofre uma revisão, ao conviver com instrumentos tecnológicos sofisticados como os modernos computadores e suas redes. Observa-se inclusive uma certa mistificação dos instrumentos tecnológicos ‘como se’ pudessem competir ou mesmo substituir ou ultrapassar o homem. O caráter mágico que sempre acompanhou os instrumentos humanos, quer a zagaia do caçador, a espada do Rei Arthur, acompanha também a história dos instrumentos semióticos cercado muitas vezes de uma áurea sagrada, a imagem e a escrita.

inventaram um código secreto que apenas os iniciados podiam decifrar; sua escrita, arquitetura e artes plásticas eram regidas por rígidas convenções baseadas numa profunda fé religiosa. Porque então, podemos nos perguntar, essas pinturas murais nos transportam de uma forma tão especial ao reino do misticismo ?

Seu apelo ao humano é maior do que ao espiritual, e o caráter impessoal visado pelo artista egípcio é mais uma máscara assumida para esconder sua sensibilidade natural. Se esses quadros nos comovem é porque, indiscutivelmente, eles são o trabalho de homens que tinham emoções, esperanças e medos como os nossos. A piedade dos egípcios expressava o seu gosto de viver e eles não podiam suportar a idéia de se verem privados no outro mundo das amenidades de sua existência terrena. As capelas mortuárias, testemunham a sua constante obsessão pelo mistério da vida após a morte, e seus túmulos não são um mausoléu de heróis, mas as últimas moradas de mortais sequiosos de imortalidade.”

Resolvemos transcrever esse texto na íntegra, porque como podemos ver relata bem o inextrincável elo do sagrado com o vivido, que a arte com sua perspicácia e abrangência, capta sem ferir, registra sem matar. É realmente, a visão da morte que dá um colorido mais intenso à vida que é aqui retratada. Imagem e escrita unem-se para assegurar essa passagem ao desconhecido. Carregam em seu bojo a esperança e o medo que caracterizam a relação do homem frente ao sagrado, como bem diz Jung.

A escrita que em seus primórdios nasce como sagrada, nessa mudança de milênio, sofre uma revisão, ao conviver com instrumentos tecnológicos sofisticados como os modernos computadores e suas redes. Observa-se inclusive uma certa mistificação dos instrumentos tecnológicos ‘como se’ pudessem competir ou mesmo substituir ou ultrapassar o homem. O caráter mágico que sempre acompanhou os instrumentos humanos, quer a zagaia do caçador, a espada do Rei Arthur, acompanha também a história dos instrumentos semióticos cercado muitas vezes de uma áurea sagrada, a imagem e a escrita.

8. A Experiência Simbólica do Sagrado

A Ontologia Arcaica e o Mito do Eterno Retorno para Eliade. O Rito e a Imagem Mítica

Acompanhar em grandes linhas, a experiência do sagrado para nós é um desafio que se impõe já que, ao estudarmos a formação e utilização da capacidade de simbolizar, estamos pisando o terreno da significação, e, como afirma Eliade:

“...todas as manifestações sacras, ritos, mitos, crenças ou figuras divinas, implicam as noções de *ser*, *significação* e *verdade*” (1978-A:13).

E “...é difícil imaginar de que modo o espírito humano poderia funcionar sem a convicção de que existe no mundo alguma coisa de irredutivelmente real, e é impossível imaginar como a consciência poderia aparecer sem conferir significado aos impulsos e às experiências do homem. A consciência de um mundo real e significativo está intimamente ligado à descoberta do sagrado” (1989-A:11).

A religiosidade é vista assim, inerente ao ser humano em geral, não sendo uma característica evolutiva de fases arcaicas. Num estudo histórico, conseguir manter a consciência da unidade espiritual humana, não é tarefa fácil.

Ao buscar o âmago da ontologia arcaica, sua metafísica própria contendo a noção de ‘ser’ e de ‘realidade’, Eliade, acho eu a define por uma só palavra ‘Tradição’. Às sociedades pré-modernas (lembrando aqui que numa perspectiva temporal mais remota, a Idade Moderna refere-se ao Neolítico) este grande estudioso as chama de tradicionais, nas quais os conceitos teóricos ainda não estavam sistematizados, mas onde já havia certamente a busca de um sistema coerente e complexo de pensar que se definia frente à realidade

última das coisas, e que se exprimia em planos diversos através de mitos e ritos simbólicos

“ Se se consegue penetrar na significação autêntica de um mito ou de um símbolo arcaico é-se obrigado a constatar que esta significação revela a tomada de consciência de uma certa significação do cosmos e que ela implica, por consequência, numa posição metafísica”. (Eliade, 1969: 14).

Para o homem arcaico, os objetos externos não teriam um valor intrínseco, não seriam ‘reais’ até adquirirem uma significação por tomarem parte em uma hierofania, isto é, em uma manifestação do sagrado, através de um ritual sacro, que representa em suma o ato primordial mítico. Ao ser ritualizado, o objeto recebe o ‘mana’ que lhe dá realidade própria, separando-o do ambiente e lhe conferindo sentido e valor. Ao representar a situação original, o tempo primeiro, o objeto, por um processo mágico, incorpora essa energia e dela fica depositário. O sagrado está portanto nas raízes do símbolo e faz parte viva de sua seiva.

A mesma idéia básica preside a visão dos atos humanos, os quais só adquirem realidade, sentido e valor se reproduzirem o momento original. A ontologia arcaica pode ser vista assim, como essencialmente tradicional já que se expressa através da repetição sem fim dos gestos e falas dos começos dos tempos. O homem, assim como tudo o mais, não teria desta forma vida própria até que imitasse um modelo arcaico (arquétipo) sagrado. A realidade, inclusive a das cidades e templos é assim adquirida, através da participação simbólica com o centro do mundo, o seu umbigo e , finalmente, os ritos sagrados e gestos profanos só adquirem sentido quando repetem exatamente os gestos feitos na origem, pelos deuses ou heróis ancestrais.

O modelo primordial mítico é portanto o protótipo que molda o barro humano, assoprando-lhe vida através dos rituais simbólicos, que se lhe assemelham em forma e conteúdo. A finalidade do rito é, portanto, repetir sem cessar o ato da criação. São os cerimoniais míticos que organizam o cosmos,

dando textura e sentido ao caos inicial. É através dos ritos que o homem se assemelha aos deuses, adquire existência e organiza o mundo onde vive, sempre de acordo com o modelo primeiro.

Toda inovação, exploração ou descoberta, adquire a seus olhos o status de uma nova criação e deve ser prensada nos arquétipos primitivos para se efetivar. A cada instante de sua vida participa assim da criação divina, como quando ritualiza o ato de pôr ordem em sua casa, em suas plantações, em seu culto aos mortos. Os cerimoniais religiosos através da seqüência respeitada exaustivamente dos gestos e falas atribuídos aos ancestrais, buscam a saída do caos, a organização e a significação da realidade vivida, dando-lhe uma estrutura e criando normas de convivência social. Pois, este é o grande paradoxo dos rituais arcaicos: apesar de serem extremamente conservadores e repetitivos eles se caracterizam por buscarem sempre a Criação, a saída do caos para a forma.

O binômio conservação-inovação proposto por Cassirer em sua Antropologia Filosófica para caracterizar a trajetória humana já esta presente, mas vive ainda o predomínio da conservação, o medo do novo e a necessidade de reencontrar as origens. Porém, já fala em criar, em inovar, mesmo que seja reproduzindo um modelo. A saída deste impasse dar-se-á auxiliada pelo caráter simbólico representativo do rito, que vem a ser sempre uma representação, contendo um duplo vetor significativo latente: é uma repetição, mas é também uma presença.

O rito não é uma estampagem mecânica e automática de uma situação, mas, ao contrário um gesto vivo que expressa uma idéia, não havendo a possibilidade de existir desvinculado da imagem mítica que lhe ilumina e conduz.

Os ritos são portanto expressões profundas e autênticas da busca de si mesmo, assim como da realidade que permanece.

“ Os inumeráveis gestos de consagração - dos lugares, das coisas, dos homens, etc. - traem a obsessão da realidade, a sede do primitivo pelo ser.” (Eliade, 1989-A:23).

Como vimos, um rito só adquire sentido se for a expressão de um mito, se contiver em seu bojo a imagem viva que lhe confira o dom de criar, de tornar as coisas e as pessoas que o praticam reais, plenas, participantes da força original.

Para exemplificar, vamos acompanhar brevemente com Eliade (1989-B;1989-C) o simbolismo do ‘Centro’, encontrado no Templo (ou cidade sagrada, por extensão), no Palácio ou ainda na Montanha Sagrada, mas sempre um ‘Axis Mundi’, um eixo terra-céu- inferno. Esse arquétipo, pode se dizer tão antigo quanto o homem expressa através de uma imagem simbólica a idéia de totalidade, de Cosmos. A possibilidade da ligação das três zonas cósmicas se configura no centro que representa também o ponto onde teve início a Criação. A ‘imago mundi’, a noção de universo confunde-se assim com o momento da origem, que ‘é’. O Centro representa a excelência do sagrado, a realidade absoluta, à volta da qual tudo gira, a partir da qual tudo se forma.

Os ritos tem por finalidade maior aplainar o caminho de busca das origens através de trilhas já percorridas, que nos indicam as sendas de difícil jornada.

Comunicação por excelência, ele supõe a escuta do ouvinte para existir. Não busca explicar, justificar, demonstrar ou convencer como o discurso científico, calcado no ‘lógos’ (λογος), ele narra. Ao narrar, serve-se da imaginação para dar forma simbólica ao que presencia. Através de suas imagens, abre espaço para a *contemplação* e a *consideração*. Como diz tão bem Junito Brandão (1990:14):

“...como explicar, por exemplo, em latim, *contemplare*, ‘olhar atentamente para’ e *considerare* ‘examinar com cuidado e respeito’, desvinculados do sentido profundamente religioso de

templum, 'templo' e, *sidus* 'constelação' ? Uma coisa é *templum*, templo, local onde se aninham as estátuas dos deuses; outra, bem mais rica e nobre, é *templum*, espaço quadrado delimitado pelo áugure no céu e no chão, espaço em cujo interior o sacerdote tomava e interpretava os presságios. Onde *contemplare*, 'contemplar', é observar atentamente se os pássaros voam da esquerda para a direita (bom presságio) ou da direita para a esquerda (mau presságio). *Sidus-eris*, é constelação, donde *considerare*, considerar, é examinar atenta e respeitosamente os astros e sondar-lhes a disposição."

Desta forma, as imagens do templo e das constelações estelares são muito mais do que uma cópia dos mesmos, mas sim, uma representação que busca transmitir sua mensagem. A figura do templo não nos fala de sua materialidade, mas dos gestos humanos que abriga, que ao se moverem, buscam a ligação com o céu. Os astros, configurados em formas míticas, nos propõem o temor e respeito pelo destino, que brinca conosco.

Ao se perceber histórico, construtor do próprio amanhã, o homem se apavora ante tal tarefa e, buscando tirar dos próprios ombros responsabilidade tão grande e pesada, atribui à fortuna, à sorte, o que está por vir, e tenta lê-la na posição das estrelas e no vôo dos pássaros a sua volta. Busca assim nos sinais que julga ver significações ocultas, subentendidas, que lhe ajudem a se nortear. Este fado, ou destino, é incenado na tragédia clássica, vezes sem conta, fazendo-nos sentir sua força, como em *Romeu e Julieta*, de Shakespeare.

Da mesma forma, as imagens dos arqueiros, nas cavernas/templo pré-históricas não apenas reproduzem a vida como ela é, mas, muito mais do que isso, contém o espírito do caçador em relação à caça, que sua postura expressa, através de sua movimentação grupal, estratégica, ágil e flexível.

Os mitos portanto são sistemas simbólicos que, através de uma linguagem poética e cheia de imagens, não só são cânones históricos da vida

como ela é vivida, mas também, como ela é vista, isto é, *considerada e comemorada* nos rituais.

Ao não aceitar a irreversibilidade da vida, o homem das culturas primitivas abole o tempo profano, linear, e imerge no universo circular do tempo sagrado.

Com Bernardini (1988), em sua belíssima análise sobre 'A poética do mito' de Mielietinski (1976) vemos uma unidade interior funcional entre o mito e o rito, e a função prática da psicologia 'primitiva', onde o mito não é um simples meio de explicação pré-científica, como foi visto no século passado, mas um autêntico meio de transmissão da cultura tribal, codificando o pensamento, mantendo a ordem cósmica e social, propondo inclusive, regras de comportamento.

Sua força não se perde com o passar do tempo, restringindo-se aos tempos arcaicos, mas hoje, no século XX, segundo este autor, continua o mito sendo um princípio vivo de criatividade, quer se manifeste associado a rituais, à psicologia, arte ou ideologia, permanece sendo sempre um conceito central no tema da cultura universal, como teremos oportunidade de ver mais adiante.

Enreda-se à história do homem, seu ethos, seus sonhos, suas idéias e seus ideais, como bem assinalou Levi-Strauss.

De qualquer forma, tira sua seiva da terra e busca as alturas, onde moram os deuses da chuva, do Olimpo, das máquinas ou caso consiga vê-lo, da Vida. É, em suma, um grande mantenedor e transmissor de crença. Dá corpo e alma aos cultos humanos, tornando-os vivos e afetivos. Progressivamente, articula à crença na divindade, a crença em si e no outro, alicerçando a interação da construção da identidade pessoal e sócio-cultural-religiosa do homem.

O mito pode ser visto como uma narrativa que através de uma linguagem imagética concilia história e cosmovisão.

Eliade, estreita os laços entre o mito e o sagrado, amarrando os às origens (1989-D:12):

“O mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso ‘dos começos’.... É sempre portanto, a narração de uma ‘criação’: descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir. O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente. As suas personagens são Seres Sobrenaturais, conhecidos sobretudo por aquilo que fizeram no tempo prestigioso dos ‘primórdios’. Os mitos revelam, pois, a sua atividade criadora e mostram a sacralidade (ou, simplesmente, a ‘sobrenaturalidade’) das suas obras. Em suma, os mitos descrevem as diversas e freqüentemente dramáticas eclosões do sagrado (ou do ‘sobrenatural’) no mundo. É esta irrupção do sagrado que funda o mundo, mais ainda: é graças a intervenções dos seres sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e trabalhador.”

Desta forma, podemos concluir que na narrativa mítica, seu tema maior inclui necessariamente o sagrado e alicerça a história. Incapaz ainda de assumir o que pensa, imagina e sente a respeito do mundo onde vive, o homem projeta-se na natureza, dando-lhe sua voz, poder e forma de pensar. A imagem da terra que germina, do sol que volta a cada manhã após a escuridão aterradora da noite, o encanta e estarrece tanto que atribui uma significação sobrenatural a esse bailado cíclico, dando forma e cor a uma realidade maior que presente, mas não sabe explicar.

Eliade (1989-A) nos mostra como o homem, ao sacralizar o eterno retorno às origens, protege-se da visão do tempo profano, que não volta atrás.

A fim de simular uma nova criação do universo, o caos primordial é miticamente recriado e ritualisticamente representado, onde a lei e a ordem são suspensas, onde o império da desordem se assenta, muitas vezes associado a orgias sexuais, como no espírito do Carnaval, pois é no caos que está a semente da vida e do cosmos, da regra e da forma. A implantação do caos periódico é condição necessária para que se repita simbolicamente a regeneração do universo.

A imagem do renascimento perene que se observa na semente que morre dentro da terra, dando vida a uma nova planta, apesar de sua imensa difusão nos mais diversos lugares é apenas uma das manifestações desse pensamento rítmico e cíclico que acompanhou a Humanidade por milênios.

As sociedades pré-agrícolas já se prendiam por exemplo, ao mistério das fases da lua, que minguava até desaparecer, mas sempre volta a crescer chegando à plenitude da lua cheia, até que novamente vai desaparecendo, e assim infinitamente... A vitória sobre a morte, o caos, a escuridão é o tema por excelência dos mitos e ritos arcaicos que revelam através do cerimonial esta conjunção de opostos. Como diz o autor,

"A ambivalência e polaridade desses episódios (jejum e excessos, tristeza e alegria, desespero e orgia) que apenas confirmam sua função complementar como dois lados de um mesmo sistema."

Como vimos, alimentação e sexo nas situações arcaicas são revestidos de uma significação ritual, configurando uma ontologia manifesta e expressa em termos biológicos, encarando a própria vida como sagrada, como uma realidade absoluta, daí a necessidade de nos aproximarmos do sagrado ao querermos compreender melhor a passagem da organização funcional à simbólica, enfocando o papel dos ritos na formação e utilização dos símbolos pelo homem em sua busca de adaptação.

Ao sacralizar a alimentação e o sexo, o homem, permanece coerente à sua forma cíclica de pensar, vendo a regeneração periódica da natureza como um todo e do homem como as duas faces de uma mesma concepção. Ao se abster da carne, alimento ou sexo, ou ao dela abusar, rompe a ordem, instaura o caos e na esperança de possibilitar e até provocar uma nova e melhor reorganização. Esta é a idéia básica que persiste até hoje, como por exemplo, na maioria das nossas festas ocidentais religiosas de origem judaico-cristã que, como vemos dão continuidade à evolução da mentalidade agrícola sazonal dos tempos primitivos. Daí o fato de nossas principais festas do calendário litúrgico cristão coincidirem com as mudanças das estações, por volta dos dias

21 a 25 de março, (Páscoa / Primavera no hemisfério norte), de junho (Festas Juninas), de setembro (Primavera no hemisfério sul) e de dezembro (Natal. O calendário agrícola festejando a entrada das estações de acordo com o ritmo próprio da Terra, permanece assim vivo até hoje.

O Sagrado segundo Rudolf Otto

O esforço das concepções teístas concentra-se em compreender de forma precisa a idéia de Deus. Busca defini-la com predicados seus, humanos, tais como espírito, onipotência, unidade de essência, e assim por diante. Ora, para Otto (1992) o sagrado não pode ser definido ou ensinado, mas sim despertado no espírito humano.

Através de racionalizações o homem busca compreender uma realidade que pressente exterior a si, a respeito da qual experimenta um sentimento de dependência e uma sensação de se avizinhar de um tremendo mistério (Mysterium Tremendum).

A consciência do objeto numinoso, transcendental, gera do homem sentimentos religiosos, que, apesar de se aproximarem dos estéticos, têm sua especificidade própria, praticamente impossível de ser descrita em palavras.

“Uma vez que não é racional, isto é, que não pode desenvolver-se por conceitos, não podemos indicar o que é a não ser observando a reação do sentimento particular que o seu contato nos provoca. É, diríamos, de tal natureza que arrebatava e comove desta ou daquela maneira a alma humana. É a tonalidade desta emoção que devemos procurar fazer compreender, demonstrando, ainda aqui as suas relações e a sua oposição a sentimentos próximos, esforçando nos, ao mesmo tempo, por dá-lo a conhecer, como por ressonância, através de expressões simbólicas” (Otto, 1992:21).

Portanto, a natureza do objeto da religião, exterior ao homem, pode ser apenas por ele pressentida, mas não conhecida. O numinoso caracteriza-se justamente por seu tremendo mistério (Mysterium Tremendum), que se revela

à alma humana em certos momentos, preenchendo-a de tal plenitude e comovendo-a a tal ponto que quase a desconcerta, como prossegue o autor.

A emoção religiosa intensa não depende da fé na salvação, da confiança ou do amor, é algo de muito mais íntimo e profundo que 'liga' a criatura ao criador, sendo inefável, inesquecível, indiscritível.

Esse sentimento do estado de criatura é excitado, segundo Otto, pelo *Terror Numinoso*, ou temor a Deus (Pavor Sacer), que pode ser designado como um atributo do numen. Esse terror pelo sobrenatural, difere do natural não pela intensidade, (pois ele pode ser tão forte que faça literalmente tremer ou tão suave que, mal seja percebido), mas pela natureza. Começa a partir de uma vaga sensação de algo incomum e misterioso, que num primeiro momento é visto como 'sinistro'. O caráter demoníaco do sagrado manifesta-se de forma violenta e rudimentar nas 'religiões dos primitivos'. Em seus níveis superiores, o sentimento do numinoso, adquire progressivamente sua plenitude. Originando-se na crença nos demônios, evolui para a fé nos deuses. Contudo, o divino, enquanto *numina* conserva em si seu lado demoníaco, sinistro, que faz parte inerente ao *mistério* de sua *grandeza* que inspira *temor* intenso ao ser pressentido.

Os elementos do numismático podem assim ser configurados numa tríade, os do *Tremendum*, os da *Majestas* e os da *Energia* (orgê). À esta última, estão relacionadas simbolicamente as idéias de vida, força, sensibilidade, movimento, vontade, excitação, atividade, impulso, presentes desde as manifestações arcaicas, desde as experiências demoníacas à idéia do Deus 'vivo'.

A experiência psíquica religiosa portanto não é racional e só pode ser descrita via estados emocionais e sentimentos humanos que convivem, aceitam e respeitam o caráter profundamente misterioso, inatingível e incompreensível do divino.

Aqui, é importante que se diga portanto, que ao buscar levantar alguns dados sobre a origem histórica do misticismo, tão presente às primeiras

manifestações simbólicas, objeto deste estudo, temos perfeita consciência de que, como diz Otto, compreender a gênese da religião não é fazer compreender a sua essência.

É a Energia que faz com que os religiosos se insurjam contra o Deus racionalizado objeto da especulação filosófica, assinalando o irracionalizável do 'Theion' ou do 'Numen'.

A orgia presente em muitos rituais, origina-se na idéia da energia renovadora contida no caos que rompe drasticamente com uma situação, e faz renascer uma nova forma de vida.

O caracter majestático, tremendo e energético do numen o configuram como 'totalmente outro', transcendendo às nossas categorias humanas. Assim como o pensamento científico não consegue compreendê-lo, ele não se reduz ao pensamento mitológico.

"O mito elaborado em sistema e, enquanto construção escolástica, um nivelamento do fato religioso fundamental; nivela-o ao ponto de o rebaixar tanto, que não fica grande coisa" (Otto, op. cit, 40)

Busquemos em Cassirer uma luz.

Mito e Religião para Cassirer

Para Cassirer, de todas as manifestações simbólicas culturais humanas, o mito e a religião são as mais resistentes a uma análise lógico-formal. O mito, impossível de ser aprisionado pela estrutura de língua, permanece vivo enquanto conserva sua ebulição aparentemente caótica, que nada buscar explicar ou julgar.

O pensamento religioso, por sua vez, apesar de não se opor ao racional, não é por ele abarcado e, por sua vez, não o abarca.

Ao fazer uma abordagem antropológica cultural específica o objeto de seu estudo, distinguindo-o do metafísico e do teológico. Suas investigações

visam conhecer melhor *a forma* da imaginação mítica e do pensamento religioso, e não a incomensurabilidade de seus assuntos, temas e motivos, abordagem esta que adotamos.

Para Cassirer (1977:122):

“Se abordarmos o mundo mítico por este lado, sempre será-
usando as palavras de Milton,

*a dark illimitable ocean,
without bound, without dimension, where length,
breadth and height,
and time and place are lost.*

negro oceano sem limites
sem dimensões, onde se perde a extensão,
a amplitude, a profundidade,
o tempo e o espaço.”

O que Cassirer busca portanto é compreender melhor a atividade simbólica, presente nos símbolos religiosos, míticos e ritualísticos.

Vê e aponta para a unidade simbólica interior do pensamento religioso, apesar da histórica e sempre atual divergência e às vezes, até luta, entre os vários sistemas teológicos, artigos de fé e ideais éticos.

O mito, por sua vez, por não ser teorizável, confunde e desafia nosso pensamento racional. Este autor comenta como, a filosofia, ao buscar um sentido metafísico, compreensível, subjacente à sua simbologia imagética, tentou interpretar o mito através de uma forma alegórica, como fez inclusive Bacon, em sua ‘Sabedoria dos Antigos’. Essa ‘interpretação’ no fundo era uma negação do pensamento mítico, desfigurado então, visto como uma simples invenção feita com um propósito especial. O caráter de ficção do mito é evidente, mas não é feito de uma fantasia consciente, mas sim, inconsciente. Continuando sua análise, sublinha que, enquanto a mentalidade primitiva não

tinha consciência do sentido de suas próprias criações, cabe a nós, através de uma análise científica, buscar sua unidade verdadeira. Sugere uma metodologia em direção dupla: objetiva e subjetiva, visando classificar os *objetos* do pensamento mítico e seus *motivos*.

Refletindo sobre o que diz Cassirer vimos que, Malinóvski, ao estudar o mito na psicologia primitiva, tentou esquematizar as correntes modernas da etnologia e da psicologia que experimentaram essas duas vias de acesso. Acentuou o caráter de fábula conferido ao mito, que tentaria assim elaborar, explicar, algum fenômeno natural e, apesar da grande divergência entre os mitólogos, vê uma unidade interior, funcional entre o mito e o rito. Sua função maior contudo, não seria como quiseram pretender no Sec. XIX, explicar a natureza, mas sim dar continuidade à cultura do grupo, como comenta Bernardini (1988).

Da mesma forma, para Cassirer, a visão de Freud também reduz drasticamente o mundo mítico ao considerar suas criações apenas como variações e disfarces da sexualidade.

A partir de uma visão profunda e ampla, este autor aproxima o mito da poesia, revelando a relação intrínseca entre o elemento teórico e o artístico, presentes em sua composição. Contudo, apesar de sua 'conexão genética', como o diz, mito e arte não se confundem. Afim de esclarecer essa diferença apoia-se em Kant, que afirma que a contemplação estética, é totalmente indiferente à existência ou não de seu objeto. Ora, continua Cassirer, esse não é o caso do pensamento mítico, que depende da forma intrínseca da crença na realidade de seu objeto para existir.

Ao comparar o pensamento mítico ao científico mostra como, apesar de os dois procurarem a realidade, o fazem por caminhos muito diversos. Recorda a visão de Frazer, abolindo as fronteiras entre a magia e a fé na ordem natural. Contudo retoma como a concepção de Frazer também é reducionista, vendo no mito e na magia apenas sua função explanativa e etiológica (princípio ativo da magia).

Propõe que a chave para se compreender o mito está em vê-lo com suas duas faces: a conceitual e a perceptual. O mundo mítico é extremamente mais mutável que o teórico. Seu modo de ver as coisas é dramático, com ações e forças em constante oposição.

“A percepção mítica está sempre impregnada destas qualidades emocionais: o que se vê ou se sente é cercado de uma atmosfera especial - de alegria ou tristeza, angústia, excitação, exultação ou depressão. E não podemos falar de “coisas” como de matéria morta ou indiferente. Todos os objetos são benignos ou malignos, amigos ou inimigos, familiares ou sobrenaturais, encantadores e fascinantes ou, repelentes e ameaçadores.....Difícilmente poderá haver maior contraste do que o existente entre essa direção original de nossa experiência e o ideal de verdade, introduzido pela ciência”. (Cassirer, Op. cit.: 128).

Em sua evolução, o pensamento científico tem buscado a objetividade, vendo na diminuição da subjetividade seu complemento necessário. E é aí que está o problema. Ao restringir as qualidades subjetivas, a ciência, corre o risco de vir a desfigurar a realidade humana de seu todo.

O pensamento lógico-matemático nos é fundamental à busca do conhecimento, à organização da realidade onde vivemos, mas, deixar de completá-lo com os sistemas de significação vem à acarretar uma redução ou mesmo uma desestruturação do homem.

O mundo da percepção e da imaginação mítica tem um ‘caráter imediato e qualitativo’. Ele é feito muito mais de ações do que de imagens, pois seu princípio é dinâmico por natureza.

Cassirer analisa a visão sociológica de Durkheim e seus seguidores, que atinge seu maior desenvolvimento com Levy-Bruhl, o qual salienta o caráter social do modelo mítico, vendo o pensamento primitivo como pré-lógico, anímico, indiferenciado, enredado misticamente à natureza toda.

Nesta análise, o autor das Formas Simbólicas, admite como real e verdadeiro o caráter fundamentalmente social do mito, mas discorda da premissa de que toda mentalidade primitiva é pré-lógica.

O importante, segundo esse autor, é compreender que todas as tentativas para estudar o mito, que partem de uma análise técnica, estão fadadas ao insucesso, pois que "O verdadeiro substrato do mito não é de pensamento, mas de sentimento" (Cassirer, 1977:134).

Esse sentimento é *simpático* em suas origens, como vimos.

Ao desenhar e pintar nas paredes de suas cavernas, o homem paleolítico não o faz por um interesse intelectual, pragmático ou técnico. Seu modo de perceber o mundo é simpático (sentir com), ou seja, sente-se solidário a tudo o que é vivo, como o expressam as crenças totêmicas. A sociedade dos homens ainda está em gestação. Ele se sente parte integrante da sociedade da vida, em geral, onde não se sente com privilégios especiais, frente aos animais ou às plantas. Essa unidade da vida aparece no eixo sincrônico e diacrônico, onde a alma do avô renasce no neto. O tempo ainda não se demarcou.

"Se lermos o Fedor de Platão, sentiremos todo o esforço do pensamento filosófico para dar uma prova clara e irrefutável da mortalidade da alma humana. No pensamento mítico o caso é inteiramente diferente. Aqui o peso da prova cabe sempre ao lado contrário. Se algo necessita de prova não é o fato da mortalidade, se não o fato da morte. E mito e religião primitiva nunca admitem tais provas. Negam, enfaticamente, a possibilidade real da morte. Em certo sentido, todo pensamento mítico pode ser interpretado como constante e obstinada negação do fenômeno da morte" (Cassirer, Op. cit., 138).

Os ritos funerários presentes desde o paleolítico como vimos ajudam a mentalidade humana a lidar com o medo da morte, presente de forma instintiva e visceral.

O pensamento mítico e religioso originam-se a partir dos fenômenos da vida, como um todo, polarizados nos mistérios do nascimento e da morte, não havendo diferença radical entre ambos.

“No desenvolvimento da cultura humana não podemos fixar um ponto onde termina o mito e a religião começa. Em todo o curso de sua história, a religião permanece indissolivelmente ligada a elementos míticos e repassa deles. Por outro lado, até em suas formas mais grosseiras e rudimentares, o mito contém motivos que, em certo sentido, antecipam os ideais religiosos, que vieram depois. Desde o princípio, o mito é uma religião em potencial.” (Cassirer Op. cit.,: 143).

Da mesma forma a construção entrelaçada da religião e da moral enraízam-se na vida social primitiva. A falsa visão do século XIX que retirava do homem primitivo toda e qualquer individualidade, inserindo-o num todo social uniforme, rígido e mecanizado, caiu já por terra, sob a influência de Malinowski. Desde níveis muito arcaicos, encontra-se já o homem como indivíduo, através dos vestígios que deixa em seu caminho. A inserção no grupo como meio de sobrevivência, a aceitação e vivência de seus costumes e tradições era muito forte sem dúvida, mas não o anulavam como pessoa.

O germen do *sentimento de individualidade*, como o chama Cassirer, está portanto já no amanhecer da humanidade.

A religião, em sua evolução, mostra-nos o espírito humano cada vez mais abstrato, forte, ativo, contemplativo e compreensivo. Contudo, através da ótica da filosofia e da antropologia, a religião poderia se originar, manter e ter por finalidade, o sentimento de dependência do homem perante a divindade, o que de fato é verdade, mas apenas parte da verdade. O reconhecimento de uma força superior não implica na anulação da própria atividade, mas, ao contrário, numa maior percepção da própria criatividade, como comenta Cassirer.

Nessa evolução e nesse sentido, o pensamento mágico pode ser visto também como construtor da tomada de consciência do homem como alguém que toma parte ativa no que acontece a sua volta. Toda magia baseia-se na

crença do encadeamento de efeitos naturais a atos humanos. Nessa cadeia, os rituais tem um papel insubstituível, pois são eles que regulam essa cooperação entre forças humanas, naturais e sobrenaturais, visando o controle da natureza, em níveis arriscados e ousados.

Essa magia é guardada cuidadosamente, como vimos e usada com a mais alta atenção, para que funcione. Por lhe conferir muito poder, o homem não a usa para finalidades banais, mas a reserva para grandes ocasiões ou para situações em que se sente ameaçado, acuado, sob forte tensão. O ritual mágico portanto, faz com que o homem fique presente de 'corpo e alma', usando todo o poder de sua mente e de suas emoções, totalmente envolvido e motivado no que faz, concentrando todos os seus esforços para seguir e participar corretamente do cerimonial e assim obter seus resultados positivos. Mas, justamente ao se perceber como colaborador dessa situação poderosa e reguladora, ele se percebe também como forte e ativo, tomando consciência de seus próprios poderes e aprendendo a confiar em si mesmo e a usar sua energia espiritual para controlar forças físicas.

Dai conclui Cassirer que, "Neste sentido, é possível dizer-se que a magia representa a primeira escola pela qual teve de passar o homem primitivo". (Cassirer, op.cit,150)

A distinção teórica entre magia e religião é necessária e clara para este grande teórico, que vê na primeira um conjunto de superstições, enquanto que a crença religiosa seria a expressão simbólica de nossos mais altos ideais morais. A própria origem comum entre ambas, é por ele refutada. Na prática religiosa contudo, admite sua relação com a magia, através de credices supersticiosas. Posiciona-se assim, contra a visão da moderna antropologia e etnografia como vê uma relação de continuidade entre ambas.

Em sua evolução, mostra como a religião estabeleceu lentamente uma separação entre o objetivo e o subjetivo, como no caso da distinção entre a violação intencional e a relativa à situação constatada de infringir uma lei religiosa, ou seja, entre a ação propriamente dita e a sua motivação.

Na esfera do tabu, essa discriminação não era feita, pois seu universo é físico e não motivado ou regido por leis móveis. A relevância da intencionalidade da pessoa humana, cresce portanto com os valores religiosos, com uma internalização, conscientização e autenticidade progressivas.

O tabu material escapa à vontade humana. É algo material, concreto, que pode ser contaminado fisicamente. O contato com ele, mecânica e automaticamente o transmite. De nada servem, interessam, ou ainda, influem em seus efeitos, as intenções de quem o viola, seja por acaso ou não, com boas ou más intenções, praticado por pessoa altamente poderosa ou não, tocá-lo é fatal da mesma maneira, em todos os casos.

O sistema de tabus, através de suas mais variadas formas de inibições e proibições, é organizado a partir do medo, não possuindo valores morais. Num movimento inverso ao da religião, leva à passividade, à estagnação, à rigidez.

A história do pensamento religioso, ao contrário, busca liberar o homem física e moralmente desse sistema que asfixia, que leva a agir de forma compulsiva e comandada por fora. Ao contrario, desperta a consciência de um sentido moral que se baseia intrinsecamente em sua liberdade pessoal de escolha, em sua autonomia.

Vemos assim como a construção do pensamento subjetivo e objetivo em sua separação e interação progressivas, desenvolvem-se junto à evolução religiosa que assinala a emergência da consciência da intenção subjacente à ação.

Uma ação portanto, ao longo da história, passa a valer não só pelo que aparenta ser, mas por sua motivação íntima.

A descida na busca dos próprios motivos e intenções faz-se de modo complementar à subida na procura dos desígnios divinos, que se caracterizam justamente por seu caráter misterioso, como vimos com Otto.

Como sintetiza Cassirer, o problema é que tanto esta escalada vertiginosa quando esse afundar sem fim, não são guiados pela luz da razão, o sagrado, no início mostra-se sub-racional, e ao evoluir, supra-racional.

A visão atual chamada por uns de pós-moderna, ao redimensionar a perspectiva humana, considerando a razão como *um* dos atributos humanos, parece quebrar um rigor racional às vezes sufocante, e ter liberado o homem para sonhar e criar mais, usando sua imaginação e intuição.

A riqueza do pensamento simbólico é justamente abrigar em suas asas a razão e a emoção. Nesse abrigar e conciliar o subjetivo e o objetivo, dá-lhes vida e movimento.

A Experiência Mística da Cabala segundo Scholem

Toda linguagem, seja ela falada ou escrita, supõe uma visão. Não sendo gramática pura, a língua expressa a forma como percebemos o mundo.

Acompanhar as diversas 'linguagens' humanas, em seu caráter, ora mais verbal, ora mais imagético, místico/ religioso ou profano, através da história, pode nos ajudar a compreender melhor o homem que somos hoje.

É nesse sentido que mergulhamos fundo mais uma vez no passado, guiados agora pela lanterna iluminada de Gershom Scholem (1988), para com ele tentar seguir uma das correntes simbólicas místicas mais intrigantes e fascinantes da humanidade: a cabala.

A afirmação de que os místicos estão sempre procurando encher odres velhos com vinho novo, reflete bem a coexistência de seus dois aspectos contraditórios ou complementares, o conservador e o revolucionário. Mas questiona o autor: 'O que significa isso?'

Como é que um místico é um conservador e um inovador? A resposta é que, a maioria dos místicos parece chegar novamente à fonte da 'autoridade tradicional'. Esse caminho é percorrido através da experiência mística que também possui dois aspectos: a experiência em si de contato com Deus, que quanto mais profunda e autêntica menos definível se torna, pois escapa às categorias da razão, e, por outro lado, a interpretação dessa experiência através das mais variadas maneiras.

Quando o místico tenta refletir sobre sua experiência e, principalmente, quando tenta comunicá-la aos outros, utiliza-se necessariamente de símbolos e idéias convencionais, ou seja, da linguagem, imagens e conceitos já existentes.

Como a experiência mística em si é amorfa, pode assumir qualquer forma simbólica. Muitos místicos buscam descrever sua experiência usando formas associadas ao campo perceptivo; formas estas que, como descreve, gradativamente vão se dissolvendo ao mergulharem num universo de luzes e sons. À medida que o contato com Deus cresce, a forma perceptiva da realidade se dilui ainda mais, no caminho da suprema ausência de toda e qualquer forma.

Os elementos mais presentes em todas as culturas, como luz e som, e até mesmo o nome de Deus, não passam de representações simbólicas de uma realidade última absolutamente sem forma.

Assim, a experiência mística confirma a autoridade religiosa, mas os símbolos são projeções do sujeito religioso e não brotam da experiência em si (Coe, 1907-8 - apud Scholem). E, é justamente porque o místico tem um contato mais direto com a fonte sagrada que ele pode renovar o conteúdo da tradição vivida.

Essa renovação supõe uma conservação e uma nova interpretação, a qual leva à atribuição de um novo significado ao que vem sendo conservado através dos tempos.

Frente à escrita sagrada, revelada, confere-lhe uma nova dimensão. Como isso se dá ? A visão do místico não busca a forma, mas ao contrário, o amorfo que se oculta sob o simbólico da escrita sagrada. Nesse sentido, sua leitura indo mais a fundo do que a aparência das palavras e das imagens, enxerga além da forma e pode chegar a desconfigurá-la e recriá-la de uma nova maneira. Daí o caráter transformador inerente ao misticismo.

Quanto mais passível de ser transformável for um texto, maior caráter de santidade lhe é atribuído. Mas, é importante que se ressalte, as palavras e

as imagens são sempre as mesmas, é a visão do místico que as lê, de forma profunda e vivificante, que lhes confere uma nova interpretação.

Assim, lembra o autor, cada palavra da Torá possui 'seiscentas mil faces' como reza a Cabala luriana. Seria interessante talvez, abriremos um parêntese aqui, para mostrar como o símbolo numérico até então concebido na base do sessenta, é usado como infinito, algo ainda não alcançado pelo espírito humano. O autor refere-se ao inspirado Isaac Lúria, grande autoridade mística. Cada uma dessas faces vai ser fruto da experiência pessoal de um místico que transpõe a letra da Torá para símbolos do seu próprio mundo. Símbolos estes, sempre eloqüentes, que congregam a tradição à inovação.

Os símbolos desta forma, e aqui o autor está se referindo também ao imagéticos, servem para descrever uma experiência que não pode ser expressa racionalmente. *Os símbolos religiosos preservam e vivificam a tradição.* Eles mesmos são vivos, pois nascem, se modificam e morrem.

Ao atribuir um novo significado aos textos e aos rituais de sua religião, o místico aprofunda e amplia o significado da tradição.

Na história, muitas vezes o místico opõe-se à autoridade constituída do momento, fundando uma nova ordem apontando o autor para a diferença entre as categorias psicológicas e históricas.

O estudo da experiência mística que aqui buscamos acompanhar interessa-nos enquanto utilização de uma manifestação simbólica para expressar algo não compreensível pela razão.

Scholem, aponta para outro aspecto interessantíssimo, o de como, ao reinterpretar uma expressão simbólica através de sua busca de contato com o divino, o místico, através do símbolo, pode ao renovar, vir a contestar a autoridade constituída na época histórica, também.

Ao lembrar que toda renovação supõe uma dialética, fala de como, em casos extremos, essa renovação torna-se impraticável. O autor cita como exemplo de posição radical, o niilismo místico de Jacob Frank, no século XVIII, que colocou em posições diametralmente opostas e irreconciliáveis, o

misticismo e a autoridade religiosa. Na experiência mística, o místico encontra a vida, mas, para Frank, esta vida não é a vida harmoniosa de um mundo ordenado pela lei divina, submetido a sua autoridade. Sem forma, lei, regra, ou valores de espécie alguma; essa vida é anárquica e fervilhante. Em contínua transformação, é fonte de todas as coisas vivas, que são também ali continuamente destruídas e recriadas. O místico niilista desce ao abismo, dentro do qual vê nascer a liberdade das coisas vivas. Acaba com todos os valores e leis que encontra pela frente em sua busca do divino, do 'elixir da vida'.

O problema da relação entre autoridade e misticismo parece encontrar uma luz com a ajuda de Rabi Mendel, um dos grandes Santos hassídicos citado por Scholem, que aqui buscamos cuidadosamente transcrever, buscando não deturpar, afim de melhor estudar a utilização do símbolo nas relações entre o sagrado e o profano, entre o cultural e o social, visto através de um enfoque evolutivo místico/religioso.

Para Mendel, Moisés foi o grande intérprete da revelação divina, impossível de ser suportada pelo povo em geral. Foi ele que repetiu em voz humana os Dez Mandamentos, provenientes da autoridade suprema.

"Tudo o que Israel escutou foi o alef, a letra hebraica, com que começa o primeiro Mandamento, o alef da palavra *anokhi*, 'Eu' " (Sholem, op.cit:41).

Em hebraico o alef sinaliza e denota a fonte de todos os sons, daí os cabalistas o verem como a raiz de todo o alfabeto e portanto, da escrita e da fala. Ele não contém em si isoladamente sentido algum, e é quase inaudível, mas sem ele nada é pronunciado. Ora, a experiência mística do Sinai, afim de se tornar num mandamento religioso emanante de uma autoridade, precisava ser simbolizado, isto é, convertido para uma linguagem humana, e foi o que Moisés fez.

Deste ponto de vista, toda autoridade baseia-se numa enunciação, que vem a ser uma interpretação humana de algo que a transcende. Segundo

Scholem foi essa 'tradução' que Moisés fez da palavra divina para a humana que possibilitou a formação da grande aliança entre Israel e Deus.

O símbolo, portanto, aparece aqui com toda a sua força vetorial de conjunção, de aproximação dinâmica. Além disso, ele aparece como elemento configurador vital da forma, da ordem e da lei, pois, como vimos, o alef divino não poderia ser ouvido pelos homens em geral, por estar acima do que a comunidade podia suportar.

"Unicamente o profeta dispunha de poderes para comunicar à comunidade o significado desta voz inarticulada. É a experiência mística que concebe e dá nascimento à autoridade" (Scholem, op.cit:42).

As idéias de atribuição de significado a uma comunicação e constituição de autoridade estão portanto geneticamente relacionadas. A comunidade sócio-cultural-religiosa vista como um todo orgânico identifica-se à concepção de uma hierarquia viva de significados, inclusive em seus diversos níveis.

Scholem refere-se especificamente aos dois níveis de significado nos textos sagrados, o interior e o exterior, que no fundo, expressam duas leituras, uma mais racional e outra mais alegórica, como no caso dos cabalistas, que não buscavam idéias filosóficas na Bíblia, mas uma narrativa simbólica da vida divina, que se manifesta através das sefirot.

Ora, como lembra o autor, o risco do método irrestrito alegórico rondou os rituais judaicos, com a presença muito forte das imagens pondo em risco o autêntico significado religioso simbólico.

O Judaísmo, opondo-se à visão simpática, panteísta mítica primitiva, da unidade indissociada entre Deus, a natureza e o homem, separa-os radicalmente estabelecendo um abismo entre o criador e a criatura. A partir dessa concepção religiosa, o culto judaico abjurou toda e qualquer imagem ou símbolo mítico. Caminhou apoiado na crença de uma revelação monoteísta. Nessa visão, os símbolos míticos que sobreviveram no tempo, foram tingidos

de cores metafóricas, perdendo todo seu caráter simbólico religioso. Mas, como aponta dramaticamente Scholem (op.cit:107),

“O preço a pagar pela pureza de Deus é a perda de Sua realidade viva. Pois o Deus vivo jamais poderá ser subsumido a um conceito puro. O que faz dele um Deus vivo na mente de um crente é exatamente o que o envolve em alguma parte do mundo humano e o que torna possível ao homem vê-lo face a face, num grande símbolo religioso. Reformulado em termos racionais, tudo isso desaparece”.

A corrente do judaísmo rabínico normativo, *formal*, está no extremo oposto ao da visão cabalística, que vê a unidade de Deus manifestar-se desde o início como viva e *rica de conteúdo*, representando-a através de imagens relativas a um organismo vivo, como a árvore, por exemplo.

O ritual dos cabalistas possui tonalidades míticas cujas imagens remetem às dez sefirot que representam as modalidades através das quais o Deus vivo atua. O ‘mito de exílio e redenção’ expressa a síntese da cabala luriana.

Analisando a extremamente complexa questão dos rituais judaicos, Scholem começa por considerar os de formação rabínica clássica. Aqui, mais do que a presença do rito em ocasiões especiais, o ritual é toda uma maneira de viver. Neste judaísmo, encontramos uma cisão entre a obrigação em cumprir as ações sagradas rituais e seu substrato mítico, que o ritual dramatiza.

Os ritos judaicos revelam no início a íntima relação do homem com a natureza. São tentativas que buscam instrumentalizar a vida agrícola segundo as recomendações da Torá, assim, há recomendações sobre a forma de semear (evitando misturar sementes de espécies diferentes), de colher e debulhar as espigas de grãos, de separar as melhores espigas, as primícias para oferendas e, o ano sabático. Já nos ritos relativos à Diáspora no início da Idade Média, o calendário agrícola é substituído pelo histórico, havendo um crescimento exagerado dos rituais. É pela primeira vez, nesta época que as lembranças do

povo judaico começam a ocupar o lugar dos ciclos naturais da terra. A memória de Israel passa a configurar seu ano litúrgico, através de comemorações festivas que, cheias de emoção, enfiam suas raízes no passado histórico que caminha para a frente, e não mais no ritmo cíclico da sementes que nascem, morrem e renascem novamente.

As três grandes festas litúrgicas bíblicas recordam passagens históricas, mas ainda mantém ligação com o caráter sazonal das colheitas, o que observamos até hoje, entre a colônia judaica aqui de São Paulo. Essas três festas não rememoram e celebram mitos contendo seus elementos estáticos ou orgíacos, mas sim episódios reais históricos. São festas de peregrinação que lembram a caminhada do povo de Israel, que ao ser recordada preserva sua memória própria e assim, sua singularidade histórica.

Contudo, esses ritos, é importante que se ressalte com o autor, não celebram a própria história, mas a santificação do homem, através dela, em sua busca de Deus.

Já para os cabalistas a separação entre os diversos mundos e níveis de existência não existem, estando todos os homens ligados a todos os fenômenos naturais e manifestações divinas por uma cadeia infinita e concêntrica, que a cebola ou a noz figuram bem. Através da visão cabalística, o aspecto simbólico é completado pelo mágico, pois não só tudo *está ligado* a tudo, mas também *age* sobre tudo. Desta forma, não há separação entre religião e magia ou religião e mito.

Nos rituais cabalísticos as modalidades de atividade divina, as chamadas 'sefirot', interagem de modo dinâmico com as humanas, e o fazem, não apenas de forma representativa, mas também mágica. Símbolos concretos são utilizados para fazer emergir o divino e transmitir seu fluxo de energia. Para o autor, o pensamento da Cabala não separa assim mito de religião, associando mito à magia e a uma indiferenciação do divino das esferas humana e natural.

Essa indiferenciação mítica é rompida através da ação mística, que separa o superior do inferior. Ao mesmo tempo que separa, une, daí o termo re-ligião (re-ligar).

Kosher Stamp

Used by the ritual slaughterer or shochet and the butcher who processed and koshered the meat, this Kosher stamp from Europe assured the purchaser that what was bought was prepared according to strict biblical and rabbinic law. Only certain cuts of meat, from specific animals, prepared according to ritual, could be stamped Kosher. This term is a legal designation connoting proper treatment and only the highest quality so that confidence along with ritual observance could be maintained in the community.

Na esfera profana, segundo o autor, a cultura judaica apresenta também um caráter ritualístico, que se acentua quando nos aproximamos do ato de comer e ter relações sexuais.

Vimos anteriormente como na pré-história, já alimentação e sexo foram revestidos de sacralidade e misticismo, por estarem diretamente ligados à preservação da vida. A auto-restrição nessas esferas, em quase todas as culturas religiosas é vista como instrumento de oração, de buscar o contato com a divindade.

Em suma, quer na área sagrada, quer na profana, a cabala enraíza seus rituais judaicos no pensamento mítico, através de práticas místicas/mágicas. Os rituais sacrificiais cabalísticos não *representavam*, mas *eram* um rito físico, concreto.

Da mesma forma, o símbolo perde sua expressão, no ritual teúrgico (mágico- sacro, relacionado a milagres) que dá instruções para 'envergar o nome', nos quais os nomes são vistos como entidades concretas.

Na visão cabalística, para o autor, o símbolo percorre dois caminhos muito perigosos para a evolução religiosa e humana, propriamente dita. Em primeiro lugar, ele não consegue se separar do mundo físico, concreto, em seguida, ele não separa a esfera humana da divina e ainda mais, faz essa conexão com conotações mágicas, o que torna muito difícil para o homem perceber-se como responsável por seus atos. Essa diferenciação e essa magia permeiam a realidade humana dificultando a tomada de consciência tanto de si mesmo como criador, como criatura.

Gershom G. Scholem, um dos maiores estudiosos das correntes místicas judaicas, levou-nos assim a acompanhar a longa caminhada de Israel em busca do Deus único, mostrando a força da história de um povo religioso substituindo o caráter cíclico da natureza, no substrato dos rituais e do viver humano como um todo. Assinalou a implicação escatológica dos rituais, que buscam restaurar a unidade através da diversidade, buscando sempre a Redenção. Mostrou-nos a tensão entre o universo racional filosófico e o da vivência religiosa na busca do Deus vivo. Com ele, vimos a busca do significado oculto da Escritura, transcendendo à razão e o papel insubstituível do símbolo nessa leitura.

Engnell (1993), num artigo no qual analisa a emergência da transcendência, estudada por Campbell (1984), ressalta a importância de se examinar melhor seus elementos presentes na evolução do monoteísmo hebraico. Vê o caráter retórico desse monoteísmo, como uma consequência direta do engajamento simbólico com o 'Totalmente Outro'. Assinala como esta atividade retórica, presente inclusive na profecia e no louvor, é contínua dentro da religião monoteísta, sendo que uma modalidade simbólica intensifica a outra.

Entrevistas

Gostaríamos de encerrar esta reflexão sobre a experiência simbólica do sagrado com algumas entrevistas com religiosos com os quais tivemos contato sobre os ritos.

1. Entrevista com o Prof. Alfred Higuét

Professor de Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, onde lecionamos, profundo conhecedor da História da Religião.

(Entrevista em Outubro de 1996 - UMES)

Vera: O que seria um rito?

Higuét: É um gesto que é repetido e formalizado. Na religião, ele expressa a experiência religiosa do encontro com o sagrado, de uma maneira formalizada. Normalmente, é fato de um grupo. Ele tem um efeito duplo: expressa o encontro com o sagrado, mas também produz esse encontro. Tem um poder regenerador. Paralelo ao mito, que é semelhante à uma narrativa, muitas vezes se relaciona com ele. O mito é um relato que explica a origem de algo, de algum comportamento humano. Essa origem é sempre colocada no sagrado. O mito é a parte da fala que corresponde ao rito, que pretende reproduzir essa origem e tem essa eficiência. A própria recitação contém esse poder.

Vera: Qual a evolução do rito?

Higuét: No judaísmo, cristianismo e islamismo há uma dimensão histórica. Uma diferença na visão do tempo. O aspecto cíclico é superado pelo

linear do progresso. Aí, o rito e o mito adquirem o sentido escatológico, voltado para o futuro, de uma realização plena, que em parte, retomaria a volta às origens, mas seria muito maior. Há ainda comportamentos rituais ligados a um tempo cíclico; como hoje em dia, há a preocupação ecológica, por exemplo.

Vera: Qual é a diferença entre a plenitude escatológica e a visão voltada às origens?

Higuet: Ah! É uma novidade! Não é mais um comportamento regressivo, o tentar refazer o começo. A perfeição está no fim e não no começo.

Vera: Quando o rito perde a sua função?

Higuet: Há ritos que entram em desuso, quando não atendem mais a interpretação da existência de um grupo histórico, quando perdem o significado; quando a mediação não é mais compreendida ou sentida. Eles formam uma espécie de barreira com o sagrado. Na Reforma, houve ritos que perderam seu sentido.

No Cristianismo, o rito é essencialmente ambíguo, sagrado e demoníaco, principalmente quando se relaciona com as forças da origem. Quando ele se identifica com as forças destruidoras do mal, ele perde o seu valor. Continua existindo o contato com o sagrado, que também tem contudo seu aspecto ambíguo.

Os ritos perdem o sentido quando há uma mudança da percepção da realidade e do sagrado, e os ritos que expressavam uma outra percepção, continuam existindo, mas sem sentido histórico atual.

Vera: E o ritos na visão Pós-Moderna ? Está havendo um processo de secularização ?

Higuet: No Brasil, nunca houve um processo de secularização. O sentimento religioso sempre foi muito grande. Hoje, o que esta havendo aqui é um deslocamento. Antes, havia uma imposição de certos ritos pela religião dominante, a Católica, com exclusão de outros. A Igreja Católica perdeu esse monopólio e isto abriu a porta para uma diversificação maior, para a retomada das origens africanas e indígenas, e também para a penetração de outras, como as orientais.

O campo religioso está atravessado pelas regras do mercado, e sofre portanto concorrência entre as diversas formas.

Vera: Qual o papel dos ritos nas crises?

Higuet: Sempre os ritos, como diz Eliade, têm uma função de reconstrução do mundo, e portanto dão segurança. Pessoas que antes não sentiam necessidade de reconstrução, voltam-se para os rituais, por exemplo, em situações de guerra ou de opressão política, como o regime militar, aqui no Brasil. Nunca há uma tendência única. A crise não se manifesta da mesma forma sempre. Pode haver uma regressão na medida em que se busca o sagrado originário.

2. Entrevista com o Rabino Henry Sobel

Rabino da Congregação Israelita de São Paulo, que conhecemos há vários anos e admiramos profundamente por seu espírito aberto e ecumênico.

(Entrevista em Setembro de 1996 - CIP)

Vera: Qual a importância dos rituais na preservação da identidade judaica?

Sobel: Eu acho que eles representam a exteriorização dos valores que tentamos transmitir para os jovens. É uma exteriorização dos valores e dos sentimentos; dentro do lar e também na Sinagoga. É com eles que os jovens se conscientizam de que ser judeu é algo muito vivencial, não é uma teoria a ser contemplada, mas é uma vivência. É a vivência da religião. É aquilo que transforma os sentimentos em pensamentos e em atitudes e portanto, o que é muito importante, em formas concretas de ação. Não é só falar mas agir. O ritual é a nossa arena.

ritual

Vera: Dentre toda a diversidade dos rituais, o que eles teriam de essencial? Quando seriam um instrumento religioso e quando não?

Sobel: Sua essência, entre todos eles, é a nossa inter-relação com Deus: Deus e nós, nós e Deus. Deus e a História. Deus não é um Deus distante, nem o povo é distante de Deus. Todos os rituais têm esse denominador comum.

O ritual se torna desprovido de conteúdo, se esvazia, quando não existe mais uma ligação entre a forma e o conteúdo, quando se torna apenas algo mecânico.

Vera: Qual o papel dos ritos nas crises sócio-histórico-culturais?

fora deste contexto e não de um significado

Sobel: Em épocas de crise, o povo pode se apegar mais às formas. Corremos o risco da forma se tornar mais importante que o conteúdo. O problema, é que, quando isso acontece, corremos o risco da idolatria, o pior de todos os pecados. Historicamente, vê-se que em épocas de crise há a tendência de se procurar o culto idólatra.

3. Entrevista com Dom Cândido Padim

Membro da Congregação dos Beneditinos, aqui de São Paulo, nosso Professor de Religião na antiga Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da PUC-SP, há quarenta anos, de quem conservamos a melhor das imagens.

(Entrevista em Outubro de 1996 - Mosteiro de São Bento)

Vera: Qual é a essência dos ritos? Quando eles perdem essa essência?

Dom Padim: O dicionário de liturgia procura acompanhar a evolução da nomenclatura das cerimônias litúrgicas. Além dos ritos da Igreja, há os culturais. Em todo o rito há um aspecto cerimonial, mas principalmente, há um grande conteúdo. É a transmissão do que os antepassados criaram para as novas gerações e está sempre ligado aos valores dos antepassados.

Hoje, na vida familiar, em algumas famílias, ainda há o amor à tradição, ao respeito de sequências vividas, à transmissão de valores, de conhecimento e de ação. Os judeus vivem essa tradição e têm esse conteúdo, que provem de sua história; eles não perdem a sequência dessas tradições. Na vida cristã, temos também o duplo significado do rito: como simbologia, e o seu significado mais profundo, de mistério. A simbologia tem um significado que tem uma carga referente ao passado, como referencial fundamental. No cristianismo: a vida de Cristo e a dos profetas. Simbologias que se referem a algo que aconteceu. Toda história sagrada está ligada aos acontecimentos, e portanto à passagem. A Igreja é a continuação desse povo. Esta é a grande diferença com os judeus; quando há uma entrada, é uma concessão e não um direito. Para nós, todo aquele que aceita é o povo de Deus. Acabou-se a diferença étnica. Etnia religiosa que terminou com a chegada do Cristo. O mito fundamental é a pessoa do Cristo que realizou a história, a história sagrada.

Tem-se que aceitar esse ponto de partida. O rito faz sempre referência ao acontecimento da vida de Cristo, ao aspecto humano do simbolismo.

A criança tem o símbolo da pessoa grande e se aproxima desse símbolo quando o repete. Ela está evoluindo para ser esse grande. Ela tem que perder o aspecto do casual e sentir a sequência da vida.

Os excluídos perderam o sentido do ritmo e da sequência da vida. Tudo é aleatório e casual, sem sentido. A violência é uma banalidade porque não está ligada à sequência da vida.

Para as religiões históricas há um mito central e normalmente uma pessoa. Maomé, para os maometanos; o que ele fez, o que ele disse, o que aconteceu com ele. Alá, é quem rege a vida, Maomé é o que transmite sua mensagem. Cristo não é apenas o mensageiro, mas o próprio Deus. O Deus Trino se faz presente pelo Filho para nos tornar filhos.

Esse é o mistério. O ponto de referência maior é a presença do Cristo, mas enquanto segunda pessoa da Santíssima Trindade, que assumiu a carne humana. É a historicidade do eterno. Deus é o presente. É o que há de mais íntimo em Deus, o Mistério.

Na pedagogia é necessário para a criança ter noção de ser homem ou mulher, feito gente grande.

Vera: Quando o rito perde o seu valor?

Dom Padim: Quando ele se torna banal, só uma cerimônia. Ele se esvazia. O rito é o mistério que está dentro da cerimônia e que é desvelado, e, para ser desvelado eu tenho que conhecê-lo, saber sua significação simbólica profunda.

Vera: Qual o papel do rito nas crises?

Dom Padim: Em crises, muitas vezes as pessoas perdem o sentido da sequência da vida. Os ritos podem ajudá-la a reassumir essa sequência, percebendo o mito que atravessa a vida dando a ela uma continuidade na eternidade.

4. Entrevista com o Prof. Jaci Maraschin

Pró-Reitor acadêmico da Universidade Metodista de São Paulo, um grande estudioso da Religião, inclusive de sua liturgia, que muito apoiou este estudo.

(Entrevista em Outubro de 1997 - UMES)

Vera: O que é o rito?

Maraschin: O rito, no campo religioso, existe em relação com o mito. O mito é uma história, a narrativa de uma experiência em forma alegórica ou metafórica. A Bíblia pode ser vista como um conjunto de mitos. Ver as representações não como históricas, o que não significa que não tenha havido algo de histórico. O mito se desprende da história e adquire vida própria, ele nunca se esgota. É cheio de riqueza e criatividade. Muitas pessoas o criam. O mito é passível de várias leituras. O rito é a representação cíclica do mito. A representação tenta trazer para a vida de hoje, os elementos criativos, geradores de vida, presentes no mito. Todas as religiões trabalham muito na relação rito e mito. Levy Strauss levantou certos elementos constantes nos mitos.

Vera: Qual o papel dos ritos em situações de crise? O Sr. acredita que haja um movimento de regressão nas situações de crise ?

Maraschin: Nos momentos de crise surgem os messianismos, as utopias. Por exemplo, o Marxismo, num momento de crise social, imaginou uma sociedade sem classes e sem sofrimento. Não era uma volta, mas a criação de uma nova sociedade. A crise pode ter duas direções: a volta para buscar segurança, o que é uma atitude conservadora, buscando o passado como um modelo, daí a importância da tradição, e o encontrar. O passado não deu certo? Vamos criar o novo.

Vera: O rito contém então os dois movimentos, o de conservação e o de inovação?

Maraschin: O rito Cristão se baseia numa volta, no sentido da narrativa bíblica - Os grandes feitos de Deus, e depois, se volta para uma esperança - O Reino de Deus. O presente é sempre mudança. A plenitude humana compreende esse medo de perpetuar e de mudar.

Para Caillois (1979), o rito e o mito se completam necessariamente. O rito sem a imagem mítica perde seu sentido, tema, valores e valência, convertendo-se numa mera aparência, numa formalização vazia de significação. Por sua vez, o mito sem o rito perde sua força e sua exaltação, sua capacidade de ser vivido. O mito é mais do que o produto da imaginação. Suas muitas vozes (plurivocidade), com seu caráter fluido, utilizam-se das imagens para narrar histórias verdadeiras, muitas delas permeadas do sagrado, com seu mistério.

As vozes e imagens do mito encontram uma grande ressonância no homem, justamente quando exprimem seu lado desconhecido e sombrio, seus conflitos pessoais e sociais, propondo-lhes uma solução ideal. O mito perturba

e atrai o homem, pois sua estrutura não linear, atua em diversos níveis dos afetos e emoções, convertendo-se numa força de investimento da sensibilidade, como diz Caillois.

Traz em si a dialética do agravamento e da interferência, jogando o tempo todo com contrários. Assim, trás a ambivalência do sagrado com o diabólico.

Lembra-nos o autor, que, para Bergson (1932), essa função fabulatória e contraditória do mito deu continuidade e substituiu a função instintiva, havendo 'uma espécie de condicionamento biológico da imaginação'. Nessa visão o mito representaria para a consciência a imagem de um comportamento que ela sente como necessário. Essa imagem não possui ligação com aspecto algum concreto, representando mais uma tendência. A função confabulatória do mito preencheria o espaço deixado mais em aberto pela programação instintiva.

Para Caillois, os delírios, como os mitos, fixariam os pólos extremos da fabulação, que não prefiguram conteúdos, mas sim, linhas de força. E aí, criticam a psicanálise que buscou a exegese do mito através da análise de seus temas, querendo encontrar no circunstancial, o que deveria ter ido buscar em sua dinâmica.

Acompanhar neste ponto específico a visão de Bergson e Caillois, nos é muito significativo, pois, para nós evidencia a força da função simbólica na passagem da vida instintiva à cultural, força essa bipolar e integradora, que o mito e o rito tão bem expressam.

II - O Símbolo e a Auto-Regulação

1. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Sincrônico

Da Riqueza da Abordagem Simbólica via Epistemologia Genética

Ao eleger o símbolo como fio condutor, caminhamos sob a égide de Cassirer, que a nosso ver, possibilita-nos ver a imensa possibilidade de abertura e penetração da visão simbólica através de suas mais variadas formas, como o Mito e a Religião, a Linguagem, a Arte, a História e a Ciência. A definição de homem encontra seus termos desta forma na cultura. Ao construir sua Antropologia filosófica, Cassirer concilia o universal ao particular, o que muda ao que permanece, a forma ao conteúdo. Redimensiona desta forma, o papel hegemônico ocupado pela razão em nossa cultura ocidental moderna, abrindo espaço para formas outras de ver e sentir a realidade.

Acreditamos que a abertura e profundidade da leitura epistemológica genética, ao conciliar aspectos lógicos e históricos na forma como o homem organiza sua realidade, seja uma grande riqueza para o psicólogo, que dificilmente consegue conciliar aspectos cognitivos formais a afetivo-emocionais.

Cassirer, também a partir de uma leitura evolutiva, acompanha a caracterização específica das respostas humanas, pessoais e intencionais, que divergem das reações animais, mais rígidas e ditadas pela memória da espécie. Encontra finalmente no símbolo uma chave para a compreensão da natureza do Homem, evidenciando seu poder de construir e manifestar sua originalidade, individualidade e criatividade.

O símbolo construído a partir da significação do corpo inserido em seu contexto físico, impõe-se como vetor e construtor da consciência, ampliando-a e aprofundando-a.

Os instrumentos semióticos uma vez construídos, assumem a possibilidade do pensar com lógica e clareza, mas também do sonhar, criar, fazer arte, desejar, amar e rezar. Pois, não há ser humano sem simbolizar.

Aqui, após descermos nossa caçamba na escuridão do poço da pré-história, podemos ao menos pressentir sua imensidão sem começo e sem fim, como tão bem diz Thomas Mann (1983), ao narrar "As Histórias de Jacó e o Jovem José" Com a ajuda inestimável de alguns grandes teóricos, tentamos trazer à tona um pouco da história das mãos humanas que fabricaram ferramentas, dos pés dos caçadores que exploraram e descobriram as nascentes onde os animais matavam a sede e as fonte de sílex, dos olhos e ouvidos atentos aos sinais da floresta e do plantio; mas principalmente, buscamos puxar o fio mágico que o liberou aos poucos do concreto e o enredou num pedaço de chão, seu território.

Vimos assim, como o símbolo emerge junto à arte e à crença, e que, ao mesmo tempo que marca o que é do homem, fala de seus sonhos, medos e esperanças.

Agora, vamos procurar com o auxílio principalmente de Piaget, mostrar como foi essa capacidade de simbolizar que caracterizou o homem como indivíduo histórico, tornou-o capaz de deliberar sobre seus atos e por eles responder, enfim de se auto-regular de forma saudável e interativa. A seguir, com a visão integradora de Luria, vamos tentar entender um pouco melhor o cérebro humano, capaz de integrar passado, presente e futuro, ordem e ruído.

A Organização da Realidade Física: Base da Auto-Regulação Simbólica

Acompanhar em suas linhas mestres a evolução da indústria lítica mostrou-nos um homem cada vez mais pensante e criativo. Vimos como ao viver e experimentar situações diversas, como o reencontrar o caminho da fonte de sílex, o posterior deliberar com precisão crescente qual o melhor ponto e o melhor ângulo para incidir na pedra, a fim de obter a lasca maior e mais comprida, com menor desperdício de sobras, ele não só experimenta, mas também interpreta o vivido.

A história da fabricação de instrumentos de caça e pesca, assim como de armas, conta-nos uma busca de identificação não só dos atributos do objeto, mas também *das próprias possibilidades motoras em relação a estes atributos*. Essa possibilidade de discriminar e associar, no início é feita via corpo (Piaget, 1979-A; Piaget, 1978-B; Piaget e Inhelder: 1975).

Assim como a criancinha no período sensório motor, pensa com suas mãos, sua boca e seus deslocamentos, o homem pré-histórico pensa através de seu corpo. É com ele que estabelece uma troca com o meio, que consegue sobreviver. É com ele e a partir dele que, pela primeira vez, começa a tomar consciência de si mesmo como um indivíduo. É o êxito no arpoar um salmão, no abater uma rena à distância com seu propulsor, no reencontrar os indícios da vegetação que lhe ajudam a se orientar na busca da água ou do sílex, que o fazem sentir-se como agente, como causador de seus atos.

É o sucesso em suas empresas que o *anima*, o enche de vida, o torna mais desperto e envolvido no que faz. A consciência de si mesmo nasce portanto do êxito do corpo em empreendimentos concretos, ligados ao contexto de sobrevivência imediato. A forma mais elementar de consciência é corporal. Envolve já uma forma de inteligência e criatividade práticas, voltadas para o cotidiano, associadas mais especificamente às áreas de alimentação,

proteção e calor, indispensáveis à sobrevivência física, muito ligadas ainda à vida instintiva.

Ao se tornar mais atento e observador, amplia consideravelmente seu ambiente e suas conexões sinápticas neuronais, os dois pólos complementares de toda e qualquer construção mental. Vê mais e melhores possibilidades de caçar, pescar ou lascar a pedra porque está mais estruturado. A percepção portanto é organizada de dentro para fora. As trocas no nível do corpo são possibilitadas pelos mecanismos perceptivos, que não podem ser compreendidos isoladamente, mas como parte do sistema sensório-motor de ação, como um todo. Eles supõem uma organização mental interna neuronal que estrutura as possibilidades de interação com os objetos, as pessoas, as situações. A maior ou menor riqueza do campo perceptivo depende portanto do olhar de quem as vê e não do objeto em si, pois as relações percebidas são criadas pelo sujeito. Um ditado popular muito antigo já dizia que 'O sábio vê o universo numa gota d'água, o tolo vê uma gota d'água no universo'.

Ao fazer uma arma ou um propulsor, o homem pré-histórico trabalha primeiramente com o material que tem à sua disposição, à sua frente, naquele dado momento, para só mais tarde, começar a tentar lembrar-se de onde achou algo que lhe foi útil. Sua visão de mundo é fundamentalmente funcional, seus valores são práticos e imediatistas.

É através da ação sobre os objetos, repetidamente executada, em vezes e vezes sem conta, que consegue lentamente fazer com que abstraia algo desta experiência. Toda abstração mesmo empírica supõe uma leitura de quem age, uma interpretação pessoal.

Da mesma forma, ao se unir em grupos de caçadores para abater um animal de maior porte como os grandes rinocerontes, ou encerrar um mais arisco, como uma rena, ou ainda cercar uma manada, como a dos bisões, convive com outras formas de caçar. Aprende a observar e a imitar um outro jeito de conseguir a mesma coisa, assim como a indiscutível utilidade do

funcionamento grupal frente a uma empresa mais difícil ou arriscada. Percebe também como o outro caçador maneja a zagaia e compara com a sua forma.

Em sua *Biologia e Conhecimento*, Piaget define seu problema central como sendo o de compreender as relações entre as regulações cognitivas e as outras formas vitais de regulação em todos os níveis. Queria em suma, descobrir o que o homem tem de comum com as outras espécies vivas, em geral, e o que tem de diferente, de especial. Admite que o mecanismo das regulações é essencial em todo ser vivo. Mas o que teria a regulação cognoscitiva de específico? Analisando a questão, observa que em geral, mesmo desde o nível fisiológico, as regulações promovem a sinergia das funções envolvidas ao buscarem associá-las e coordená-las entre si numa função maior, um sistema funcional, como diria Luria.

De fato a visão piagetiana das estruturas mentais é sistêmica, vendo o organismo como um sistema aberto, com sua sobrevivência dependendo biológica e logicamente da interação com o meio.

Por meio, entende a realidade vivida e pensada pelo sujeito. A partir daí, podemos concluir que os mecanismos reguladores presentes num sistema aberto visam em primeiro lugar garantir a comunicação. Para tanto agilizam-se no sentido de obter e conservar o máximo de informações possível, registrando-as de forma organizada, para facilitar seu acesso, pois tentam evitar a degradação do sistema, sua entropia Piaget (1973:23).

O arquivo inteligente e funcional das experiências vividas possibilita uma ação mais adaptada a cada dia. Nesse sentido, para preservar o sistema vivo e saudável, os mecanismos perceptivos e mnemônicos entrelaçam-se numa atividade dinâmica, numa rede interativa extremamente ágil e flexível, possível graças à estruturação mental progressiva, que coordena os *inputs* e os *outputs*, os *feedbacks* e os *feedforwards*, conseguindo uma verdadeira façanha: interagir constantemente com o meio mantendo sua individualidade própria, desde o nível fisiológico até o cultural. Essa proeza é conseguida graças aos

instrumentos semióticos que construiu ao longo do Tempo e de que se utiliza sem cessar.

A Ação Organizando os Mecanismos Perceptivos e Semióticos

O fazer uma leitura epistemológica da percepção em suas linhas mestras, nos é relevante, pois ao buscamos acompanhar o início da formação e utilização dos mecanismos simbólicos no processo de auto-regulação, precisamos estudar mais de perto as relações entre percepção e imagem mental. A partir da ótica piagetiana, as imagens mentais não derivam linearmente da percepção, pois não é o perceber que leva à internalização da representação do objeto, mas justamente, é a capacidade que o sujeito tem de organizar o que vê, toca, etc., selecionando, classificando e seriando, que torna estes objetos parte de sua vida, registrando-os em seu cérebro.

A percepção faz parte integrante de todo o processo de estruturação mental, não havendo uma dicotomia percepção/razão, assim como, não há uma relação de anterioridade lógica ou ontológica da percepção à razão, como vêem os empiristas.

Os esquemas sensório-motores são a condição da percepção do meio-ambiente. Mais do que isto, eles são os responsáveis pela organização da realidade física, da qual os mecanismos perceptivos fornecem aspectos figurativos. Além disto, são os esquemas sensório-motores que dão origem aos representativos, possibilitando a formação, emergência e utilização da capacidade de simbolizar, e portanto, de vir a falar e a se lembrar do vivido através de imagens mentais. Sem as estruturas operando, não há ação e portanto não há percepção. Por outro lado, é a ação que mantém vivas as estruturas, tornando-as cada vez mais abertas e flexíveis. Toda a leitura piagetiana ressalta a importância da auto-regulação, isto é, do sujeito como construtor ativo do próprio desenvolvimento original e histórico.

No início da vida humana, os mecanismos perceptivos integram-se aos esquemas sensório-motores seguindo sua evolução natural, isto é, crescendo em descentralização, coordenação e flexibilidade (Piaget: 1961)

Interface primordial das trocas sensório-motoras do organismo com o meio, têm um papel decisivo na construção da consciência corporal, alicerce de todo o desenvolvimento humano. À criancinha que se tolhe o tocar, ver, ouvir ou chupar os objetos, impede-se de construir sua estruturação mais básica, seu *eu* mais primitivo, base de todo o processo de representação mental. Da mesma forma, conseguimos pensar e fazer ciência hoje, por que lá atrás no tempo, nossos antepassados construíram seus esquemas sensório-motores via interação perceptiva com o mundo, organizando-o.

Toda percepção deve ser vista portanto como estruturada pelo próprio sujeito, ativamente. Ela se volta para o que lhe é significativo. O conceito de significação não se reduz ao vivido, mas sua grande abertura está em ser aliado ao conceito de estrutura, visto sempre em seus dois aspectos complementares: o lógico e o ontológico.

Quando Ramozzi-Chiarottino (1988) diz que significativo para o sujeito é o que ele tem estrutura mental para ver, baseia-se numa ótica piagetiana que propõe um modelo evolutivo bio-matemático, que com extrema felicidade, concilia a história de vida do sujeito à sua abstração lógico-matemática.

Os mecanismos perceptivos é claro, como os demais, devem ser vistos a partir desse modelo hipotético, que supõe a integração da sintaxe com a semântica. Integra-se nessa visão o cognitivo ao afetivo, o atemporal ao histórico.

No começo da vida, os mecanismos perceptivos trabalhados pelos esquemas sensório-motores são fundamentais não só para a sobrevivência no momento, como para a formação das representações mentais. É importante que se repita que não há e nem poderia haver, uma continuidade linear entre os mecanismos perceptivos e os representativos imagéticos ou verbais pois ambos supõem a ação organizadora das estruturas mentais que lhes é subjacente, que

Piaget denomina de aspectos operativos, chamando de aspectos figurativos a percepção e a imagem mental.

É o pensar com as mãos, com os olhos, com os sentidos todos, alertas e envolvidos, como acompanhamos o caçador fazer, que lhe dá condições de internalizar o que fez, de registrar em seu cérebro, aquilo que sua mão registrava. A memória, como os demais esquemas sensório-motores no início de vida é periférica, mantendo uma intrincada relação de proximidade e intercâmbio com a percepção. Ainda não capaz de se lembrar do que fez antes, a memória no início prende-se ao reconhecimento dos objetos que a percepção capta. Mas, é essa memória ainda muito rasa e presa ao contexto percebido que abre a trilha das evocações, do lembrar sem ver. Consciente já de sua capacidade de reconhecer, de reencontrar, o homem começa a criar um artifício para facilitar o seu reconhecimento: marca as árvores que assinalam o caminho da fonte de sílex, por exemplo.

Inteligência e criatividade interagem na organização da memória e da percepção. Vemos assim, como o tempo todo, há uma disposição interna para alterar para melhor o que vê, os caminhos por onde anda, para facilitar a chegada a seus objetivos. Ora, a isto se chama organização criativa.

Num estudo ontogenético neuropsicológico Luria e Vygotsky (1996:111), referem-se ao eidetismo, ou seja, à capacidade de reproduzir integralmente e nos mínimos detalhes uma figura ou objeto, após vê-lo, mesmo depois de um bom tempo, o que é uma forma de memória muito rara entre os adultos. Lembram-nos contudo, de que a memória eidética é mais encontrada em crianças deficientes ou em culturas mais primitivas, aparecendo precocemente nos processos evolutivos constitutivos da representação mental. Essa forma de memória é biologicamente muito importante, na medida em que, ao desenvolver-se transforma-se em duas formas diferentes de memória. Em primeiro lugar, como afirmam os autores referindo-se a como demonstram as pesquisas, as imagens eidéticas, segundo o grau de desenvolvimento, fundem-se em nossas percepções e conferem um grau estável, permanente, a

essas percepções. Em segundo lugar, transformam-se em imagens visuais da memória no sentido estrito da palavra.

Interface indissociada, no início, entre a percepção e a memória, bifurca-se a seguir desenvolvendo as duas funções separadas, mas sempre passíveis de se conectarem, indispensáveis à auto-regulação. Da mesma forma, segundo esses autores, a memória eidética estaria na base da formação das demais imagens, como a auditiva, a cinestésica, a olfativa e assim por diante.

A Memória Topográfica do Primitivo segundo Luria e Vygotsky

A excelência da memória topográfica do homem primitivo, com o registro e reconhecimento dos ambientes percorridos, ajudando-o a localizar-se e orientar-se com precisão e rapidez, é ressaltada Vygotsky e Luria (1996:108).

Já no início do século, Danzel, escrevendo sua tese de Doutorado em Leipzig, (1922, apud Vygotsky e Luria, op.cit.:113) chegava a conclusões semelhantes:

“A memória desempenha um papel incomensuravelmente maior na vida intelectual do homem primitivo do que na nossa. Na atividade desse tipo de memória espantamo-nos com a natureza ‘não-processada’ dos materiais conservados pela memória pela conseqüente natureza fotográfica de seu funcionamento. A função reprodutiva dessa memória é consideravelmente maior do que a nossa.(...) (Sua memória) sem contar com sua fidelidade e objetividade, espanta-nos por seu caráter complexo. Em sua memória, o homem primitivo não passa laboriosamente de um elemento a outro, porque sua memória preserva o fenômeno inteiro como um todo, e não suas partes. (Finalmente) o ultimo traço que distingue a memória do homem primitivo é que ele ainda não diferencia suficientemente suas percepções de suas memórias. Para

ele, o que é objetivo e percebido concretamente funde-se com o que é imaginado e concebido.”

Para Luria e Vygotsky o desenvolvimento histórico da memória inicia-se com o domínio da mesma pelo homem. Esse controle, ainda que intuitivo a princípio afirma-se quando o homem descobre que pode criar artificialmente códigos, inclusive não verbais, para se lembrar e para se comunicar.

Esse tipo de memória mais concreta, associada a indícios, chega a ser mesmo surpreendente segundo Levy-Bruhl (1910 e 1926). O homem, assim chamado primitivo consegue armazenar uma quantidade incrível de detalhes percebidos, em suas múltiplas constelações e de reproduzi-los corretamente, decodificando-os e seriando-os, como em uma linguagem. Os caminhos da floresta, dos rios ou do mar, tornam-se assim uma espécie de livro aberto onde vai decifrando e lendo a escrita contida nas estrelas, nas árvores, nas pedras, ou na marés. E, assim como ‘lê’ os caminhos, ele também os ‘escreve’ marcando por onde passa.

Procedimento semelhante pudemos observar nas crianças bem pequenas com cerca de 1,5 a 2 anos, num estudo evolutivo que fizemos em creches municipais de S. Paulo (Oliveira:1992). A criancinha ao se avizinhar do processo simbólico, antes de começar a falar e a evocar através de imagens, ou seja, a se utilizar de sua memória de evocação, sente uma necessidade que classificáramos como biológica, quase que compulsiva, de marcar seu corpo, marcar o que é seu e por onde passa. Ela intui que precisa marcar para poder achar de novo, tornar presente outra vez, isto é, representar. Em casos clínicos, observamos processo semelhante. A segurança, a afirmação pessoal e social a necessidade do reencontro, faz com que a criança assinale as coisas. A marca física é uma espécie de dar nome a, ou seja de tornar esse objeto ou este caminho, parte da sua história, da sua vida.

Em casos mais comprometidos afetiva e emocionalmente, como em quadros autistas, a necessidade da marca chega a ser compulsiva, como temos podido comprovar na clínica.

Com crianças com menor potencial intelectual, como em casos limítrofes ou de deficiência leve, observamos que os pais também relatam a mesma facilidade da criança em registrar caminhos ou em localizar espacialmente objetos, como nos jogos de memória, onde muitos demonstram possuir uma memória fotográfica. O que observamos no consultório é que, ao ser trabalhado o raciocínio destas crianças, ou seja sua capacidade de descobrir e inventar relações, essa memória mais concreta, com característica mecânicas, mais ligada a indícios, deixa de ocupar papel de destaque. A criança passa a não depender mais tanto dela para sobreviver e se afirmar, e começa a dela se utilizar, lembrando-se de situações sem necessidade de indícios físicos.

A Importância do Núcleo Físico na Organização da Memória

A passagem do percebido ao evocado supõe contudo o reencontro assegurado com o próprio território, assim como com as pessoas, objetos e caminhos a que tem acesso. A constelação espaço-temporal-objetal é o tronco maior, o eixo terra céu, onde se aninha e a partir de onde se ramifica o núcleo do sujeito, como ser único, com história própria, capaz de reconhecer e conhecer quem é, com quem vive, o que é seu, onde mora, por que caminhos andou, e assim por diante.

No início, o homem explora, constata, seleciona o que percebe, depois, ele busca reencontrar por onde andou, o que fez, com quem se comunicou e, é a partir desse reencontro que ele se organiza para representar o vivido. Intui desde o começo que a vida supõe um registro constante e bem guardado de si mesmo, que o esquecimento é o presságio da morte. Ainda não compreende mas já sente visceralmente, que estar vivo supõe lembrar-se do que já viveu.

A progressiva diferenciação e inter-relação da percepção e memória acompanha o homem em sua evolução cultural, simbólica. Para o homem 'primitivo', a realidade objetiva e concreta, percebida por seus sentidos

confunde-se com o que imagina, teme ou deseja. Essa memória, já desenvolvida, mas próxima ainda das percepções, é fundamental para a sua sobrevivência e para que comece tentar a compreender a realidade, a refletir, pois ela o ajudará a dar forma ao que pensa. A não separação do subjetivo e do objetivo, assim como da realidade e da fantasia, fará com que personifique suas visões de mundo nas imagens que vê com seus olhos e ouve com seus ouvidos. Dará vida e alma às árvores, às fontes, aos ventos. Desenvolverá seu pensamento mítico, começando a representar o mundo onde pisa, o que para Engels, era visto como um grave risco ao seu desenvolvimento, levando-o a criar mitos segundo Luria e Vygotsky (1996).

Ao contrário, acreditamos com estes autores, que essa externalização projetiva de suas primeiras concepções cosmogônicas e metafísicas através do suporte figurativo das imagens percebidas, lhe proporcionará caminhar em criatividade e organização representativa, conseguindo formar totalidades cada vez mais ricas na complexidade de seus enredos e na dramaticidade de seus temas.

As formas percebidas e com as quais o caçador convive em seu dia-a-dia, como o fogo, a floresta, a caça, vestirão por fim, a roupagem do teatro mítico, serão elevadas à categoria de personagens. E, ao criar o drama, realmente alcança sua dimensão humana, organiza-se e a organiza o mundo onde vive. Ao representar ele se transforma lentamente de objeto à mercê das forças da natureza, em seu senhor, compositor e autor. Os mitos revelam-se como uma estrada aberta para a compreensão do mundo e de si mesmo, de suas possibilidades e limitações, atributos e relações.

Segundo Piaget, a construção dos instrumentos semióticos acompanha a organização da realidade prática com um progressivo distanciamento da representação em si, do que é representado.

Essa capacidade de simbolizar o percebido é conquistada através de sua crescente descentralização do próprio corpo, quando a construção das coordenadas perceptivas começa a se deslocar lentamente para quadros

objetivos de referência, situados no meio. Observamos assim como a consciência do próprio corpo e a consciência da permanência do objeto são construções solidárias que, graças à ação sensório-motora, rompem com o adualismo egocêntrico inicial, configurando concretamente num primeiro momento, sujeito e objeto do conhecimento e do desejo.

Antes de representar o objeto, o homem aprende a lidar com ele fisicamente. O mesmo vale para o espaço e para o tempo.

Entre as coordenações sensório-motoras e as representativas existe um longo e árduo caminhar, que a criancinha consegue percorrer em alguns meses, mas que a humanidade levou milênios para conquistar.

A separação básica e primordial sujeito/objeto alicerça, como vimos, a possibilidade de vir a representar. Esta, possibilidade vinha já assegurada pelo código genético, mas é a ação que vai desenvolvê-la passo a passo. É a visão de um objeto de vários ângulos, a várias distâncias, sob diversas iluminações, em diversas posições, e assim por diante, que possibilita sua internalização mental por meio de sua imagem e, conseqüentemente, o poder reconhecê-lo também em diversos contextos e a partir de diversas perspectivas, assim também como poder evocá-lo de diversas formas. Essa internalização do objeto podendo ser reconhecido ou evocado sob várias aparências é uma das maiores riquezas da flexibilidade mental humana, que a Inteligência Artificial, tenta alcançar, até agora, sem sucesso. O computador só identifica correspondendo imagem à imagem, passo a passo. não reconhecendo um objeto sob uma aparência diversa da original (Russell e Norvig, 1995).

Buscando as origens biológicas do conhecimento lógico-matemático, Piaget (1973:20) ressalta a importância dos processos auto-reguladores e equilibradores nos mais distintos níveis. Inicia sua análise pelo nível perceptivo, mostrando que o fato de percebermos que um objeto mantém sua forma ou tamanho, identificando-o como o mesmo, apesar de o vermos de diferentes prismas ou distâncias, deve-se a um sistema hereditário que possibilita a utilização de laços retroativos (feedbacks), que nos possibilita

manter a constância perceptiva do tamanho real, relacionando o tamanho aparente à distância do objeto, por exemplo. O sistema hereditário nos dá a possibilidade assim, de irmos a diferenciar a aparência do real, sendo que os mecanismos perceptivos irão se construir através da interação efetiva com o meio, aprendendo a se utilizar de forma cada vez mais ágil e coordenada dos feedbacks buscados.

A Organização Sintático-Semântica dos Mecanismos Perceptivos e Semióticos

Assim como a inteligência não se origina na percepção, não há uma continuidade linear entre percepção e imagem mental. Não é o perceber apenas que leva à representação do objeto, mas é o trabalho da inteligência sensório-motora que organiza a percepção, relacionando os elementos do conjunto percebido entre si e em relação ao sujeito, assim como forma as imagens mentais, internalizando o percebido.

E, da mesma forma que o sujeito interpreta o vivido no campo perceptivo, o faz no campo mnemônico. Assim como toda percepção supõe uma leitura pessoal, a formação, organização e utilização da memória traduz um estilo próprio.

Os mecanismos perceptivos e simbólicos são construídos portanto com o auxílio da sintaxe e da semântica, buscando sempre conciliar a organização lógica à significação da vida de cada um.

Em toda percepção e em toda lembrança há uma escolha, um recorte do universo. Assim também, em cada relação entre elas que o sujeito cria, há uma lógica, mas também uma motivação pessoal.

As imagens são assim interiorizadas aos poucos num trabalho conjunto de organização e interpretação. Entram pela pele, pelos olhos, pelos ouvidos, num movimento aferente da periferia para o centro. Entram aos poucos, de forma esparsa, lentamente associam-se em pequenas configurações.

A assimilação busca o que lhe é significativo, filtrando o universo, num primeiro momento no nível perceptivo e a seguir já num plano de arquivamento simbólico; mas há sempre um trabalho de interpretação e criação sobre o que é percebido e o que é lembrado. A escola fenomenológica ressalta bem esse caráter pessoal hermenêutico da percepção, mas a epistemologia genética, a nosso ver, vai ainda mais a fundo porque relaciona a interpretação pessoal à capacidade do sujeito de formar sistemas, de relacionar percepções, imagens, idéias, ou seja, de operar o vivido e, o pensado.

Essa operacionalização só se torna possível graças aos instrumentos semióticos que se convertem nos principais vetores de conexão e integração da personalidade, criando condições de o sujeito se auto-regular, isto é, de se organizar com base na sua experiência pessoal arquivada em suas lembranças, e não mais na memória da espécie, como um todo.

Assim como a internalização das imagens se dá via corpo, em pequenos e esparsos *inputs*, sua externalização, seus *outputs*, também segue o mesmo processo, como inclusive pudemos observar em pesquisas anteriores (Oliveira, 1983 e 1989).

O corpo acompanha e dá o suporte necessário à configuração das imagens até que estas adquirem coordenação, flexibilidade e agilidade suficientes para dispensarem o 'corrimão' físico, concreto.

Para Piaget (1961:13,14), que buscamos aqui traduzir,

"Na interpretação segundo a qual a Imagem Mental é apenas um produto da percepção, o desenho e o gesto solicitados ao sujeito não tem parentesco com esta imagem, como tal e se constituem apenas como uma tradução simbólica, mais ou menos adequada. Mas, em nossa perspectiva, a Imagem Mental é uma imitação ativa e internalizada, e portanto existe um parentesco mais ou menos estreito entre esta Imagem Mental internalizada, o gesto imitativo que também é reprodução, portanto Imagem, mas não internalizada e a imagem gráfica, que é também imagem, mas já internalizada e que difere da imitação simples uma vez que se

desprende do próprio corpo por uma concretização que supõe uma técnica participativa (fatores motores de manejo do lápis) sem contudo perder seu caráter de Imagem Imitativa”.

Pinçamos este trecho tão denso para buscar mostrar as íntimas relações entre o gesto e a internalização da imagem. Esta relação nos é muito significativa pois nos rituais, representações que configuram gestos e imagens, vemos como o corpo ao representar as imagens possibilita todo um processo de aumento do campo da consciência, de internalização e interpretação do vivido.

Nosso enfoque é agora portanto na relação dinâmica evolutiva Representação Gestual/ Representação Imagética.

Os instrumentos semióticos vão sendo construídos à medida que a organização física se faz. A possibilidade de vir a simbolizar efetiva-se à medida que a então nascente consciência corporal percebe o objeto como permanente, reconhece-o através de diversos ângulos e aprende a se localizar no tempo e espaços imediatos e relativos `a sua vida prática. Há assim, uma construção manifesta, que se vê através do corpinho do bebê que se movimenta cada vez mais intencionalmente (a construção das praxias, isto é, dos gestos objetivos) visando obter o que quer, comunicar-se com pessoas que lhe são significativas, explorar cada vez mais o meio e também conseguir voltar para seu berço ou sua mãe.

Coincidente à construção dos gestos há uma construção interna, que avança mais do que a que é visível, que só aparece quando gerou condições mínimas de interação, no caso as manifestações da função semiótica. Assim como o comportamento reflexo, baseado na programação da espécie, nos instintos de sobrevivência, alicerça a construção da consciência corporal, são os esquemas sensório-motores que são a base da consciência simbólica do homem inserido no tempo. É o reencontro do bebê ou do homem primitivo com aquilo que ele conhece, que já faz parte de sua vida, que possibilita a representação. O reencontro assim configura a sensação do *pertencer a*

(*belong to*), que perdurará vida a fora na preservação de identidade sócio-cultural, e que, no início será sua base e sua alavanca maior.

Esse 'pertencer' inclui um lugar físico, com suas pessoas, suas casas, seu jeito, seu cheiro, seus caminhos de acesso, enfim, um território que é demarcado como meu, onde eu me sinto em casa. É ali que eu me sinto seguro para dormir, enfrentando a escuridão da noite, É ali que eu me sinto forte, reabastecido, confiante para enfrentar a realidade.

O território pode ser visto assim como um espaço intermediário entre a realidade interna e a externa. Uma espécie de espaço transacional como talvez dissesse Winnicott.

A internalização da realidade vivida através de esquemas sensório motores, formando os representativos, continua parcialmente vida à fora. Assimilamos sempre muito mais do que percebemos. O registro de experiências sensório motoras, passadas e atuais, enreda-se continuamente em nossa interação atual, simbólica e física.

Breckler e Fried (1993), numa pesquisa com universitários, procuraram ver a relação entre a atitude do sujeito frente a um objeto e o tipo de representação mental que tinha construído desse objeto. Observaram a relevância da representação olfativa presente nos mecanismos evocativos, interferindo na interação com a situação presente.

Classen (1992), numa abordagem psico-etológica, procurou verificar a importância do simbolismo dos cheiros na formação das identidades culturais. Chegou a verificar classificações e decodificações baseadas no olfato, não apenas em sociedades conscientes da alta importância do olfato ('exóticas'), mas também na sociedade ocidental atual 'desodorizada'. Viu como os cheiros definem o 'nosso', distinguindo-o dos 'outros'.

A ligação ao local de origem conserva características sensório-motoras, físicas, intimamente ligadas a esquemas afetivo-emocionais, associados à região límbica do cérebro pré-cortical.

Low (1992), desenvolvendo um Programa de Psicologia e Antropologia Ambiental na City Un. New York, construiu uma tipologia do apego ao local de origem, caracterizada por vínculos simbólicos. Conclui que o sentimento de pertencer a um lugar é mais do que uma experiência cognitiva e emocional, porque também inclui crenças e valores culturais que ligam as pessoas ao lugar.

2. O Símbolo e a Auto-Regulação - Enfoque no Eixo Diacrônico

Território - Berço da Memória Filogenética e Ontogenética

A capacidade de explorar e registrar a tributos e relações físicas do próprio território, sua configuração e demarcação de limites, assim como de vias de acesso e saída, já vem inscrita em diferentes níveis na própria memória filogenética como tão bem assinala Lorenz (1992).

A idéia de território parece portanto estar intimamente ligada à da preservação da espécie. Da mesma forma, a de vínculo permanente ou temporário com o companheiro sexual e a prole, configuram-se num espaço nuclear que pode ser identificado, reconhecido e defendido, como algo seu.

Posse e território fazem parte portanto da história dos seres vivos. Dentro de cada espécie, cada qual distingue e reconhece o seu grupo e, principalmente o seu par sexual e a sua prole. Defende-os com unhas e dentes, como defenderia a si próprio porque 'sabe' (o instinto lhe diz) que sua prole vai dar continuidade à sua vida (a da espécie). Esse registro genético o impele a agir desta forma.

Lorenz, ao estudar o comportamento dos gansos, acompanhando por muito tempo, bem de perto, seu relacionamento, observou já a grande flexibilidade existente na interface espécie-indivíduo, com nítidas preferências e diferenças individuais na escolha do parceiro para o acasalamento e no modo de cuidar da prole. Observa-se portanto, já no nível das aves a afirmação de particularidades individuais construídas sobre o pano de fundo da espécie.

A dialética da espécie com o indivíduo encontra sua intersecção funcional no grupo, já em níveis bem anteriores ao humano. Por exemplo, cardumes de pequenos peixes movimentam-se como um todo dotado de sensores coletivos, que detectam e reagem imediatamente à presença de

predadores maiores, chegando mesmo a intimidá-los pela ilusão perceptiva do cardume do grupo como um só elemento. Dessa maneira, o fato de se movimentar de forma absolutamente harmônica e coesa cria a impressão ótica, ao possível atacante que o visualiza, de ser um grande peixe ao invés de milhares e milhares de peixinhos.

O homem, de maneira análoga frente a situações novas, estranhas ou perigosas, agrupa-se para conseguir sobreviver. Na Segunda Grande Guerra, nações tradicionalmente competitivas entre si, como a França e a Inglaterra, uniram-se para enfrentar o inimigo comum, a Alemanha nazista. Só que neste caso, a coesão é intencional, e não pré-programada pela espécie.

A construção da identidade pessoal e sócio cultural entrelaçam-se de forma contínua e dialética ao puxar o fio da história. As raízes mais profundas dessa afirmação bipolar, pessoal e social, encontram-se firmemente arraigadas no solo profundo e denso do passado de todos os seres vivos. A natureza não brinca em serviço, ela conserva, registra e inova sem cessar. A vida caracteriza-se por ser movimento e conservação ao mesmo tempo.

A memória, seja ela, filogenética ou ontogenética, faz parte portanto, dos seres vivos.

Acompanhando o processo evolutivo do homem, podemos observar que o que vai diferenciando a memória ontogenética no correr dos milhares e milhares de anos é a separação consciente do que é percebido do que é evocado, ou seja, do significante/significado.

No homem, apesar da regulação ser autônoma, sua adaptação também depende de uma demarcação pessoal espacial (território/posse) significativa, com possibilidade de retorno, sempre que o nível de riscos aumenta, e com possibilidade também da atribuição de valências (positivas e/ou negativas) aos territórios vizinhos, para que a exploração possa ocorrer com mais tranquilidade, podendo situar à distância, possíveis ameaças e manter contato com possíveis recursos e pontos de apoio, caso o perigo cresça, como diz Lewin (1973).

No início, as excursões são feitas de forma cíclica tanto ao meio exterior quanto ao interior num maior reconhecimento dos próprios conflitos.

A rede de contatos com valências bem definidas é fundamental ! No bebê, o núcleo pessoal organizador, no início está acoplado a um núcleo materno que ele sente como seu protetor, mantendo contatos distais e proximais constantes. O desligamento é muito gradativo, e depende da postura da mãe perceber-se separada e possibilitar este afastamento saudável, como lembra Winnicott (1975).

Também na história da humanidade, foi o início da agricultura, o parar em um lugar, que deu ao homem a noção de território próprio e posse, que o fez usar palavras/nomes pessoais, possessivos e demonstrativos, criando vínculos mais efetivos e duradouros com certas pessoas, plantas, animais, locais e ferramentas.

Enfim, a configuração do território próprio é fundamental na atribuição de significado do vivido, ou seja, na construção do símbolo.

A Organização dos Mapas Mentais

Um território não é percebido de forma isolada, mas como parte de um sistema formado por outros territórios vizinhos. Esta configuração é palmeada e percorrida no início pelos pés e tocada pelas mãos do homem, que também ouve seus sons, vê seus moradores e sombras, distingue os cheiros conhecidos dos desconhecidos, enfim, percebe-a com os sentidos todos alertas. O chão vivido é lentamente mapeado no cérebro, que constrói um registro organizado, relacionando os objetos entre si, contextualizando-os.

Ora, para o sujeito interessa que esse mapa seja também o mais objetivo, preciso e significativo, para que possa dele se utilizar para reconcentrar o que deseja, assim como para explorar novos caminhos, sem perder de todo o rumo da volta.

Os mapas mentais são semelhantes aos gráficos que vemos, têm marcos e conexões. Os marcos têm que ser claramente distinguíveis, procurando-se assim evitar que o sujeito se confunda entre coisas parecidas. Tanto os marcos como as conexões, ou seja, os elementos e as relações são selecionados pela própria pessoa, especialmente significativos para si. As representações mentais são organizadas em sistemas construídos pela inteligência e pelas emoções. O homem representa as pessoas ou animais que moram no seu território, assim como suas plantas e caminhos, sempre com as valências significativas por ele conferidas. Nossas emoções podem distorcer os mapas, fazendo distâncias ou tempos parecerem maiores ou menores. É também o que Piaget diz quando refere-se à forma como a criança do pré-operatório deforma a realidade, porque ainda é muito centralizada em si mesma, e que observamos (Oliveira, 1983).

Podemos ainda criar diferentes mapas de um mesmo lugar, dependendo de nossas emoções ou do que nos interessa recortar daquele universo naquele momento. Construímos portanto representações mentais selecionando e relacionando os objetos. O tempo todo a inteligência filtra, interpreta o meio. A partir de uma primeira verredura visual (*scanning*) extremamente rápida, fazemos já uma seleção dos amigos, objetos etc. que nos interessam para fixar mais nossa atenção. Esta percepção seletiva do momento depende do mapa representativo construído pela memória, que estamos usando no momento para nos orientarmos e distinguir marcos e caminhos. A cada momento combinamos mapas que já formamos com novas explorações, pois é inovando que vamos conquistar a ampliação de nossa realidade. Com o crescimento das estruturas mentais o universo conhecido torna-se mais amplo, ágil e abstrato, mas se este mundo conhecido torna-se mais complexo, é porque o homem que o criou pode compreendê-lo.

No início da estruturação mental, a seleção e eleição de um determinado espaço como próprio (o território) é fundamental para a

determinação de outros marcos a ele referentes e a possibilidade de delinear caminhos de ida e volta entre eles.

Os mapas espaciais ou temporais, como redes, são feitos de marcos e cruzamentos. Quando o homem percorre um caminho, ele usa parte de sua atenção para reconhecer estes marcos e cruzamentos e parte para qualquer novidade que apareça. Observando crianças bem pequenas (de 2 a 4 anos) brincando, pudemos observar (1989) que, mesmo profundamente envolvidas em brincadeiras simbólicas, situações onde, segundo Piaget há um forte predomínio da assimilação sobre a acomodação e conseqüentemente, um rebaixamento do campo da consciência, avizinhandose da inconsciência onírica, as crianças apesar disto, mantêm um estado alerta e vigil para o que se passa à sua volta, distinguindo principalmente situações com valências muito positivas ou muito negativas, como o som da voz dos amiguinhos queridos se aproximando ou a presença de uma pessoa desconhecida que as ameace.

O homem portanto é capaz de direcionar sua atenção para vários focos, em vários níveis de abertura e profundidade. Quando está buscando algo em um lugar, dá uma varredura com o olhar (*scanning*), percorrendo-o rapidamente, já selecionando e coletando o que busca. Ao longo de sua história, quer filogeneticamente, quer ontogeneticamente, aprendeu a sistematizar essa busca. O que se observa é que muitas vezes, sua ansiedade o leva a prejudicar seus mecanismos perceptivos. Ele quer achar, olha, mas não vê.

É o que frequentemente observamos no consultório com crianças e adolescentes que têm problemas de aprendizagem, quer por exemplo, por se isolarem em seu próprio mundo, tão pouco prazerosa é a situação de ensino/aprendizagem, que não 'ouvem' o que a professora diz, quer por estarem tão ansiosos em manter uma imagem positiva perante o grupo que não conseguem se controlar e agem impulsivamente não 'vendo' o que está a sua frente, tão ansiosos estão em se afirmar. Aspectos afetivo-emocionais

interferem continuamente nos mecanismos perceptivos, tendo contínuas e profundas repercussões no campo da aprendizagem, tão ligado ao social.

Ao buscarmos alguma coisa, seja um marco ou uma encruzilhada, andamos para frente sem fixarmos nossa atenção em nada em particular. Procuramos andar pelo centro do caminho para favorecer os dois lados da visão igualmente. Temos em mente uma representação mental daquilo que procuramos, ou seja, um modelo do objeto e vamos, ao longo do caminho, selecionando atributos deste objeto, como cor forma e tamanho, em sua combinação ideal, o mais próximo possível do modelo buscado. Em suma, procuramos uma correspondência entre a imagem mental do objeto e o que percebemos; para isto trabalhamos o tempo todo combinando o mapa geral do terreno com o modelo interno que temos do objeto e a percepção do momento. Quando localizamos o que queremos, vamos até lá e nos utilizamos dele e passamos a buscar o marco seguinte, na ordem indicada pelo mapa mental. Já quando estamos pela primeira vez em um terreno e não temos ainda a representação mental deste lugar, tentamos descobrir como as coisas ali funcionam. A melhor compreensão dos mecanismos cognitivos vem sendo também possível graças em parte aos modelos criados pelas pesquisas em Inteligência Artificial (Russell e Norvig - 1995).

O referencial funcional é básico para a inteligência prática, mas também para a operatória. Frente a uma situação nova, o que muda é o nível de percepção, que ao ser estruturado pela inteligência, percebe cada vez mais sistemas funcionais e simbólicos, quanto mais evoluída for.

Mas, quer através de uma inteligência mais concreta quer mais abstrata há alguns pontos comuns, que podem ser descritos como usuais quando enfrentamos uma situação desconhecida:

- recorreremos sempre à nossa memória na busca de situações análogas conhecidas;

- buscamos levantar analogias parciais com o que conhecemos, explorando possibilidades e a partir daí combinando os resultados a que chegamos, através dos feedbacks que o meio nos dá, a fim de esboçarmos um novo mapa, o que nos leva a experimentar estratégias que envolvem um relativo ensaio e erro, até nos situarmos, ou seja, conseguir-mos construir um sistema descritivo e explicativo da situação;

- buscamos também comunicarmos, podendo vir a pedir uma informação a outra pessoa, o que é exatamente o que o cientista faz ao levantar por exemplo sua pesquisa bibliográfica, que em suma, vem a ser uma leitura de 'mapas' já construídos para nortear-se em seu próprio caminho. Neste estudo, por exemplo ao início, utilizamo-nos dos mapas temporais ou quadros cronológicos, construídos por estudiosos da Arqueologia, terreno pouco dominado por nós, a fim de melhor nos orientarmos e nos comunicarmos, assim como, durante todo o percurso, estamos nos utilizando de pesquisas e hipóteses teóricas já construídas.

Até que o sujeito, seja o cientista, a criança ou o homem em sua atividade cotidiana, descobre total ou parcialmente o que buscava.

Quando estamos por exemplo, em uma cidade desconhecida e pedimos informação na rua, por exemplo, de como podemos ir de um lugar a outro, o informante para nos explicar, decompõe o caminho em trajetos menores, que vão de marco a marco, ambos muito relevantes, reconhecíveis facilmente pelo sujeito que vem de fora. Para tanto, ele refaz mentalmente o caminho solicitado, refaz as imagens dos trajetos e dos marcos, seleciona os mais diretamente reconhecíveis, transpõe estas imagens para palavras e ainda, muitas vezes complementa a explicação com gestos que representam a imagem do trajeto ou do marco. Ele faz por exemplo, o movimento com o braço indicando a esquerda ou um gesto representando um edifício alto, e assim por diante. Descreve seus trajetos, de um marco a outro, acompanhando a compreensão da pessoa com o olhar. Para que o informante possa fazer isto,

ele precisa refazer em sua cabeça o percurso que lhe é solicitado. Essas imagens seqüências são evocadas e refeitas no córtex visual, como se ele as estivesse vendo, e daí ele as transpõe para o verbal. Procura referir-se com o máximo de clareza aos marcos, inclusive situando-os em seu contexto, isto é, dizendo o que tem à sua volta, como uma pedra diferente ou um jardim de tal jeito.

Por sua vez, a pessoa que recebe a informação do caminho procura armazenar com o máximo de objetividade e ordem possível as referências quanto aos marcos e aos sub-trajetos. Constrói também em sua cabeça modelos, os mais detalhados que consegue dos mesmos. Quando vai percorrendo o caminho, vai buscando encontrar indícios do que lhe foi dito, lembrando-se das palavras do informante. Muitas vezes, vai repetindo a informação verbalmente, internamente, para melhor localizar o que busca. Vai caminhando e percorrendo o espaço com o olhar (scanning) procurando combinar o que vê (percepção) com o modelo que construiu através de suas imagens mentais (memória) quando consegue estabelecer uma correspondência termo a termo adequada entre o percebido e o evocado, faz a sua própria imagem daquele marco, registrando-o em sua memória de forma contextualizada associada aos trajetos de entrada e saída dali, considerando sua distância e direção. Esse registro combina sempre o objetivo com o subjetivo, a inteligência com o afetivo-emocional. Os lugares visitados por nós têm sempre suas lembranças boas ou não a eles relacionados. Continuando seu caminho, o sujeito vai em busca do próximo marco, e assim por diante, até que chega ao lugar desejado. Os sub-trajetos são aos poucos integrados em um só.

Nas horas seguintes, ao percorrer a cidade, este caminho inicial já representado mentalmente, com seus marcos e trajetos servirá como espinha dorsal organizadora dos demais. Ou seja, todo esse caminho se converterá numa referência básica, numa espécie de marco complexo. Aos poucos, o sujeito vai estabelecendo novas relações com o trajeto inicial e elegendo seus próprios novos marcos. Toda orientação em três planos exigirá dele um

raciocínio mais complexo, tendo que lidar com três dimensões, como caminhos subterrâneos, elevados e assim por diante. Quanto mais complexo for o meio físico mais ele exigirá uma leitura organizada, que estabelece marcos e delimitações para que o sistema possa ser subdividido e interconectado, a fim de ser compreendido.

O homem da pré-história, ao selecionar determinados sítios que lhe eram importantes, como a localização da água (fontes, rios etc.), do sílex, de locais onde pudesse se abrigar (fendas em rochas, cavernas etc.), de caça mais abundante e mais tarde, de locais apropriados para plantar e criar seus primeiros rebanhos, elegeu seus marcos e aprendeu os percursos que os interligavam, indo aos poucos interligando-os, demarcando-os e comunicando-os a membros de seu grupo. Os mecanismos perceptivos como vemos interagem continuamente com a comunicação social, alavancando-se mutuamente.

Um enfoque evolutivo amplo o suficiente para inserir o homem em seu meio sócio-cultural, permite-nos ver melhor as íntimas relações entre a percepção, motricidade, sociabilização, aprendizagem e busca do conhecimento; no início mais ligados ao campo sensorial-motor, os mecanismos perceptivos acompanharam as expectativas, interesses e valores do homem em sua escalada cultural.

Assim como construímos mapas espaciais, os fazemos também temporais. Os mapas temporais também são transmitidos e assimilados de forma semelhante. Certa vez com uma criança que estava com dificuldade em pular uma janela baixinha, descrevi a seqüência motora que devia ser feita, complementando-a inclusive com gestos demonstrativos: 'Primeiro precisa virar de costas, depois ir escorregando devagar e segurando bem no parapeito, esticando as pernas e os braços, deixando o corpo pesar para baixo até pisar no chão'. A criança tentou, e foi repetindo para si mesma a seqüência verbalizada e com ela se orientando, até que conseguiu e ficou muito contente. Nesse exemplo, vemos bem a linguagem cooperando na organização motora.

Essa coordenação orquestrada dos gestos que para a maioria das crianças é natural e intuitiva, para algumas crianças não é, podendo converter-se em uma fonte de insegurança e dificuldade em fazer relacionamentos prazerosos. Muitas vezes tem uma mãe super protetora por trás que inibe a segurança original e espontânea dos movimentos. De qualquer forma, precisa ser trabalhada, sendo a brincadeira a melhor das estratégias terapêuticas naturais, já que, por assegurar um predomínio da assimilação sobre a acomodação, favorece uma reequilibração tono-postural levando a uma coordenação motora mais ágil e flexível.

Todo mapa só se mantém vivo se é atualizado constantemente. Caso contrário, converte-se num mapa histórico, mas que perdeu sua validade funcional atual. Ora, para um mapa ser reatualizado, seu percurso precisa ser refeito, contando com os novos conhecimentos adquiridos a respeito, assim como com a utilização da mais moderna tecnologia a fim de levantar seus recursos.

Estamos referindo-nos a mapas, mas na realidade estamos com eles, buscando ilustrar os sistemas simbólicos de representação humana, que incluem necessariamente a linguagem falada e escrita, o número, as artes, religiões, etc. Optamos pelos mapas por nos parecer ilustrar bem a representação organizada dos caminhos percorridos pelo corpo, quer na história da criança, quer do homem, na busca da organização simbólica.

Ora, se enfocarmos agora os mapas temporais, veremos como já sugerira Hayakawa (1963) que, ao construí-los fazemos inferências, isto é, asserções sobre o desconhecido, com base no conhecido, e julgamentos que podem conter expressões de aprovação ou desaprovação em face ao constatado.

Essas inferências ou julgamentos crescem em objetividade e abstração com a estruturação mental, originando-se contudo na experiência física, concreta do corpo, de forma ainda muito primitiva e empírica, mas já presente. Segundo este autor, ao informar, inferir ou julgar, o homem molda a realidade,

ao mesmo tempo que é por ela moldado. Todo esse processo de molde verbal passa pelo crivo da razão, sendo imensamente mais consciente e formal que o das imagens mentais.

A palavra contém em si o gérmen da certeza e da incerteza, como diz, por isso é tão complexa e fonte de aproximação e afastamentos, tanto do objeto do conhecimento, quanto do outro com o qual convivemos. Ao mesmo tempo que nomeia e portanto especifica e generaliza de forma complementar, ela não diz tudo sobre a coisa, abrindo-se a constantes e renovadas perspectivas e envolvendo novas palavras e novas relações entre elas. A palavra, ao conservar e inovar sem cessar caracteriza o humano.

Ao longo de seu desenvolvimento, o homem aprendeu a não confundir as representações verbais ou imagéticas com os fatos e a construir sistemas simbólicos representando não só o observável, o percebido, mas também o pensado.

A ciência utiliza-se continuamente de 'mapas' para descrever, analisar e tentar explicar seus territórios. Para tanto, como o homem primitivo ou a criancinha, ele precisa conhecer bem seus objetivos, seus meios, suas delimitações, suas possibilidades, seus marcos principais e seus trajetos internos e externos.

Buscando a evolução na criança das atividades figurativas nos mecanismos representativos, Berros (1993) do Laboratório de Psicologia Cognitiva da Universidade de Paris, analisou o desempenho de 320 crianças, entre 4 e 12 anos, levando em consideração aspectos simbólicos (separação significante/significado) presentes inclusive em Representações Gestuais, o que para o autor leva a compreender melhor a relação evolutiva entre os aspectos figurativos e operativos. Berros achou uma evolução que classificou como regular e coerente, que se constrói a partir de um centro (Núcleo Central), com um desenvolvimento qualitativo e quantitativo, caracterizado por um processo de internalização e organização progressivas, indo da indiferenciação à crescente diferenciação gesto/representação.

Esta pesquisa comprova portanto a hipótese piagetiana de partir do sujeito a organização dos aspectos figurativos com internalização e abstração crescentes.

A pesquisa de Bialystok (1992), do Canadá, sobre o pensamento simbólico em crianças pré-escolares e escolares analisa as correspondências encontradas entre o desenvolvimento cognitivo e a habilidade para usar sistemas notacionais. Ressalta as grandes implicações que os estudos sobre símbolo têm para a compreensão das estruturas mentais, inclusive no campo da aprendizagem escolar.

Na construção desses mapas espaciais, muitas vezes os rituais tem um papel e uma função relevantes. Schweitzer e Klemm (1993) de Colônia, Alemanha, estudando o mapeamento de núcleos, vizinhanças e interações numa comunidade japonesa.

Viram como a participação em rituais, segundo um padrão repetitivo criaria ordem entre os participantes e sentimento de participação num conjunto ordenado, envolvente e significativo. Concluem dizendo que a participação em rituais pode ser interpretada como o estabelecimento de contratos implícitos que dão suporte ao desenvolvimento de uma rede social mais estável e segura.

A capacidade de se organizar física e socialmente no espaço está diretamente ligada à estruturação simbólica do sujeito. A interação entre fatores espaciais e simbólicos foi pesquisada por Fossum et al., de Oslo, Noruega, no teste de construir uma trilha (Trail Making Test). Encontraram uma interação significativa entre o desempenho espacial e a complexidade simbólica. A Alta correlação entre a capacidade de organização espacial e a compreensão de sistemas simbólicos também foi encontrada por esses pesquisadores (Fossum et al., 1992) em adultos, idosos e lesionados cerebrais.

De fato, a construção e utilização de mapas mentais supõe a organização simbólica, ou seja, a transposição do território para sua representação mental, como tão bem explicou Hagakawa (1963). Com criancinhas pequenas, esta conquista é efetivada ajustadamente, como

pudemos já pesquisar e descrever (Oliveira, 1997), baseados em Piaget (1962, 1948, 1961).

O uso de modelos gráficos ou de fotografias de lugares por crianças de 2,5 a 3 anos foi pesquisado por Dow e Pick, de Minnesota, Estados Unidos. Constataram que as crianças tinham muito mais facilidade em lidar com fotos do que com modelos, e que, a familiaridade com os locais das fotos era fundamental para sua utilização correta em identificação e orientação de locais. Vemos portanto, como as crianças bem pequenas já conseguem se utilizar de uma representação gráfica desde que lhe seja familiar; contudo, o que observamos é que os mecanismos de reconhecimento e utilização são bem mais precoces que os de reconstrução através de um modelo representado internamente, isto é, essas criancinhas de 3 anos reconheceram os elementos e ligações entre eles nas fotos, mas seriam incapazes de desenhá-los, baseadas em suas próprias representações internas.

Imagem: uma Criação Pessoal

Não sendo uma cópia mecânica do objeto, o processo de formação da imagem é uma criação do sujeito.

Essa criação supõe conservação e inovação. Toda imagem que eu crio, me conserva e me transforma. É nela que eu me espelho para me ver, que projeto meus sonhos, medos, desejos e esperanças. É nela que me reencontro, me tranquilizo e me inquieto. Guardiã do meu passado é quem me dá as pistas das trilhas a seguir. Guarda o calor e o balanço do berço primeiro, do colo da mãe, e o fascínio do vôo, com a embriaguez e o risco do céu aberto. Imagem, tão presente no processo de humanização, encontra agora, neste final de milênio, um lugar maior em nossa cultura ocidental tão voltada tradicionalmente para o verbal.

A imagem, em seu processo de internalização progressiva caminha como vimos num movimento inicialmente centrípeto, ao atingir o centro, pode

ser rebatida num movimento inverso ao inicial, isto é, centrífugo, de dentro para fora. Assim, temos inicialmente a imagem que reproduz o modelo em sua presença e através do corpo, num primeiro estágio de formação de símbolo, ainda exterior e ligado ao concreto: esta é a Reprodução Gestual (RG), como a denomina Piaget (1962). Com sua internalização progressiva, temos um desligamento do campo perceptivo e a formação de um objeto interno com características figurais, que é construído pela inteligência ao interpretar a realidade vivida.

Ao se desligar do contexto imediato adquire condições de ser inserido no eixo diacrônico, começando a construir o acervo da memória pessoal, que vai a partir daí fornecer informações de situações já vividas para a melhor adaptação do sujeito à realidade atual. Esse feedback integra de forma íntima e dinâmica todo o processo de auto-regulação humana. O sujeito aprende a depender e a confiar nas informações que arquivou pessoalmente (Auto-Regulação) e não mais a seguir a programação da espécie.

Contudo, vir a navegar no eixo do tempo supõe um longo aprendizado. As imagens, no início, ficam muito próximas ao porto seguro de presente, fazendo apenas pequenas incursões ao tempo passado e futuro. Manifestam-se no começo de forma esparsa, rápida, em pequenos 'flashes'. Dizem respeito ao vivido e não ao imaginado ou ao pensado, como pesquisamos na brincadeira simbólica (Oliveira, 1992). Parece que estão criando fôlego, formando ondulações maiores, mas ainda latentes, submersas, até que começam a aparecer de forma mais freqüente, estruturada e articulada. Associam-se entre si numa combinatória imagética/verbal riquíssima e desprendem-se mais ainda do presente, adentrando no universo do imaginário e do tempo distante. E é aí que fica mais evidente o caráter dinâmico e integrado de símbolo que contém sempre conteúdos conscientes e inconscientes, em constante e contínuo intercâmbio.

Como observamos e analisamos no trabalho clínico e psicológico acima citado, que realizamos com base na utilização de mecanismos simbólicos, em

um contexto lúdico, com o predomínio do prazer sobre a tensão, da assimilação sobre a acomodação, a força vetorial do símbolo evidencia-se a todo vapor, proporcionando à criança integrar conteúdos vividos, mas não compreendidos, através de sua projeção em situações criadas por ela, com apoio de algum material concreto, mas não necessariamente cópia figurativa da realidade.

Vemos assim como a memória é constantemente reinterpretada numa adaptação sadia. As imagens são arejadas e vistas de novas perspectivas. A rigidez mental está na maioria das vezes associada a uma dificuldade em mudar o ponto de vista, não só frente ao presente, mas também face ao passado. É, por exemplo, o adulto que continua a ver a mãe com olhos de criança ou a mãe que continua a ver o filho adulto 'como se' ele ainda fosse pequeno.

A rigidez que Lacan (1987), tão bem descreve ao falar sobre os rituais neuróticos em seu livro 'O Mito Individual do Neurótico'. Vemos portanto que a formação da auto-imagem e da imagem do outro está subordinada ao nosso desenvolvimento psicológico como um todo.

Os mecanismos perceptivos e os mnemônicos portanto dependem de nossa descentralização e capacidade de mudar nossa perspectiva de forma flexível, conforme as contingências da realidade.

Muitas vezes encontramos uma discrepância entre os processos lógicos e os psicológicos, sendo que o sujeito navega melhor em caminhos calculáveis e previsíveis, perdendo o pé do chão face ao imprevisível do cotidiano vivido. Outras tantas, encontramos pessoas com uma extraordinária flexibilidade para refletir e criar no dia a dia, mas avessas a mergulhar em deduções teóricas.

De qualquer forma, a crescente coordenação e agilização mental depende do feedback que temos de como estamos nos saindo na vida, mas tão importante quanto o retorno que obtemos dos outros, ou ainda mais, é o podermos ver-nos e ouvir-nos a nós mesmos. Nesse sentido, além da

linguagem, a imagem tem um papel insubstituível, mesmo porque os símbolos imagéticos possuem características distintas dos signos verbais. Menos racional e mais fluída, menos estruturada e mais pessoal e emocional, a imagem não transmite ou codifica uma mensagem, de forma objetiva. De caráter eminentemente mais subjetivo, ela possibilita infinitas leituras. Continente natural dos desejos humanos, ela os representa através de figuras que encenam nossos medos e nossas conquistas, nosso eu mais íntimo e oculto.

Num contínuo ir e vir elas são introjetadas e projetadas pelo sujeito através das mais diversas manifestações simbólicas que as veiculam, como as artes em geral, plásticas, cênicas, literárias e musicais, as atividades lúdicas também associadas às representações gráficas e/ou dramáticas. Em suas infinitas combinações, as representações imagéticas associam-se às gestuais, como na dança ou no teatro.

Por outro lado, associam-se também continuamente às representações verbais. A linguagem poética e a mítica expressam bem esta conjunção entre imagem e palavra.

Os Mecanismos Simbólicos e a Auto-Regulação

Os mecanismos simbólicos respondem não só pela construção do subjetivo e do objetivo, em sua crescente separação e interação, mas também por processos intersubjetivos, se partimos da ótica de Bachelard. A imagem, mais do que a linguagem possibilitaria esta conexão mais intuitiva e menos racional e objetiva, que existe entre o artista e o espectador, na obra de arte, por exemplo, ou, entre quem conta e que ouve um mito, tão prenhe de imagens vivas.

De qualquer forma, os mecanismos simbólicos são conectores por excelência, ligando o eu ao outro em suas infinitas possibilidades, o contingente vivido ao universo formal. E, nesse sentido, ampliam consideravelmente a

realidade pois, além de lançam-nos fios dendrídicos para o passado, lança-os também para o futuro, com crescente capacidade de previsão e planejamento da ação, com base no feedback. Constróem assim seu feedforward. Esse processo é caracterizado por Piaget de auto-regulação cibernética.

É auto-regulação porque é o próprio sujeito que coordena suas ações com base em sua memória, por ele organizada. É cibernético porque é um processo extremamente ágil, constantemente reinterpretado e que se caracteriza por sua comunicação, por sua interação contínua e dinâmica com o meio.

Nesse processo, o eixo sincrônico do presente cruza-se sem parar com o diacrônico, como vimos através de laços reprodutores e antecipadores, proporcionados pelos instrumentos semióticos. O organismo sabe que precisa estar o tempo todo em comunicação com o meio para continuar vivo, a par das informações internas e externas relevantes, não só para o momento, mas também para a reinterpretação do passado e a previsão organizada e criativa do futuro. Essa trama extremamente complexa caracteriza-se por sua agilidade e mantém-se graças às zonas cerebrais de associação como tão bem já disse Luria.

Conciliar o processo em andamento com o momento e com a busca de equilíbrio, não é fácil, pois supõe conciliar forma e conteúdo, em *seu desenvolvimento harmônico*. E é justamente aí que o caráter lógico e biológico, atemporal e histórico das estruturas humanas revela-se em toda a sua amplitude, abertura e riqueza de possibilidades.

Piaget descreve a homeorrese, complementando a homeostase, justamente para mostrar esse desenvolvimento epigenético com suas contínuas regulações espaço-temporais no eixo diacrônico. Processo esse cibernético, por ser extremamente ágil e capaz de fazer meta-regulações, ou seja, regulações de regulações. Desta forma, não se pode portanto, conceber a epigênese desvinculada do tempo, do processo sócio-histórico-cultural.

Homeorrese e Homeostase

Como ressalta Piaget (1973:18,19), fica biologicamente excluída a possibilidade de um organismo coordenar seus esquemas de ação sem uma organização interna;

Lembrando que:

Em primeiro lugar, desde um nível orgânico muito simples como o dos celenterados, as ações dependem de um sistema nervoso, o qual, por mais elementar que seja, é herdado, o que supõe a colaboração do genoma.

Por outro lado, mantendo-nos no plano do comportamento um esquema nunca tem um começo absoluto, mas deriva sempre, por diferenciações sucessivas, de esquemas anteriores que remontam progressivamente até os reflexos ou movimentos espontâneos iniciais.

Em terceiro lugar, e sobretudo, um esquema admite sempre ações do sujeito (do organismo) que não derivam, como tais, das propriedades do objeto (do meio).

Donde conclui que, as coordenações gerais da ação, condições da formação dos conhecimentos mais fundamentais, supõem coordenações nervosas internalizadas.

A inscrição no genoma portanto, das possibilidades de ação do organismo, comporta já essa organização interna do sistema nervoso, que proporciona a possibilidade de ação espontânea, que parte do sujeito, em sua busca do objeto.

Prosseguindo, o autor analisa as regulações por laços informativos, que se dão na aprendizagem por ensaio e erro na qual, cada ensaio provoca uma reação, um retorno ao ponto de origem com a informação do sucesso ou não tentativa, levando a progressivas antecipações de acerto. Finalmente, analisando comportamentos superiores, conclui que:

“...o conjunto das operações do pensamento, e especialmente as operações lógico-matemáticas elementares (...) pode ser considerado como um vasto sistema auto-regulador que

assegura a autonomia e a coerência do pensamento" (Piaget, 1973:20)

Numa visão evolutiva, procura mostrar como as regulações cognoscitivas dão continuidade às orgânicas, vendo a busca de conhecimento como um processo sistêmico regulador e interativo por excelência, sendo sua especificidade devida principalmente a duas razões principais:

1- Nas auto regulações existentes na busca do conhecimento, as trocas com o meio se distanciariam progressivamente tanto no tempo, como no espaço, até se desvincularem dos mesmos, numa relação lógico-matemática atemporal.

2- Daí, tornarem-se formais, no sentido conceitual ou representativo.

A capacidade de se auto regular não é algo que é obtido ou adquirido após a interação com o meio, mas é parte integrante dessa interação, sendo mesmo, o principal instrumento da construção da própria identidade e do pensamento formal que se efetivam nessa troca.

Todo ser vivo supõe auto-conservação, ou seja, processos auto-reguladores que garantam sua identidade e continuidade.

Não há possibilidade de construção sem regulações e correções. Sendo que todo processo construtivo se dá num sentido histórico, caminha para frente, laços retroativos e proativos formam um tecido cheio de vida, conservando não só o organismo como um todo, mas mantendo atuante o corpo de experiências armazenadas pelo mesmo frente às tensões do meio. Só há possibilidade de crescimento interno e externo, com maior abertura ao meio e crescente organização interna se o sistema funcionar de forma equilibrada, conciliando suas entradas e saídas, o que requer contínuas regulações.

Como vimos, toda regulação baseia-se em informes retroativos que relata como o organismo buscou e conseguiu o melhor equilíbrio que lhe foi possível em determinadas situações que tiveram alguma semelhança com a atual. Essas informações contribuem diretamente para a maior e melhor operacionalidade do sistema. Quanto mais complexas forem as atividades do

sujeito tanto mais esses informes retroativos tomarão parte efetiva na operação que se desenvolve, ou seja, não há uma demarcação rígida entre a aquisição e/ou a recuperação da informação. Há uma trama dinâmica e extremamente flexível entre memória e percepção, trabalhada o tempo todo pela inteligência heurística.

As regulações cibernéticas, caracterizam-se justamente por sua flexibilidade e agilidade na combinação de fatores conservados e inovadores, possuindo uma dimensão antecipadora que prevê e regula antecipadamente.

As imagens reprodutoras pré-operatórias apoiam-se no sensório motor, formam o alicerce das antecipadoras operatórias (Piaget:1962).

A não conservação abre lugar progressivamente à conservação possibilitando a emergência de comportamentos auto-regulados propriamente ditos, onde a noção de identidade lógica alia-se a de identidade biológica, exprimindo o duplo caráter das estruturas mentais - o formal e o histórico.

Ora, se à conservação lógica está inerente a noção de reversibilidade, à de conservação biológica, está a de irreversibilidade temporal.

Sob ambos os aspectos, o sistema de coordenação auto-regulador do sujeito está presente. Mais do que isso, é instrumento indispensável de sua construção. São os laços retroativos, presentes em possibilidade já no genoma, que tecem, urdindo e tramando esse tecido duplo, flexível e forte, formado de vida e de lógica, onde a memória conserva o que o sujeito viveu e compreendeu, assim como o que desejou sem compreender. Não parando nunca de tecer, prolonga seus fios no sentido do futuro e do alto, esperando pelo que há de vir.

O maior e melhor conhecimento do objeto e de si mesmo supõe portanto a colaboração da memória com a inteligência e a criatividade, que se associam num processo vital extremamente dinâmico capaz de lidar de forma reflexiva com quantidades cada vez maiores de informações e ao mesmo tempo de conviver de forma criativa com o aumento da entropia, das perturbações, dos ruídos do momento.

Em sua Biologia e Conhecimento, Piaget consegue conciliar o momento ao processo, assim como o tempo vivido à atemporalidade da forma.

No processo de equilíbrio cibernético, os processos vivos autorreguladores buscariam a homeorrese, sempre de forma ativa ao meio. Dentro de um percurso, ao ser desviado de sua trajetória por um acidente exterior, um ruído, o sujeito buscaria forçosamente por compensações, voltar ao estado anterior. Frente a um impasse a tendência maior seria portanto o de retornar ao caminho que estava sendo percorrido, ao *creodos*. Essa visão tem, como se vê, uma caráter espaço-temporal (*time tally*).

A homeorrese diz respeito ao sujeito histórico, em curso, em ação, em movimento, num processo diacrônico, histórico enquanto que homeostase refere-se ao equilíbrio funcional, num enfoque sincrônico, obtido principalmente, num estado adulto adaptado.

É portanto a homeorrese que possibilita a homeostase, também extremamente dinâmica, não se podendo separar o processo de equilíbrio (homeorrese) do equilíbrio em si (homeostase). Frente a uma situação que lhe transmita medo ou insegurança, o organismo reage buscando reverter o curso do processo, voltando ao que era antes, por inversão ou reciprocidade, buscando compensar a perturbação por um movimento reverso. Conseguindo atingir um patamar mínimo de equilíbrio entre assimilação e acomodação, reassumi o processo diacrônico da homeorrese.

Para conciliar o diacrônico com o sincrônico, os processos de autorregulação mais elevados continuam a organização geral dos seres vivos: buscam interagir o tempo todo, conservando e conciliando sua identidade e sua abertura ao objeto, ao outro. É muito interessante a observação de Piaget de que o sistema nervoso tenha sua origem no ectoderma, o que parece predestiná-lo a especializar-se nas recepções exteriores, mas, isto não quer dizer que se limite a recolher *inputs* ou informações aferentes, mas caracteriza-se justamente por reagir sempre de forma ativa ao meio.

Memória: uma Rede Ativa e Significativa

Os modernos recursos tecnológicos vêm facilitando às neurociências irem desvendando os complexos processos mentais. A imagem que vemos dos neurônios articulados dinamicamente através de suas sinapses retrata bem esse funcionamento, que se caracteriza por sua incrível interconectividade. Como bem já havia visto Luria, são as associações que caracterizam as mais altas funções corticais. Assim, não podemos pensar em memória, percepção ou cognição, sem vê-las parte de um sistema extremamente ágil e reativo, capaz de se auto-regular, ou seja, de se auto-analisar, modificar e dirigir, visando melhor se adaptar. A auto-regulação supõe a progressiva tomada de consciência de si, do meio e da relação eu-meio. Supõe também a possibilidade de o sistema aprender com a própria ação e se auto-corrigir ao longo do tempo.

Ao buscarmos neste estudo voltar às nossas raízes, à vida na pré história, às origens mais remotas da formação do símbolo, podemos acompanhar o caçador aprendendo sem cessar ao fazer seus instrumentos, agindo de forma cada vez mais inteligente. Ao buscar a precisão e a funcionalidade da ferramenta, faz uma auto-correção do próprio gesto, numa coordenação viso-motora progressiva alicerçada por sua experiência prévia. Utiliza-se de informações provenientes da percepção do momento, o que inclui a observação do material utilizado, de seu contexto e a percepção de como outro membro de seu grupo age, podendo ou não imitá-lo; utiliza-se também de informações que começa a tirar da memória.

Essa articulação crescente da percepção com a memória, trabalhadas continuamente pela inteligência crítica e criativa, requer uma organização interna progressiva, para interpretar e selecionar um número cada vez maior e mais complexo de dados externos e internos, por ele convertidos em informações. Mas principalmente, depende de como sua estruturação mental

coordena seus esquemas sensório-motores, perceptivos, mnemônicos, etc.. A utilização de sua experiência no assunto em questão é relevante.

Toda aprendizagem supõe memória, assim como todo conhecimento envolve memória. Quando dizemos que sabemos alguma coisa, implicamos em que já experimentamos isso ou pensamos sobre isso, e que nos lembramos de nossa experiência.

Apesar de partirem de uma visão neo-comportamental, estes autores, analisando recentes pesquisas no campo da memória em sua conexão com a aprendizagem e o conhecimento, verificaram experimentalmente que, quanto mais nós entendemos de alguma coisa, melhor nos lembramos, e que, toda lembrança é um produto de nossa interpretação, e não dos dados em si mesmos. Da mesma forma, segundo os autores, que aqui buscamos traduzir, as pessoas lembram-se melhor de séries de números ou listas de palavras, quando descobrem um padrão nestas séries ou listas.

“Quando não há um padrão, a memória é melhorada pela criação, pelo sujeito de um esquema organizacional aplicado aos dados a serem lembrados, o que constitui a chave de várias estratégias mnemônicas. O impacto dessas várias estratégias é visível de vários modos: os sujeitos lembram-se mais do material quando descobrem ou inventam um esquema que o organiza; e lembram-se do material na sequência traçada por este esquema organizacional.” (Schwartz e Reisberg, 1991:360).

Em se tratando de se lembrar de histórias contadas o processo é o mesmo; quanto mais acurada e completamente o sujeito compreende uma história, quando lhe é contada pela primeira vez, melhor ele se lembrará dela depois. As partes que não são bem compreendidas são esquecidas ou alteradas para fazerem sentido no contexto, assim da mesma forma, o sujeito tende a introduzir novas partes para tornar o todo coerente para si, quando vê lacunas no mesmo.

Estas pesquisas confirmam a necessidade de uma organização significativa dos dados, ou melhor, dos dados convertidos em informações

pelo sujeito, para que haja retenção, arquivamento e utilização posterior dos mesmos. *Sem organização e interpretação pessoal não há lembrança do experienciado.*

As pessoas aprendem assimilando novas informações a conhecimentos já adquiridos ou em aquisição. Quando tentam lembrar-se de algo encaixam-no, correspondem-no, comparam-no, enfim estabelecem uma relação entre o já aprendido e o que estão tentando aprender.

Observa-se portanto como pesquisas muito recentes condensadas pelos autores acima citados confirmam hipóteses piagetianas (Piaget, 1973-B) levantadas há décadas, de que é a inteligência que organiza e possibilita a utilização da memória. Os possíveis laços entre aprendizagem e memória, terreno muito visado pelo associacionismo histórico, recebe atualmente uma leitura cognitiva, que inclusive, reinterpreta os dados obtidos pelos associacionistas, numa visão mais abrangente. Salientamos aqui três pontos que vêm sendo comprovados empiricamente:

- Só há lembrança de algo quando este algo é organizado, inserido numa totalidade significativa.
- Não se pode falar em estímulo numa visão aferente. Todo dado converte-se em estímulo (informação) ao ser filtrado e interpretado pelo sujeito.

Toda aprendizagem supõe a atividade do sujeito relacionando o que pretende assimilar a algo assimilado anteriormente.

Continuando, vemos novas e relevantes confirmações às hipóteses piagetianas, pois estas pesquisas verificaram que, ao relacionar o elemento ao todo, o novo ao já aprendido, e assim por diante, a inteligência opera incessantemente buscando formar sistemas coerentes, flexíveis e transformáveis com grande agilidade, todo o tempo. Assim, em sentido amplo, conhecimento e aprendizagem são dialeticamente indissociáveis e sincrônicos, não havendo uma orientação diacrônica ou uma relação causal unidirecional

entre ambos, pois quanto mais o sujeito conhece mais ele tem consciência de que precisa aprender, e, quanto mais aprende, mais conhece.

Esta visão sistêmica-cibernética do modelo piagetiano enfoca portanto, não os conteúdos aprendidos e retidos, mas a forma de associar, de relacionar os novos conhecimentos aos já adquiridos, estudando a organização destes padrões de relações.

Essas relações que se estabelecem de forma incrivelmente ágil para acompanhar o processo irreversível da vida, vêm a formar uma trama, como já dissemos, que se auto-regula continuamente no eixo do tempo.

Piaget havia sintetizado essa visão, fazendo inclusive uma comparação analógica entre as regulações orgânicas em geral e as específicas do homem, que se caracterizariam por serem regulações de regulações. As primeiras, diriam respeito à vida orgânica em geral e teriam o aspecto bipolar de correção de erros e aceitação de êxitos. Essa modalidade de controle alterna a correção e a ativação de acordo com os feedbacks que recebe do meio. A aprendizagem por ensaio e erro, ressalta justamente essas associações que são feitas à base do reforço e da punição. Mesmo Thorndike numa leitura neo-comportamental, apesar de abrir esta visão, continua preso à uma ótica aferente, de fora para dentro. O mesmo se dando com a Gestalt, que sublinha a capacidade do ser humano de ver totalidades, mas coloca a seta da direção ao contrário, indo do meio para o sujeito.

O que a leitura cognitiva de Schwartz e Reisberg das pesquisas associacionista relativas à memória e aprendizagem têm de novo é que eles as interpretam a partir de uma ótica que coloca no *sujeito* a capacidade de organizar *o que* põe para dentro de si, buscando ver *como* e *quando* assimila. Seus estudos comprovam portanto a hipótese piagetiana de que é o sujeito que decide, que delibera e escolhe o que e como arquivar, do vivido. O recorte pessoal do universo perceptivo e mnemônico é uma contínua conquista do sujeito, até mesmo um direito se assim pudermos dizer, adquirido ao longo de sua pré-história e história, quando aprendeu a refletir sobre o que faz.

Todo processo de ensino/aprendizagem que ignora esta conquista, como os pais que superprotegem e inibem a capacidade de optar e responder por seus atos, de seus filhos, assim como toda escola, ou mesmo, Universidade, que *treina* seus alunos e não os ajudam a desenvolver sua capacidade de pesquisar com as próprias cabeças e mãos, estão, como que passando com um rolo compressor sobre essa malha cortical incrivelmente ágil e interativa que compõe a inteligência humana, e que levou, como vimos, milhões de anos para ser tecida e adquirir a elasticidade atual.

Ao inverter o sentido da força centrípeta para centrífuga, do sistema aberto humano em relação ao meio, assegurando ao sujeito o fato e o direito de ser o piloto da própria nave, possibilita-nos reinterpretar dados fornecidos por pesquisas neo-comportamentais, ou neo-gestaltistas.

Kurt Lewin, numa visão extremamente ágil e abrangente, enfoca a percepção dos *todos*, mas desloca a atribuição de valências das mesmas para o sujeito, e não para a boa forma do objeto em si, numa alteração diametralmente oposta de ângulo de visão histórica de Gestalt. Assim, ao perceber o meio, o sujeito vai lhe conferindo valências positivas ou negativas, de acordo com a sua experiência própria. Essas valências portanto, não são positivas ou negativas em si, como a valências químicas dos elementos naturais, por exemplo Cl^- , Na^+ , que se atraem e complementam necessariamente, mas são criadas e alteradas pelo sujeito dependendo do momento. O vivido é arquivado na memória carregado de sua valência histórica para o sujeito. Assim, uma determinada experiência objetiva pode ter uma valência negativa para um sujeito e positiva para outro. Da mesma forma, durante a vida, o sujeito vai alterando as valências das situações visando sua melhor adaptação. É com base nessas experiências/valências vividas que o sujeito organiza seu campo, perceptivo atual, extremamente complexo, combinando diversas polaridades entre si. O que lhe lembra algo prazeroso é visto num primeiro momento, como positivo, mesmo antes de experimentá-lo. Mas, ao experimentar, todo seu campo perceptivo é resignificado.

O modelo da rede (Network Model), criado e utilizado para descrever a trama cognitiva interativa de adaptação ao meio, busca mostrar como o sujeito localiza as informações que precisa na imensidão de memória. Procura também descobrir que esquemas operacionais são usados para inserir a informação adquirida na memória. A hipótese principal levantada por Schwartz e Reisberg (1991), com base em pesquisas realizadas é a de que a memória está organizada numa grande *rede de ação* na qual idéias pessoais do sujeito formam *nós* (núcleos) que são interligados através de laços associativos que podem ser mais ou menos consistentes. Quando um nó é ativado, esta ativação espalha-se para os nós vizinhos, ativando-os também, em diferentes níveis. A ativação portanto de 'pontos' da memória depende dos laços de associação, construídos pelo próprio sujeito, de sua força, proximidade e assim por diante. Essa visão dinâmica reticular ajuda-nos a compreender as ligações entre memória de reconhecimento e de evocação e, conseqüentemente entre percepção e memória. O modelo de rede de trabalho é como vemos, construído a partir da visão de que é o próprio sujeito que organiza a sua memória e de que são as suas idéias sobre o meio que canalizam e distribuem as informações solicitadas.

Esse modelo assinala desta forma o papel ativo de sujeito, comparando-o a um trabalho em rede (network). Prediz com base em pesquisas, que a recuperação da informação será mais lenta se a energia ativadora for espalhada em várias direções, tendo que se subdividir. De qualquer forma, confere ao caráter organizador da memória, organização esta feita a partir e ao redor das idéias próprias do sujeito, a capacidade de recuperar o que precisa do passado.

As informações arquivadas de acordo com a perspectiva do sujeito, aqui achamos importante ressaltar, contém necessariamente suas idéias e valores em relação ao meio, organizado de acordo com as experiências vividas e atribuição de significado ao mesmo, o que significa uma auto-organização significativa.

Nesse sentido, nenhuma informação é neutra. Um dado, ao ser interpretado e convertido em informação, desde o campo perceptivo, sofre uma avaliação do sujeito, nos diversos níveis subcorticais e corticais. (Jordy, 1988).

Mas, continuando a seguir a leitura do modelo Network, como o sujeito guardaria o conhecimento adquirido na memória ? Seria a conversão dos dados interpretados (informações) em proposições verbais conectadas entre si, que possibilitaria sua representação nos *nós* da Network da memória. Vemos aí a importância da construção do pensamento lógico-formal na conservação da história de vida, no qual o papel e a função da Linguagem como instrumento de aquisição e conservação do conhecimento impõe-se. Nestes *nós*, linguagem e imagem coexistiriam em contínua relação de troca e cooperação.

Concluimos que, os instrumentos semióticos possibilitariam desta forma a conservação e recuperação do conhecimento, 'representando-os' verbal e imagetivamente. Mas, é a inteligência que, ao abstrair cada vez mais, organiza o que aprende em sistemas abertos representáveis. Não é portanto apenas o homem como um todo que é um sistema aberto, mas seus subsistemas orgânicos ou sistemas funcionais como diz Luria, que só sobrevivem à custa de sua comunicação intensa, ágil e contínua, entre si e com o meio. Na memória, portanto a linguagem é o instrumento semiótico por excelência da conservação do conhecimento organizado, contudo, está o tempo todo associada também às imagens presentes nos *nós* pessoais e com elas interage, pois os *nós*, sendo os principais núcleos de trabalho, são interativos e dinâmicos por natureza, não admitindo elementos isolados, desconectados dos demais.

A partir desta visão integradora e dinâmica, vemos que memória não pode ser estudada dissociada dos demais processos cognitivos, pesquisada separadamente. Nesse sentido, vem se estudando as possíveis conexões entre o lembrar e o tomar decisões ou chegar a conclusões, ou a importância das estratégias heurísticas no raciocínio humano, incluindo seus riscos. Estes

estudos tem apontado para a validade funcional heurística, isto é, para o fato de que nós nos apoiamos nas informações que recuperamos mais fácil e rapidamente do que nas que nos dão mais trabalho ou levam mais tempo para serem recuperadas. Ora, do ponto de vista adaptativo, esta estratégia pode não ser válida sem as demais, pois o que nos lembramos com mais facilidade nem sempre é a informação mais importante. Há assim casos em que possuímos informações valiosas, mas aparentemente, no momento não as utilizamos. Portanto, ter o conhecimento arquivado não quer dizer que necessariamente vá ser recuperado quando necessário.

Por outro lado, algumas vezes, um conhecimento parcial arquivado pode levar o sujeito a generalizá-lo indevidamente para outras situações. O que estamos vendo aqui é que não é o fato de ter armazenado conhecimento que nos leva a usá-lo bem. A rede da memória precisa ser trabalhada ativamente pela inteligência e criatividade do sujeito para que haja uma adaptação saudável e criativa.

Um dos inúmeros riscos é o sujeito, com base em poucas informações que possui a respeito de algo, vir a generalizar e procurar ver o que procura achar, distorcendo a percepção da realidade objetiva. Uma conclusão supõe um ajuste de um diagnóstico baseado em informações prévias relevantes aos dados do momento, ambos relevantes. Isto supõe uma capacidade da inteligência de avaliar, sopesar, filtrar e selecionar tanto as informações arquivadas (via memória), quanto às que estão sendo obtidas através da interpretação dos dados atuais (via percepção). Ora, essa seleção supõe uma classificação e uma ordenação das mesmas, com critérios lógicos, históricos e heurísticos do sujeito. Em outras palavras, é uma constante análise sintático-semântica das informações que permite ao sujeito se auto-regular vindo a concluir, decidir e optar pelo que quer, como quer, porque quer, quando quer, onde quer e assim por diante, de forma refletida, e não, impulsiva.

Aspectos Conscientes e Inconscientes dos Símbolos Verbais e Imagéticos

O grande problema é que este 'querer' humano não é só racional e lógico, mas envolve um 'desejo' inconsciente, que é a forma através da qual o instinto humanizado, por assim dizer, garante a sobrevivência.

Dada a imensa complexidade de assunto, mas à qual não podemos nos furtar, já que, ao estudar símbolo, necessariamente falamos em inconsciente, vamos aqui, mesmo que brevemente, buscar conceituar bem o que estamos chamando de símbolo, afim de nos fazermos compreender.

Partimos de uma leitura piagetiana que vê o símbolo, como uma função, a chamada função semiótica ou simbólica, que é capaz abstrair uma significação dos objetos, sejam eles materiais ou mentais, através de representações.

Mas, do nível mais concreto ao mais abstrato-formal, só há possibilidade de representação do objeto se este for classificado como significativo, isto é, se, de alguma forma ele for inserido nas estruturas mentais do sujeito, em seus aspectos lógicos e históricos.

Estas representações, em seus diversos níveis, tem em suma duas grandes modalidades: a verbal e a imagética, de onde derivam todas as inúmeras possibilidades de manifestações simbólicas, como as associadas à brincadeira, ao desenho, à imitação, e assim por diante.

Influenciados por Luria, diríamos que a representação, mais do que uma função, é como vemos, um sistema funcional, um sistema também aberto por natureza, que só sobrevive graças à interação com o meio. Este sistema não se confunde com a inteligência, com a criatividade, com a memória ou com a percepção, contudo, ele as abrange e interconecta, estando presente em tudo o que fazemos ou pensamos, sendo um instrumento do pensar e do querer.

Ao se construir como uma representação da realidade vivida, o conceito de símbolo está portanto associado intimamente às noções de realidade, significação e de abstração.

Através de um estudo que fizemos anteriormente (1992) pudemos acompanhar com Piaget como a significação da espécie, instintiva, vista como uma trans-significação converte-se lentamente numa significação pessoal e cultural. Vimos como é a vida ativa do corpo que interage com o meio, como a da criancinha que engatinha procurando seu ursinho, que vai atribuindo um significado pessoal ao meio, possibilitando a formação de uma consciência elementar (corporal) da realidade.

Agora, da mesma forma, acompanhamos na pré-história o caçador e o agricultor atribuindo valências significativas, como diria Lewin, ao chão que pisa, e à pedra que entalha.

Esta atribuição de significado ao mundo concreto, do aqui e agora, é a base da escalada simbólica, pois com a ampliação do universo físico conhecido o homem descobre aos poucos que é importante reencontrar o caminho das trilhas, o jeito que bateu no sílex daquela vez que obteve lascas tão grandes e pontiagudas. A formação da memória internalizada nasce portanto da necessidade de reter o gesto bem feito, a trilha que leva à fonte. Para assegurar este reencontro, como vimos, no início marca as árvores do caminho, conserva os instrumentos.

Sua memória mental está em gestação em seu corpo, sofrendo uma internalização que se dá ao mesmo tempo que o gesto se associa ao instrumento.

Essa externalização do gesto via marca ou via instrumento já indica uma descentralização de si mesmo e uma ruptura física que se manifesta cada vez mais entre o corpo e o objeto, via símbolo, que se esboça. É o gesto que veicula esta separação. E, assim como construiu seus instrumentos empíricos mecânicos, o homem constrói agora seus instrumentos semióticos. Aprendeu a fazer na prática, aprende agora a representar o que faz. Joga para dentro de seu

cérebro sua experiência de forma abstrata, simbólica. Como aprendeu a coordenar suas mãos, agora aprende a formar e a lidar com as imagens dos objetos. Mas, ao mesmo tempo que sentiu a necessidade de reencontrar, reconstruir o que fez de bom, aprendeu a valorizar a companhia do outro, a imitação do outro, a se comunicar e a se expressar, a coordenar melhor sua linguagem e sua fala.

Imagem e Linguagem constituem-se como as duas vertentes maiores da representação mental. Com características específicas próprias, uma mais pessoal, sempre contextualizada e associada aos afetos e emoções experimentados, a outra mais racional, social e coletiva, adquirindo no curso da história uma arbitrariedade progressiva, elas completam-se naturalmente, possibilitando ao homem vir a construir sua memória individual e sócio-cultural, alicerce de toda a sua atividade histórica, condição de sua identidade humana.

Imagem mental e linguagem associam-se em infinitas combinações e se manifestam através de tudo o que o homem faz ou pensa: sua crença, sua arte ou ciência. Estão em suas idéias, sonhos, brincadeiras ou amores, pois, uma vez homem, não há como pensar ou amar sem simbolizar.

Ora, assim como nós assimilamos muito mais do que temos consciência de, assim também, no movimento inverso, quando nos externalizamos, via expressão ou comunicação, por exemplo, também temos apenas parte da consciência daquilo que estamos representando. O mesmo vale para nossos processos internos, pois quando pensamos, relacionando significações, apenas parte delas nos é conhecidas.

Acreditamos que a natureza em sua imensa e milenar sabedoria trabalhe sempre num esquema de grandes reservas submersas e passíveis de serem trazidas à tona e agilizadas caso haja necessidade. Nesse sentido, o manifesto é sempre muitas vezes menor que o latente. Além disso, justamente por estar latente, o inconsciente guarda sua pluripotencialidade ainda relativamente amorfa e em ebulição, à disposição da vida. Além disso, os estados de

consciência requerem uma grande quantidade de energia posta em ação. Seria impossível ter conosco, presente, tudo o que já vivemos e aprendemos. O volume dessas informações nos esmagaria certamente.

Ora, a hipótese piagetiana, que as neurociências comprovam nos dias de hoje, é de que não se pode falar em um inconsciente separado, sendo que o campo da consciência é todo ele relativo ao contexto vivido pelo sujeito. Considerando que, a assimilação e a acomodação ultrapassam em muito o campo da consciência, em toda ação, o significado simbólico é sempre muito maior do que aquele que percebemos.

Assim, *em qualquer ação*, como quando falamos com alguém, estudamos ou namoramos, por exemplo, há uma significação mais visível à consciência, o chamado simbolismo primário e uma que nos escapa, o simbolismo secundário (Piaget, 1978). Na ação há uma coordenação crescente simbólica, a fim de favorecer a maior tomada de consciência.

Em nosso trabalho clínico com as crianças e também ligado a orientação instituições de ensino, como veremos mais demoradamente adiante, temos observado que *quanto mais se trabalha com os dois instrumentos semióticos associados: linguagem e imagem*, mais se favorece o desenvolvimento afetivo-emocional e o cognitivo, pois, acreditamos, a autorregulação não se constrói com o enfoque na utilização de apenas uma ferramenta semiótica, verbal, como quer crer nossa tradicional cultura ocidental.

Quer em relação à Imagem Mental, em seus mais variados tipos e níveis de internalização e abstração, quer em relação a linguagem, também em suas inúmeras versões e níveis, quer através das mais variadas formas de manifestações semióticas, há sempre simbolismo consciente/inconsciente, dinâmica e intimamente conectados.

Quando Piaget trata da formação do símbolo, o faz através de uma leitura epistemológica e, portanto, estuda a construção e utilização dos aspectos conscientes do símbolo, mas todo o seu capítulo VIII é reservado as

relações com o simbolismo secundário, inconsciente. Buscando aqui, analisar texto tão denso e complexo, vemos como enfatiza o papel e função das diversas manifestações semióticas no processo de conscientização dos motivos mais profundos e contudo, ignorados.

É o símbolo que cria assim condições para a superação de contradições íntimas tão gritantes como a de: uma pessoa *desconhecer* ou não levar em consideração devida algo que lhe é fundamentalmente importante para sua adaptação ao meio ? Ao projetar simbolicamente, para fora de si, objetos ou relações objetais mal resolvidas, sempre há a possibilidade da pessoa vir a vê-las sob uma ótica nova, o que pode vir a facilitar sua inserção num todo, que não a ameace tanto. Não podemos nos esquecer que a organização do vivido é o sujeito que faz e, seus critérios muitas vezes são subjetivos e negam-se a ver a realidade.

A utilização da psicanálise da elaboração simbólica, seja através da linguagem com adultos, seja através do brinquedo com crianças parte desta visão.

O rebaixar do campo da consciência através de um 'setting' continente, dando vazão à formação de mecanismos transferenciais, que canalizem e facilitem essa elaboração do objeto via terapeuta, a utilização de associações livres assim como a descrição de sonhos, são estratégias que abrandam o caráter cerceador e racional da linguagem e possibilitam sua interação com as imagens mentais, tão preñhes de conteúdos arcaicos, criando condições ao sujeito de estabelecer uma continuidade viva entre situações afetivas remotas e atuais, redimensionando o passado em função do presente, e não, ao contrário, andando na contra mão.

Descobriu a presença e a força do inconsciente agindo em nosso dia a dia; a mensagem oculta no que dizemos ou fazemos, o conteúdo latente, o simbolismo secundário das imagens e também das palavras, e, através do trabalho clínico, descobriu também que penetrar em seu significado mais profundo só pode ser feito pelo próprio sujeito, substituindo assim a hipnose

pela terapia verbal. Consegue genialmente apreender a fluidez e mutabilidade incrível contida nas representações imagéticas, falando de seu polissimbolismo, que tantas e tantas vezes pudemos observar nos desenhos e brincadeiras das crianças, que como camaleões fantásticos vestem as mais diferentes máscaras a cada minuto, e assim nos falam de seus desejos, medos e afetos mais profundos. Freud, conseguiu também descobrir inúmeros mecanismos simbólicos inconscientes intra e interdinâmicos, associados a um desejo reprimido ou não. Descreveu como as representações simbólicas condensam ou deslocam imagens. Observou, descreveu e analisou identificações, projeções, oposições, duplas mensagens e assim por diante. Mas, é interessante observar que, para Piaget (1973:237), mais relevante do que toda essa mecânica, os fatos fundamentais descobertos por Freud são dois: o caráter evolutivo da afetividade infantil, e que nessa linha cursiva há uma continuidade na qual a criança assimila as situações afetivas atuais às anteriores, mesmo às mais antigas.

Ao destacar esta evolução, assinala como a conexão entre o desenvolvimento afetivo e o cognitivo se processa, sendo que ambos se dão numa linha de descentralização progressiva. Piaget contudo, critica a visão freudiana de uma memória extremamente precoce, já no bebezinho, assim como a constatação de uma consciência muito mais primitiva. Acreditamos que essa crítica se dê em parte devido a uma divergência conceitual, pois a Epistemologia Genética enfoca o aspecto consciente do símbolo, realmente latente no bebezinho, só se manifestando por volta dos dezoito meses, enquanto que a Psicanálise aborda o símbolo enquanto inconsciente, o que seria secundário para Piaget, e, de fato, muito mais precoce, possivelmente como se crê hoje, presente já desde a vida intra-uterina. Ora, como a assimilação é sempre muito maior do que o sujeito tem consciência, num eixo sincrônico, e quase certo que o mesmo se dê num eixo diacrônico, no campo da memória; além disso, toda e qualquer manifestação supõe um período de gestação interna, de latência, portanto a memória pré-simbólica das situações

pela terapia verbal. Consegue genialmente apreender a fluidez e mutabilidade incrível contida nas representações imagéticas, falando de seu polissimbolismo, que tantas e tantas vezes pudemos observar nos desenhos e brincadeiras das crianças, que como camaleões fantásticos vestem as mais diferentes máscaras a cada minuto, e assim nos falam de seus desejos, medos e afetos mais profundos. Freud, conseguiu também descobrir inúmeros mecanismos simbólicos inconscientes intra e interdinâmicos, associados a um desejo reprimido ou não. Descreveu como as representações simbólicas condensam ou deslocam imagens. Observou, descreveu e analisou identificações, projeções, oposições, duplas mensagens e assim por diante. Mas, é interessante observar que, para Piaget (1973:237), mais relevante do que toda essa mecânica, os fatos fundamentais descobertos por Freud são dois: o caráter evolutivo da afetividade infantil, e que nessa linha cursiva há uma continuidade na qual a criança assimila as situações afetivas atuais às anteriores, mesmo às mais antigas.

Ao destacar esta evolução, assinala como a conexão entre o desenvolvimento afetivo e o cognitivo se processa, sendo que ambos se dão numa linha de descentralização progressiva. Piaget contudo, critica a visão freudiana de uma memória extremamente precoce, já no bebezinho, assim como a constatação de uma consciência muito mais primitiva. Acreditamos que essa crítica se dê em parte devido a uma divergência conceitual, pois a Epistemologia Genética enfoca o aspecto consciente do símbolo, realmente latente no bebezinho, só se manifestando por volta dos dezoito meses, enquanto que a Psicanálise aborda o símbolo enquanto inconsciente, o que seria secundário para Piaget, e, de fato, muito mais precoce, possivelmente como se crê hoje, presente já desde a vida intra-uterina. Ora, como a assimilação é sempre muito maior do que o sujeito tem consciência, num eixo sincrônico, e quase certo que o mesmo se dê num eixo diacrônico, no campo da memória; além disso, toda e qualquer manifestação supõe um período de gestação interna, de latência, portanto a memória pré-simbólica das situações

vividas pelo bebê seria sim construída nos primeiros meses, mas só se manifestaria também inconscientemente, através de representações com cunho mais sensório-motor, mais gestual, presentes muitas vezes nas atividades lúdicas, desde o primeiro ano de vida e que se conservam em crianças imaturas emocionalmente.

Para Piaget, a memória inconsciente retém os esquemas afetivos e não os objetos da ação afetiva. A 'imagem' paterna por exemplo, guardaria mais o sentimento vivido *em relação* ao pai do que a imagem do pai em si, daí ser *generalizada* para outras relações, com chefes ou professores. O esquema vivido na época é assim arquivado e reaplicado mais tarde. Acreditamos ser muito pouco provável esta hipótese por dois motivos: primeiro porque reter um esquema sem associá-lo a um objeto específico requer um nível de abstração muito maior do que o que o bebezinho é capaz de fazer, em segundo lugar, porque acreditamos que, a memória imagética figurativa seja muito mais precoce do que a verbal, e que para a inteligência do bebê, seria muito mais funcional, assimilar a situação *via corpo* da *imagem do corpo* do objeto. A 'imagem' desta forma, guardaria sim a presença 'física' do pai e é isso que, sem ser elaborado simbolicamente, provocaria identificações ao longo da vida, imaturas. A característica 'concreta', contextualizada das situações arcaicas fica patente na história da humanidade. Daí a importância fundamental dos rituais que trabalham esse aspecto físico, esse recordar ainda cheio de presença física, através de gestos corporais que dão corpo a 'imagem', trazendo-a à vida e, com isso, libertando-a do passado de forma saudável, sem apagá-la da memória.

Piaget, em sua busca da forma de como o homem chega ao conhecimento levantou a hipótese de haver uma concordância entre a evolução cognitiva, a moral, e a afetivo-emocional, o que infelizmente na prática não se observa. Essa discordância, quando grande, entra no campo da psicologia clínica onde observamos, por exemplo, crianças e adolescentes, com por

exemplo, alto nível de abstração mental e grande imaturidade afetivo-emocional ou ainda, uma moral heterônoma.

Contudo, em relação ao que vimos, podemos observar uma grande concordância entre o pensamento psicanalítico e o piagetiano no que diz respeito às linhas gerais do desenvolvimento cognitivo e afetivo-emocional, via objeto do conhecimento e objeto do desejo, no qual a função simbólica desempenha um papel preponderante na busca da descentralização e de tomada de consciência, processos correlatos.

O símbolo, vistos por suas manifestações conscientes através da epistemologia genética e por seus mecanismos inconscientes, via psicanálise, afirma-se como vetor de integração do eu, que resgata e reinterpreta sua memória a fim de interagir com o meio de forma adaptada e saudável.

Concluindo, o símbolo é portanto, assumido neste estudo, em seus aspectos complementares primários e secundários e, é nesse sentido, que vemos os instrumentos semióticos, atuarem coordenados pela inteligência que conserva e inova, o que toma consciência de, organizando os esquemas de ação, inclusive os que atuam no campo da memória ou da percepção.

Ao revermos o modelo das Redes de Trabalho (Networks) da memória, vemos portanto que os *nós* que atraem e distribuem as informações pela rede, contém a visão de mundo e as idéias do sujeito, em seus aspectos conscientes e inconscientes, num mesmo grande campo simbólico, em contínua movimentação energética.

Os rituais simbólicos, ao conciliarem a memória à percepção, os gestos às imagens e à linguagem, oferecendo também, como que uma dramatização já escrita, um desenrolar já conhecido, um padrão aberto/fechado, rebaixam a atuação controladora da consciência e proporcionam excelentes condições de uma reinterpretação do vivido e conseqüente 'desconstrução' da memória em seus mecanismos e conteúdos mais profundos, inconscientes, arejando-a e iluminando-a com a visão do aqui e agora.

Nos rituais, assim como nas brincadeiras simbólicas (jogos dramáticos), situações onde a assimilação predomina fortemente a acomodação, avizinhandose do campo onírico há envolvimento, recriação e crença. Ambos ultrapassam o racional e operam num campo mais amplo, onde, sob a aparente certeza da condução de um desenrolar teatral melódico, as incertezas fervilham e emergem através dos personagens, podendo ser melhor elaboradas. Em estudos anteriores (Oliveira, 1983, 1989, 1992, 1997 a) enfocamos a evolução das brincadeiras simbólicas infantis mostrando seu papel na conservação da identidade pessoal e social da criança e na formação de sua inteligência criativa, assim como de seu equilíbrio afetivo-emocional. Agora, neste estudo vamos focar logo adiante, o papel e a função dos rituais simbólicos na reconstrução da memória de vida do sujeito em seu processo de adaptação original e histórica ao meio.

Abrimos um parênteses aqui para ressaltar a grande importância de o psicólogo clínico infantil conhecer tanto a evolução das estruturas mentais do ponto de vista piagetiano, quanto a leitura psicanalítica, o que lhe possibilita reconhecer na brincadeira de criança, padrões formais regredidos, ainda repetitivos, circulares, mas já com nítido simbolismo secundário (inconsciente) interativo, como o abrir/fechar, pôr/tirar. Ao conhecer a evolução natural saudável do processo de descentralização, o terapeuta pode realmente brincar com a criança. Mantendo uma presença viva, que interage sem dirigir, julgar ou ameaçar, e que, respeitando o ritmo próprio da criança, quebra no momento oportuno círculos viciosos aos quais a criança se prende por medo por exemplo, de chegar até o outro e vir a perdê-lo de novo, introduzindo pequenas ações ou simples gestos, que inovam com espontaneidade, soltura e prazer a forma de brincar.

Acreditamos que, muito mais do que uma interpretação verbal, uma interação terapêutica realmente lúdica possibilite à criança sentir seu corpinho mais feliz, conseguindo brincar de forma confiante e criativa. A partir daí o processo de simbolização se agiliza, e, conseqüentemente a terapia. Da mesma

forma, uma interpretação verbal do simbolismo secundário contido numa brincadeira simbólica deve ter sempre em mente que não é a leitura do terapeuta que vai facilitar a tomada de consciência. Mas é principalmente o brincar em si que é terapêutico, como diz Winnicott.

3. A Auto-Regulação no Modelo Bio-Matemático Piagetiano

O sistema mental pode ser visto como uma rede extremamente complexa e ágil, processando com incrível rapidez informações provenientes de duas fontes principais:

- internas - via memória,
- externas - via percepção do momento.

Ao sistema interessa como diz Piaget estar o mais bem informado possível do que se passa dentro e fora de si, para poder decidir o que é melhor fazer. A rapidez e eficiência com que as informações são relacionadas e enviadas ao núcleo central (cérebro) é fundamental para a adaptação ao meio, inclusive para lidar com suas alterações (ruídos).

O sistema vivo sabe por experiência própria que não pode simplesmente se impor ao meio, mas sim, que deve explorá-lo para melhor organizá-lo, para nele melhor se inserir. Em suma, que depende da otimização de suas trocas com meio, não só para sobreviver como para viver de forma mais adaptada e prazerosa.

Nessa conquista, há sempre busca de compensações reversíveis, como um grande e contínuo costurar 'em ponto atrás', que ao ir para frente a cada ponto, dá uma laçada para trás antes de um novo ponto adiante. O eu se lança ao passado e volta ao presente, planejando ainda o futuro, em idas hipotéticas. Lança-se também ao outro conjecturando e imaginando como está sendo visto, compreendido ou amado. Essa é a grande abertura e capacidade de conexão do símbolo. Posso reviver o passado e voar até o futuro, assim como colocar-me na perspectiva do outro caso consiga me descentralizar de mim mesmo.

A estruturação mental em sua conectividade, pode ser vista portanto como uma incrível rede, onde aspectos complementares crescentes de centralização (decisão) e descentralização interagem continuamente.

Em um sistema reticular dessa natureza os elementos precisam estar agilmente conectados podendo dispor sempre que necessário, do ponto de vista lógico e biológico, das informações dos demais. Para tanto, esse sistema dispõe de um centro organizador que provê não só a coerência e fluência eficiente da comunicação interna e /ou externa do sistema via as demais unidades funcionais, mas principalmente a conservação da identidade pessoal, social e cultural do indivíduo.

Assiste-se portanto a uma busca de crescente centralização das informações para que o núcleo organizador maior (no homem, com sede na região cortical pré frontal) possa selecionar as informações recebidas a fim de liberar o sistema apenas as combinações mais prováveis de alcançar os objetivos almejados.

Quanto mais inteligente for este 'servidor', se quiséssemos usar uma terminologia criada pelas redes de informática, maior capacidade ele terá de relacionar as informações armazenadas de forma original e criativa, classificando-as e seriando-as numa combinatória rica e versátil, traçando estratégias interativas de ação, prevendo inclusive possíveis acidentes futuros de percurso, possíveis ruídos.

Duas da maiores funções da inteligência podem ser descritas portanto como compreender e inventar relações. Nesse sentido, podemos dizer que se quiséssemos usar uma tecnologia reservada a informática, o 'servidor' e os 'periféricos' serão tanto mais inteligentes quanto mais conhecerem os elementos e as relações do sistema como um todo reversível e quanto mais possibilidades conseguirem criar para responder de forma satisfatória ao meio e a si mesmo .

As redes neuronais ao se expandirem com a construção de novas sinapses criadas pela atividade do sujeito, conservam sua organização interna e

sua flexibilidade. À cada nova abertura ou ramificação, há também uma reorganização do sistema, articulada pela região pré-frontal esse 'núcleo organizador' cresce na escala filogenética com a construção da individualidade e historicidade social dos seres vivos.

Em sua biologia e conhecimento, Piaget (1973:71) nos fala de 'reconstruções convergentes progressivas' nas quais há uma busca de conscientização do que se está passando, ou seja, uma procura contínua de informações externas e internas ao organismo, no contexto processual.

Essas reconstruções supõe movimentos alternados de abertura e fechamento, como um respirar rítmico, que alterna sístole e diástole; trabalham conservação e inovação, como num digerir, num elaborar incessante, e supõe também movimentos aferentes e eferentes, de ida ao objeto do conhecimento e volta ao sujeito, de ida ao social e volta ao pessoal, de ida ao objeto do desejo e volta a si.

São movimentos dialéticos e complementares, que calcados no ritmo do corpo, também vão e vêm, mas agora, de forma simbólica e melódica.

O símbolo portanto, prolonga e inova esse pulsar do corpo, levando-o consigo nessa abertura, que leva inclusive à inserção afetiva no social e ao pensamento formal.

Ao propor um modelo bio-matemático do funcionamento mental Piaget inspira-se nos moldes algébricos qualitativos, salientando três de suas grandes possibilidades estruturais:

- o grupo, com suas propriedades de associação, reversibilidade por inversão e/ou reciprocidade, elemento neutro, negação;
- a rede, ou seja as estruturas multiplicativas de ordem, que estuda as relações;
- as estruturas de natureza topológica, que tratam das questões de vizinhança, continuidade, limite.

Lembra-nos contudo de que,

“ Atribuir a lógica e a matemáticas às coordenações gerais das ações do sujeito, não é super estimar o papel deste sujeito em sentido idealista, é lembrar que se há fecundidade de seu pensamento depende dos recursos internos de seu organismo, a eficácia desse pensamento depende do fato do organismo não ser independente do meio mas só viver, atuar e pensar em interação a ele.” (Piaget, op.cit.:389)

Essa organização estrutural orgânica, formal e social, teria características extremamente dinâmicas e ativas caracterizando o equilíbrio cibernético que aqui procuramos sintetizar:

- o organismo ‘sabe’ que depende de sua troca com o meio para viver e explora-o para se alimentar física e mentalmente;
- escolhe um meio onde vai agir, transforma-o e se transforma. Pode e deve saber lidar com os imprevistos do percurso (ruídos), ativando ou inibindo laços informativos sincrônicos e/ou diacrônicos;
- conserva sua totalidade invariante histórica apesar das contínuas alterações sofridas;
- concilia o equilíbrio biológico (fluxo irreversível) ao equilíbrio lógico-matemático (construção de sistemas por compensações reversíveis);
- concilia sua capacidade de auto-organização a de adaptação ao meio sócio-histórico-cultural;
- age o tempo todo de forma descentralizada, coerente e extremamente ágil.
- Esta visão bio-cibernética salienta em suma três grandes características estruturais:
 - a totalidade do sistema orgânico, sua coesão sistêmica;
 - sua possibilidade de transformação contínua (estruturada e estruturante) ;

- sua auto-regulação que conserva a autonomia e a identidade pessoal e histórica do sistema, conciliando sua circunscrição a sua abertura durante todo o processo evolutivo.

Esse modelo bio-matemático não é portanto totalmente matemático e diz respeito também a regulações cibernéticas (jogo de antecipações e retroações) que ocorrem no tempo. Visa explicar não só o fenômeno, mas também a evolução. Vê a objetividade como um processo dialético que cria modelos sucessivos para explicar a mesma realidade, ampliando-a cada vez mais.

4. Cérebro: um Sistema Lógico e Histórico

Repetidamente, Luria (1980) enfatiza o fato de que a atividade intelectual, parte complexa da atividade mental, entra em jogo quando a situação solicita uma análise e síntese preliminares, assim como, operações especiais auxiliem para a sua solução.

Luria, o grande precursor da Neuropsicologia ao procurar desvendar as formas de atividade humana e os mecanismos reflexos que atuam na busca de manutenção do equilíbrio do sistema orgânico em sua interação com o meio, enfatiza a grande capacidade de integração e conectividade do cérebro.

O conceito de função amplia-se consideravelmente perdendo seu vínculo restritivo à determinada área e ganhando incrivelmente em plasticidade e agilidade. Nesse sentido, a função passa a ser vista sempre de forma relativa ao todo. Em suma, a ênfase é no sistema funcional. Segundo este autor, em tradução nossa:

“O mais significativo aspecto de um sistema funcional é que, via de regra, ele se baseia numa complexa e dinâmica ‘constelação’ de conexões, situadas em diferentes níveis do sistema nervoso, a qual na execução de uma tarefa adaptativa, pode se modificar mesmo com a não alteração da tarefa em si. ... Sistemas funcionais como esses, complexos em sua composição, plásticos na variabilidade de seus elementos e possuindo a propriedade da auto-regulação dinâmica são aparentemente a regra na atividade humana” (Luria, op.cit.:22,23).

Como vemos, é a característica sistêmica, integrada de forma dinâmica que garante a plasticidade da auto-regulação humana.

Dentro dessa visão holística, o sistema reage rapidamente a cada perda ou mesmo ameaça de perda, de ligação, buscando se reorganizar. As estruturas cerebrais são concebidas portanto como sistemas funcionais dotadas de ‘pluripotencialismo’. Esses diferentes sistemas não se fixam em determinadas

áreas, mas vem a ser uma constelação integrada de diversos elementos, que conseguem manter ao mesmo tempo sua alta especificidade e resolução próprias, associadas à integração aos demais sistemas funcionais.

Ressaltamos a importância dessa visão funcional-sistêmica na integração das sensações e movimentos no todo cortical, principalmente numa visão evolutiva, pois ainda segundo este autor:

“O ato motor não é a ‘função’ de um grupo qualquer de células no córtex cerebral, mas é um sistema funcional complexo cujo trabalho é controlado por muitos fatores” (Luria, *op.cit.*:24).

As funções passam portanto, não mais a serem relacionadas direta e especificamente a determinados órgãos ou partes do cérebro, mas a serem compreendidas como parte integrante de um todo, extremamente plástica e interconectadas.

Quando consideramos por exemplo um movimento voluntário, uma praxia, devemos ver que ele se constrói, numa trama de laços aferentes e eferentes, que se estrutura em diversos níveis do sistema nervoso central.

“A perda de qualquer uma das conexões do sistema, imediatamente afeta o resultado e leva a uma reorganização de todo o sistema, com o objetivo de restaurar o distúrbio ocorrido.” (Luria, *op.cit.*:25).

Dentro do sistema mental maior, séries de subsistemas funcionais conectam-se continuamente em diversos níveis.

Trabalhando em conjunto com Vygotsky e Leontiev, um grande especialista em brincadeira simbólica, enfatiza o caráter sócio-histórico do desenvolvimento das funções mentais humanas mais nobres.

Aprender a programar a própria ação, conseguindo conciliar a manutenção do objetivo original com a espontaneidade do momento tem sido uma longa conquista, tanto filogenética, quanto ontogenética.

Criar e levar adiante de forma estável planos, requer ações coordenadas e/ou subordinadas entre si, uma atitude crítica em relação a si mesmo e ao

ambiente e flexibilidade para pequenos ou grandes ajustes, alterações, novas inserções de elementos não previstos no início, substituições etc..

Essa possibilidade e capacidade sintático-semântica de auto-regulação fica seriamente prejudicada, como relata Luria (op.cit.:247) em pacientes lesionados na região pré-frontal, que conseguem responder a questões comuns ou agir adequadamente dentro de situações habituais, mas são incapazes de ações mais complexas e encadeadas, pois não podem avaliar o que de positivo ou negativo houve em suas tentativas, não buscando se corrigir, apenas continuando a fazer as coisas de forma absolutamente mecânica, sem sentido e sem propósito. Não se mostram preocupados com o não conseguir algo, mas, muitas vezes, demonstram uma indiferença em relação ao que estão fazendo, ou mesmo, alguma atitude contrastante com o resultado desejado, pois perderam a capacidade de avaliar e criticar as próprias ações.

Também nos animais, lesões que ocasionam extirpação de lobos frontais levam a profundas alterações comportamentais, impedindo-os de reconhecer pessoas e objetos de seu dia a dia, de escolher o que quer, inclusive o que comer, levando-os a abocanhar qualquer coisa, impedindo-os também de agir de forma intencional na busca do que precisam, distraindo-se com muita facilidade e agindo de forma automática.

A capacidade de avaliar a própria ação supõe a correlação do momento atual frente ao meio com experiências passadas análogas, o que possibilita uma escolha intencional e significativa do que se vai fazer. Num enfoque neurológico, considerações a respeito foram feitas já no início do século por Bekltereve (1907 apud Luria op. cit), integrando a atividade. Segundo este autor, os lóbulos frontais, além de terem funções integradoras, coordenadoras e inibidoras, teriam também grande participação na avaliação das ações, movimentos e posições do corpo, criando sínteses mentais.

O cérebro integra a ação como um todo, fazendo a síntese mental da percepção do corpo no ambiente, em suas mais variadas correlações. Esse analisador motor, conceito introduzido por Pavlov, se utilizaria dos múltiplos

censores espalhados pelo corpo que enviariam continuamente inúmeras mensagens codificadas ao cérebro, inclusive dos efeitos causados pelos movimentos do corpo. Todo esse imenso e extremamente dinâmico volume de informações aferentes seria decodificado, integrado em múltiplas combinações, através de um processo extremamente ágil e classificador, utilizando-se de critérios seletivos, priorizando a intencionalidade do movimento significativo do sujeito, visando a melhor adaptação ao meio.

Essa capacidade de integração do cérebro, decodificando e analisando informações para, a partir delas, criar sínteses mentais reguladoras capazes de organizar complexas formas de atividades motoras, fica seriamente prejudicada quando a parte frontal, especificamente a pré-frontal sofre um dano. Há prejuízos específicos tanto em relação a tomada de iniciativa de atitudes quanto à manutenção da atividade. Mas, seu comprometimento vai muito além, pois segundo este autor, os lobos frontais começam a ser interpretados psicomorfologicamente como sendo o supremo órgão da vida mental, ou como o órgão do pensamento ativo, da consciência crítica, etc., conseqüentemente, como o maior responsável pela unidade e originalidade histórica da personalidade.

Sua estrutura neuronal, extremamente complexa, desenvolve-se até tardiamente na ontogênese, mantendo sempre seu caráter integrador através de conexões com as demais áreas, inclusive naturalmente, com os núcleos corticais do analista motor e a parte emocional.

Do ponto de vista filogenético, num estudo evolutivo do cérebro através dos sucessivos estágios da pré-história, Kochetkov (1973, apud Luria op. cit), a que ele intitulou de Paleoneurológico, mostra que o volume dos lóbulos frontais, ainda muito pequeno comparativamente, nos arqui antropóides, começa a se desenvolver nos últimos estágios dos paleoantropóides, alcançando um tamanho considerável no Homem Moderno. Lembremo-nos mais uma vez de que, numa visão evolutiva filogenética, a expressão 'moderna' refere-se ao Neolítico, quando o tamanho e o peso do cérebro

alcançaram proporções semelhantes às atuais. Essa relatividade dos marcos temporais ajudam-nos a redimensionar o trajeto da História, vendo a imensa pequenez do período histórico em relação ao que o precedeu.

Essa evolução filogenética registrada no cérebro é sintetizada por Paiva (1996:15), que inclusive a acompanha de uma leitura psicanalítica.

“O cérebro reptiliano (a parte mais antiga do cérebro - 200 milhões de anos) é a parte central do tronco cerebral e compreende a maior parte do sistema reticular, mesencéfalo e núcleos da base.

O cérebro paleomamífero, evolução do reptiliano se distingue por um nítido crescimento e diferenciação de um córtex primitivo, que é igual ao futuro sistema límbico do homem.

Então, mais tarde, na evolução, aparece um tipo de córtex altamente diferenciado de neomamífero, cérebro este muito desenvolvido nos primatas, atingindo porém uma alta especialização no homem, permitindo a leitura, escrita, cálculo aritmético, fantasias e abstrações, devido principalmente ao desenvolvimento do lóbulo pré-frontal. O predomínio da agressividade primitiva, vamos encontrá-la nas funções do núcleo amigdalóide, do hipocampo e do hipotálamo posterior - é o Homo Brutus - constituindo a síndrome do núcleo amigdalóide (impulsivo agressivo). As fantasias inconscientes, produzidas no córtex cerebral e em conexão com o tronco cerebral, constituiriam o Homo Mythicus (onde há predomínio da fantasia inconsciente).

Finalmente, devido ao aumento das conexões dendríticas do sistema reticular, da parte bioquímica e do desenvolvimento especial do cérebro pré-frontal, houve a formação do superego (parte senhora por introjeção das figuras paternas e autoridades). Essa parte, formando, portanto, o Homo Sapiens, seria responsável pelo sentimento de culpa, inerente ao homem, bem como à tendência paranóide do homem.

Em linguagem corrente, podemos comparar os cérebros reptiliano, paleomamífero e neomamífero, aos ordenadores biológicos, tendo cada um suas funções subjetivas, cognitivas,

cronométricas, memorizadoras, motoras e capazes da elaboração de fantasias inconscientes.”

Com o grande aumento da massa cerebral, como vimos, os bebês humanos passaram a nascer com o cérebro ainda em formação. Isto traria enormes conseqüências neurológicas, psicológicas e culturais, pois o cérebro passou a se formar através da interação do sujeito como o meio. Análises comparativas de estudos com gêmeos univitelinos e bivitelinos, feitos já em décadas anteriores, com os conduzidos, por Ravich-Shchlebol investigação não publicada (apud Luria op.cit.:260),

“revelam um auto nível de determinantes genotípicos nas regiões sensório-motoras do córtex mas apenas um baixo nível de genótipos determinantes nas funções dos lóbulos frontais.”

Do que conclui Luria, a íntima conexão da formação da região mais nobre do cérebro, a frontal, com o ambiente.

Essa construção de novas conexões dendríticas seria direcionada de acordo com a ação do sujeito no meio, em interação contínua. Segundo este autor há portanto, dados importantes para se crer que o lobos frontais sintetizam a informação sobre o mundo exterior recebida através de exteroceptores e a informação sobre os estados internos do corpo e, desta forma, regulam o comportamento do organismo de acordo com o efeito produzido pelas ações. Ou seja, há um feedback constante que informa o organismo sobre o que sua ação causou no meio, sendo que esse efeito é analisado, criticado e continuamente regulado. É a auto-regulação em curso, com o sujeito se afirmando sobre a programação da espécie, como autor da própria história, capaz de manter a propagação da sua espécie e, ao mesmo tempo de conduzir seu próprio curso, como indivíduo. O que, convenhamos, não foi e não é nada fácil.

Esse caráter sui-generis das estruturas mentais humanas, foi muito bem compreendido e defendido por Piaget, que buscou inclusive explicar a difícil passagem da memória e programação da espécie contida nas estruturas

programadas à memória pessoal e auto-programação do indivíduo, a serem construídas por ele próprio, através das estruturas nada programadas pela espécie. Essa inovação filogenética, que nos caracteriza como indivíduos capazes de construir a própria história, a partir das possibilidades contidas no genoma, que teve seu início no crescimento do volume do cérebro através da expansão neuronal da atividade cerebral, o que se, por um lado trouxe grandes vantagens, por outro trouxe também consigo um grande desafio, ou seja, o grande risco ao momento do parto, da passagem pélvica. Contudo, a solução encontrada pela natureza veio a nos favorecer enormemente: o cérebro continuaria a se desenvolver fora do útero materno, principalmente no primeiro ano de vida, quando chega a triplicar de volume. Daí a grande necessidade de dar liberdade de movimento ao bebê.

Luria (op.cit.:34), citando as investigações de Piaget em acordo às desenvolvidas na então União Soviética por Gal'perin, acredita que se possa concluir que, nos sucessivos estágios de desenvolvimento, as estruturas das mais complexas e elevadas funções cerebrais não se mantêm constantes, mas variam, podendo fazer a mesma atividade das mais variadas formas, através de diferentes conexões entre os diversos sistemas mentais, ou seja, de que a organização cortical não fica inalterada, mas que, novos estágios de desenvolvimento são ocasionados por diferentes constelações das zonas corticais, numa abstração crescente.

Devemos ser gratos a Vygotsky, como nos lembra Luria (op.cit.:34,35) especialmente por ter feito uma análise detalhada do funcionamento mental como um sistema, num modelo ontogenético. Dentro dessa perspectiva, uma lesão numa determinada área do córtex cerebral terá efeitos muito diferentes de acordo com o estágio de desenvolvimento em que ocorrer. Quanto menor for a criança, mais uma lesão afetará centros coordenadores mais elevados.

“Esta regra, cuja importância é difícil de ser superestimada, mostra como são complexas as relações centrais neuronais no processo de desenvolvimento e como é importante

levar em conta as leis de formação das mais elevadas funções mentais quando analisamos seqüelas de lesões circunscritas do córtex cerebral". (Luria, op.cit.:38)

No processo evolutivo filogenético e ontogenético observa-se uma progressiva diferenciação de regiões e áreas corticais, complementada por uma crescente conexão entre elas.

No homem houve uma diferenciação estrutural qualitativa evidenciada pelo incrível crescimento da área pré-frontal que analisa e integra informações externas e internas levando o organismo a agir como um todo buscando a melhor adaptação ao meio.

Como nos lembra Piaget, em sua *Biologia e Conhecimento*, ao sistema interessa estar o mais bem informado possível. No processo de auto-regulação a memória individual tem uma função essencial pois ela mantém o arquivo das experiências vividas e é, baseado nesse arquivo que o cérebro vai decidir o que fazer. É muito importante ressaltar que esse arquivo, como vimos, não possui informações só objetivas ou só subjetivas mas que ele é um arquivo com características individuais, construídas sobre as de espécie, ele guarda a memória do vivido por esse indivíduo em particular.

5. Algumas Considerações Clínicas e Educacionais

Esta visão integrada e dinâmica do cérebro, visto como um sistema maior que conecta os diversos subsistemas de forma extremamente ágil e hierárquica, havendo um 'maestro' sediado na região frontal que dá vida e harmonia à melodia mental, leva-nos mais do que nunca a evitar todo e qualquer terapia sintomática, que vise tratar disfunções em opor si mesmas, ignorando suas conexões com o todo orgânico, pois como nos alerta Luria, agnosias, apraxias e afasias não podem ser consideradas como fenômenos isolados.

Muitas e muitas vezes, em contato com terapeutas que trabalham apraxias e afasias, temos, presenciado uma visão e uma metodologia de trabalho que enfocam a disfunção em si, sem levar em conta os milênios de evolução cortical que culminaram na possibilidade de o ser humano se autorregular. Ao representar a realidade vivida, desconhecem, ou se conhecem não dão o devido valor, às duas grandes hipóteses que redimensionam, a nosso ver todo o trabalho educacional e clínico:

- a organização práxica da realidade física é a base de toda a possibilidade de representação.
- existem várias formas de representação: verbais, imagéticas, gráfica, cênicas, lúdicas, etc.. Elas interagem entre si todo o tempo.

Completaríamos dizendo que, elas realmente são como vasos comunicantes que, ao se conectarem sem parar, resgatam-se mutuamente e, o que é importantíssimo, dão vida ao corpo.

É a representação simbólica que inspira o movimento motor, dando-lhe coordenação, graça, precisão, agilidade e espontaneidade. O homem é um ser simbólico por natureza. Ele não deve ser treinado através de exercícios

repetitivos e automáticos afim de aprender a andar ou a falar. Deve ser visto e compreendido como alguém capaz de pensar, imaginar e sentir uma situação simbólica. Todo exercício motor ou de fala ao ser inserido num contexto interativo, narrativo, dramático, lúdico, etc, em seus inúmeros níveis e múltiplas combinações, passa a subordinar-se à imagem e à linguagem, eixos maiores da representação, adquirindo assim características verdadeiramente humanas.

A organização da realidade concreta condiciona e possibilita a criação da representação mental do que for percebido. A percepção não é algo neutro, ou predominantemente subjetivo ou objetivo. Faz parte de uma atividade mental que 'vê', 'ouve', 'sente', etc a realidade com os olhos do sujeito histórico.

Os atributos, recortes, relações entre os objetos em suas múltiplas possibilidades de combinações e seqüências temporais e espaciais são *priorizadas* pelo sujeito entre muitas outras possíveis, com base em sua experiência anterior. *O cérebro seleciona o que percebe baseado em seus registros anteriores.* A realidade objetiva é ampla e complexa demais para ser percebida em sua totalidade. As atividades mentais são seletivas por natureza.

Na escala filogenética os critérios de seleção passam lentamente da espécie ao indivíduo. No homem, aprender a escolher é condição não só de sobrevivência, como de felicidade. Quanto maior a possibilidade de escolha, maior o risco de 'erro', maior a ansiedade, a angústia e a culpa daí decorrentes. À criança deve ser dada sempre que possível a possibilidade de escolha em sua íntegra, assumindo o que tem de inerente : a perda do que não foi escolhido, assim como, o vínculo real com o que foi escolhido.

Toda onipotência sofre frente a uma escolha. Esse é o caminho saudável da vida psicológica, pois toda onipotência é no fundo, um sinal de fragilidade. Ao ter que escolher, o homem aprende a curar suas feridas narcísicas. O homem primitivo era um homem total. O homem histórico caracteriza-se pela consciência de suas limitações.

Toda escolha supõe uma perda, mas também uma transformação criativa.

A atividade mental é heurística por natureza. Frente a uma tarefa, o primeiro passo, como nos explica Luria (op.cit.:347) é analisar suas condições, identificando os elementos mais importantes, diríamos, significativos, criando, com a ajuda do levantamento dos elementos externos, uma *base de orientação das ações*.

Trata-se portanto, de um processo heurístico que conta com uma investigação prévia que organizam o curso posterior da ação, com a internalização do processo, desenvolvendo sua atividade de forma seletiva, perseguindo o objetivo almejado. É na análise preliminar da situação criada pelo problema, na qual elementos atuais são comparados entre si e aos registros obtidos anteriormente, que determinadas *conexões heurísticas* são priorizadas, descartando-se conexões irrelevantes, imediatistas ou repetitivas. No desenvolvimento do processo, novas comparações são continuamente feitas, na verificação da adequação do mesmo a seu curso.

A metodologia de pesquisa e de trabalho assenta-se portanto em dados reais e significativos para a história de vida do sujeito, que levanta hipóteses criativas de soluções viáveis, baseadas na combinatória dos elementos da memória e da percepção da situação, inibindo ações estereotipadas, aleatórias ou sem sentido.

Essas considerações foram levantadas por Luria, graças a estudos clínicos de pacientes com lesões cerebrais no lobo frontal, incapazes de desenvolver essas conexões heurísticas.

Diríamos que, as estratégias mentais portanto, buscam combinar uma boa leitura da realidade, o que supõe *a descoberta e a invenção* de relações significativas entre seus elementos contextuais e destes em relação ao todo processual, para, a partir daí levantar possíveis táticas de ação, articuladas entre si, para que possam vir a ser substituídas, encaixadas, desmembradas etc sempre que necessário e com rapidez.

Criatividade e planejamento sistêmico integram-se nessa forma heurística e ágil de pensar, que aprende a ver não só a organização que há na realidade objetiva, mas a propor novas formas de organização. Para isso não é necessário apenas a compreensão do sistema em questão, mas que o sujeito se perceba, como criador e mantenedor da própria história com os caminhos que vai percorrer vida a fora, como suas amizades, sua família, seu credo, sua aprendizagem formal.

Ao representar a sua realidade, através dos mitos, dos ritos, dos desenhos nas cavernas, das primeiras narrativas, o homem reconstrói o 'tecido sensitivo' da experiência, como o chama Luria (op.cit.:357), isto é, o que ele viu, ouviu, tocou, sentiu, numa nova base, nova estrutura formal, simbólica.

Conjuga elementos antes isolados entre si, em totalidades, muitas delas reticulares, criando complexas formas de percepção, onde a memória e a lógica se entrelaçam, a fim de organizar o vivido (Piaget, 1973). Começa a aprender a separar e ligar ao mesmo tempo o que é seu (espaços, pessoas, objetos) e o que é do outro; o que já foi (passado), o que está acontecendo (presente) e está por vir (futuro); o que é físico e concreto do que é representado.

O rito, comportando em seu âmago, a imagem mítica maior do retorno às origens, permite ao homem *ir até o outro e voltar a si mesmo*, assim como enfrentar o presente com vistas no futuro próximo, pois conta sempre com o porto seguro de onde saiu à sua espera. É a imagem da origem que carrega dentro de si e que ele vivifica sempre que precisa, que lhe inspira fé e confiança na jornada.

É justamente a conjunção do binômio mão/boca, como salienta (Leroi-Gourhan, 1990) que, ao se organizar e externalizar progressivamente possibilita a criação de complexas formas de percepção, integrando e distinguindo o subjetivo do objetivo. Essas modalidades de percepção são transcritas, segundo, Luria (op.cit.:375), em códigos simbólicos lógico-verbais,

transformadas em complexas formas de memória lógico-voluntária, com crescente abstração do pensamento.

As alterações evolutivas na integração da *praxis à gnosis*, da linguagem e do pensamento, vem a ser a história da formação dos nossos mais elevados processos corticais. Elas supõem sempre a participação dos dois hemisférios cerebrais, sendo que atividade cortical depende de impulsos que atingem o cérebro via formação reticular, ou seja depende da integração de todo o sistema nervoso em suas regiões corticais e subcorticais.

A conjugação da lógica à memória vem a ser o alicerce funcional de todo o processo de auto-regulação. O ser humano não pode ser compreendido fora de seu contexto histórico-social. A auto-regulação brota do movimento rítmico do corpo, quer no homem primitivo, quer no bebê (Piaget).

Assim como o homem primitivo refaz a sua realidade e o seu cérebro ao representar a sua ação, a criança também segue o mesmo processo. Ao brincar, conversar, desenhar, etc., representando o que viveu refaz o caminho percorrido pela humanidade, humaniza-se. Todo e qualquer trabalho clínico e/ou educacional deveria portanto conhecer mais a fundo esta evolução, respeitando-lhe o grande dinamismo interno, espontaneidade e criatividade.

O cérebro, como nos ensina Luria, é um órgão altamente diferenciado, sistêmico, dotado de um tecido extremamente plástico, capaz de identificar com incrível rapidez qualquer falha de comunicação interna e/ou externa e tentar corrigi-la ou substituí-la, caso necessário.

O processo de auto-regulação caracteriza-se por funcionalidade, integração e flexibilidade. Essa maravilhosa rede de conexões vem a constituir diversas constelações, em diversos níveis do sistema nervoso que se comunicam entre si incessantemente, no processo de interação com o meio.

“Sistemas Funcionais como estes, complexos na composição, plásticos na variabilidade de seus elementos e possuindo a propriedade da auto-regulação são aparentemente a regra na atividade humana”. (Luria, op.cit.:23)

As Neurociências, uma das maiores conquistas do final do século XX, congregando entre outras a Neurologia, Psiquiatria, Psicologia, Neurolinguística, Neuroendocrinologia e Neuropsicologia, vêm comprovando a interação contínua e ágil do cérebro. Neste sentido, toda e qualquer aprendizagem não pode ser atribuída de forma exclusiva ao córtex cerebral, que não pode ser compreendido sem a sustentação do sistema límbico, o que vale dizer que o cognitivo e o afetivo-emocional formam uma totalidade viva, ativa e significativa.

O cérebro humano pode ser visto assim, como uma trama que põe em contato constante seus três grandes subsistemas: o cortical, o límbico e o reptiliano (tronco cerebral).

Em se tratando de funções motoras, que envolvem portanto corpo, a na mesma esta integração. Em Romanelli (1997), vemos que na análise das praxias, isto é das formas complexas de construção de gestos voluntários, verifica-se a necessidade de uma conjunção de fatores atuando de forma integrada, que incluem a presença de uma potência e equilíbrio tono-muscular; de impulsos sinestésicos aferentes e eferentes; da adequação também do sistema ótico-espacial, que garante a construção do movimento dentro do contexto espacial, da organização do ato motor, que supõe sua ordenação cinética e plástica visando sua finalidade, o que subentende uma seleção e orquestração dos movimentos; e a capacidade para regular a atividade mediante a linguagem.

Se nos lembrarmos de que, em toda esta orquestração harmônica e melódica, há a necessidade de um maestro cheio de vida e motivação, vemos a pobreza e inadequação de se treinar as crianças, pois é como se tirássemos a batuta do *maestro* e com isto sua capacidade de reger e integrar, de se expressar e comunicar. E, da mesma forma que o *maestro* se desestimula, todos os seus *músicos* também: seu tono postural, sua coordenação viso-

espacial, sua capacidade de selecionar e organizar, e sua linguagem perdem a coesão e o sentido.

Com isso o ato motor passa a ser registrado pela memória como algo não prazeroso que lhe é imposto e forçado. Em nome de um trabalho escolar ou clínico, prejudica-se assim tremendamente uma criança, ainda em fase de desenvolvimento, comprometendo-se todo o seu processo de adaptação ao meio.

A evolução dos gestos intencionais (praxias) não pode e não deve portanto ser vista de forma divorciada da criança como um todo. O *corpo global* como diz Le Boulch (1983 e 1985), *unidade afetiva e expressiva*, só se desenvolve num clima de bem estar, confiança e segurança, que não inibe, superprotege ou ignora a criança.

A convivência com outras crianças é fundamental onde a *dinâmica do grupo*, como diz Vayer (1989) propicia uma vivência natural e autêntica, onde 'o corpo em relação' encontra condições de colaborar, competir, imitar, afirmar-se e comparar atitudes. Nessas interações, lúdicas em sua grande maioria, há toda uma reequilibração espontânea do tono postural-gestual, pois há uma defesa menos consciente. Há também uma progressiva descoberta das próprias possibilidades e limitações, assim como as dos outros e as do grupo como um todo. As brincadeiras e esportes de equipe são muito ricas neste sentido. Essas vivências são muito mais eficientes e prazerosas do que as atividades propostas para 'ensinar técnicas' pois como diz o autor, o corpo é a maneira pela qual nos inserimos na realidade, não sendo um objeto a serviço do espírito.

As brincadeiras grupais das crianças possibilitam também uma ativação da comunicação verbal e não verbal, com um aumento da vivacidade gestual, que ganha em expressão e originalidade. Da mesma forma, num diálogo criança-adulto há toda uma linguagem não verbal presente. A criança capta a transparência e coerência da mensagem de forma muito intuitiva, quase que instintiva. Daí a relevância da autenticidade e espontaneidade verdadeiras do

adulto ao interagir com ela. Nesse diálogo tônico-gestual, o 'corpo fala' como diz Vayer, inclusive através de suas posturas. Toda não-separação saudável, toda ameaça de relação simbiótica, assim como todo controle, agressividade ou tensão velada, é logo assimilada pela criança. Na maioria das vezes, por não lhe ser consciente, gera um mal estar, que vem a produzir o efeito contrário do desejado, uma vez que a leva a enrijece seu corpo, pressentindo uma ameaça. Com base nestas reflexões, iremos a seguir levantar algumas possíveis implicações e aplicações práticas relativas ao trabalho psicológico, quer sócio-comunitário preventivo, quer clínico curativo.

III - As Manifestações Simbólicas e a Dialética dos Contrários

Para Caillois (1979) o rito e o mito completam-se necessariamente. Sem a imagem mítica, o rito perde seu sentido, tema, valores e valências, convertendo-se numa mera aparência, numa formalização vazia de significado; por sua vez o mito sem o rito, perde a capacidade de ser vivido, sua força e exaltação.

Mais que um produto da imaginação, as imagens míticas em suas múltiplas e fluidas versões, nos falam de perto porque narram histórias que nos são verdadeiras, muitas delas permeadas do sagrado. As vozes e imagens do mito ressoam no interior do homem justamente quando o põem em contato com seu lado desconhecido e sombrio, seus conflitos pessoais e sociais, propondo-lhes uma solução ideal. O mito perturba e atrai o homem, pois sua estrutura não linear, atua em diversos níveis dos afetos e emoções, convertendo-se numa força de investimento da sensibilidade, como diz o autor. *Traz em si a dialética do agravamento e a da interferência*, jogando o tempo todo com contrários. Assim, traz a ambivalência do sagrado com o diabólico. Caillois lembra-nos que para Bergson (1932, apud Caillois 1979:63), essa função fabulatória do mito deu continuidade e substituiu a função instintiva, ou seja, haveria :

“uma espécie de condicionamento biológico da imaginação.

O mito representa, para a consciência, a imagem de um comportamento de que ela sente o pedido insistente.”

Aqui é importante que se ressalte, essa imagem não possui ligação necessária com aspecto concreto algum, ela representa mais uma tendência.

Não teria desta forma o caráter arquetípico descrito por Jung (1979;1983).

A função fabulatória preencheria o espaço, relativamente aberto deixado pela programação instintiva. Para Caillois, os delírios, como os mitos fixariam os pólos extremos da fabulação, que não prefiguram conteúdos, mas linhas de força. E aí, Caillois critica Freud, a psicanálise, que buscou a exegese do mito através da análise dos temas míticos, querendo encontrar no circunstancial, o que deveria ter buscado na dinâmica dos seus esquemas.

Ao acompanharmos a emergência do símbolo, esta visão de Bergson e Caillois nos é muito significativa pois mostra a função da dinâmica simbólica em toda a sua força de emergência da vida instintiva e ingresso no humano propriamente dito, com sua energia bipolar e integradora.

Vemos como os mitos, manifestações simbólicas que articulam magistralmente linguagem e imagem ajudam o homem a se apossar da cultura, em seus aspectos bipolares complementares de sistema e de indivíduo, de fluir e de permanecer. E vemos também como é a força, vida e presença do gesto que mantém essa imagem visível e luminosa, através dos rituais.

Nessa ultrapassagem da vida instintiva, os ritos e mitos alargariam e mudariam a forma pragmática e funcional da espécie agir. A imagem abre o caminho, via corpo. Como vimos, entra pelas mãos, pelos pés, pelos olhos e aloja-se na memória, núcleo vivo da condição humana.

Através do mito o homem pode, tem a permissão para vivenciar o herói, com suas conquistas e suas transgressões, suas glórias e seus crimes acompanhados de punições. Em toda situação mítica a 'hora da vida' contracenava com a 'hora da morte', ora se opondo, ora se entendendo. Acreditamos que essa dialética primordial básica, revela justamente o esforço do homem em conseguir conciliar a emancipação da programação de espécie ao medo da morte. Nesse esforço, o rito tem se mostrado como um instrumento valiosíssimo, porque ele possibilita a vivência física, gestual, dessa alternância maior vida/morte, dentro de um movimento rítmico e circular que diminui a angústia e a ansiedade que a aproximação da finitude causa.

Interessa-nos agora, após mostrar a maior relevância que as pesquisas atuais em psicologia vem dando ao caracter terapêutico inerente aos ritos, tentar situá-los melhor em nosso método de trabalho, que se baseia na psicologia genética, no eixo da auto-regulação, via construção e manifestação da função simbólica.

Ao tentarmos acompanhar o processo de formação e utilização do símbolo pelo homem, vemos já um pouco da importância dos rituais nessa ascensão. Cada vez mais, os ritos vêm sendo estudados em seu papel e função de ordenadores simbólicos da vida, garantindo sua continuidade e espontaneidade.

Através de uma abordagem antropológica-psicológica, Calabrese (1994) procura examinar como o homem reflete numa situação ritual, enfoca uma situação de cura da religião Navajo Peyot, no sudeste dos EUA. Mostra como no ritual pode haver uma rápida e radical reorganização do pensamento, possibilitada por um estado alterado do campo da consciência, dentro de um meio social que lhe dá suporte. Essa alteração caracteriza-se pelo que chama de 'mazeway resynthesis' ou seja, uma nova síntese através de um labirinto (maze).

Diríamos, um se sentir perdido dentro de um espaço absolutamente circular, onde se tem a impressão de andar às voltas, de não se achar o começo e o fim, como Teseu se sentiu até achar o fio de Ariadne. Uma suspensão temporária da ordem e da sequência, uma sensação de morte iminente, uma *kathabasis*, como diriam os gregos, o que seria não só útil, mas até mesmo indispensável para uma nova *anabasis*, uma nova síntese reordenada.

Calabrese vê nos rituais a possibilidade de uma reorganização cognitiva e afetiva, através de uma auto-transformação, via simbolização, num contexto, que dê suporte. Lembra-nos de como Levy Strauss (1989) ressaltara já a eficiência dos símbolos em curas, especificamente no campo psicossomático, vendo no símbolo um facilitador social e um regulador emocional.

Vê os dois temas centrais e perenes dos ritos, o pessoal e o social, interagindo continuamente através de uma estrutura dramática, que cobra regras para sua interpretação, o que viria a ser favorável a uma tomada de consciência mais reflexiva, acompanhada de uma transformação espiritual.

A seu ver portanto, os ritos seriam educativos em lato-sensu e teriam uma função também terapêutica, criando condições de o indivíduo desenvolver novos padrões de interação social, re-estruturando suas experiências passadas em novas estratégias de ação, mais saudáveis. Considera os símbolos e os ritos como complementares e mutualmente re-estruturantes.

Para Calabrese, essa sensação de estar num labirinto produz um rebaixamento do campo da consciência conseguido através de:

- uma repetição;
- um caminho já traçado, onde não há necessidade de o sujeito fazer opções ou permanecer alerta à alterações; 'você sabe o que fazer e o que o outro vai fazer';
- um deslocamento dos próprios problemas para o desenrolar da cerimônia em si;
- um caráter dramático;
- alterações no contexto cotidiano, principalmente na esfera da alimentação (pouca ou muita comida/bebida) e do esforço/prazer.

Considera como, em todo ritual, há a interação da tríade: corpo-símbolo-cerimonial (regras). A natureza interativa do símbolo põe em contato o simbolismo cultural com o da experiência pessoal do indivíduo, daí o rito ser saudável para a pessoa e para o grupo.

Levanta a hipótese de os rituais poderem ser vistos como modelos ontológicos, ressaltando a importância das imagens como metáforas expressivas desses modelos, condensando em si, o curso da trajetória da vida social, inclusive em seus aspectos éticos à da contínua renovação pessoal. Diz basear-se em Quinn, vendo a característica gestáltica vivencial de um modelo

com um mapa representativo abrangente contendo em si vários elementos entrelaçados, de forma extremamente ágil e aberta.

As metáforas imagéticas forneceriam assim um mapa do trajeto do processo mental contido nos rituais. A relação rito/mito seria também efetivada via metáfora, sendo que o rito se expressaria sempre pela via do sensível, pelo gesto.

A importância terapêutica dos instrumentos simbólicos é salientada por Kirmayer (1993) de Montreal, Canadá, enfocando também a metáfora, vista como uma ponte entre a narrativa mítica alicerçada na tradição cultural e o significado da imagem do corpo vivido.

Espaço simbólico intermediário entre a cultura e o corpo, a metáfora possibilitaria um movimento construído e efetivado pelo sujeito, com características ao mesmo tempo sensoriais e afetivas sendo inclusive um instrumento da Terapia Simbólica.

O rito, como um processo repetitivo e estruturado, adquire vida através da imagem que persegue. Conforme diz Eliade, como vimos, essa imagem retrata um começo, está ligada a um chão primordial, pleno de significação.

Essa necessidade de volta às origens, continua a fazer parte de nosso dia-dia. Diaz e Sawatzki (1995), nos mostram como o 'voltar para casa' (coming home) é o próprio 'voltar-se para si mesmo' (coming to myself). Frente à situações muito distantes da normalidade, quando o significado da vida parece não estar claro, a busca das raízes, das imagens primordiais, se impõe como uma necessidade vital de reorganização. E, essa busca é conseguida e facilitada pelos rituais, que iluminam e abrandam o caminho, principalmente em situações críticas, como nos momentos de grandes mudanças ou de sobrecarga física ou mental.

Como pudemos ver, os rituais são muito mais antigos do que o homem. Sua função contudo, de assinalar sem erro possível de interpretação, situações extremamente significativas ao ser vivo, como a demarcação do próprio território, o acasalamento, e os cuidados para com a prole, acompanham

também o homem. A novidade maior do símbolo, que começa a emergir na Pré-História, parece estar vinculada ao tentar driblar a morte, tarefa na qual o homem se empenha sem cessar até hoje.

Selecionamos algumas pesquisas atuais relativas a ritos fúnebres.

Começamos com Sheeby (1994), da Irlanda do Norte, porque esse autor nos mostra como estas cerimônias revelam e mantêm a identidade irlandesa viva, expressa através da sincronicidade do comportamento ritualístico, da emoção e do pensamento presentes. O cerimonial que cerca o morrer, o enterrar o morto e o lamentá-lo, tem um status social. A secularização da sociedade irlandesa, com o enfraquecimento da religião organizada, não alterou o peso dos rituais fúnebres, que refletem uma filosofia cultural que lhe é subjacente, na qual a morte tem seu significado inserido na linhagem cultural e espiritual da Irlanda, que garante a sua vida mesmo após a morte, através da sociedade que se mantém viva, histórica e atuante.

Analisando os rituais judaicos de luto, no 'shiva', Slochower (1993) chega a ver um paralelo entre eles e o setting psicanalítico. As leis ou regras desse cerimonial representam uma tradição cultural, assim como uma demonstração da compreensão social intuitiva do impacto emocional da morte. Essa situação ritual grupal vem a ser uma espécie de espaço de transição semelhante ao contexto psicanalítico criando inclusive condições para uma possível regressão. Nessa situação, o grupo como um todo tem extrema importância no apoio aos membros atingidos mais de perto pela perda.

As tradições místicas vivas até hoje, pendem, como aponta Campbell, (1994:240) ora para uma ênfase no espírito grupal ora para o individual. Assim, a consciência do grupo tão forte na tradição judaica, encontra-se presente já desde os seus primórdios nas unidades tribais. A participação do indivíduo nos ritos grupais é vista como relevante tanto para o desenvolvimento social como para o religioso, intimamente ligados entre si. Essa visão se manifesta por exemplo na exigência de dez adultos (homens) acima de treze anos no cerimonial de iniciação, o Bar-Mitzvá, representando a

comunidade, para caracterizar um ato de adoração pública. No outro extremo, na visão hindu ioga, com grande influência dos antigos xamãs, cuja tradição retrocede à era dos caçadores nas grandes estepes do norte, a experiência do sagrado e a meditação sobre o mistério da existência é buscada na intimidade e recolhimento interno do indivíduo, na mais completa solidão.

Como se vê, muitos são os caminhos para se buscar chegar à fonte primeira da vida. Mas, ao que tudo indica, parece haver um equilíbrio dinâmico entre o pender para o social e para o individual. Fora da esfera cultural, com um desequilíbrio entre esses dois pólos, há ameaça de o rito se descaracterizar pois, como bem viu e disse Granger (1989), a chave para compreender o símbolo é vê-lo em seus dois aspectos complementares: o pessoal e o social.

A não familiaridade com o significado religioso contido nos ritos fúnebres é freqüente para israelitas da classe média, em Israel, hoje em dia, como comenta Ashkenazi (1993), levando-os apesar disso a participarem dessas cerimônias porque não tem outra forma de estruturar seu pesar. O autor vê duas categorias de participantes nesses funerais: a família e os profissionais, cada qual com seus próprios problemas e atribuições. O controle mantido pelas autoridades religiosas nessas cerimônias é visto, pelo menos em parte, como uma necessidade real das pessoas, que vêm nesse cerimonial uma forma de ordenar a vida em momentos de crise. Essa visão é partilhada mesmo pelas pessoas que se consideram não religiosas.

Observa-se a participação de profissionais não religiosos nos ritos fúnebres hoje em dia a um aspecto bem leigo e comercial, como o que ocorre em algumas empresas especializadas em organizar funerais, principalmente na América do Norte e Canadá. Hyland e Morse (1995), registraram e analisaram o papel 'afetivo' dos condutores de funerais, confortando as pessoas enlutadas. Encarregam-se da organização do funeral desde a disposição física do ambiente, ao comportamento da equipe profissional presente, criando uma atmosfera silenciosa e solene. Como, na maioria das vezes não há um

conhecimento prévio entre a família e os membros da empresa, é criada uma forma de relação profissional, a curto prazo, que funcione entre estranhos.

Também o fato de hoje em dia muitas pessoas virem a falecer longe de casa, em hospitais, tem alterado os rituais fúnebres. Kagawa-Singer (1994) estuda os paradigmas do morrer hospitalizado e as formas de integrar esse processo no contexto vivido. A autora considera também os cuidados com parentes idosos, já incapazes de cuidarem de si, com o processo da morte já em andamento, o que leva a um reajustamento de papéis e funções dos membros da família, e mesmo a uma redefinição da família, inclusive no tocante à tomada de decisões.

De qualquer forma, a morte é um fenômeno não só pessoal, mas social, de perda e mudança. Os rituais tem provado serem veículos terapêuticos em si mesmos. Bosley e Cook (1993) levantam alguns fatores que contribuem para isto:

- os rituais usam a memória, as lembranças, como uma ferramenta de aceitação
- afirmam a fé
- expressam emoções
- providenciam o suporte social
- re-articulam a linhagem familiar

Nos funerais, a utilização da música, como conforto e suporte é muito remota e ainda difundida. Breggi (1993) num enfoque antropológico, estuda sua importância, enfocando, o ritual das mulheres Warao, na Venezuela. Seleccionamos esta pesquisa porque examina características estruturais sintáticas e semânticas de música em relação aos funerais, extensivas ao relacionamento social como um todo.

Durante as lamentações, aspectos de tempo, tonalidade e timbre interagem num todo polifônico que acompanham o significado central da elaboração emocional-social da ordem e da desordem presentes. As frases

musicais dos lamentos individuais das mulheres, ligam-se entre si numa relação intertextual também lingüística. Esses aspectos polifônicos e intertextuais têm um papel relevante na construção das relações sociais e culturais e no poder social das mulheres no dia-a-dia, pois essa atuação dinâmica engendra formas especiais de subjetividade que capacitam as mulheres a produzirem um discurso 'verdadeiro' e 'forte', não passível de dominação masculina.

A presença da retórica do orador, integra também a dinâmica de muitos rituais fúnebres como já tivemos oportunidade de observar em relação à religião judaica. Kamoche (1995), vê na própria retórica uma espécie de ritual que, se diz algo de quem fala e para quem se fala, diz também da situação e contém algo acima da superfície da mensagem.

A retórica, segundo o autor, é emotiva; possibilita também várias leituras de significados e conotações porque se utiliza freqüentemente de imagens, de figuras. Oferece portanto campo para a criatividade verbal e ideativa, de quem fala e de quem ouve, o que vem a gerar, uma reflexão sobre o processo em curso. Contudo, chama a atenção para o fato de que tanto os rituais como a retórica, podem ser utilizados como formas de dominação velada, manipulando o comportamento dos presentes, o que infelizmente aconteceu ao longo da história, e hoje está tão presente, principalmente no ramo dos negócios e de algumas seitas que se dizem religiosas.

Ao buscarmos aqui uma síntese da presença e utilização dos rituais em nossos dias, vamos seguir a orientação de Eliade, vendo-os mais em sua dinâmica, na qual iremos inserindo sua temática.

Instrumento que conjuga o corpo à regra, inspirando-se e regendo-se pela imagem mítica, o rito, como toda manifestação simbólica, é um vetor por excelência. Ata e desata relações, promove inserções e desligamentos de membros em grupos, assim como de subgrupos em grupos maiores. Nessa trama ágil, consegue manter a ordenação da vida, sem perder seu fio e sua

flexibilidade. É assim que acompanha de perto o nascimento, a adolescência, o casamento e o trabalho.

O interesse crescente na importância dos rituais familiares, como o do jantar em conjunto, na promoção da saúde mental é focalizada por Fiese e Kline (1993). Essa sensação, inclusive *física* de se sentir 'parte de' (belong) que essas situações propiciam, reflete-se em todos os seus membros, em sua auto-estima, fortalecendo-os inclusive em momentos de maior tensão ou fases de grandes mudanças, como a adolescência. Da mesma forma, Mize (1995) mostra a relevância de se sentir parte da família, situação que os rituais formalizam. Estuda a evolução histórica dessas afiliações centrada na figura de mulher, que promove esses cerimoniais, visando a união da família.

A importância dos rituais como mecanismos de mudança na formação e desenvolvimento dos casais é enfocada por Olson (1993). Vem a ser uma situação que favorece a retomada de valores, evidenciando inclusive situações veladas disruptivas em curso e possibilitando sua manifestação e reintegração dinâmica.

Curioso observar que Kotthof (1995) vê na situação familiar do jantar, inclusive um contexto no qual aspectos integrantes da identidade cultural são fortalecidos. Enfoca jantares também festivos, onde os brindes são acompanhados de uma fala (retórica) com a valorização do orador perante o grupo. Comenta como a análise dessas situações possibilita uma leitura psicológica social.

Integrar totalidades de forma dinâmica parece ser uma das grandes funções dos ritos, o que se observa também, em famílias com um ou mais membros com doenças graves ou desordens afetivas, como pesquisaram Morval e Biron (1993), os ritos são descritos como promotores de organização, coesão e comunicação familiar, inclusive entre gerações, propiciando o desenvolvimento de identidade e conscientização de fenômenos inconscientes. Famílias com um membro esquizofrênico foram analisadas

também como menos ritualísticas do que famílias 'normais' (Madianos e Economou, 1994).

Discutindo o papel crescente dos rituais públicos atuais nos Estados Unidos, Braithwaite e Baxter (1995) pesquisaram a renovação dos votos do casamento, após vários anos, rito este que, apesar de ter grande cobertura pela mídia não tem estudos acadêmicos a respeito. A dialética entre o público e o particular, a estabilidade à mudança e finalmente, entre o convencional e o pessoal é ativada, segundo os autores. Contudo, lembramos que a tendência algumas vezes obsessiva pela mídia, na cultura norte-americana, pode estar influenciando diretamente nestes rituais, o que certamente desvirtuaria seu sentido profundo.

A tríade cura-purificação-alimentação faz parte de muitos rituais, principalmente em situações críticas, como as de mudança, sobrecarga ou fragilidade por doença, por exemplo. Da mesma forma, fertilidade-purificação-alimentação conjugam-se num todo cerimonial que garante e promove a continuidade da vida. Sexo e alimento, como vimos, ao acompanhar a evolução dos rituais na pré-história, revestem-se ao longo dos tempos, de aura sagrada, pois, afinal de contas, sem eles não há vida. Uma sintomatologia associada a desordens alimentares, como anorexia e bulimia, caracterizada por preocupações relativas também à higiene, foi pesquisada por Sunday et al. (1995) evidenciando a emergência de rituais negativos interferindo no ato da alimentação como os relativos ao tempo utilizado nas refeições. Vemos como, o ritualizar, pode assumir um caráter de defesa, enrijecendo a interação com objetos simbólicos da relação eu-outro.

Por seu lado, o aspecto da purificação também é antiquíssimo, sendo que o lavar os pés, como conta o Evangelho, por exemplo, ao entrar na casa de alguém, tem não só o caráter físico, mas o espiritual também, sendo a pureza vista como um facilitador da relação social, que no fundo, expressa a relação com Deus. O banhar e ser banhado purificam e elevam quem faz e quem recebe. Assim como o fogo, em seu longo período de dominação pelo homem,

acompanhou os rituais, sacralizando-se, também a água, acompanha o homem e reveste-se de um cerimonial. O simbolismo da água, particularmente associado ao contexto do processo do nascimento foi ressaltado por Odent (1993).

Ao elegerem os quatro elementos da natureza água, ar, fogo e terra, os primeiros pensadores, os pré-socráticos, nada mais fizeram de que dar nomes e sistematizar um pensar vivencial arcaico, gerado há milhares de anos. Essa reflexão contenta certamente um movimento de de-sacralização. Contudo, a imagem mítica da água, da terra, do fogo e do ar, com seu poder inerente de transformação continua presente na humanidade até hoje, associada muitas vezes a uma visão cíclica, simpática e mágica.

De qualquer forma, muitíssimas cerimônias de purificação ao terem tido uma grande importância histórica adquiriram um caráter religioso que se conserva até hoje, como ligação com o sagrado. A solenidade com que estes rituais são realizados revela sua função de preservação sócio-cultural, ideológica. Na tradição judaica temos por exemplo a Circuncisão, que assinala justamente o ingresso formal na comunidade israelita, a aliança com Deus. Asali et al. (1995), fizeram uma pesquisa sobre como o conceito de purificação na cultura judaica associa-se ao de fertilidade, ao longo dos milênios históricos já vividos, sendo a 'pureza' vista num enfoque espiritual e sagrado, cujos critérios obedecem às regras e leis impostas pelas autoridades religiosas. Os tabus sinalizariam as zonas altamente contaminadas. Por seu lado, a fertilidade é compreendida numa perspectiva simpática, que como já vimos anteriormente, liga a mulher à terra. Atualmente, essa crença ainda persiste, como nos mostra inclusive Inhorn (1994), que observou em regiões pobres, rurais urbanas do Egito, a crença de que o infringir tabus polui os indivíduos, tornando as mulheres estéreis e levando os homens à perda da virilidade, comprometendo assim a sociedade como um todo.

Rituais presentes nas religiões cristãs, também observados na tradição judaica, como o batismo, representam esse mesmo espírito, a purificação para

ser aceito numa sociedade melhor, no caso, para fazer parte de uma comunhão santificada por Cristo.

O costume presente também em muitas religiões de Tradição Judaico-cristã-islâmica de cobrir ou descobrir as extremidades do corpo, principalmente a cabeça e/ou pés, como tirar os sapatos antes de entrar na Mesquita para os muçulmanos, ou usar o Kipá para os judeus homens, principalmente no Shabat; ou o fato de os homens tirarem o chapéu ao entrarem numa igreja cristã, e as mulheres ao contrário, cobrirem a cabeça com um véu, como era costume na geração passada, principalmente na hora da comunhão, tem suas raízes na pré-história, na escuridão do poço que ousamos há pouco, mergulhar.

No Ramo de Ouro de Frazer (1982) encontramos a explicação para esse costumes, que aqui procuraremos resumir afim de mostrar como a pré-história está de certa forma em nosso dia-a-dia, assim como o cérebro reptiliano está em nossa cabeça, e, longe de nos desmerecer, ao contrário, são a prova viva de que o ser vivo é um ser que tem memória, que conserva o que fez, ao evoluir, inova; sendo que o homem, transforma-se no correr de sua história, porque reflete sobre o que faz.

A preocupação em não tocar (ou tocar) a terra, assim como em não ver (ou ver) o sol, o céu liga-se a imagens míticas primordiais. O preservar um espaço entre o céu e a terra, sem tocá-los, que encontramos hoje em dia ainda uma imagem viva quando vemos as procissões com os andores dos santos sendo carregados nos ombros dos fiéis, com uma cobertura por cima, ou ainda o Papa ser, em situações especiais, transportado de forma suspensa, numa liteira, corresponde em sacralizá-lo.

Segundo Frazer, esse costume remonta a épocas imemoriais, mais precisamente ao bosque sagrado de Diana, deusa da fertilidade em geral e do parto em particular. Vírbio era o rei/sacerdote deste bosque, que era visto também como uma manifestação de Júpiter. Era o deus do carvalho e do céu. O carvalho sagrado, o bosque e o céu, nesta visão, podem ser vistos como uma

só coisa: o rei personificando a vida e o sagrado ao mesmo tempo. Ora, nesse carvalho, sua essência estava em seu visgo, que escorria de seu tronco, sem jamais tocar o chão. Permanecia suspenso entre a terra e o céu, o que lhe garantia o poder justamente de conectá-los, ou seja, de manter viva a ligação com o sagrado.

Num outro enfoque, configurando o eixo vertical, o pisar a terra e o tentar alcançar o céu, encontra sua imagem mítica na torre/templo, símbolo da cidade sagrada que une os homens a Deus.

As relações criadas pelos homens nos falam de sua imaginação a serviço de manter seu elo mais precioso, o elo com o sagrado, o que lhe dá ao mesmo tempo a segurança e a alegria da continuidade da vida, e a vibração e abertura do contato com o enigma da realidade maior, que não muda, apesar de ser sempre mudança.

Muitos dos trajes e objetos usados ainda hoje em rituais, principalmente religiosos, contém traços dessas imagens míticas construídas ainda na pré-história.

O nascimento, assim como a morte, é cercado de um cerimonial, no qual o corpo social acolhe o novo membro. Numa das culturas mais antigas da humanidade, a chinesa, os rituais pós-parto ainda existem (Liu Chiang et al., 1995). Em Taiwan, o tradicional rito ao Tso-Yueh-Tzu baseia-se na integração de emoções, conhecimentos e relações sócio-culturais, apesar de todas as transformações industriais e tecnológicas atuais. Esse ritual, que remonta há 3.000 anos define as regras do comportamento de uma mulher, no primeiro mês após o nascimento de seu filho. Descansar, alimentar-se como prescrito, evitar a todo custo (tabú) o frio, o banho, o sair, o adoecer, o ter relações sexuais, o comer à mesa com a família, o queimar incenso. Essas regras e tabus como vemos, tiram a mulher do dia-a-dia habitual, criando um espaço especial para a adaptação ao seu novo papel. É como se o tempo parasse por um mês para esta mãe, para que crie uma nova engrenagem, para que se reordene e insira a si mesma e a seu filho de forma saudável na correnteza da

vida. Para tanto toda a família e mesmo a sociedade colaboram. Atualmente, existem centros especializados, longe de casa, onde as mães podem seguir estas regras, adaptando o ritual ao novo estilo de vida. Os autores discutem a presença ainda de tantos tabus contidos neste ritual, como o de banhar-se, na atualidade. O dilema de seguir um ritual, supõe como concluem, a opção pessoal e consciente. Nessa continuidade, os momentos de passagem ou iniciação são vitais.

Os rituais iniciáticos dizem respeito a situações de mudança. Muitos deles referem-se ao ingresso na vida adulta, na adolescência. A experiência da iniciação tem características simbólicas que, segundo Mason (1993) abrangem as transformações biológicas e psicológicas dos ciclos, da trajetória de vida. Considera como modelos antropológicos e psicológicos vêm sendo revistos buscando esclarecer a gênese histórica e a moderna aplicação do ritual de iniciação, inclusive na busca de definição sexual do adolescente.

Em Portugal, Alves (1993) também pesquisando esses ritos realizados pelos adolescentes, levanta alguns aspectos presentes:

- ênfase no movimento, no ultrapassar obstáculos, inclusive com perigo físico;
- reivindicação de poder, tendo um comportamento temporariamente insano durante a prova, sempre violenta;
- uso da linguagem narrando o rito e enfatizando tanto a dureza da prova quanto a posse de qualidades extraordinariamente masculinas do jovem para ultrapassá-la.

O autor vê estes ritos como necessários para a aquisição e aumento de status e poder entre o grupo, na transição da infância à adolescência.

A utilização de rituais pelos adolescentes também pode e deve ser vista sob o aspecto de busca dos valores essenciais da vida, frente às grandes transformações sofridas. Nesse sentido, podem servir como um instrumento de conexão com o sagrado, representado das mais diversas formas, muitas delas

associadas à arte, como o filme *Sociedade dos Poetas Mortos* mostrou, como lembra Meiffren (1993:24):

“A poesia como o rito é um caminho de acesso à dimensão do ser, que em geral se oculta. (...) São ferramentas que adolescentes, que perderam seu rumo e estão em programas de tratamento são encorajados a usar para articular-se e aliviar sua ansiedade e angústia frente a discursos que se apresentam como tendo o poder de definir suas vidas”.

O sentimento de equipe que une os membros de uma sociedade de adolescentes tem um grande espírito transformador sobre eles. O ler poesia lhes permite um contato autêntico com temas muito íntimos, assim como lidar simbolicamente com emoções muito fortes, como a paixão. O autor salienta que a educação do adolescente não deve ter sua ênfase exclusiva no torná-lo um adulto responsável, mas em deixá-lo sentir o prazer imenso de criar, perguntar, celebrar, o que em suma, seu programa de tratamento busca, compreendendo um processo de transformação e esclarecimento.

Peteet (1994) examina rituais com violência física em rapazes palestinos em territórios ocupados. O ser preso e espancado por autoridades israelenses é visto como uma prova de coragem e força, como um ritual de passagem. Suportar a violência física perante o agressor é vista como crucial para a construção da moral, justapondo desta forma categorias de masculinidade e moralidade na resistência ao poder estrangeiro. O ritual, como uma experiência transformadora alicerça a atividade política externa e interna da Palestina, pois também cria condições de elaborar núcleos internos de dominação.

Os processos de interação ativados pelos ritos de passagem, podem se voltar também para a reconstrução da própria identidade, como nos lembra Rouse (1996), ao verificar como pessoas estigmatizadas, como os alcoólatras, encontram nos ritos de passagem um meio para se reabilitarem pessoal e socialmente.

A perda do significado da iniciação na comunidade Cristã, analisada por Isaacs (1994), é vista como uma consequência do abandono do simbolismo arquetípico do rito de iniciação em si. Sugere que o ato da iniciação religiosa cristã possa ser visto em três níveis: o espiritual ou teológico, o social e o intrapsíquico.

O processo de reconstrução do rito de passagem da adolescência à idade adulta nas culturas modernas é estudado por Erdhlin (1995), da Suíça. A necessidade dos adolescentes de desenvolverem suas estratégias próprias para lidar com a incerteza e a ansiedade é examinada em relação ao antagonismo entre a estabilidade da família e a fluidez da cultura. Para o autor, a adolescência só é ultrapassada no aspecto familiar, quando o indivíduo se torna pai (ou mãe), mas no aspecto cultural, a adolescência continua vida à fora, garantindo a criatividade necessária às mudanças culturais!

É interessante observar como este autor atrela rígida e incompreensivelmente o crescimento psicológico ao contextual, não enxergando a possibilidade de uma separação saudável a partir do sujeito. Da mesma forma, restringe a criatividade à adolescência!

A universalidade dos ritos de passagem na adolescência, como em todos os tempos e nas mais diversas culturas, é ressaltada por Delaney (1995), que vê na tradição seu dominador comum. Analisando seus aspectos terapêuticos sugere sua incorporação no sistema educacional.

Também nesse sentido, algumas pesquisas ressaltam a importância dos rituais no ambiente escolar, quer no processo de ingresso e separação dos pais (Close, 1995), quer analisando a diferença entre os rituais familiares e os escolares, (Gruber et al., 1993), quer na transição de séries elementares para avançadas (Blumenkrantz et al., 1993), quer no processo de bacharelato e inserção na vida profissional (Manning, 1994).

O senso de comunidade é fortalecido e ampliado pelos rituais escolares, como sugerem Mullis e Fincher (1996), ajudando as crianças a se sentirem parte ativa e significativa da mesma. Participar de um rito é prazeroso para as

crianças pois é uma dinâmica também vivida em família e contém um aspecto lúdico. Para os autores, os ritos podem ser vistos como valiosas técnicas de aprendizagem porque eles operam nos níveis verbal e não verbal de transmissão de uma mensagem. O sentimento de companheirismo na escola elementar é favorecido pelos rituais que em seus estágios de separação, transição e incorporação facilitam o desligamento saudável da família e a inserção na instituição e no grupo de colegas.

Assim como estão presentes na família e nas instituições de ensino nos seus diversos graus, os rituais se fazem presentes também no campo de trabalho, nos momentos de entrada e saída, mudança de equipe, nível ou setor. Eles dão forma à comunicação manifesta e à velada, configurando o grupo, formalizando a rede de trabalho (network).

Os rituais, inclusive no ambiente de trabalho, promovem como diz Gutheil (1993) uma sensação de estar vivendo algo especial, assim como de ligação entre as pessoas. Conectam também a trajetória de vida, passado e futuro da pessoa e da empresa.

A 'insuportável leveza da aposentadoria' como a chama com humor Savishinsky (1995) vem sendo também apoiada pelos rituais que promovem uma passagem do trabalho para a criatividade. Também um admirador de Cassirer, o autor nos fala da dialética de conservação/inação na evolução cultural, observando o grande caráter inovador dos tempos atuais. No processo de aposentadoria, os rituais com suas características formais/informais colaborariam para diminuir as tensões entre as gerações de trabalhadores e para amenizar o descontentamento entre os mais idosos. O envelhecimento em sociedades industrializadas, ao contrário da valorização das sociedades agrícolas, traz consigo, como comenta, uma escassez de expectativas e de participações em eventos sociais. Os aposentados pesquisados tinham entre 54 e 77 anos, a metade deles com os pais ainda vivos. Esse projeto realizou entrevistas, análises de histórias de vida e observação participativa, assim como rituais e festas. O que o pesquisador desejava era que as pessoas

avaliassem o que tinham feito e sido no passado, assim como 'esse mundo novo' no qual iam ingressar. A aposentadoria assinala o fim do trabalho mas não de responsabilidade e do prazer. Contudo, esses rituais foram organizados pelos dirigentes das equipes, que só conheciam o lado profissional das pessoas. Desta forma, a despedida formal e o reconhecimento público de trabalho feito não chegou a atingir emocionalmente ou a apoiar os que se aposentavam, mas, por outro lado, as cerimônias informais com vínculos mais pessoais entre as pessoas, em pequenas festas ou viagens, onde podiam falar de suas vidas e de seus sonhos ainda presentes, abriram as portas para uma catarse e uma transformação pessoal.

Vemos como ritos privados menores algumas vezes preenchem o vazio dos mais elaborados. Para esses encontros informais houve participação dos aposentados, o que se evidenciou na lista de convidados, recorte pessoal do universo social, na compra de presentes personalizados, no viajar com um grupo escolhido, sendo uma experiência de mudança e transformação.

O sentido simbólico da viagem, como transformação e busca das origens, associou-se tradicionalmente a rituais, mantendo-se vivo até hoje, como nas peregrinações religiosas. A ida por exemplo, a Jerusalém, Meca ou Roma, 'umbigos do mundo', que ainda conservam o cordão primordial, a ligação com o sagrado, presente e palpitante, é fonte de regeneração.

No campo profano, as viagens ritualísticas também continuam atuantes, freqüentes em ocasiões de transição, como vimos com os que se aposentam, presentes também na 'lua de mel' ou após formatura acadêmicas.

Voltar a um lugar que marcou profundamente nossa vida, muitas vezes torna-se uma necessidade até física. A memória como que pede o apoio da percepção para reelaborar o vivido, inserindo-o melhor no presente.

Nas últimas décadas, a psicologia vem se utilizando cada vez mais da força terapêutica dos rituais.

Os efeitos das peregrinações ao Memorial da Guerra do Vietnã de ex-combatentes com stress pós-traumático, foi pesquisada por Watson et

al.(1995) foi observada após a visita uma melhora a curto e a longo prazo de alguns sintomas para alguns, e regressão para outros. Essa pesquisa conduz a uma reflexão sobre possíveis implicações de uma experiência simbólica de re-exposição a algo traumático. Também pesquisando o papel terapêutico dos ritos em pacientes com síndromes pós-traumáticas relativas à Guerra do Vietnã, Johnson et al. (1995) verificaram que os rituais possibilitavam uma situação catártica e um aumento da auto-estima.

A possibilidade de aplicação psicoterapêutica dos rituais com pacientes experimentando uma situação de perda, trauma, ansiedade ou desajuste familiar, foi examinada por Wyrstok (1995), de Alberta, Canadá, que através de estudos de casos, salienta as propriedades terapêuticas e o poder criativo presentes nos ritos.

A importância e ubiquidade dos rituais foi salientada por Imber-Black et al. (1988), que examinaram sua aplicabilidade em terapia familiar. Contudo, como salienta Child (1991) esse campo extremamente abrangente e profundo, está ainda mal explorado, merecendo maior atenção.

Permeando nosso dia-a-dia, os rituais estão presentes desde simples comportamentos funcionais, como a forma de sentar à mesa ou a de cumprimentar, até nossas mais complexas formas de refletir e criar, como em nossa arte e religião.

Shamai (1995) num denso e belo artigo, após retomar aspectos fundamentais dos ritos, enfatiza seu caráter simbólico, fazendo referência a distinção básica já assinalada por Turner (1967) entre um rito e um hábito, justamente através do caráter simbólico e inovador do primeiro. Levanta a possibilidade da utilização dos rituais em terapia familiar, já que estes agem em múltiplos significados, níveis de comportamento (cognitivos e afetivos) e aspectos estruturados e inestruturados. Assim como Imber-Black (op cit), enfatiza seu simbolismo. Reflete como rituais terapêuticos podem vir a substituir ritos destrutivos.

A utilidade clínica dos rituais em terapia familiar também é sugerida por Mason (1996), dos Estados Unidos. Baseando-se num modelo antropológico clássico de A. van Gennep (1990) dos 'Ritos de Passagem', estabelece uma analogia entre seus estágios e os da terapia familiar, vista como uma mudança este artigo é interessante também por que o autor procura clarear a terminologia utilizada respectivamente pela Antropologia, Religião Comparada, Psicologia Profunda e Terapia Familiar.

A busca de identidade e de valores autênticos encontra nos rituais cíclicos um instrumento ainda valioso. Krull (1995), da Alemanha, descreve uma experiência atual ritualística grupal feminina: mulheres que durante vários anos se reúnem em datas sacras não cristãs por alguns dias. Numa dinâmica de grupo sem um coordenador, falam de seus problemas e crises vividas, buscando integrar-se ao espírito cíclico da natureza, visto como renovador. Aspectos culturais são discutidos, inclusive a relutância das alemãs de verem no poder, uma qualidade feminina, como fazem as americanas.

Neste estudo, às vezes indicamos justamente a procedência dos articulistas consultados para tingirmos com as cores locais as visões de mundo, que como os estilos, têm características humanas, e portanto, históricas.

A relevância da pesquisa em Psicologia Inter-Cultural, como já nos lembrava Paiva há duas décadas (1978:5) vem "ampliar os dados da Psicologia com as variáveis concretas mais tipicamente humanas, que são as variáveis culturais".

O Modelo Interativo Simbólico: Possíveis aplicações à Psicologia

Acreditamos que um trabalho de psicologia possa se beneficiar muito da crença nas hipóteses piagetianas relativas à formação e utilização do símbolo na auto-regulação:

- toda auto-regulação supõe uma troca simbólica com o meio;
- o corpo é a base dinâmica de toda interação simbólica;
- as manifestações da função simbólica (verbais, imagéticas, plásticas, cênicas, lúdicas, etc..) interagem entre si o tempo todo no processo de auto-regulação, em seus aspectos complementares, lógicos e históricos.

Pensamos ter sintetizado aqui idéias fundamentais contidas na Formação do Símbolo e na Biologia e Conhecimento de Piaget (1973;1978).

Afim de descrever e analisar em grandes linhas nosso trabalho, que se baseia e norteia nessas premissas, selecionamos duas modalidades terapêuticas: uma relativa à nossa prática clínica com crianças e a outra referente a um trabalho institucional realizado com cardíacos. Em ambos os casos estaremos enfocando o corpo, o qual, quer por um comprometimento real físico (cardíaco, neurológico, etc...) quer por somatizações devidas à problemática psicológica, esteja sofrendo e se fechando ao meio; queremos desta forma analisar mais de perto as íntimas relações corpo-símbolo em sua possibilidade de re-estruturação dinâmica mútua.

No consultório, temos podido acompanhar desde crianças com problemas reativos moderados referentes a situações de mudança, como a separação dos pais, o nascimento de um irmãozinho, a adaptação escolar, etc..., a casos de paralisia cerebral que, segundo Limongi (1995:18):

“(...) pode ser definida como uma incapacitação neurológica causada por uma lesão nos centros motores do cérebro. Não acarreta somente uma perda de controle muscular funcional, mas também alterações no sistema sensorial. Tais alterações devem ocorrer nos dois primeiros anos de vida da criança, que é o período

mais importante da maturação neurológica e também, onde ocorrem as principais aquisições nos níveis motor e perceptual."

De forma associada ou não a um quadro de paralisia cerebral, temos feito terapia em crianças com algum tipo de deficiência (motora, mental, visual, auditiva) configurada de forma isolada ou em suas múltiplas combinações.

Temos lidado também com distúrbios psicomotores associados à relação afetivo-emocional, que se manifestam por instabilidade motora, hipercinesia, tiques nervosos. Distúrbios emocionais associados à organização do tubo digestivo maior, 'das entradas e saídas', quer seja à esfera oro-alimentar, quer seja ao controle dos esfíncteres, como a enurese ou a constipação intestinal severa, também têm sido trabalhados em nossa clínica.

A utilização heurística que a criança faz do símbolo manifesta-se a todo vapor em sua brincadeira, como temos comprovado. Com crianças com comprometimento sensório-motor mais severo, como o caso de crianças com paralisia cerebral ou de crianças com alguma deficiência física, como casos moderados de visão sub-normal ou mais acentuados como de surdez, o processo de simbolização fica comprometido não só pela dificuldade que a criança tem de organizar a sua realidade física mas também pelo fato de ser tratada como alguém incapaz de simbolizar. As terapias, como tivemos oportunidade de comentar já neste estudo, muitas vezes se esquecem de que a criança é capaz de fantasiar, imaginar, criar, dramatizar, e passam a treiná-las.

Gostaríamos também aqui de comentar a importância que tem o trabalho junto aos pais e, especificamente, junto às mães destas crianças. Antes de mais nada, o sentimento de culpa presente é via de regra muito forte e pode se manifestar de várias formas. Além disso, este sentimento vai mais a fundo, vindo a comprometer seriamente a auto imagem dos pais. Na maioria das vezes, apenas a mãe consegue elaborar parte dessa dor, após muitas sessões de apoio. A sensação de gerar um filho deficiente é sentida ora como uma punição, ora como uma incapacidade. O sentimento religioso algumas

vezes aflora, encontrando no pensamento cíclico do renascimento, uma explicação via vidas passadas. A simbiose é em alguns casos aceita coincidentemente e verbalizada. A incapacidade de ficar longe da criança, contudo, em alguns casos chega a uma tal angústia, que vem a gerar fantasias de morte em relação ao filho, fantasias estas que nada mais são do que uma outra face da rejeição reprimida, e que se manifestam através de uma forma compensatória super-protetora. Nesse sentido, muitas e muitas vezes as mães formam como o que um anel protetor à volta da criança, intermediando toda sua ligação ao mundo. Incumbem-se de filtrar o que entra e o que sai. Não permitem nem mesmo aos pais se aproximarem dos filhos, criando as mais variadas racionalizações para se justificarem. Agem, pensam, sentem e falam pela criança. Em suma, temos verificado a tendência das mães de 'encapsular' os filhos, mantendo-nos num útero perene, 'como se' ainda não tivessem nascido, evitando a todo custo a dor de vê-los como são. No trabalho com a criança com comprometimento sensório-motor, é fundamental portanto complementar-se com o dos pais, dando continência à sua angústia, ajudando-os nesse novo parto.

Por outro lado, junto à criança, temos observado que atividades simbólicas ligadas às artes, como às plásticas e musicais, ao lúdico, às histórias, contadas ou dramatizadas ou ao computador, vêm a ser excelentes instrumentos não só de agilização simbólica como de coordenação e flexibilidade corporal.

A utilização da música no processo terapêutico que visa a organização cognitiva e afetivo-emocional como um todo, torna-se cada vez mais relevante, principalmente em relação a crianças com comprometimento motor e/ou verbal. O fato de as crianças em geral gostarem muito de música evidencia toda a sua possibilidade de assimilar as estruturas rítmicas, em primeiro plano, possivelmente relacionando-as funcional e inconscientemente a estruturas próprias rítmicas corporais.

Forato (1997) ao levantar uma proposta construtivista de educação musical, baseando-se na evolução estrutural da criança que evolui do ritmo ao símbolo, e do símbolo à regra, ao social, acompanha também os primórdios da música na Pré-História vendo-a presente inclusive nos rituais. O que aqui gostaríamos de salientar contudo, é o estudo que faz sobre o caráter reorganizador sintático-semântico da música, possibilitando à criança apreender gradativamente seus tempos, sua melodia e sua harmonia. E, o importante é que todo o corpo é visto como participando dessa assimilação, reestruturando-se também, como bem ilustrou num trabalho observado na Associação de Assistência à Criança Defeituosa de São Paulo (AACD), no Setor de Terapia Ocupacional, realizado em conjunto com a musicista Marilena Nascimento.

A importância das dramatizações por sua vez, possibilita à criança também viver a representação, ser o caçador ou o lobo, alternando papéis ou funções. Muitas vezes, incapaz ainda de criar uma história ou uma brincadeira simbólica mais estruturada e rica em imaginação, o vivenciar uma história, quer ouvindo-a, quer participando de sua encenação junto ao terapeuta e aos bonecos, aos quais dá vida e voz, já que o script lhe é conhecido, facilita-lhe alternar papéis, abrir sua perspectiva, viver os medos da história e superá-los. Nesta encenação, muitos objetos ganham vida, o que a ajuda a compor significativamente totalidades, assim como compreender melhor as sub-totalidades envolvidas. Neste criar, o terapeuta vai junto no início, compondo a quatro mãos e, gradativamente assume uma postura mais discreta e secundária.

Como bem salienta Marzano citando Barba (1994:138 apud Marzano, 1996).

“O que o Teatro diz com às pessoas não é, no fundo, muito importante, o que conta é revelar relações, é mostrar a superfície da ação e ao mesmo tempo o seu interior, as forças que estão agindo e que se opõe, o modo pelo qual a ação é dividida na sua polaridade, os caminhos pelos quais se realiza e pelos quais padece.

Permitir que o espectador decifre uma história não significa fazê-lo descobrir o seu 'verdadeiro sentido', mas sim criar as condições através das quais ele possa interrogar-se sobre o seu sentido. Tratam-se os nós da história, aqueles pontos onde os extremos se abraçam. Existem espectadores para os quais o Teatro é essencial por que ele apresenta nós e não soluções."

De forma análoga, diríamos que permitir que a criança vivencie uma história cheia de drama e emoção, cheia de 'nós', pode não levá-la a compreender seu sentido verdadeiro como um todo, mas certamente, ajuda-a a experienciar e interpretar situações de medo, suspense ou exaltação, mesmo que essas situações façam parte de um texto, cujo final feliz ela já conhece.

A situação cênica ou simplesmente, o ouvir a história adquire realmente características teatrais e ritualísticas, onde o repetir não é algo mecânico, mas cheio de vida, tornando-se presente a cada vez que é re-presentado.

Como diz Maraschin (1997), há presença em toda representação. Essa é a riqueza imensa do símbolo nas terapias, onde o sentido do repetir não tem o caráter neurótico da estagnação, mas sim a vecção do devir.

O cérebro infantil, por ser extremamente plástico e estar em desenvolvimento, tem uma capacidade de recuperação muito grande, como também salienta Rourke et al (1983). A regeneração do sistema nervoso no nível sináptico que se observa através de novas ramificações (regenerative sprouting) que se formam em substituição às desativadas por lesão ou falta de uso, observa-se também no nível da ação e em relação a impasses cognitivos e afetivo-emocionais. Essa repetição da temática ou da dinâmica pode sinalizar a dificuldade frente à crise, mas certamente já contém a semente da recuperação. Esse repetir reveste-se de um cerimonial. Talvez pudéssemos dizer que como os fractais, os rituais lúdicos contém o germen da saída, da abertura. É importante não esquecer que o processo de desenvolvimento nunca é linear; muitas vezes manifestam-se de forma circular, ondulatória, dão saltos ou permanecem em 'plateaux'.

Os benefícios provenientes da utilização de material de pintura e modelagem entre outros, associado ao lúdico, é também assinalado por Steinhadt (1994), de Israel, que escrevem sobre a criação de uma imagem autônoma através do teatro de bonecos e da arte terapia. Essa experiência é descrita como facilitando a diminuição da rigidez e aumento da naturalidade, da auto-realização, através da projeção e catarse. Da mesma forma, fala da importância de partilhar sentimentos durante o trabalho, vê na brincadeira importância uma ocasião de melhor compreensão de problemas referentes a relações interpessoais.

Gardner et al (1993) mostram a importância da arte-terapia e a necessidade de mais pesquisas a respeito, citando Baldwin como um dos precursores dessa ótica. Nessa valorização, ressalta a criatividade presente em idades muito precoces e manifesta em áreas não verbais, assim como o caráter projetivo das manifestações artísticas, inclusive de visão de mundo da criança.

O simbolismo do espaço e a dinâmica transacional, numa ótica baseada em Winnicott, é examinada por Edmont (1983), que interpreta os desenhos das crianças como representações de sua visão de mundo, sendo um excelente instrumento terapêutico. Cambier (1985) num enfoque neuro-psiquiátrico, também compartilha dessa perspectiva.

Nos casos com comprometimento emocional mais severo, como o fechamento de crianças autistas, vemos que mesmo sem uma estruturação gráfica emergente, o manipular de material de pintura a dedo ou modelagem, facilita o auto-conhecimento e a comunicação, principalmente se associado a material concreto.

Betz et al (1984) justamente escrevem sobre canais de comunicação com a criança, não verbais, que se abrem através da utilização da arte e do brinquedo, nos mais variados contextos, Olivier (1995) numa abordagem neuropsiquiátrica acompanha a evolução do desenho até a adolescência, vendo a evolução da imaginação e da articulação, buscando determinar a criatividade e os aspectos emocionais presentes.

A importância do efeito do material em si, inclusive dos brinquedos, em crianças pequenas é visto por Block et al (1984), que ressaltam também a relevância da brincadeira espontânea como um comportamento universal, organizador do tempo, objeto e espaço da criança. A conjunção da linguagem com a brincadeira simbólica foi estudada num acompanhamento longitudinal, por Shore et al (1984) com crianças de 20 a 28 meses, numa análise estrutural, vendo a combinatória de representações verbais nas atividades lúdicas. Os autores concluem observando tanto um aumento produtivo morfológico quanto uma maior diferenciação e estabilização de características individuais. Ou seja, a criança cresce em ordem e em identidade pessoal, com um decréscimo da representação gestual.

Com crianças com uma relação muito sofrida com o meio, o enfoque do terapeuta deveria ser nos canais que estão funcionando como organizadores e integradores da personalidade. Vemos casos em que não há um paralelismo entre a evolução do verbal e do lúdico. Ora, se o corpo é a base da representação, e se este está tão fechado, é de se esperar que este se reorganize primeiro. O lúdico, com crianças mais comprometidas organiza-se antes que o verbal.

Howes (1985) estudando representações verbais e não-verbais em crianças pequenas (16 a 33 meses) constataram como as brincadeiras em grupo são muito precoces. Mesmo antes do aparecimento das primeiras brincadeiras simbólicas, os bebês já demonstram uma interação lúdica, com características motoras, o que também pudemos observar em crianças dessa idade e mesmo menores, em berçários de creches (Oliveira, 1989). O bebê não brinca ainda é certo com o outro, mas já tem consciência da interação funcional com o outro, e desenvolve pequenos 'plateaux' lúdicos, com características motoras.

Pellegrini (1984:85) revê estudos com crianças pequenas sobre sua forma de explorar e brincar. Sugere que a brincadeira leva a criança a explorar mais. É interessante observar que outras pesquisas enfocam o lado oposto, isto é, como a exploração precede o brincar. De qualquer forma, num contexto

lúdico a criança se sente mais à vontade e confiante para explorar, tentar e descobrir novos atributos dos objetos e relações. Ungerer et. al. (1984) pesquisam justamente a relação entre o brinquedo e o comportamento sensório motor e a linguagem receptiva e expressiva. No segundo ano de vida, encontraram uma relação entre o brinquedo e a linguagem referente à habilidade das crianças em traduzir já a sua experiência em símbolos, usados também como um meio de comunicação com os outros.

A dificuldade em simbolizar pode ser vista portanto também como sendo a de re-encontrar, de reconhecer. É interessante observar como Cunha (1987:35), prefaciando o livro de Lacan sobre o Mito Individual do Neurótico (1987), chama nossa atenção para o fato de que a expressão 'acesso à consciência' usada pelo autor tem o significado de um 'reconhecimento', já que é um processo de descentralização, de reconhecer algo fora de si. Aqui, é claro, o reconhecimento não tem nada a ver com a perspectiva inatista, mas é um relembrar do já vivido. Da mesma forma, podemos ver como os esquemas do bebê se descentralizam na busca de algo que permanece, e que pode ser reencontrado.

Paul Diel (1991:33,34), escrevendo sobre O Simbolismo na Mitologia Grega, mostra que:

"a angústia é uma espécie de convulsão que se debate entre duas atitudes conflitantes, a exaltação desejante e a inibição temerosa (...) em última análise é a expressão da culpa vital, o sentimento de ter caído fora do sentido da vida".

Assim, diríamos que a repetição compulsiva e espasmódica, seria como um se debater entre o movimento de abertura e o de fechamento.

O sentido da vida encontra-se no reconhecimento do outro. Ao buscarmos as origens desse processo de descentralização, vemos como a criancinha ao passar gradativamente o foco de si mesma para a permanência do objeto, ritualiza sua ação frente às situações interativas básicas, mais ligadas à vida instintiva, como as horas de busca de alimentação, proteção e

repouso. É essa ritualização alternada do ir e vir, que a faz vencer sua angústia primária de separação. Horas em que o rito possibilita tanto o sentimento de troca, de aproximação autêntica com o outro, como o de rebaixamento do campo da consciência, permitindo que conteúdos e mecanismos inconscientes emerjam e se integrem.

Com a diminuição da acomodação e o aumento da assimilação, esta agilização dos mecanismos inconscientes via campo da consciência, aproxima-se dos estados oníricos e se dinamiza.

Acreditamos que os rituais, inclusive os profanos, que estejam associados a situações primordiais, com características funcionais e corporais, como o comer e as atividades físicas por exemplo, possam ser vistos também como situações grupais favoráveis ao reconhecimento do outro e à consequente diminuição da angústia.

O rito fornece como que um corrimão, um script, exigindo menor espontaneidade, vindo a ser uma excelente ponte para a abertura e a descontração. Ao abaixar a ansiedade e transmitir um sentimento de pertencer a um grupo ativamente, cria condições de uma experiência extremamente prazerosa e saudável. Assim como reconhece o outro, o sujeito percebe-se reconhecido pelo outro, isto é, parte da memória do grupo. A sensação de exclusão diminui e o registro dessa vivência vem naturalmente a agilizar futuros movimentos de busca bem sucedida do outro, na rede da memória.

O vivenciar a companhia de alguém que interage sem absorver ou dominar é fundamental para o processo de abertura e descentralização da criança.

A fim de ilustrar este processo, vamos relatar uma interação terapêutica, que visa resguardar a todo custo o papel do sujeito como principal construtor de seu processo de adaptação ao meio. Neste sentido, vamos agora buscar

descrever em linhas gerais o processo de relativa abertura significativa ao meio de uma criança com um quadro autista, associado a uma severa constipação intestinal. Não buscamos aqui fazer um estudo deste caso, mas utilizá-lo para exemplificar a forma como trabalhamos.

O autismo infantil, tema extremamente complexo, tem gerado um grande número de controvérsias, como consideram Schwartzman e Assunção (1995). Segundo Annunziato (1995), as recentes pesquisas têm enfatizado possíveis desordens genéticas que dificultariam a organização evolutiva psíquica da criança e consequentemente seu processo de simbolização. Aspectos sociais deficitários são enfatizados por Baron-Cohen (1988), associando-os à fragilidade da auto imagem, e por Alvarez (1994), que vê uma deficiência na capacidade de socialização, e não apenas na cognição, prejudicando a interação com o meio.

Os clássicos estudos de Francis Tustin (1990), baseados inicialmente em Melanie Klein, foram reformulados a partir dos anos 70, como pesquisou Noronha (1997), sob nossa orientação, com o intuito de fazer uma leitura piagetiana do autismo, associando-a à psicanalítica. A presença de fatores genéticos agindo já no recém nascido segundo essa pesquisa, podem indicar uma fragilidade psíquica estrutural do bebezinho, levando-o a experienciar uma ansiedade extrema frente à sensação de possível abandono e consequente sensação de risco de aniquilamento.

Essa vulnerabilidade faz com que a criança autista prolongue sua necessidade de proteção e experiencie o corpo da mãe como prolongamento do seu, não sendo capaz contudo de manter relações de afeto, inclusive com os pais, não os vendo sequer fisicamente como pessoas separadas, com sentimentos e emoções.

Frente à ameaça de se perceber isolada, a criança se fecha em si mesma para se proteger do meio, adotando comportamentos rígidos, bruscos e repetitivos, o que a impede de brincar e imitar. Forma-se assim um círculo vicioso cada vez mais fechado, que a vai sufocando.

A consciência corporal de si mesmo e do outro, de forma prazerosa e interativa, é condição do processo de formação e utilização dos mecanismos simbólicos.

A brincadeira simbólica, extremamente rara, e praticamente inexistente nos autistas, pelo predomínio dos esquemas de assimilação sobre os de acomodação, seria duplamente vantajosa de ser conseguida. Primeiro, porque assinalaria a inversão do quadro, que no autista se caracteriza pela violenta acomodação interna, pela tensão da busca do objeto do conhecimento e do desejo e, em segundo lugar, porque com a brincadeira simbólica, haveria uma flexibilização e rebaixamento do campo da consciência, permitindo que aspectos estruturais psíquicos mais profundos viessem a se reorganizar, através da relativa reequilibração do sistema, conduzindo possivelmente à maior abertura ao meio.

Nesse caso de fechamento ao mundo, que aqui vamos brevemente descrever, extremamente sofrido e doloroso para a criança e para a família, evidencia inclusive um estrangulamento do eixo primeiro das entradas e saídas (boca / ânus), que vai aos poucos, com a terapia, se abrindo.

Vamos chamá-la de Bel porque se tratava de uma menina realmente muito bonita. Vamos também relatar sucintamente as sessões utilizando a 1ª. pessoa do singular a fim de facilitar a compreensão do leitor.

“Quando Bel iniciou a terapia tinha 6 anos. Andava de forma estranha, com movimentos muito bruscos. Sua expressão facial era de grande tristeza. Choramingava quase que seguidamente. Não ‘via’ as pessoas. Era alta e esbelta, mas sua barriguinha era extremamente proeminente e dura, já que não conseguia evacuar, tomando doses cavaleares de laxante diariamente, e assim mesmo, tendo que usar recursos mecânicos (Minilax) para evacuar. Tinha uma fixação por papel e por pássaros, segundo depoimento de sua mãe. Procurei no início baixar sua tensão, deixando revistas e baralhos com gravuras coloridas de animais à sua disposição. A porta do armário de brinquedos também ficava aberta para que pudesse explorar. Após um começo de grande fechamento,

quando ficava a maior parte do tempo na janela, passou a demonstrar relativa soltura, que se manifestava através de uma pressa ansiosa no andar de lá para cá. Passou a entrar apressadamente no consultório, indo diretamente para os papéis que 'via' rápida e compulsivamente. Num primeiro momento, manteve uma distância física maior, apenas observando-a sem interferir.

Vi com o tempo, que adorava mexer na água, quando chegava a rir muito. De tempos em tempos brincávamos com água. Bel passou a me acompanhar todas as vezes que eu ia até a pia e a interagir mais comigo. Por esta ocasião, começou também a brincar comigo de esconde-esconde, sendo que partia de mim a organização da brincadeira. Ora, eu me enrolava na cortina e chamava por ela e depois me desenrolava, dando com ela com os olhos brilhantes e fixos em mim, rindo muito. Passei então a enrolá-la na cortina. Bel deixava-se enrolar e aguardava imóvel lá dentro, quando eu a chamava perguntando: 'Cadê a Bel ? Onde ela está ?' E aos poucos passou a tomar a iniciativa de se desenrolar, quando ria muito e olhava para mim ao se enrolar de novo; e assim, repetidas vezes sem conta.

Um dia, tive a idéia de levar o papel, tão significativo para ela, para perto d'água. Experimentei aos poucos molhá-lo, espremê-lo, moldá-lo, desmanchá-lo. Bel a tudo observava, chegando também a pegar no papel molhado. Comecei a jogar o papel molhado no vaso sanitário. Bel pareceu alarmar-se e tentar imediatamente tirá-lo. Impedi-a com tranquilidade e firmeza olhando-a bem nos olhos e voltando à água. Aceitou bem. Dias depois, ao repetir a experiência, Bel permaneceu olhando atenta e preocupadamente. Quando dei a descarga pela primeira vez, saiu em pânico, correndo, e ficou espiando da outra sala, escondida atrás da porta. Continuei a brincar com a água e chamei-a para perto. Aos poucos se aproximou e voltou a mexer com os papéis molhados. Avisei que ia dar nova descarga, ficou parada observando tudo. Mas desta vez, não correu mais. Este foi o início de uma fileira sem fim de descargas em que ela mesma queria agir. O medo do desaparecimento, do ser tragada, começava a diminuir, ao ser projetado simbolicamente.

Pouco a pouco deixou que me sentasse perto dela no chão, sem fugir. Começou a me imitar a mexer com os brinquedos, parecendo muito feliz ao fazê-lo. Na 'sala de brincar' comecei portanto lentamente a interagir com ela, dando-lhe brinquedos ou pegando os que ela havia brincado e contra imitando-a. Adorava tudo que ligasse ou colasse, como barbantes e fitas crepe. Marcava compulsivamente tudo o que tocava, inclusive a maçaneta da janela, onde gostava de olhar. Passei a pôr em sua caixa os objetos que manipulava mais, inclusive uma série muito grande de cartelinhas de papel com imagens. Bel passou a 'conferir' exaustivamente sua caixa. Seu corpo estava um pouco menos rígido e a expressão do choro desaparecera. Chegava muito ansiosa ao consultório, chegando a bater forte na porta até poder entrar. Sentava-se na ponta do sofá em alerta total, esperando para ser chamada.

Um dia, experimentei levá-la à sala dos computadores. Ficou fascinada. Olhava atentamente, mexia no teclado, ria muito. Comecei a alternar as salas. Conversava sempre com ela sobre o que íamos fazer e procurava iniciar a atividade no computador de forma ritualística, com um girar da cadeira em velocidades diferentes e crescentes. Gostava muito de girar e de balançar. Esta estimulação vestibular associada ao prazer e a relação afetiva presente, acredito tenha contribuído para sua reorganização postural e motora. Ao girar, procurava compensar o movimento da cadeira, inclinando o corpo na direção contrária de forma muito solta. Progressivamente foi relaxando sua região cervical, tão tensa.

Por esta ocasião, comecei a tirar seus tênis e meias e fraldas (tinha enurese) deixando-a apenas com um shorts e uma camiseta. Trocava-a na frente do espelho. Bel passou a se examinar atentamente. Ao tirar seus tênis, eu fazia como que um ritual, cantando uma música e fazendo uma espécie de massagem em seus pés e pernas. Demonstrou sentir um imenso prazer, relaxando-se profundamente, inclusive sua região cervical, que era extremamente tensa. Por esta época ainda tinha problemas seríssimos de deglutição, conseguindo apenas engolir alimentos passados no liquidificador.

A partir daí, introduzi atividades rítmicas de corpo, acompanhadas de canto e balanço, com ela no meu colo, indo para frente e para trás, na frente do espelho. Gostava muito, ria e se jogava para trás, soltando-se completamente, e quando vinha para frente, me abraçava forte e afetuosamente. Enquanto balançávamos olhava para o espelho e ria.

Certa vez, voltei a atirar os papéis molhados no vaso. Como Bel não conseguia resistir à água voltou a molhar também os papéis e pouco a pouco começou a me imitar a jogá-los no vaso e a 'suportar' vê-los desaparecer; começou a perceber e a sentir que continuava ali, comigo brincando, que não era tragada pela descarga. A separação do papel começou a se efetuar, e passou a repetir vezes sem fim o jogar o papel e ela mesma a dar descarga.

Começava a constituir sua identidade física de forma mais forte, a lidar com a dor da ausência e a controlar ativamente o desaparecer. Nessa época passou a conseguir evacuar. Seu olhar passou a ver as pessoas e as coisas. Sorria muito mais. Continuamos a cortar coisas, inclusive com tesoura. Sentávamos juntas, e cortávamos e colávamos papéis, pedaços de pano, barbantes, fita crepe colorida. Começou a mexer com pintura a dedo e se pintava inteira, literalmente. Pintava o espelho todo também. Introduzi argila e aproximei os bonecos.

Aos poucos passou a representar simbolicamente o seu problema das fezes com uma boneca. Colocava bolas e mais bolas de argila grudadas na boneca atrás. Introduzi a complementação de cena; simulei na casinha de bonecas que há na sala, a ida da boneca ao banheiro e a soltura das 'fezes'. Bel, olhava tudo e começou a repetir a cena, vezes sem conta.

Os pais relatavam uma mudança muito boa em casa também, mas Bel não aceitava tranquilamente ainda o contato mais demorado da mãe. Sugeri um objeto concreto entre ambas, como um 'pretexto' e um desviar a atenção da relação em si, para o objeto, como o sentar ao seu lado para ver uma revista com bichos, por exemplo, que gostava muito, o que deu certo.

No consultório, continuávamos a brincar de cortar/colar; jogar longe/pegar. Estávamos em suma, trabalhando mecanismos opostos, buscando conciliá-los, como bem diz Aberastury (1982). Passamos a interagir mais e mais.

E ,quando Bel já estava conseguindo evacuar, bem mais interativa e alegre , parou a terapia, porque agora devia 'aprender as coisas'!"

Descrevemos em linhas gerais esse fato por acreditar que exemplifique um fechamento ao mundo, extremamente sofrido e doloroso para a criança e para a família, com estrangulamento do eixo primeiro das entradas e saídas, boca/ânus, que vai aos poucos se abrindo para perceber o outro.

Através de uma breve análise do trabalho realizado, podemos distinguir alguns momentos básicos:

- o de um fechamento ao mundo, onde a percepção visual se nega a ver o outro e a si próprio, inclusive no espelho; o corpo não tolera toque e sequer a presença do outro mais próxima, e o contato com a realidade se efetua de forma muito regredida, inclusive pelo olfato. O tubo das entrada e saídas de alimento se constrói, num movimento espasmódico e doloroso, negando a fluência da vida. O prazer do contato com a água aparece muito forte. O corpo vibra e se excita a seu contato, readquirindo espontaneidade, numa volta às origens, ao antes do nascimento. Mas, uma fixação rígida e obsessiva em relação ao papel contém já os gérmenes da saída desse encapsulamento, pois toda fixação tem o seu lado de sinalização, sendo, apesar de toda rigidez, já um indício de algo muito significativo para a criança, e é por aí que talvez possamos caminhar. Em toda terapia, é a criança que nos mostra o caminho da sua auto-regulação apontando-nos o que lhe é importante. Da mesma forma, mostra-nos como está conseguindo interagir com o mundo e, acreditamos, seja a partir da sua forma que devamos começar. Embarcar em sua viagem, fazê-la perceber que ela é o comandante da nave, que sentimos um prazer genuíno em estar ao seu lado,

- o de uma relativa abertura, projetando simbólica e inconscientemente em materiais que ligam, (barbante, fita crepe etc) o seu conflito maior de relação com a mãe. Com esta transposição e externalização, a pressão interna diminui e cede espaço para uma nova organização perceptiva. Começa a 'ver' mais a realidade. O movimento rítmico com características basicamente repetitivas, assume aspectos lúdicos e interativos. Suporta já por bastante tempo a presença física próxima do terapeuta. Imitação e contra-imitação, assim como brincadeira, com predomínio da assimilação sobre a acomodação começam a ganhar força,

- o momento em que o terapeuta pode ousar uma interpretação maior, não verbal é claro, mas simbólica também, aproximando os dois objetos mais significativos para a criança: a água, fonte de vida e prazer e o papel, objeto que condensa sua rigidez obsessiva-compulsiva. O terapeuta lida, ele mesmo, com os dois, mostrando tranquilidade, segurança e soltura. Bel observa e suporta. O mecanismo da imitação fala alto e a atração pela água é irresistível. Bel imita e começa simbolicamente a lidar com sua rigidez compulsiva, a moldar e desmanchar esse papel, ou seja, sua fixação,

- por esta época, a utilização do computador vem a ser um valioso instrumento de abertura. A literatura clínica relativa ao autismo salienta esta 'interação' com a máquina (Tustin, 1984). O virtual é mais bem tolerado que o real, o mecânico é mais previsível e portanto menos assustador.

Digitar, observando o resultado, dá à criança uma sensação de controle da realidade muito forte e sua auto-estima cresce. Permite também que se solte mais, que baixe suas defesas muito mais do que frente a uma pessoa,

- o de uma elaboração representativa mais avançada, quando simbolicamente via corpo, mesmo sem utilização da linguagem, realiza atividades com significação oposta, de forma alternada e pendular, representando sua dinâmica conflitiva maior, a separação de si. É assim que corta e cola, tira fora e põe dentro exaustivamente. Cortou inclusive muitos

pedaços de pano, como se cortasse pele. Pára de se auto-mutilar como fazia, tirando com a unha pedacinhos de pele dos braços e pernas. A terapeuta introduz também uma quebra nesse ritual alterando a forma de tirar para fora os objetos. Começa a inovar, lançando mais longe as coisas, brincando. Bel imita e joga com muita força as coisas longe, o que faz com que seu corpo se solte todo. Ri muito. A sala fica um caos, mas Bel constata que consegue viver e brincar com alguém nessa desordem, que o caos não a absorve, esmaga ou destrói. Nós estamos ali brincando juntas e felizes! Essa vivência marca muito Bel. Ela começa a se ver no espelho e a querer se ver brincando com a terapeuta, inclusive numa grande intimidade física e amorosa. Quer ficar em seu colo, muito abraçada. Solta seu corpo, confiante quando o balanço a leva para trás, segura de que vai retornar,

- a simbolização instaura-se de vez quando Bel, começa a projetar na boneca o seu problema das fezes, conseguindo já mexer com prazer com substâncias pastosas (simulação das fezes) como argila, pintura a dedo etc, pinta a boneca como fazia consigo mesma e faz-de-conta que tem muitas fezes, colocando bolas e bolas de argila na boneca. Todo seu corpo está mais solto, seu andar mais flexível, seu olhar vendo a realidade e o sorriso freqüente,

- consegue finalmente lidar melhor com a presença da mãe.

É interessante notar que as verbalizações que fazia antes da terapia, algumas com significado simbólico decodificado pelos mais próximos e características repetitivas, como 'pi-pi-pi', relativa a pássaro que gostava muito, durante a terapia quase que somem. Ora, longe de ser uma regressão, Bel estava se reorganizando de uma nova e mais saudável maneira e ao final, havia reiniciado ligeiramente suas vocalizações já emergentes de um corpo mais interativo. É importante salientar como avaliações parciais de manifestações isoladas como as verbais por exemplo podem levar a uma distorção ou redução da visão de quem avalia. Antes das verbalizações, é importante que se perceba

a criança como um todo, em seu processo de troca efetiva e prazerosa com o meio, como tão bem sugere Luria.

Essa re-significação da consciência corporal, criando condições para a utilização do símbolo pode ser vista também em relação ao creodó, ao desenvolvimento da criança em geral. Com Piaget, podemos acompanhar grandes momentos lúdicos com características de reações circulares já descritas por Baldwin, que evidenciam descentralização e flexibilidade crescente:

No início uma brincadeira rítmica com o próprio corpo, que vai até o terceiro mês aproximadamente, a chamada reação circular primária. Com Bel, vemos que essas reações circulares caracterizavam-se pelo predomínio da acomodação sobre a assimilação, da tensão sobre o relaxamento, tendo características rígidas e compulsivas, não conseguindo alcançar um equilíbrio saudável.

A seguir, com a coordenação dos esquemas sensório-motores da visão e da preensão, onde já há o olhar mais organizado para o que quer pegar e, conseqüentemente, um poder brincar com o objeto, o que se desenvolve incrivelmente com as mudanças posturais conquistadas pela criança, que começa a sentar com apoio, depois sem, e a engatinhar, indo atrás do que quer. Essa explosão de exploração seria caótica se coincidentemente a criança não começasse a distinguir no meio objetos que permanecem os mesmos, apesar das constantes alterações percebidas.

A construção da noção de objeto permanente como a chama Piaget é que possibilita e assinala a internalização desse objeto. É o compreender na ação, fazendo, que algo pode ser reencontrado que a leva a internalizá-lo como um marco significativo em seus mapas mentais. Objetos, lugares e tempos começam a ser introjetados de forma esparsa. Cada qual é como uma pequenina célula viva, com seu núcleo que pulsa e suas ramificações que se distendem, e aos poucos, o tecido vai se fechando, à medida que as relações entre eles vão sendo feitas pela criança.

A estruturação mental começa a ser 'visível' pela criança internamente, via imagens mentais, a ser 'ouvida' pela criança via imagens auditivas, e assim por diante. E aí, a repetição funcional abre espaço à alteração, a conservação cede espaço à inovação. Mas, para tal, o rito presta um papel insubstituível. Ainda não se manifestando simbolicamente pela linguagem ou pela brincadeira, o bebezinho contudo, por volta dos oito meses começa já a compreender a permanência, de objetos ou situações que lhe são muito significativos. Esta significação vincula-se naturalmente aos afetos e as emoções, mas também liga-se a momentos nos quais necessidades instintivas básicas são saciadas, como a de se alimentar, se aquecer, e se proteger. Começa já a revestir tais situações de um cerimonial, que busca repetir a ordem do vivido, o contexto interativo sequencial assimilado. Assim é que, para dormir, cria e obedece a um rito gestual participativo com a mãe ou algo que a represente, como seu bichinho predileto, ritual este muitas vezes acompanhado de um canto, também circular e rítmico.

Esses rituais tão amados pelas criancinhas, que se configuram também ao comer ou ao tomar banho por exemplo, evidenciam já uma relativa internalização do sistema de significação vivido. Não é ainda um faz de conta, pois ela não está agindo 'como se' fosse dormir ou comer, pois realmente ritualiza um momento de adormecer ou de se alimentar, mas já é um recorte de seu universo vivido, cujas relações e circunscrições entre os objetos, tempos e espaços foram por ela elaborados e dotados de características ritualísticas, ao mesmo tempo repetitivas e sequenciais.

Com Bel, vemos como a terapeuta busca não anular os contatos permanentes, mesmo os extremamente fixos, que mantém com a realidade, procurando ampliá-los lentamente. Isso é feito inserindo o objeto da fixação, o papel, que acumulou uma valência bi-polar e extraordinariamente grande, num contexto social e físico extremamente confiável e relaxante, inclusive com a utilização da água, com todo o seu simbolismo inconsciente primevo de líquido amniótico.

Vemos como a terapeuta busca aproximar-se através de um movimento ritualista, quer em relação à troca, ao computador ou ao brincar. O ir-e-vir do rito ajuda Bel a quebrar a rigidez da estagnação e ordena sua ação no sentido do objeto significativo.

Bel demonstrara não ter ainda internalizado sua imagem corporal, ao tentar deitar-se no bercinho da boneca, de 20 centímetros de comprimento. As brincadeiras circulares, rítmicas, ao relaxarem sua postura, ajudam-na a coordenar seus gestos contribuindo para que se perceba melhor e organize sua realidade física.

Esses rituais acompanham o ingresso no segundo ano de vida, com sua incrível explosão de movimentos, onde as brincadeiras de exercício passam a se revestir de uma grande criatividade. A partir de um módulo comum que se mantém e se repete, a criança constrói uma nova seqüência a cada vez. É como se a permanência do objeto continuasse no lúdico, como base primeira das alterações criadas por ela.

Essa agilidade/flexibilidade manifesta anuncia a emergência do signo verbal já como palavra propriamente dita, com características coletivas e sociais, que comprova por sua vez a internalização da imagem simbólica, já que a criança passa a falar do que se lembra, sem ver.

Essa emergência das manifestações da função simbólica assinala o desenvolvimento cognitivo da criança, como também observaram e registraram Walkertin et al., em crianças de 17 e 20 meses. E foi o que, em princípio, observamos em Bel, que após alternar de forma comedida brincadeiras funcionais com temas opostos como o cortar/colar, etc..., passa a uma explosão motora não caótica, ou rígida, mas já com características de reação circular terciária, onde interage continuamente com a terapeuta e cria situações motoras novas. Logo após observa-se uma afirmação da brincadeira simbólica, que certamente estava abrindo caminho para uma verbalização mais efetiva, já que Bel passara inclusive a emitir mais sons e a olhar muito para a boca da terapeuta querendo imitá-la. Infelizmente, a terapia foi interrompida.

Esperamos com a síntese da evolução desta terapia, ter ilustrado a dialética do simbólico com o social, no processo de auto-regulação, mesmo em casos de extremo fechamento ao meio.

Levantamos algumas pesquisas que ressaltam a importância do funcionamento simbólico no processo evolutivo:

Leal e Sartre (1992) a partir de uma ótica piagetiana interacionista analisam o processo da formação do símbolo, articulando a perspectiva individual ao ambiente sócio-cultural. Ressaltam a profundidade dos estudos de Piaget sobre a elaboração simbólica através de mecanismos individuais em relação contínua com os objetos e pessoas, e comentam como, o enfoque no social estar implícito em sua obra gera muitas críticas de leitores superficiais.

No encontro da sociedade para Pesquisa em Desenvolvimento Infantil, no Simpósio sobre a Emergência do Pensamento Simbólico, realizado em Washington, 1991, foram apresentados trabalhos interessantes mais tarde publicados, que aqui buscamos resumir:

De Loache (1995) e De Loache et al. (1994) salientam como uma das mais importantes tarefas dos primeiros de vida é começar a dominar uma variedade de sistemas simbólicos, comentam como as pesquisas sobre o funcionamento simbólico indicam que as crianças pequenas não conseguem ver devidamente a relação entre um símbolo e o que ele representa, mesmo com a utilização de símbolos icônicos muito realistas e até mesmo de fotografias. Distinguem quatro conceitos que vem sendo pesquisadas: o insight da representação, o dual na representação, a especificidade da representação e a sensibilidade simbólica.

Bialistok (1992) estuda a competência lingüística e numérica em crianças como habilidades que expressam a evolução do pensamento simbólico que evolui gradualmente. Segundo a autora, a pesquisa conclui que a compreensão do sistema da escrita e do número não é evidente até que a criança tenha aproximadamente seis anos. Estes dados em princípio,

correspondem ao final do período pré-operatório e ingresso no operatório, que se caracteriza justamente pela compreensão de sistemas simbólicos, como também tivemos a oportunidade de analisar (Oliveira, 1997).

A construção da realidade simbólica a partir da representação gestual foi acompanhada por Boyatsis e Watson (1993), em crianças pré-escolares, concluindo por encontrar uma forte evidência dessa continuidade evolutiva, na qual, o corpo tem um papel decisivo na formação da imaginação mais abstrata.

Enfocando especificamente a fase de transição do corpo à representação, Coll (1993), mostra como as manifestações simbólicas lúdicas emergem de forma esparsa, menos estruturada sequencialmente e mais centralizada, em crianças que apresentam distúrbios de linguagem. Esta pesquisa nos é muito significativa, pois temos observado que, quando uma criança apresenta um distúrbio de linguagem, e é tratada de forma sintomática, muitas vezes desprezam-se estratégias que agilizem seus recursos corporais, assim como suas outras manifestações simbólicas, para alavancar o verbal. Nossa hipótese é de que, uma vez comprometidas as manifestações simbólicas, o núcleo de todo o trabalho, seja ele educacional, clínico ou social, deva se configurar no saudável e no interativo, e não no comprometimento em si.

Revendo pesquisas interdisciplinares que conjugam uma visão antropológica a uma psicológica psicanalítica, Savio (1992) enfatiza justamente o papel da brincadeira simbólica na ultrapassagem do pensamento egocêntrico, e consequentemente na conquista da competência social e da busca de conhecimento, podendo gerar a afetividade autêntica. Fala inclusive do papel de conectora da brincadeira simbólica entre a realidade externa e interna.

A utilização de ícones ou de formas mais abstratas de representação simbólica, indo em direção à escrita, tem sido utilizadas por técnicas de comunicação alternativa (AAC - Augmentative and Alternative Communication). Muitas delas, utilizando-se de recursos de alta tecnologia da informática, conforme grande número de pesquisas que vêm sendo publicadas

relatam (Carpenter e Detheridge, 1994; Turnell e Carter, 1994; Shafer, 1993; Wetherby e Prizant, 1993; Rankin, Harwood e Mirenda, 1994; Bishop, Rankin e Mirenda, 1994).

Acreditamos que todo esforço no sentido de agilizar a comunicação deva ser analisado em princípio favoravelmente, contudo o risco na utilização quase que exclusiva destes recursos, residiria em vir-se a relegar a um segundo plano esquemas corporais e simbólicos, autênticos e pessoais da criança, como a brincadeira, a imitação, o desenho. Essas pesquisas no entanto, enfatizam como os mesmos favorecem a manutenção da relação perceptiva ativa da criança com a realidade, agilizando sua simbolização. Mostram também como, através destes recursos, as crianças podem participar mais de situações do dia-a-dia, manifestar suas opiniões, escolher objetos ou atividades.

A utilização de recursos alternativos 'augmentativos', ou seja, que ampliam os atributos perceptíveis do objeto, busca facilitar o contato direto da criança com a realidade, sem a interferência e/ou tutela do adulto. Existe como vimos em parte, uma gama imensa de pesquisas a respeito. Acreditamos em sua utilização desde que, além de priorizarem o sujeito como agente maior da interação com o meio, não descuidem de criar também condições de desenvolver suas possibilidades reais de representar sua realidade vivida.

Revisamos aqui algumas pesquisas relativas à utilização de manifestações simbólicas verbais e não verbais, inclusive as cênicas, lúdicas e plásticas, num enfoque evolutivo e não patológico, justamente para mostrar seu papel no processo de auto-regulação ativa por parte do sujeito.

Conhecer os diferentes mecanismos simbólicos de interação pode vir a ser relevante, especificamente em relação ao autismo, onde uma grande dificuldade em brincar simbolicamente é constatada, sendo que as terapias esforçam-se justamente em criar condições favoráveis a agilizar esse mecanismo.

Vimos como o corpo percebido em ação e o lúdico podem ajudar a emergência do símbolo. Jarrold et al. (1993), analisam também como até a brincadeira funcional fica comprometida no autismo. Revendo a literatura a respeito mostram a inter-relação entre a construção do símbolo e do social. Assinalam a importância das relações intersubjetivas, prenhes de significações já detectadas pelas crianças, o que justamente aconteceu com Bel, e agilizou seus mecanismos de imitação, fundamentais ao processo de simbolização e de sociabilização. Usar algo de concreto ou alguém para conter, dar forma ou sentido a projeções inconscientes, cheias de angústia torna-se uma necessidade para melhor compreender e aceitar a si mesmo, assim como para melhor se relacionar quando a pessoa está muito desestruturada.

A inibição da simbolização leva ao aumento exacerbado da identificação projetiva em crianças psicóticas, fazendo com que se utilizem da pessoa de seus professores para projetarem seus conflitos, como mostra Brunet (1995) numa abordagem psicanalítica. Essas projeções deslocam a regulação de si mesmo para o outro; de forma semelhante, observa-se esse mecanismo, como por exemplo, a criança autista quer usar a nossa mão para pegar o que deseja.

Quanto mais ameaçada está a tomada de consciência de si mesmo como alguém que é aceito e se aceita, mais há a necessidade de objetos concretos que facilitem essa passagem projetiva, porque esses objetos vão ser usados como pontes de relação sujeito-objeto, assim como de instrumentos de separação entre ambos, como nos ensinou Winnicott.

Muitas vezes é preciso deixar a criança literalmente viver o caos físico numa situação lúdica, para que se possam detectar os germens da auto-regulação, os 'fractais' significativos que sinalizam os núcleos onde está a semente da ordem, da ligação significativa com o meio.

Os materiais de arte, devido à sua plasticidade podem ser vistos como excelentes instrumentos de terapia, dando inclusive um retorno rápido, objetivo e sensível da ação física do sujeito sobre o objeto.

Todo quadro de inibição interativa, como os ligados à esfera oral-alimentar encontra na arte terapia um valioso auxiliar. Schaverien (1994) num enfoque psicanalítico baseado em Winnicott mostra como situações de arte-terapia podem mediar o mundo interno ao externo e como o objeto de arte construído pelo sujeito pode temporariamente e inconscientemente tornar-se um substituto do alimento. Assume assim a função positiva de objeto transacional. Considera esse nível de ação como pré-simbólico. Na anorexia há uma concretização e 'acting out', uma atuação, via alimento, que pode se converter numa obsessão. A arte terapia pode possibilitar o deslocamento do uso alimento para o material de arte, iniciando um processo de simbolização.

O que Schaverien analisa de forma clara e consistente é realmente o que temos podido observar no consultório. O combinar material plástico com lúdico parece ser muito aceito pelas crianças. Pode-se fazer isto deixando material de pintura, modelagem, etc. à disposição, junto aos brinquedos. Sugerir inclusive que não só o papel pode ser pintado, mas o que se quiser, como os brinquedos, o espelho, a água, a si mesmo e assim por diante. Há um contrato com as crianças de deixar a sala em ordem. O tempo da sessão, quando esta terminando, é sinalizado antes e muitas vezes, ajudamos a criança a arrumar, porque também brincamos junto. Evitamos em suma, o corte brusco no mergulho da atividade simbólica, assim como no da interação com o outro.

Há casos, como no de Bel, em que temos que nos encarregar da ordem e só com a evolução da terapia vamos conseguindo sua colaboração. O arrumar o contexto é importante não só para dar limite à criança mas para sinalizar concretamente a possibilidade do retorno, do reencontro com coisas organizadas e criadas por ela.

A organização significativa da realidade física é fundamental na construção e utilização do símbolo e nesse sentido, temos orientado sempre os pais para que evitem tanto a rigidez na ordem e limpeza quanto a não existência de qualquer estruturação temporal e espacial, o viver numa casa caótica por exemplo, onde a cada dia se faz de um jeito, onde nada está

sempre no mesmo lugar, onde não há seqüências mínimas de continuidade. Tanto a formalização excessiva quanto a vivência de uma constante situação de mudança, dificultam muito à criança a se organizar simbolicamente.

Vamos agora, finalizando este estudo, descrever e analisar sucintamente um trabalho que buscou criar condições de agilizar o processo de simbolização junto a cardíacos. O que pretendemos é mostrar como, não só no processo de desenvolvimento da criança, mas em toda a trajetória de vida, frente principalmente a situações de crise, a retomada da organização significativa da realidade física é vital. Da mesma forma, a dinamização das mais variadas manifestações simbólicas, imagéticas e verbais, em suas infinitas combinações e graus de internalização e externalização, contribuem para o equilíbrio saudável, garantindo as trocas efetivas com o meio.

Queremos também mostrar a importância da inserção do sujeito na vida sócio-comunitária, alavanca maior da saúde, assim como, o papel e função dos ritos nessa mecânica interativa simbólica.

Buscamos salientar como, não só o indivíduo tem condições de se auto-regular, mas também a sociedade, vista como um sistema vivo e histórico, em constante transformação, dispõe de recursos saudáveis e simbólicos para facilitar este processo de inserção ativa de seus membros em seu todo.

Vamos aqui descrever de forma esquemática, dada a sua amplitude, um trabalho psicológico institucional, junto a pessoas com sérios problemas cardíacos, buscando mostrar possibilidades de uma atuação psicológica voltada para a auto-regulação do sujeito, dentro de um enfoque interativo sócio-comunitário.

De 1987 a 1991, tivemos oportunidade de organizar e desenvolver o Serviço de Psicologia na 'Casa do Cardíaco', mantida e administrada pela

Associação Nacional de Assistência ao Cardíaco, vinculada ao Instituto Dante Pazzanese de São Paulo, em Diadema. Esta casa recebe e abriga cardíacos de todo o Brasil, que vêm para tratamento e ou cirurgia.

A queixa que nos foi apresentada foi a da extrema apatia, inatividade e depressão reinante entre quase a totalidade dos internados, agravando-se com o tempo de permanência na casa. Dispondo de acomodações amplas em um grande terreno, com jardim à volta, os cardíacos ficavam fechados nos quartos, sem fazer nada.

Iniciamos nosso trabalho por uma avaliação diagnóstica institucional, buscando rever mecanismos de comunicação intra e extra-sistêmica, velados ou manifestos. Constatamos uma grande rigidez na forma como a administração local era feita, impedindo toda e qualquer expressão e comunicação espontânea, a fim de manter a 'ordem e limpeza' da casa. Ora, esse havia sido exatamente o quadro que havíamos encontrado em creches conveniadas com a Prefeitura de São Paulo, nas quais desenvolvemos uma pesquisa, visando substituir esta postura higienista por uma que possibilitasse dar condições a criança de agir espontaneamente. Na Casa do Cardíaco, observamos também uma dupla mensagem veiculada, que mesclava proteção e dominação, criando sentimentos de dependência, culpa e revolta nos internos.

A fim de objetivar a descrição do trabalho desenvolvido, transcrevemos o relatório do Serviço de Psicologia enviado à ANAC, dando conta do que foi feito no ano de 1989.

ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE ASSISTÊNCIA AO CARDÍACO

SERVIÇO DE PSICOLOGIA

RELATÓRIO - 1º SEMESTRE 1989

Dando continuidade ao trabalho anterior o setor de Psicologia procurou dar condições ao cardíaco de se vincular de modo ativo e significativo à realidade. Trabalhou sua organização no espaço e no tempo,

reativando tanto sua memória individual, como sua adaptação ao momento atual, nos planos lógico e emocional. Buscou através de trabalhos de grupo e/ou manuais mantê-lo presente ao aqui e agora, procurando evitar um fechamento em si mesmo ou fuga à realidade.

Para tanto atuou juntamente com:

1 - o cardíaco

a) em relação à Casa do cardíaco: função e funcionamento da Casa; apresentação da ANAC e o trabalho do corpo de voluntárias; discussão das normas da Casa e o porquê das mesmas; colaboração do cardíaco na manutenção da Casa;

b) em relação ao serviço de Psicologia: apresentação e esclarecimento quanto ao trabalho desenvolvido;

c) em relação às origens do cardíaco e sua adaptação a casa do cardíaco e a São Paulo:

- observação no mapa, para localização pessoal, de sua cidade e estados de origem;*

- percepção de distanciamento espacial, diferenças climáticas, diferença de costumes, relacionamento pessoal (formas de falar, hábitos alimentares, tipos de trabalho, etc.);*

- elaboração de árvore genealógica, percepção de si mesmo através do estabelecimento de relação com seus ancestrais;*

- acompanhamento de datas correntes, localizando dias significativos através de calendário elaborado por ele mesmo;*

d) em relação à cardiopatia:

- discussão das informações gerais adquiridas sobre a cardiopatia, utilizando os casos presentes, e possíveis causas de sua origem - orientação para adquirir informações específicas de sua doença com o médico que o acompanha;*

- *discussão sobre os cuidados básicos do cardíaco em relação à atividade física, alimentação através da auto-percepção e orientação médica;*
- *reflexão quanto à proximidade da cirurgia acarretar possibilidade de risco de vida, perspectiva de futuro inviabilizada ou bloqueada, orientação quanto à forma de lidar com a tensão e reflexão quanto à dificuldade de aceitação e/ou convivência com a cardiopatia por haver incompreensão quanto à doença cardíaca por esta não apresentar estado físico externo mais diferenciado; e por ter medo de perder a afetividade dos filhos ou do cônjuge por sua ausência no lar devido a tratamento e por limitação física;*
- *reflexão quanto à importância de um acompanhante durante o período de tratamento, viabilizando encaminhamento do mesmo e recuperação progressiva do cardíaco;*

e) atividades:

- *comemoração de datas significativas (aniversário, Páscoa, dia das Mães);*
- *realização de trabalhos manuais (cordas, tapetes, crochê);*
- *música através do violão ou televisão;*
- *leitura de revistas, gibis e livros.*

2 - a administração da Casa

- *acompanhamento conjunto do comportamento de pacientes e acompanhantes frente ao tratamento recebido no Instituto e frente à permanência na Casa (por exemplo, insatisfação na demora do atendimento no Instituto, receios em relação à cirurgia, dificuldade de encaminhar sozinho o tratamento, etc.);*
- *encaminhamento para o caso de uma paciente com estadia permanente na Casa, através de informações orientadas do serviço médico, social e psicológico;*

- *discussão para encaminhamento do envolvimento de funcionário e paciente, no que se refere a empréstimo de dinheiro;*
- *observações em relação ao adolescente cardíaco pela forma que se comporta na Casa em sua dificuldade de convivência com a doença;*
- *encaminhamento conjunto para a comemoração de datas significativas.*

3- os funcionários da Casa

- *início de trabalho orientativo quanto a população atendida na Casa, cuidados no relacionamento diário com os mesmos;*

4- o Serviço Social do Instituto Dante Pazzanese de Cardiologia

- *discussão sobre comportamento de determinados pacientes com dificuldades de adaptação na Casa do Cardíaco;*
- *informações sobre o processo de tratamento dos pacientes e encaminhamento para os casos com muita demora no atendimento;*

5- o Serviço Médico

- *buscando obter maiores informações sobre o processo de tratamento e estado atual de determinados pacientes, suas limitações e possibilidades, assim como, procurando esclarecer quanto ao Serviço de Psicologia.*

6- o Serviço de Psicologia do Instituto Dante Pazzanese

- *para troca de experiências e informações.*

7- Serviços de Psicologia de outras Instituições Hospitalares

- *através do comparecimento ao X Congresso Paulista de Cardiologia e V Simpósio de Psicologia em Cardiologia.*

Observou-se ao longo do trabalho acima relatado, uma reação positiva dos cardíacos, sendo que, a partir de reuniões em grupo surgiram idéias que dentro do possível foram efetivadas, assim como a organização de uma pequena biblioteca com livros e revistas; uma brinquedoteca com vários jogos; uma oficina de artes e artesanatos com material organizado e cuidado pelos internos, sem a dependência dos funcionários ou do psicólogo.

Essas atividades encontraram nos dias festivos, seus grandes marcos, sendo que a preparação, vivência ou lembrança do cerimonial da reunião, pareceu encher de vida os cardíacos. Assim, a organização de festividades religiosas, como o Natal, a Páscoa, ou ainda as Festas Juninas, e as profanas, como os aniversários, as datas locais, a entrada da Primavera.

Pudemos constatar como a divisão do tempo em marcos cercados de rituais, ocasionando momentos de preparação, vivência e recordação, com atividades em conjunto, propiciaram tanto o fortalecimento do grupo em sua coesão, como em sua capacidade de expressão e comunicação, apesar das contínuas entradas e saídas de membros na casa. O poder falar de si mesmo, de seus problemas, assim como de sua terra, de seus costumes e de sua gente trouxe bem estar para as pessoas, o qual se refletiu no olhar mais vivo, nos gestos mais soltos, no apetite melhor, na respiração menos tensa.

Ao dinamizar os mecanismos internos de comunicação e expressão, procuramos fazê-lo através de núcleos de ação física, como as oficinas de jogos, artesanato, jardinagem, horticultura etc...A inserção do objeto concreto num esquema de ação mais equilibrado entre prazer e tensão, como o que ocorria quando desenhavam ou falavam a respeito de suas lembranças, pareceu favorecer não só a re-significação daquele momento em particular, onde o envolvimento e a motivação afloravam, mas a sua ramificação a outros espaços e tempos, tanto físicos quanto simbólicos. O ter as mãos ocupadas de forma prazerosa, com êxito e criatividade, num ambiente coeso e amigável, favoreceu a retomada da memória de vida em seus aspectos positivos, ressaltando seu papel de fonte de energia, inserindo o momento crítico vivido

TIRADENTES

Desenho de A.C.S. (10/7/87) - Tiradentes

no processo histórico vital. A força do grupo atua de forma positiva. Da mesma forma, a abertura da Casa do Cardíaco ao meio sócio-cultural de

Diadema, criou condições de fortalecimento dos mecanismos saudáveis. Aqui vamos reproduzir alguns dos desenhos e 'falas' dos cardíacos registradas num caderno que ficava à disposição, onde podiam escrever o que quisessem e que se encontra em anexo a esse estudo, que vem expressar a angústia e tenção interna que ao escreverem, narrarem ou desenharem, conseguiam externalizar e compartilhar.

" Ah! A gente está meio preocupado. Deixei um menino em casa de 3 anos. Não dá sempre para fazer um desenho. Precisa de tempo.

Cristo, mas hoje minha imaginação foi Tiradentes. Saiu mais barbudo. Tiradentes é a História do Brasil. A gente que é sofredor, desenha um sofredor. Sofre calado. Cristo também sofreu calado. Tudo o que a gente está passando, deixar esposa, filho. Mas tem que sofrer calado... Meus desenhos, imaginação que eu tenho é sempre Jesus Cristo, Tiradentes e D.Pedro II. "

A identificação com o herói sofredor fica aqui patente.

Assim como a preocupação com os filhos em casa, também era muito frequente a angústia com os filhos em cirurgia.

J.D., de Roraima, nascida na Guiana Inglesa, filha de hindus, mãe de uma criança de 1 ano que havia sido operada escreve:

" O dia da operação foi 5ª feira. 5ª feira, eu conheci a minha vida mais comprida. O desespero ! Eu contei cada segundo para ouvir uma palavra dos médicos, para saber se ele estava bem.... Agora ele pode crescer e brincar. "

Vinda do Macapá, S.B.A., mãe de um menininho de 1 ano e 3 meses, ainda não operado, fala de sua segurança em ter uma casa onde ficar nnum lugar estranho, num momento tão difícil:

" A viagem foi tudo bem. Legal. Ai meu Deus do céu ! O tratamento do M. está tudo bem. Eu aqui estou achando melhor porque aqui eu janto, almoço, tomo café da manhã, pior era se não tivesse onde ficar. Aqui eu não tenho parente, conhecido. "

Desenho de J.J.M. (25/02/88)

Esse desenho mostra bem a sensação de se sentir com as raízes fora da própria terra, sem poder se segurar ao chão ou absorver dele a seiva. Essa sensação também se expressava através de depoimentos:

Relato de S.M.S. - 21 anos, de Caraguatatuba/SP, Mãe de uma menina de um ano e dois meses.

“No começo estava sentindo muita falta do meu trabalho. Acostumada a levantar 6 hs. da manhã, porque eu não trabalho em casa, meu trabalho é de mangueira, tirar leite. Levo as duas meninas comigo, e deixo no carrinho de por farelo para as vacas. Depois retorno do serviço de mangueira e vou fazer o meu serviço em casa.

Gosto de ir à praia aos fins-de-semana e por isso sinto muita falta de minha cidade, saudades da minha filha, da minha família, do meu marido.

Não gostei de S.Paulo, a cidade de S.Paulo é muito agitada.”

Anônimo.

A angústia presente nesse quadro fala bem do estado de espírito quando a presença da morte se avizinha. A mesma sensação, simbolizada através das cores, da rigidez dos traços e do desenraizamento das árvores se pode ver no desenho de O.M.M. de Jataí, estado de Goiás (04/03/88).

Relato de A.T.M. - 21 anos de Nobres -MT

"A primeira vez que eu vim para S.Paulo foi muito difícil, porque eu não conhecia nada por aqui."

Essa angústia deve-se não só a situação crítica do problema cardíaco, muitas vezes associado à necessidade de uma cirurgia, mas também à mudança radical nos costumes, assim também como ao não ter o que fazer, como relatam:

Relato de L.C.M. - 26 anos de Tuiutaba - MG

“ Não gosto de S.Paulo. Quando vai chegando perto de Campinas dá um frio na barriga. Eu sou de uma cidade pequena, tenho família, amigos.... Estou com vontade de dançar. Eu não agüento ficar parada, quero movimentar, não agüento ficar sentada. Quero fazer qualquer coisa ! ”

Relato de V.L.G. - 22 anos de Paraíso do Norte - PR

“Eu simplesmente não tinha com quem conversar a não ser com meus patrões para me mandarem fazer algo.”

Relato de L.D.P. - 30 anos de Conceição dos Ouros - MG

“ Saudade ! Aqui todos falam de saudade ! Quem que não tem saudade de sua família, eu mesmo tenho uma família muito desunida, mas mesmo assim a gente tem saudades dos meus primos ! Enfim de todos de lá. “

Essa angústia muitas vezes associava-se a uma culpa.

Relato de L.P.M. - 43 anos de Ribeirão Preto - SP

“ Eu sou uma pessoa muito positiva, sempre gostei de tudo certo, em todo sentido, por isso a minha enfermidade eu sei que não tive culpa de ser uma pessoa doente, por esse motivo sou conformada, procuro tomar todo medicamento certo, na hora certa.”

J.R.R (15/09/89) - Casa do Terror

“Esta casa chama terror porque acontece muita coisa. Porta abre sem por a mão... Faz barulho... a gente não vê ninguém.”

J.R.R (15/09/89) - Casa do Terror

Desenho de A.Z. (10/06/87)

A.Z. quando solicitado para contar uma história diz:

“Eu não sei contar história, não senhora. História, pra falar a verdade eu não sei nenhuma. Esse desenho me lembra meu tempo de infância. Três vezes por semana a professora, Dona Amélia de Matos, fazia na lousa, depois apagava e a gente fazia. E eu gosto tanto... A gente tá com tanto tempo que nós não faz... E é tão bom!... Três vezes por semana, à tarde, a gente fazia...”

Vemos como as lembranças da infância, com todo o seu colorido, seus nomes e ritmos vêm à tona e provocam uma grande sensação de bem estar e alegria.

A imagem da cidade de onde veio, com suas ladeiras, suas cores e sua igrejinha, cheias de vida aparecem no desenho de J.F.S. de Água Comprida - MG, de 10/02/88.

Para finalizar, vamos reproduzir uma ilustração feita por um cardíaco num cartão de Natal que eles faziam, para angariar fundos, para comprar instrumentos musicais para a bandinha que estavam organizando.

Receptadores e continentes de tensão, ansiedade e angústia, os desenhos, com suas cores, formas e texturas, como que puxam o homem de volta para a terra. Muitas vezes, como os depoimentos, convertem-se em espaços intermediários entre o subjetivo e o objetivo, ajudando-o a suportar a solidão, o medo, a depressão, como também demonstraram Markt e Johnson (1993).

O mexer com as mãos enquanto vai conversando, construindo ou consertando algo, o fazer um doce, plantar uma semente, fazer um artesanato, parece ter contribuído para refazer o 'fio terra' do cardíaco, evitando que se fechasse em seu mundo interno cheio

de angústia. O binômio mão-boca que de perto acompanhamos a evolução no início deste trabalho, continua ao que tudo indica a contribuir para o processo de auto-regulação humana, principalmente em situações extremamente críticas, quando as expressões simbólicas ficam ameaçadas e o sujeito tende a regredir e a atuar fisicamente. Nessas ocasiões, as situações ritualísticas parecem ser de extrema valia para o processo de reorganização interna e externa. Elas reforçam a coesão do grupo social, exigem menos inovação e dão um suporte ao mesmo tempo repetitivo e ordenado da situação, resguardando seu caráter de vitalidade saudável. Em suma, este trabalho, ao criar condições de organização da realidade física, com a participação ativa do cardíaco e condições de representação simbólica, através de depoimentos, pinturas e

desenhos, jogos etc... contribuiu para que a depressão diminuísse e o processo de auto-regulação fluísse melhor.

Conclusão

Ao tentarmos compreender o modo pelo qual as formas simbólicas, linguagem, mito, arte, ciência, ao serem construídas e utilizadas pelo homem, interagem entre si, complementando-se e condicionando-se mutuamente, a questão central é ver como todas cooperam organicamente na construção da realidade, tendo cada uma delas, sua função e trabalhos próprios e específicos, como diz Cassirer (1992:22), assumindo desta forma, o caráter orgânico do símbolo, assim como a interação dinâmica das diversas formas simbólicas, postulados estes também defendidos por Piaget e que vêm sendo a base maior de nosso trabalho teórico e prático.

Compartilhando dessa visão, buscamos neste estudo acompanhar o processo de auto-regulação a partir de seus alicerces na pré-história, como anteriormente havíamos estudado na criança (Oliveira, 1992).

Vimos como nessa evolução, as trocas com o meio condicionam, agilizam e ampliam os movimentos básicos de entrada e saída do organismo (aferentes e eferentes), numa externalização e internalização progressivas.

A motivação de fazer algo com as próprias mãos, contém em si não só a expressão da falta, mas o desejo amoroso pelo objeto específico. E, é nessa interação física, envolvida e significativa que a consciência de si mesmo e da realidade brota.

A passagem da consciência corporal, calcada numa inteligência imediatista e concreta, agindo num eixo sincrônico, a uma consciência simbólica que se aventura a mergulhar nas águas do tempo, que consegue reaver internamente o que já se foi e ousa prever o que está por vir, não se dá gratuitamente.

É justamente o movimento cíclico da inteligência prática, característica do pensamento sensório-motor, que antes de tudo busca conservar, repetir,

reencontrar, que arma um laço para o homem, em sua evolução: ao reconhecer as pessoas, os lugares, os objetos cria um vínculo com eles, que gera *o prazer de estar junto a e a dor de estar longe de*.

Na pré-história, vimos como essa dor torna-se insuportável quando a morte de alguém com quem convive é percebida de forma plena, com suas características de 'nunca mais', de irreversibilidade. E, a pedra que o homem conhecia tão bem, que tantas e tantas vezes lascara, decifrando seus veios, intuindo já sua resistência pela visão de suas cores e formas, pelo toque de sua superfície e arestas, adquire o status de símbolo, passa a *re-presentar* a vida, o que se foi, assinalando o túmulo, o sema. Mas, também na pedra se abriga, protege a chama de sua lareira. Com ela demarca seu território.

A dor do que se vai, do que se perde, compensa-se com o marco físico, do que fica, do que permanece. Está aberto assim o caminho do tempo que marca o processo de humanização, o ingresso na cultura.

Conservação e inovação vêm desde então a caracterizar a tensão, como diz Cassirer, que, ao nos manter longe do equilíbrio, possibilita uma contínua transformação interna, de si mesmo, e externa, do meio, como salienta Piaget.

Linguagem e Imagem mental, instrumentos simbólicos primordiais formam-se nos movimentos do corpo em ação e acompanham esse processo centrípeto/centrífugo, de forma cada vez mais ampla, ágil e ramificada, à semelhança das redes neuronais, pois são sua expressão.

É a possibilidade de representar a realidade que a converte em objeto apropriado pelo homem, internalizado e passível de transformação.

No curso da representação, a consciência mítica e a linguística vão pouco a pouco emergindo através de configurações particulares, isoladas, individuais, que gradativamente se 'segregam' da percepção indiferenciada do começo, como diz Cassirer (1992:28) :

"Este discernimento da função determinante e discriminativa que o mito, assim como a linguagem, desempenham na construção espiritual de nosso mundo objetivo, parece, na

verdade, esgotar tudo o que uma filosofia das formas simbólicas nos pode ensinar”.

As formas simbólicas não são meras cópias, reproduções da realidade, mas são ‘órgãos dessa realidade’. Uma vez que só por seu intermédio podemos ‘ver’ a realidade.

Mito e linguagem cooperam organicamente nesta apreensão, mantendo sua especificidade e relativa independência. A partir dessa perspectiva cessa-se de procurar ver um fenômeno como derivado ou explicado pelo outro. Ambas, linguagem e imagem mítica, representam um mundo não acabado, pronto, mas em contínua transformação, e, é ao representá-lo em configurações simbólicas, ao inserir as partes em totalidades significativas, que se estabelece a ponte entre a realidade interna e a externa.

O símbolo busca romper com o contexto imediato, inserindo o objeto em um sistema, quer no âmbito social, quer no formal. Para tanto, através da linguagem procura sempre distinguir e relacionar os objetos entre si, quer seja em processos reversíveis (lógico-matemáticos), quer irreversíveis (biológicos).

Ao explicar a busca humana de estabelecer relações, Cassirer assinala como, apesar de sua característica fatual e única, o acontecimento histórico só adquire significado quando se liga a um processo, a um todo. Cita inclusive Goethe (1793, in Cassirer, 1992:46/47), que descreve como essa inserção em configurações que se desdobram sucessivamente, apresenta-se sob o que denomina de lei da ‘metamorfose’, onde a singularidade pode ser vista como análoga a tudo o que existe, possibilitando uma separação e uma vinculação entre as coisas. A partir daí, considera como a intuição não se opõe à dedução. Vemos como em sua genialidade, Goethe ressalta a criação de analogias metafóricas em seus infinitos níveis de simbolização, que se abrem numa rede simbólica de conexões reticulares, extremamente flexíveis e dinâmicas; o que inclusive, graças aos modernos recursos tecnológicos, as neurociências vêm podendo confirmar.

Nesse estabelecimento de conexões, nessa elaboração de inferências significativas esclarece Cassirer, a linguagem, procede de forma diversa do mito. Em seu 'discurso', ela busca compor um sistema significativo onde não existam pontos isolados, mas onde estes se relacionem entre si, refiram-se uns aos outros, explicando-se e esclarecendo-se mutuamente.

Ao estudarmos os mitos em suas diversas formas, inclusive as mais primitivas, vemos como o pensamento mítico possui características diametralmente opostas, como nos explica Cassirer (1992:52):

"...no mito o pensamento não se coloca livremente diante do conteúdo da percepção afim de relacioná-lo e compará-lo com outros, através da reflexão consciente, mas, colocado diretamente perante este conteúdo é por ele subjugado e aprisionado. Repousa sobre ele, só sente e conhece sua imediata presença sensível, tão poderosa que diante dela tudo o mais desaparece. Para a pessoa que esteja sob o encanto desta intuição, mítico-religiosa, é como se nela o mundo inteiro afundasse.

(...) Aqui reina, por conseguinte, em vez do alargamento da percepção, o seu mais extremo estreitamento, (...) vemos o impulso para a concentração, em lugar de sua distribuição extensiva, sua compreensão intensiva. Nesta reunião de todas as forças em um só ponto reside o pré-requisito de todo o pensar mítico. (...) se a realidade externa não é simplesmente contemplada e percebida, mas se acomete repentina e imediatamente, no afeto do medo ou da esperança, do terror ou dos desejos satisfeitos ou libertos, então, de alguma forma salta a faísca: a tensão diminui a partir do momento em que a excitação subjetiva se objetiva, ao se apresentar perante o homem como um deus ou um demônio".

Ao acompanharmos a força dos rituais na história da humanidade, vimos justamente como eles só se mantêm vivos se forem iluminados e aquecidos pela imagem mítica, quer nas manifestações ritualísticas, quer nas experiências religiosas ou estéticas, em suas múltiplas combinações. Observa-se justamente essa concentração no momento presente, a que Cassirer se

refere, essa supressão do curso do tempo que deixa simplesmente de existir, para que o homem mergulhe na situação presente, e, ao fazê-lo, mergulhe no que há de mais profundo em si mesmo, assim como entre em contato com a essência de objeto que persegue.

Essas 'paradas' no tempo objetivo refletem e acarretam naturalmente um relativo rebaixamento do campo da consciência e a possibilidade de emergência de conteúdos e mecanismos inconscientes, que afloram de forma simbólica, metaforicamente, se nos referirmos ao que aprendemos com Goethe, podendo ser vistas como reorganizadores extremamente dinâmicos e pessoais do processo de auto-regulação.

Assim como em linguagem, o artigo definido refere-se tanto ao objeto específico, individual, quanto ao seu conceito, ao universal, poderíamos dizer, que nos rituais míticos o momento específico, presente e insubstituível, e refere-se também de certa forma ao tempo universal, visto através de seu oposto ou seja, de sua ausência, do atemporal. O mergulho no fenômeno vivido conduzindo à essência da vida, como vê a Fenomenologia.

Nesse sentido, as imagens podem ser vistas como excelentes instrumentos de objetivação do subjetivo, conservando a fluidez e a abertura metafórica e, conseqüentemente também sua força de vecção afetiva e social. Cassirer nos propõe também buscar diminuir o abismo existente entre a função expressiva da linguagem e sua função denotativa.

Preocupação semelhante pudemos neste estudo, observar em relação a outra manifestação simbólica, a religião, quando Scholem nos fala da busca histórica do judaísmo em manter seus aspectos formais e vivificantes coexistindo.

Esta ligação dinâmica entre a forma e o conteúdo encontra-se presente no entrelaçamento entre o pensamento mítico e o lingüístico, não só em sua origem, como em sua causa última, como conclui Cassirer, promovendo formações e conformações objetivas de realidade:

"(...) na evolução do momentâneo ao duradouro, da impressão sensível à "configuração" (Gestalt), toca à linguagem como ao mito, a mesma tarefa geral, para cuja resolução ambos se condicionam mutuamente. Os dois juntos preparam o terreno para as grandes sínteses, das quais surge uma textura do pensamento, uma visão conjunta do Cosmo" (Cassirer, 1992:62).

Na formação dos conceitos lógico-discursivos, observamos no início, a importância fundamental da ação, promovendo a ampliação da percepção individual isolada, através das relações que cria.

Nessa ampliação, a linguagem, incluindo a interna, tem um papel insubstituível, associado às imagens perceptivas e mnemônicas, contribuindo para que o contexto insira-se no todo existencial, sem perder suas características individuais.

Com o caçador acompanhamos justamente a construção dos mapas mentais, internalizando marcos e caminhos significativos esparsos, desconectados ao início, que vão pouco a pouco formando uma trama interligada, que é lentamente organizada em uma configuração sistêmica, onde sub-configurações se inserem e se relacionam entre si, com a cooperação da linguagem e da imagem mental.

Essa vinculação dinâmica tão próxima da linguagem à imagem, que aparece num contexto organizado à volta do presente, pela inteligência prática, comum ao homem pré-histórico e a criancinha que começa a simbolizar no segundo ano de vida, vai se afrouxando com o tempo, fazendo com que a linguagem se libere de características mais concretas, subjetivas e imediatistas e se converta num instrumento de comunicação coletiva e de estruturação do pensamento lógico-objetivo.

No início também, arte, mito e linguagem ficam intimamente coesos, como afirma Cassirer (1977:115):

"Na perspectiva mágica do mundo, em particular, o encantamento verbal é sempre acompanhado pelo encantamento imagético. Mesmo assim, a imagem só alcança sua função

puramente representativa e especificamente estética, quando o círculo mágico, ao qual fica presa na consciência mítica, é rompido e reconhecido não como uma configuração mítico mágica, mas como uma forma particular de configuração”.

O nascimento da arte supõe a liberação da forma. A abstração reflexiva não se processa de forma desvinculada da organização social, onde a relação eu-outro também é construída. A consciência do objeto desenvolve-se no eixo formal e no social, de forma complementar. Nesse sentido, é a renúncia ao homem total, assim também à plenitude da intuição, que convertem definitivamente a linguagem em veículo do pensamento, tanto em sua busca de conceitos e juízos como de comunicação.

Arte e linguagem formam-se portanto no social, na interação com o outro. É a consciência de que precisa de outro, não só porque tem necessidade dele, mas porque o deseja, que o leva a formar e a se utilizar da linguagem e da memória imagética.

Em sua prosa, extremamente poética Cassirer como que canta, encantando a quem o lê (1977:116):

“O espírito vive na palavra da linguagem e na imagem mítica, sem ser dominado por esta nem por aquela. O que chega à expressão em tal poesia não é o mundo mítico dos demônios e deuses, nem a verdade lógica das determinações e relações abstratas. O mundo da poesia separa-se de ambos os domínios, como um mundo da ilusão e jogo, mas precisamente nesta ilusão é que o universo de puro sentimento atinge a expressão e, assim, a sua plena e concreta atualidade. A palavra e a imagem mítica, que a princípio se erguiam diante do espírito como duro poder real, despojam-se agora de toda realidade e eficácia; são apenas ligeiro éter em que o espírito se move livremente e sem obstáculos. Esta liberação não se produz porque a mente abandona a casa sensorial da palavra e da imagem, mas porque as utiliza como órgãos e, com isso aprende a entendê-las como elas são em seu fundamento mais íntimo, como formas de sua própria auto-revelação.”

No início deste estudo, ao mergulharmos nas águas imemoriais da pré-história, o fizemos, por acreditarmos, com Debray (1992), que, quem recua no tempo, avança em conhecimento; agora, ao concluir, vamos tentar, com este autor, uma síntese evolutiva do processo de formação do símbolo, enfocando seus aspectos imagéticos.

Nesta volta ao passado, presenciamos o impacto da morte ser abrandado pela força da imagem:

“O nascimento da imagem está associado à morte. A imagem arcaica brota dos túmulos, como uma negação do nada e um prolongamento da vida. A plástica é um terror domesticado. O que acontece é que, quanto mais a morte se apaga da vida social, menos viva se torna a imagem, e menos vital nosso desejo de imagens”.

Em suma, contudo, aonde Debray quer chegar é mostrar como aqui no ocidente, em nossos dias atuais, os cada vez mais sofisticados recursos da tecnologia moderna, valorizam o visual, o que se vê, criando a crença na tríade visível = real = verdadeiro.

Quer ressaltar como o visual pode perder seu caráter imagético de formador, mantenedor e transformador do homem e da cultura, quando perde o elo vital com o contexto significativo do sujeito, tão ameaçado hoje em dia pela globalização, que descaracteriza o chão de cada um. Da mesma forma, a banalização da morte desumanizaria o homem. Por outro lado, quer mostrar que os universais, as regras, os conceitos, as reflexões mais abstratas, caracterizadamente humanas, não podem ser expressas por imagens.

Com sua clareza e profundidade habituais, separa e une ao mesmo tempo, contexto e universo, evento e processo formal, resguardando e ressaltando a riqueza específica, de cada um, assim como sua relação contínua.

Acompanhamos com este autor, alguns aspectos do papel e da função da imagem ao longo do tempo, já que estamos à cata dos ordenadores naturais orgânicos maiores do processo de auto-regulação.

Como pudemos ver na pré-história o processo de criação da representação, inclusive a plástica, visa dar um corpo perene ao que se vai. Busca fazer 'como se' a pessoa ainda estivesse presente, agora e sempre. A imagem tem a função de recompor e de representar; mas, porque o homem começou a criar 'iguais'? O 'simulacrum', como diz Debray, a figura que reproduz, nasce do fantasma. O expressão Ídolo vem de *eidôlon*, que significa, o espectro do morto, como vemos o *eidôlon* de Patoclo aparecer para Aquiles, enquanto este dormia, assim como está vivo na tragédia clássica, como o fantasma tão presente do Rei da Dinamarca, em Hamlet, de Shakespeare:

"A imagem é a sombra, e sombra é o nome comum do duplo" (Debray, 1992:20).

Vemos no duplo o caráter de conjunção de opostos, como assinala Jung (1979) contido nas imagens, pois elas são ao mesmo tempo o que é e o que não é, a sombra, o lado obscuro, a contestação viva do nada e a sua luz.

Daí seu caráter de mensageira, pois transita normalmente pelos caminhos da vida e da morte, do fluir e do permanecer, do perder e do reencontrar.

Da pedra tumular, do sema, nasce a significação simbólica, semiótica, inclusive do signo verbal, que assegura a continuidade da vida.

Nesse triunfo contra a morte, é a imagem mítica que dá vida à pedra, justamente por conter em si estes opostos. É ela que possibilita essa ascensão do símbolo, possível graças também à presença do rito. É a representação do corpo, com suas características rítmicas, ao mesmo tempo repetitivas e ordenadas, que mantém a vida da imagem encenando sua ambivalência.

Essas representações que buscam a vida, a continuidade, condensam-se pouco a pouco na figura do rei, que personifica ao mesmo tempo a ordem (o cristal) e a vida (a chama).

Numa visão *sim-pática*, a terra, e com ele toda a natureza, inclusive o homem, e a divindade, formam um só corpo, que é representado pela figura do rei/sacerdote. De sua saúde e virilidade depende a fertilidade da semente, seja

ela da planta ou da mulher, sua transformação, crescimento e nova reprodução. Daí o sacrifício do rei em sua plenitude vital, que se configura no modelo do mito do herói que morre no auge da vida. O rei e o herói não conhecem o processo do envelhecimento, pois este levaria à morte. Seu fim é trágico, para seu sangue, ainda cheio de energia, vivificar a terra.

Vemos, como nos lembra Debray, como as sociedades arcaicas fizeram da morte seu núcleo organizador (op.cit.:24).

À volta desse núcleo, o homem ensaia seu caminhar histórico, mas, por muito tempo, volta às origens para se reabastecer da forma primeira, para contemplar a imagem primordial, misto de memória e imaginação, que para ele se converte em um modelo a ser imitado. Mais longe da programação da espécie, a imagem das origens passa a funcionar como norte, como vimos com Eliade.

O retorno às origens possibilita a visão do modelo exemplar, onde é sempre encenado o drama maior da morte seguido de renascimento.

É justamente a 'materialização' desse duplo contido na imagem mítica que permite ao homem elaborá-lo e aceitá-lo. A imagem, como diz o autor preserva a continuidade da espécie, fazendo as vezes do instinto; como modelo mítico primordial, ela supre as lacunas deixadas pela programação da espécie e ajuda o homem a sentir-se mais seguro frente às crises e imprevistos do dia-a-dia.

A imagem garante o pacto do homem com o divino, participando intimamente de sua comunicação, através de suas trocas sacrificiais. Converte-se num instrumento imensamente rico e polivalente, podendo ser utilizada em cerimônias de cura, de defesa, de iniciação, de adivinhação, de devoção.

Integra também a cidade, sinalizando seu templo, marcando seu núcleo e seu eixo de ligação com os deuses. Converte-se num bem e numa necessidade vital. Dá corpo, continência e voz as súplicas e angústias do homem. Mas, a condição de sua existência e eficácia prende-se às suas origens. No momento em que ela deixa de representar o drama maior, o

enfrentar e conviver com a dor do limite, da morte, perde o seu valor, banaliza-se e converte-se numa mera crosta, sem significado, numa aparência vazia, numa forma sem conteúdo, como tão bem disse o Rabino Sobel, neste estudo.

Como alerta Debray, o caráter 'visual' da imagem atualmente do sinalizar seu empobrecimento, ao ignorar a morte, sinaliza justamente a morte do homem.

Em sua ambivalência intrínseca, misto de remédio e veneno, como o *pharmaco*, assim como de divindade e demônio, a imagem provoca no homem seu silêncio, sua reverência, sua admiração, seu pasmo. Essa 'contemplação' como vimos com Junito Brandão de algo imensamente preñhe de significado, rouba-lhe por um tempo o contato com a realidade atual, ao mesmo tempo que impede-o de raciocinar logicamente, 'como se' o tempo parasse seu curso, como pode acontecer numa experiência religiosa, ou artística.

A desvalorização do assombro perante o mistério da morte e a conseqüente banalização da imagem, pode estar associada a um sentir-se novamente como um 'homem total', ignorando e ridicularizando limites e regras, comparando-se aos deuses.

A mitologia grega em sua intuição cheia de luz e sabedoria nos alerta, narrando a história de Ícaro.

Retomando a candeia de Cassirer para nos iluminar nessa conclusão, vamos em frente tentando compreender como as formas simbólicas cooperam na construção da realidade. Após enfocarmos a força e complexidade da imagem com Debray, retomemos com Piaget, brevemente sua formação, para melhor compreendermos o processo de auto-regulação.

O processo de formação da imagem reflete a evolução do homem. Ao tentarmos com Piaget ver uma unidade no fenômeno vital ao mesmo tempo que uma especificidade no humano, vemos como, ao fazer a passagem das estruturas totalmente programadas herdadas da espécie, que garantem a sobrevivência do indivíduo principalmente no início da vida, às parcialmente

programadas, que abriram caminho para as humanas propriamente ditas, ou seja, as nada programadas, as auto-reguladas, a imagem motriz tem um papel importantíssimo.

Formada através da atividade sensório-motora, a imagem prolonga e aperfeiçoa a herança genética. Na internalização da representação do objeto, o corpo tem um papel insubstituível, sendo que a imagem motora possui um

*Les mythes sont faits
pour que l'imagination
les anime.*

Albert Camus

Icare meurt
pour avoir voulu
voler jusqu'au
soleil

Ilustração de Bontemps e outros, (Estin; Laporte, 1989:08)

caráter semi-sensível, justamente porque faz a transição dos esquemas sensório-motores aos representativos propriamente ditos.

As relações da imagem com o funcionamento mental com um todo foram objeto inclusive desse estudo de Piaget que acompanhou de perto sua internalização e

abstração progressivas, que em sua introdução, refere-se também a imaginação

'criativa' das crianças tão visível na brincadeira simbólica, que tivemos oportunidade de também de estudar, sob a luz de sua Formação do Símbolo (Piaget, 1978A). Agora, neste trabalho tivemos a oportunidade de pesquisar a imaginação criativa do homem desde os primórdios da pré-história.

Vimos como para assimilar um objeto, para apreendê-lo e compreendê-lo melhor, o homem o representa, como fez com a caça, com a mulher, com a semente, com a divindade, com a morte. Esse 'duplo' que ele cria, é uma reprodução ativa, isto é, possui características do objeto e do sujeito, ao mesmo tempo que transforma a ambos.

A representação mental é em suma, a ferramenta por excelência da auto-regulação, da descoberta do objeto e principalmente, da busca de conhecimento dos próprios mecanismos de interação com o meio. Em outras palavras, é representando que o homem se auto-regula e busca se compreender e se aceitar.

Conhecer melhor essa difícilíssima mecânica interativa, vem sendo facilitado pelos modernos recursos tecnológicos utilizados atualmente pelas neurociências, que evidenciam o caráter integrado e ágil do cérebro, onde por exemplo, o sistema motor, como diz Luria (1980:23) não é apenas uma função de um determinado grupo de células localizado no córtex cerebral, mas é um complexo sistema funcional cuja atividade é controlada por muitos fatores.

O funcionamento mental tem uma atividade adaptativa frente ao meio, caracterizando-se por sua auto-regulação, ou seja, é o organismo que determina os fins e os meios de execução da ação. A integração cerebral garante uma coesão e uma harmonia nessa metodologia de pesquisa e de trabalho mental, sendo como vimos, que a parte mais recente do córtex, a região pré-frontal incumbe-se de orquestrar essa complexa e dinâmica constelação de conexões, interligando os diferentes sistemas funcionais, nos diferentes níveis do sistema nervoso. E, é nesse sentido que Luria chama nossa atenção para vermos as desordens da atividade simbólica mais elaborada, de forma integrada e não isoladamente, como antes eram vistas.

A especificidade das formas simbólicas, como salientou Cassirer, é que possibilita a riqueza dessa integração. As interações da inteligência, com a memória e com os afetos e emoções vem sendo exaustivamente pesquisados, como pudemos ilustrar, quando abordamos a memória como uma rede ativa, marcando uma maior habilidade em decodificar e analisar mensagens pelo hemisfério esquerdo do cérebro, enquanto que o direito preservaria as imagens. Com o tempo, o cérebro teria a tendência para reter, não o dado cru em si, mas a interpretação pessoal feita dele, isto é sua análise sintático-semântica do mesmo. Na interação com a realidade, inclusive quanto aos mecanismos perceptivos mnemônicos, as partes do cérebro corticais e subcorticais, mantém um diálogo constante.

Nesta 'Década do Cérebro' que vivemos, a complexidade de seu funcionamento vem sendo objeto de estudo das neurociências que se especializam e se unem para decifrá-lo. A importância da imagem mental como mantenedora e, transformadora e facilitadora do processo de adaptação vem sendo salientada. Da mesma forma, vem se acentuando o papel da ação na construção das estruturas mentais, que se mantém vivas e atuantes à medida em que o homem age, o que por exemplo, faz cair por terra definitivamente a perda da inteligência e memória do idoso. Não é a idade em si, mas a inatividade o principal fator que leva à deterioração do sistema nervoso.

Essa ação, para ser adaptativa deve apoiar-se não só na lógica, mas na significação, o que necessariamente supõe a interação social positiva. Essa interação supõe não só uma certa harmonia, mas também uma "melodia específica ao relacionamento em si", como diz Maturana (1995), inserido num determinado contexto histórico.

Em suma, não há possibilidade de desvincularmos os sistemas lógicos dos de significação, como tão bem salienta Ramozzi-Charottino (1988), no processo de adaptação ao meio. E, é isso que faz a riqueza do cérebro humano, capaz de conciliar a reversibilidade da lógica-matemática com a irreversibilidade da biologia.

Mas, indaga Piatelli-Palmarini (1983): "Pode-se pensar que exista um aumento de ordem, a não ser sob a orientação de um programa específico ditado de antemão?"

Em outras palavras, pode-se encontrar uma proposta que concilie a espontaneidade, originalidade e autonomia do ser vivo, expressa no prefixo 'auto', a sua organização crescente, respondendo com Changeux (1983), acredita que sim, porque todo ser vivo traz ao nascer um 'envelope genético', o genoma, onde estão inscritas todas as variações possíveis. Para Changeux, o meio vai, através de suas flutuações, facilitar ou inibir essas possibilidades, mas "jamais será possível ditar do exterior a geometria delas." (op.cit:17).

Piaget vai mais longe em sua leitura orgânica seletiva, discordando em parte da moderna visão da biologia molecular, defendida por Changeux, e defende a hipótese de que é o próprio sujeito, o organismo, que cria a sua organização através das suas ações frente às flutuações do meio.

A visão de Changeux e a de Piaget contudo, apesar de diferirem quanto ao grau de seletividade atribuído ao organismo, posicionam-se nitidamente contrárias aos postulados inatistas, fiéis à tradição racionalista, que enfatiza as leis de ordem do interior do sujeito, que seria estruturado desde o começo da vida.

Como bem resume Piatelli-Palmarini (op.cit:19) :

"O pressuposto fundamental do programa racionalista, consiste em não atribuir qualquer estrutura intrínseca ao meio ambiente. Só existem leis de ordem provenientes do interior, quer dizer, toda a estrutura ligada à percepção, seja ela de origem biológica, cognitiva e linguística ou outra, é imposta ao meio ambiente pelo organismo e não extraída deste. As leis dessa ordem são concebidas como relativas à espécie, invariantes através das épocas dos indivíduos e das culturas".

Acompanhamos mais de perto a visão de Piatelli-Palmarini, organizador do debate entre Piaget e Chomsky por acharmos que a complexidade do conceito de auto-regulação exige uma reflexão mais acurada, pois certamente,

ele não compartilha dos pressupostos inatistas, nem dos empiristas, mas é essencialmente interativo.

Anthony Wilden (1983), um estudioso da comunicação, também participando deste debate, aponta para o caráter transitivo da expressão auto-regulação, que exige necessariamente um complemento. Ao ser utilizada de forma intransitiva indicaria uma ligação epistemológica calcada no individualismo, preterindo a relação sistema-meio.

Ora, a visão epigenética é interativa por excelência, só havendo possibilidade de auto-regulação na relação com o meio significativo, contextual. O sujeito traz em sua carga genética a possibilidade de vir a construir suas estruturas mentais simbólicas e formais, ao agir sobre o meio sócio-cultural.

Buscando compreender melhor o modelo bio-cibernético, que insere de forma extremamente dinâmica o homem na classe maior dos seres vivos, procurando caracterizar o que o especifica como humano, apoiamo-nos neste estudo, na Neuropsicologia Iuriana, na Antropologia Cultural de Cassirer, na Epistemologia Genética de Piaget e na Biologia de Celerier (1983), em seus postulados básicos.

Baseamo-nos portanto nos seguintes pressupostos teóricos:

- o ser humano, nasce com a possibilidade de formar e se utilizar do símbolo para se adaptar de forma inteligente ao meio;
- essa possibilidade só se efetivará através de sua ação, interagindo com o meio sócio-histórico-cultural ao qual pertence;
- para tanto ele é capaz de registrar simbolicamente o vivido e se utilizar de sua memória pessoal e sócio-cultural ao agir;
- essa interação supõe expressão e comunicação simbólicas em movimentos aferentes e eferentes, através de instrumentos verbais e imagéticos, com um núcleo central organizador que garante a construção da identidade pessoal e sócio-cultural num eixo diacrônico;

- o sistema só sobrevive se se mantiver em constante movimento de troca, longe do equilíbrio, apesar de buscá-lo incessantemente.

Um modelo Bio-Cibernético sugerido pela Termodinâmica

Como sugere Piaget em sua *Biologia e Conhecimento* (1973-B), busquemos uma luz na Termodinâmica. Com a ajuda de Prigogine, tentemos compreender esse sistema altamente instável, interativo e histórico que é o homem, tentando uma analogia funcional com os demais sistemas altamente instáveis, 'dispersivos'. Essa abertura conceitual e funcional supõe estabelecer uma ponte entre a Biologia e a Física.

Ilya Prigogine, da Universidade Livre de Bruxelas, Prêmio Nobel de Química, com quem Coveney (1993), físico químico da Universidade de Gales trabalhou, propõe um modelo científico novo, baseado na Termodinâmica do século XX, o da *auto-organização*. E é por isso que estamos aqui tentando acompanhar suas principais idéias, afim de buscar compreender melhor o processo simbólico de auto-regulação humano que seria um prolongamento dessa auto-regulação universal biológica, assim como uma especialização da mesma no sentido da simbolização, como propõe Piaget.

Para Prigogine (1996:10):

"Ainda hoje, para muitos físicos, esta é uma verdadeira profissão de fé: em termos de descrição fundamental da natureza, não há *flecha de tempo*. E no entanto, em toda parte, na química, na geologia, na cosmologia, na biologia ou nas ciências humanas, o passado e o futuro desempenham papéis diferentes. Como poderia a flecha de tempo emergir de um mundo a que a física atribui uma simetria temporal? Este é o *paradoxo do tempo*, que transpõe para a física o 'dilema do determinismo'."

Este grande teórico lembra-nos da obsessão do pensamento ocidental frente ao dualismo do “ser e devir”, do que permanece e do que flui, cujas raízes enredam-se nas origens da filosofia, com os pré-socráticos.

O ‘devir’ descreve uma trajetória. Essa trajetória contudo, pode estar ou ser vista como predeterminada pela base, pelo ponto de partida. Segundo este grande teórico:

“A concepção de uma natureza passiva, submetida a leis deterministas, é uma especificidade do Ocidente. Na China e no Japão, “natureza” significa ‘o que existe por si mesmo’. Joseph Needman lembrou-nos a ironia com a qual letrados chineses receberam a exposição dos triunfos da ciência moderna. Talvez o grande poeta Tagore também tenha sorrido quando tomou conhecimento da mensagem de Einstein.” (op. cit.: 20) E mais adiante, “(...) O futuro não é dado. Vivemos o fim das certezas. Será isto uma derrota do espírito humano? Estou convencido do contrário.(...) A imaginação dos possíveis, a especulação sobre o que poderia ter sido é um dos traços fundamentais da inteligência humana. (...) As ciências participam da construção da sociedade de amanhã, com todas as suas contradições e suas incertezas’. (...) a formulação do paradoxo do tempo é em si mesma um exemplo extraordinário de criatividade e de imaginação humanas. (...) transformamos o que aparece inicialmente como um obstáculo, em estruturas conceituais que conferem um novo significado à relação entre aquele que é conhecido.” (Prigogine, op.cit:196,198,199).

A simetria de tempo, onde os momentos do passado, presente e futuro são equivalentes, está presente na mecânica de Newton. Poderíamos dizer que ao focar a possibilidade do retorno sempre possível, avizinhamo-nos do pensar cíclico dos antigos agricultores, ligado à terra e às suas estações perenes. Os diversos momentos sempre vistos como partes de um sistema reversível, previsível e controlável. O universo do ‘eterno retorno’, como vimos com Eliade.

De uma certa forma, pode-se dizer também, que o temor da ida sem volta, assim como o lidar com as variáveis do mundo, acompanhou a ciência também, por muito tempo. A atemporalidade da mecânica clássica ressaltou o determinismo, a exatidão, a comprovação.

Por outro lado, a Termodinâmica traria 'a chave da vida ordenada', mostrando a capacidade de modificação', a entropia, contida em sistemas desordenados, caóticos, que trazem em seu bojo gérmenes, sementes, de uma nova e contínua reorganização. Não vê portanto possibilidade de mudança, sem uma certa desorganização e aleatoriedade.

Essas hipóteses, estão tão intimamente associadas aos processos biológicos de auto-regulação, inclusive naturalmente, aos psicológicos e sócio-culturais.

Foi o físico alemão Rudolf Clausius, nascido em 1822, o primeiro a perceber que, embora o trabalho e o calor fossem equivalentes, havia uma assimetria fundamental entre ambos, criada pela dissipação do calor, sendo que não há possibilidade de transformação de energia sem haver dissipação da mesma em forma de calor.

Há sempre uma 'perda' de energia em forma de calor. Clausius percebeu que essa perda de calor era irreversível. Esse foi o fundamento teórico da 2a. lei da termodinâmica.

Para compreendê-la um pouco melhor vamos, ajudados pela exposição clara e didática de Coveney e Highfield (1993), buscar retomar as duas leis da termodinâmica e suas possíveis implicações nesse modelo científico matemático-biológico auto-regulável:

1a. Lei: Num processo físico a energia é sempre conservada, muito embora possa ser transformada de uma forma em outra. Ex.: trabalho mecânico em calor.

2a. Lei: Os processos físicos são irreversíveis porque há uma dissipação na forma de calor.

O conceito de entropia está diretamente associado à 2a. lei. A palavra entropia tem origem grega e deriva da conjunção do prefixo *en* (em) e *trope* (transformação) e significa justamente a capacidade de transformação. Entropia é uma grandeza que aumenta implacavelmente com a dissipação, até esgotar todo o potencial de trabalho, cuja principal implicação é a da irreversibilidade existente em todos os processos de transformação de energia.

O conceito de entropia (como vimos, uma grandeza que aumenta com a dissipação) afirmou-se quando Clausius, fez a grande distinção entre processos reversíveis e irreversíveis.

Estava firmado o grande desafio e aparente paradoxo maior da termodinâmica, o de conciliar a reversibilidade da mecânica clássica à irreversibilidade do tempo termodinâmico, o chamado 'Paradoxo da irreversibilidade'.

O problema da compreensão da irreversibilidade do tempo é que ele não pode ser reduzido ao comportamento dos átomos ou moléculas, ou seja, ao mundo microscópico. Ele pertence ao mundo macroscópico.

A crença no mundo determinístico expressa através das leis de Newton sobre a mecânica celeste, representava uma visão pré-ordenada do universo, que não levava em conta a passagem do tempo. O homem não havia criado uma ponte que lhe permitisse ligar a história que não volta, atrás ao tempo simétrico da mecânica clássica.

“ A Termodinâmica oferece uma linguagem que pode ser usada para descrever os processos biológicos; para que ocorra tal mudança, tais processos têm que ser mantidos longe do equilíbrio. (...) A auto-organização mostra como a 2a. Lei da termodinâmica não só proporciona uma 'flecha do tempo', como um tem dentro de si as sementes e os desenhos dos ciclos temporais que usamos para discernir o mundo que nos cerca. Esses dois aspectos são importantes. A flecha do tempo representa o progresso: cada instante fica guardado com uma marca histórica individual. Mas quando procuramos figuras e desenhos nos fenômenos naturais

regidos pelas mesmas leis, a metáfora do ciclo do tempo tem uma importância vital - do mesmo modo que as batidas e o ritmo estabelecem uma diferença entre música e mero ruído. A segunda Lei proporciona uma base para as imagens mais importantes que fazemos do tempo" (Coveney e Highfield:30 e 31).

A visão destas duas imagens enfocando tanto o aspecto irreversível do tempo, quanto o aspecto cíclico do mesmo, nos é muitíssimo interessante. Nos rituais, vemos também a possibilidade desse enfoque duplo, já que os mesmos possuem um caráter cíclico e um seqüencial.

A Termodinâmica ao ressaltar a incompatibilidade da vida com o equilíbrio, proclama a dinâmica reorganizadora inerente ao 'Caos', "tema irmão da Auto-Organização" (Coveney e Highfield, op.cit:31).

Constata que a realidade vivida tem pouco ou nada a ver com o equilíbrio estável e monótono. Com a ausência do tempo, nada acontece. A vida consiste em uma série de processos interativos e dinâmicos desde os celulares até os mentais, que ocorrem justamente por buscarem o equilíbrio mas sem jamais o encontrarem.

Essa mudança que ocorre nos seres vivos com o passar do tempo é irreversível.

A Termodinâmica propõe justamente o modelo de um sistema matemático, no qual o tempo é parte fundamental, que explica inclusive os processos biológicos.

A necessidade dos seres vivos de se manter longe do estado de desequilíbrio para sobreviver implica no conviver com o desequilíbrio. A termodinâmica moderna procura mostrar justamente como a ausência de equilíbrio, o Caos, não significa uma violência contra o organismo, nem traz em si a flecha de uma desorganização progressiva, mas ao contrário, significa uma forma de ordem muito mais rica e complexa.

Quanto mais possibilidade de transformação um sistema traz dentro de si, mais auto-organizado ele é. A unidade de grandeza que mede essa

capacidade de mudança chama-se como vimos, entropia. Quanto mais perto do equilíbrio um sistema está, menos entropia ele possui, quanto mais caótico ele se apresenta, mais longe do equilíbrio ele está, maior sua entropia e, conseqüentemente maior sua possibilidade de auto-organização. Essa leitura é possível justamente porque no Caos estão presentes as sementes da reorganização.

O sistema não caminha portanto naturalmente para sua auto-destruição, mas ao contrário, para sua auto-organização. Quanto mais ele consegue sobreviver longe do equilíbrio, mais transformado e transformador ele será. Ora, para conviver com o Caos, ele precisa aprender a conviver com os imprevistos, com as alterações contínuas, o que supõe grande flexibilidade interna e externa. Essa lógica-biológica propõe que, a partir da aleatoriedade encontrada no desequilíbrio, há a possibilidade de o sistema, inclusive o orgânico, espontaneamente buscar reencontrar uma organização estrutural. Ao se afastar muito do equilíbrio, com grande aumento da entropia, as previsões ficam muito difíceis, daí o sistema buscar não se afastar em demasia. A versão linear da Termodinâmica descreve os sistemas que se mantêm mais próximos do equilíbrio e a versão não linear, os que dele mais se afastam.

Os seres vivos são também considerados como sistemas abertos pois trocam energia e matéria continuamente com o meio onde vivem. São também considerados sistemas dinâmicos altamente não lineares, vivendo longe do estado de equilíbrio. Prigogine criou a expressão 'estruturas dissipáveis' para descrevê-los.

A visão da Termodinâmica ao estudar o universo macroscópico da vida diária, o mundo dos sistemas que convivem com o processo temporal irreversível, concilia a idéia de tempo a de organização e à de aleatoriedade, ao mesmo tempo.

Todo sistema aberto, que troca com o meio, e que convive com o tempo, muda, evolui. Para a termodinâmica, essa evolução funciona através de atratores. Um atrator é uma forma de descrever o comportamento a longo

Figura 16. Diagramas de bifurcação de reações químicas afastadas do equilíbrio. (A) Bifurcação primária. λ_c é a distância de afastamento do equilíbrio para o qual o ramo da produção de entropia mínima passa a ser instável. A bifurcação ou ponto de crise corresponde à concentração λ_c . (B) Diagrama de bifurcação total. À medida que a reação não-linear se afasta do equilíbrio, o número de estados estáveis possíveis e disponíveis aumenta espetacularmente.

prazo de um sistema dissipável, através de fases. Quanto mais longe do equilíbrio, mais 'estranhos' são considerados os atratores. Os sistemas que evoluem em estados

caóticos, dissipáveis, longe dos estados estacionários, têm os chamados 'estranhos atratores' que tem uma dimensão fracionária, daí o seu nome 'fractal', e que descrevem justamente a dinâmica caótica altamente interativa destes sistemas.

Acompanhemos um pouco mais de perto, com a Termodinâmica, o comportamento destes sistemas altamente transformáveis, dentro dos quais, nós homens, nos incluímos. Vimos que estes sistemas só sobrevivem longe do equilíbrio. Mas, o que acontece numa situação caótica ?

"Longe do equilíbrio, existe à disposição uma faixa enorme de comportamentos possíveis. É esta pura complexidade - que impossibilita traçar conexões causais diretas - ajuda a sugerir porque escolher um caminho dentre muitos, confere uma contradição especial à trajetória do sistema através do tempo. (...) Longe do equilíbrio há um número muito maior de possibilidades ou de 'ramos' à disposição. Essa situação aparece na figura 16.(A): a bifurcação representa o dilema enfrentado por um sistema que atingiu o seu ponto de crise termodinâmico. (...) O ponto de crise

introduz um sentido de história. (...) Isto acontece, porque, entre muitas opções será escolhida uma que levará o sistema por um dado caminho da árvore de bifurcação: na realidade, o sistema tem uma 'memória' das escolhas que fez." (Coveney e Highfield, 1993: 149)

Vemos portanto como, longe do equilíbrio pode surgir um ponto crítico, onde o sistema dá preferência a deixar o estado estacionário da bifurcação e passar para qualquer outro ponto. Essa ultrapassagem contudo é orientada por sua memória que lhe põe à disposição as escolhas anteriormente feitas, e assim lhe ajuda a escolher o caminho a seguir.

Vista global e aproximada da figura de convecção hexagonal formada em uma camada de óleo de silicone de um milímetro de espessura. (Coveney e Highfield)

Os 'estranhos atratores' têm uma dimensão fracionária (fractal). São estes fractais, os gérmenes dentro do Caos que, não só possibilitam, como impulsionam o sistema a se reestruturar, a buscar espontaneamente sua organização. Desta forma, o Caos pode ser visto como Determinístico, no sentido de que está já determinado a buscar continuamente uma nova organização. Contudo, os fractais, apesar de núcleos geradores de ordem, trazem em si

apenas a forma, a figura; seus conteúdos, assim como a relação entre eles é o sistema vivo que introduz.

Mas, agora perguntamos: sendo os seres vivos sistemas abertos que só sobrevivem a partir da troca de energia e matéria com o ambiente, o que aconteceria se este ambiente viesse a impedir o sistema de se auto-regular? Assim como, ao se afastar em demasia do equilíbrio, o sistema precisa lidar com uma imprevisibilidade muito alta, o que põe em risco sua reestruturação, da mesma forma, o interagir com um ambiente que não favorece o intercâmbio de energia e matéria, também põe em risco seu processo espontâneo de auto-organização. Ao transpormos esta afirmação da Termodinâmica para o ser vivo homem, bem podemos avaliar as implicações daí decorrentes para o campo da Psicologia, em seus diversos ramos como o, Social, da Aprendizagem ou da Clínica.

Essa ultrapassagem supõe necessariamente uma troca com o ambiente. Para Prigogine (1996), as 'estruturas dissipáveis' seriam justamente esses novos estados que resultariam da troca de matéria e energia entre o sistema e o meio ambiente, justamente com a transformação do sistema (produção de entropia).

A contribuição deste grande estudioso da Química Teórica para a Termodinâmica do Não-Equilíbrio, em seus estudos relativos às estruturas continuamente transformáveis (dissipáveis), nos possibilita uma visão bem mais otimista da realidade em que vivemos:

“Num universo assim, a Termodinâmica do Não-Equilíbrio deixa lugar para a possibilidade de uma Auto-Regulação espontânea, que leva a estruturas que vão deste planetas e galáxias até células e organismos”(Coveney e Highfield, op. cit.: 48)

Sendo esta auto-organização assegurada através das trocas com o ambiente, a Teoria da Informação torna-se fundamental, buscando conhecer melhor como as estruturas codificam e enviam mensagens, assim como selecionam e decodificam. As alterações sofridas nessa troca são estudadas,

sendo que todo e qualquer sistema de comunicação sofre interferências aleatórias (ruídos) e que, dentro da visão da Termodinâmica, quanto mais ruído houver, mais entropia haverá.

Os processos irreversíveis são vistos como geradores de uma organização macroscópica, muito importantes para a Biologia. A flutuação do tempo começa com a flutuação da vida; um organismo, ao se deparar com um ponto crítico, consegue se reestruturar através de movimentos rítmicos, que seguem uma espécie de padrão. As flutuações mais ou menos rítmicas são vitais para a auto-organização.

Um sistema vivo não pode ser visto como um aglomerado de partes que se movimenta quer aleatoriamente, quer de forma pré-determinada. Um organismo é um sistema ativo e capaz de se auto-organizar. A retroalimentação (feedback) e a não linearidade são essenciais para a comunicação intra e extra-sistêmicas. Todo sistema biológico tem uma memória, um passado, assim como, uma evolução.

A Termodinâmica como vemos, ao buscar construir um modelo fisico-matemático que abarca os processos biológicos, vê uma unidade entre o orgânico e o inorgânico, ajudando-nos a melhor compreender o extremamente complexo processo humano de interação com o meio, perspectiva esta partilhada por Piaget.

Mas, busquemos continuar a visualizar as linhas mestras dessa leitura que salienta o caráter ativo e histórico dos sistemas vivos.

Como se comporta um organismo numa crise ? Havíamos visto que ele se utiliza de sua memória para buscar se reestruturar através de um movimento rítmico, dentro de um certo padrão repetitivo.

Os chamados 'estranhos atratores' descrevem o comportamento dos sistemas em estados longe do equilíbrio. Esses atratores, ou seja a forma de se comportar, concilia três fatores fundamentais:

- imprevisibilidade;

- imensa sensibilidade às condições históricas originais;
- padronização, via fractal (fração), ou seja, capacidade de reproduzir um desenho, uma imagem, de forma fracionada, auto-semelhante.

Assim o comportamento dentro do Caos Determinístico tem certas regularidades e um gerador interno que concilia o padrão original (a matriz), a sensibilidade e a desordem. Essa regularidade como vimos não exclui a imprevisibilidade, sendo que, no sistema caótico, ao mesmo tempo que jamais percorre o mesmo caminho, sendo sempre original, as ramificações que escolhe refletem de certa forma sua história particular, donde concluem os autores, que há mais determinismo na velhice do que na primeira-infância, pois a vida sendo já mais longa, teria um arquivo maior de lembranças que orientariam mais as escolhas. O que, de certa forma encontra sua comprovação na dificuldade dos mais velhos em lidarem com coisas novas, mas que por outro lado não concordamos, porque, as possibilidades percorridas podem ser maiores, mas em compensação, as conhecidas também são muito maiores e portanto mais saídas para um mesmo problema podem ser vistas; a organização biológica e, em especial, a humana, é vista como um processo extremamente complexo. Suas estruturas ordenadas no tempo e no espaço levam a Biologia atual a buscar isolar as propriedades genéricas que regem a auto-regulação biológica.

Para a Termodinâmica, a irreversibilidade da vida contém a fórmula que concilia a ordem à desordem, vendo os seres vivos como 'dissipáveis', isto é, em contínua transformação, só funcionando longe do equilíbrio; dinâmicos, irreversíveis e não lineares.

Vê nessa irreversibilidade, uma variação incrível de padrões, alguns visíveis ou audíveis, outros não. Anuncia como, o que é interessantíssimo, através de pesquisas, cada vez mais se descobrem padrões regulares, onde antes só se via o Caos. Isto se deve, acreditamos, por que o homem está mais estruturado cientificamente e portanto consegue ver mais estruturas no

universo. Partimos do pressuposto portanto, de que a organização não está apenas no homem, mas no universo em geral, e que é tanto mais percebida quanto mais o homem tem estrutura para tal. O que está no homem é a *compreensão desta organização*, o que é diferente.

Em suma, para a Termodinâmica:

- uma nova estrutura conceitual concilia a dualidade clássica leis/eventos, organização/aleatoriedade;
- a 'flecha do tempo' é vista como parte fundamental do sistema matemático que explica inclusive os seres vivos;
- a auto-organização ocorre em sistemas dinâmicos dissipáveis não lineares, isto é, que vivem longe do equilíbrio, sendo imprevisíveis, inclusive os biológicos;
- os organismos são sistemas abertos, isto é, trocam energia e matéria continuamente com o meio, transformando-se e transformando o meio sem cessar.

Ao caracterizarmos o ser humano como um sistema histórico e aberto, que só sobrevive se se mantiver longe do equilíbrio, podemos ao concluir este estudo, buscar ver como os órgãos simbólicos, como diz Cassirer, conservam e inovam incessantemente a originalidade do sistema e sua inserção ativa no meio.

Ao viver longe do equilíbrio, como se comportaria este organismo em situações de desequilíbrio ainda mais acentuado, ou seja, de crise? Haveria possibilidade de se estabelecer uma analogia com os pressupostos da Termodinâmica? Vejamos:

Ao responder a pergunta sobre como se comporta o sistema numa crise, a Termodinâmica propõe que ele se utiliza de sua memória para se reestruturar dentro de um certo padrão repetitivo; que os atratores, que descrevem a forma do sistema se comportar, conciliam três fatores fundamentais imprevisibilidade, imensa sensibilidade às origens históricas e padronização.

Ora, ao acompanharmos o processo de formação da imagem mental desde suas origens pré-históricas, vimos sua íntima relação com os rituais. Vimos também como é o ingresso consciente no eixo do Tempo que distingue a consciência humana, formada de uma memória histórica, viva e atuante. Vimos como, frente a situações de crise, os rituais têm provado ser excelentes reestruturadores, pois eles conciliam a originalidade e espontaneidade (*imprevisibilidade*), com um *padrão* preestabelecido, *sensível às origens*, ou seja, às imagens míticas de momentos primevos.

Frente a um impasse, como havíamos podido observar também no comportamento da criança (1992), o organismo tende a dois movimentos opostos: o de fechamento em si ou de tentativa de interação desorganizada frente ao meio.

Nos dois casos, observamos que a organização é recuperada após a crise, através de um movimento rítmico, regular, mais ou menos padronizado.

Neste estudo procuramos sintetizar nossas pesquisas feitas tanto em estudos evolutivos, quanto em estudos transversais, caracterizados por situações de crise, como os relativos aos cardíacos, ou aos setores de saúde mental aos quais demos assessoria. Em todas as pesquisas observamos a importância do movimento rítmico ritualista na agilização dos mecanismos simbólicos.

A presença portanto de um movimento rítmico, repetitivo, mas não mecânico, e progressivamente interativo, parece assinalar a recuperação da atividade adaptada. Para que esse movimento seja iniciado é fundamental que o sujeito perceba o meio como não ameaçador ou controlador em excesso, mas ao contrario, como significativo e acolhedor.

Cada ser humano constrói a sua organização simbólica, compondo suas diversas formas, a seu modo, as verbais, imagética, cênicas, plásticas, lúdicas, etc..

Vai buscar interagir utilizando-se das formas simbólicas que menor acomodação requerem, pois já está em estado de tensão maior, ao enfrentar uma crise.

O lidar com imagens por não exigir a organização racional do nível da linguagem e por facilitar, como diz Cassirer, uma concentração no momento e desligamento do processo, com rebaixamento do campo da consciência, pode converte-se assim em excelente instrumento de reorganização mental e corporal, de forma integrada.

Ao concluir este estudo, compreendemos melhor o que durante todos estes anos temos observado em nossa atuação a possibilidade de aprendizagem.

Este estudo, que dá continuidade a pesquisas anteriores sobre o processo de formação e utilização dos mecanismos e elementos simbólicos no processo de auto-regulação, delineia-se portanto mais acentuadamente ainda do que os anteriores, no sentido de ver uma continuidade da vida inorgânica à orgânica, como hipotetiza Piaget, assim como, no sentido de ver um núcleo organizador central que se incumbe de construir e manter a identidade do sistema, através de suas trocas incessantes com o meio.

Esse núcleo coordena de forma complementar e simultânea a organização dinâmica da realidade interna e externa. Para tal, articula o tempo todo memória, inteligência e criatividade, afim de conciliar a conservação e inovação em harmonia, como tão bem sintetiza Cassirer.

A novidade deste estudo, acreditamos ter sido caminhar um pouco mais adiante na descoberta da forma de interagir do sistema frente a situações especificamente turbulentas, ou de risco de fechamento do sistema ao meio, como procuramos exemplificar ilustrando com o caso dos cardíacos, ou de Bel, uma criança com um quadro autista.

Nessas situações muito distantes do estado de equilíbrio, o que esta pesquisa sugere é que o organismo, à semelhança de mecanismos descritos pela Termodinâmica, a fim de não se desestruturar perdendo sua identidade,

pode vir a utilizar-se de mecanismos ritualísticos ondulatórios, até conseguir se ordenar melhor.

A finalidade dos mecanismos simbólicos, como vimos ao longo deste estudo, ao buscar acompanhar as linhas gerais da evolução da escrita, do cálculo e da religião, é conciliar a lógica à significação, ou seja, a ordem a originalidade e espontaneidade da vida.

Acreditamos em suma, que conhecer os mecanismos semióticos, verbais e imagéticos, em sua busca de adaptação ao meio, seja condição de progresso da Psicologia, que ao respeitá-los, cria melhores condições de desenvolvimento individual e sócio-cultural, reservando ao homem o papel de arquiteto da própria história.

Bibliografia

- ABERASTURY, A. **Psicanálise da criança: teoria e técnica.** Trad. ALLCampos. PortoAlegre, Artes Médicas, 1982.
- ADORNO, T.W. et al. **Teoria da Cultura de massa.** Trad. C. Bloom. 2ºed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.
- ADRIANI, M. **História das religiões.** Trad. J.Gama. Lisboa, Edições 70, 1990. (Coleção Perspectivas do Homem)
- AJURIAGUERRA, J. **Manual de Psiquiatria Infantil.** Trad. P.C.Geraldes e S.R.P.Alves. São Paulo, Masson, 1983.
- AJURIAGUERRA, J.; MARCELLI, D. **Manual de Psicopatologia Infantil.** Trad. A.E.Filman. 2ºed. Porto Alegre, Artes Médicas, 1986.
- ALVES, J. Transgressions and transformations: Initiation rites among urban Portuguese boys. Smith Coll, Dept of English Language & Literature, Northampton, MA, US. **American Anthropologist**; Vol 95(4), p.894-928, dez 1993.
- ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro.** Trad. M.W.B. Almeida. 2ºed. São Paulo, Perspectiva, 1972. (Coleção Debates)
- ASALI, A.; KHAMAYSI, N.; ABURABIA, Y.; LETZER, S. et al. Ritual Female genital surgery among bedouin in Israel. Kupat Holim Clinic, Rahat, Israel. **Archives of Sexual Behavior**, Vol 24(5) p.571-575 Oct 1995.
- ASHKENAZI, M. "What is this custom?": Funeral rites and confusion among middle class Israelis. Ben Gurion U of the Negev, Beersheba, Israel. **Israel Social Science Research**; Vol 8(2), p.1-22, 1993.
- AXT, M. Pensamento e linguagem na interação com o computador: as verbalizações infantis como instrumento de diagnóstico de dificuldade de aprendizagem. **Arquivo Brasileiro de Psicologia**, Vol 40(2) p. 3-23, Abr - Jun, 1988.
- BARBA, E. **A canoa de papel - Tratado de Antropologia Teatral.** São Paulo, Hucitec, 1994.

- BARTHES, R. **Elementos de semiologia**. Trad. I. Blikstein. São Paulo, Cultrix, 1971.
- BEDNARZ, N.; DUFOUR, J.B.; POIRIER, L.; BACON, L.; Socioconstructivist viewpoint on the use of symbolism in mathematics education. U Quebec, Ctr Interdisciplinaire de Recherche sur l'Apprentissage et le Developpement en Education, Montreal, Canada. **Alberta Journal of Educational Research**, Vol 39(1) p. 41-58 Mar 1993.
- BENDER, L. **Test giestáltico viso-motor: usos y aplicaciones clínicas**. Trad. D.Carnelli. 12ª impr. Buenos Aires, Paidós, 1982
- BERMEJO-BERROS, J. L'amélioration de la structure des actions dans la representation gestuelle au cours de l'enfance. Improvement in the representation of gestual imagery of actions. U Paris VIII, Lab de Psychologie Cognitive, France. **Année Psychologique**; Vol 94(2), p.177-209, jun 1994.
- BERNARDO, A.B. I.; OKAGAKI L. Roles of symbolic knowledge and problem-information context insolving word problems. U of the Philippines, Dept of Psychology, Quezon City, Philippines; **Journal of Educational Psychology**, Vol 86(2) p. 212-220 Jun 1994.
- BERGSON, H. **A evolução criadora**. Rio de Janeiro, Delta, 1974.
- BETZ, C.; POSTER, E. Communicating with children: more than just words. U California, School of Nursing, Los Angeles, US. **Paedovita**; Vol 1(1), p.11-16, 1984.
- BIALYSTOK, E. The emergence of symbolic thought: Introduction. Meeting of the Society for Research in Child Development: Symposium on the emergence of symbolic thought. York U, Toronto, ON, Canada. **Cognitive Development**; Vol 7(3), p.269-272, jul-set 1992.
- BIRKET-SMITH, K. **História da Cultura: origem e evolução**. Trad. O.Mendes. 3ªed. São paulo, Melhoramentos, 1965.
- BISHOP, K.; RANKIN, J.; MIRENDA, P. Impact of graphic symbol use on reading acquisition. Nashville, TN, US. **AAC Augmentative and Alternative Communication**. Vol 10(2), p.113-125, jun 1994.
- BLEGER, J. **Psico-higiene e Psicologia institucional**. Trad. E.O. Diehl. Porto Alegre, Artes Médicas, 1984.

- BLOCH, M.N. Play materials: considerations from a West African setting. U Wisconsin, Madison. **Childhood Education**; Vol 60(5), p.345-348, mai-jun 1984.
- BLUMENKRANTZ, D.G.; GAVAZZI, S.M. Guiding transitional events for children and adolescents through a modern day rite of passage. Wethersfield Dept of Youth Services, CT, US. **Journal of Primary Prevention**; Vol 13(3), p.199-212, primavera 1993.
- BOCHENSKI, I.M. **Los metodos actuales del pensamiento**. 2ªed. Trad. R.D. Baldrich. Madrid, Ediciones Rialp, 1958.
- BOSLEY, G.M.; COOK, A.S. Therapeutic aspects of funeral ritual: A thematic analysis. 50th Annual Meeting of the American Association of Marriage and Family Therapy (1992, Miami, Florida). Stonehorse Relationship Ctr, Ft Collins, CO, US. **Journal of Family Psychotherapy**; Vol 4(4), p.69-83, 1993.
- BOUILLET, M.N. **Dictionnaire Universel d'histoire et de géographie**. Paris, Librairie Hachette, 1901.
- BOYATZIS, C.J.; MALCOLM, W.W. Preschool Children's Symbolic Representation of Objects through Gestures. Brandeis U, US. **Child Development**. Vol 64, p.729-735, 1993.
- BRAITHWAITE, D.O.; BAXTER, L.A. "I do" aga The relational dialectics of renewing marriage vows. Arizona State U West, Dept of Communication Studies, Phoenix, US. **Journal of Social and Personal Relationships**; Vol 12(2), p.177-198, mai 1995.
- BRANDÃO, J. S. **Dicionário mítico-etimológico da Mitologia Grega**: vol. 1. Petrópolis, Vozes, 1991.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**: volume 1. 6ªed. Petrópolis, Vozes, 1990.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**: volume 2. Petrópolis, Vozes, 1987-A.
- BRANDÃO, J. S. **Mitologia Grega**: volume 3. Petrópolis, Vozes, 1987-B.
- BRAUDEL, F., org. **L'explication dans les sciences**. Paris, Flammarion, 1973. (Nouvelle bibliothèque scientifique)
- BRAZELTON, T.B. **Bebês e Mamães**. Trad. A.Cabral. Rio de Janeiro, Campus, 1981.

- BRECKLER, S. J.; FRIED, H.S. On knowing what you like and liking what you smell: Attitudes depend on the form in which the object is represented. Johns Hopkins U, Baltimore, MD, US. **Personality and Social Psychology Bulletin**, Vol 19(2) p. 228-240 April 1993.
- BRIGGS, C.L. Personal sentiments and polyphonic voices in Warao women's ritual wailing: Music and poetics in a critical and collective discourse. Vassar Coll, Dept of Anthropology, Poughkeepsie, NY, US. **American Anthropologist**; Vol 95(4), p.929-957, dez 1993.
- BRONOWSKI, J. **Magia, Ciência e Civilização**. Trad. M.L.Veloso. Lisboa, Edições 70, 1986. (Coleção Perspectivas do homem)
- BRUNET, L. Inhibition de la symbolisation, fonction contenante et identification projective chez des enfants psychotiques et leurs professeurs. Montrel, PQ, Canada. **Canadian Journal of Behavioural Science**; Vol 27(3), p.268-285, jul 1995.
- CAILLOIS, R. **O mito e o homem**. Trad. J.C.Santos. Lisboa, Edições 70, 1979. (Coleção Perspectivas do homem)
- CALABRESE II, J.D. Reflexivity and Transformation Symbolism in the Navajo Peyote Meeting. American Anthropological Association. **Ethos**; Vol22(4), p.494-527, dez 1994.
- CAMBIER, A. Pour-quoi et comment regarder le dessin de l'enfant.. U Libre de Bruxelas, Belgium. **Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence**; Vol 33(4-5), p.182-185, abr-mai 1985.
- CAMPBELL, J. **O poder do mito**. Trad. C.F.Moisés. São Paulo, Palas Athena, 1990.
- CAMPBELL, J. **As máscaras de Deus: mitologia primitiva**. Trad. C. Fischer. São Paulo, Palas Athena, 1992.
- CAMPBELL, J. **A imagem mítica**. Trad. M. Kenney e G.E.Adams. Campinas, Papirus, 1994.
- CAMPOS, M.N. **Esboço de um modelo explicativo da comunicação**. . São Paulo, 1996. 347p. Tese (Doutorado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- CARPENTER, B.; DETHERIDGE, T. Writing with symbols. Oxford, England. **Support for Learning**. Vol 9(1), p.27-32, fev 1994.

- CARUSO, I. **A separação dos amantes**. 3ªed. Trad. J. S. Irevisan. São Paulo, Cortez, 1984.
- CASSIRER, E. **Antropologia filosófica**. Trad. V.F. Queiroz. São Paulo, Mestre Jou, 1977.
- CASSIRER, E. **Linguagem e mito**. 3ªed. Trad. J. Guinsburg e M. Schnaiderman. São Paulo, Perspectiva, 1992. (Coleção Debates)
- CELLÉRIER, G. Estratégias Cognitivas na resolução de problemas in - PIATTELLI-PALMARINI, org **Teorias da Linguagem. Teorias da Aprendizagem**. O debate entre Jean Piaget & Noam Chomsky. Trad. A. Cabral. São Paulo, Cultrix / EDUSP, 1983
- CHALHUB, S., org. **Pós-moderno: artes plásticas, cultura, literatura, psicanálise e semiótica**. Rio de Janeiro, Imago, 1994.
- CHANGEUX, J.-P. Determinismo genético e epigenia das redes de neuronios. in - PIATTELLI-PALMARINI, org **Teorias da Linguagem. Teorias da Aprendizagem**. O debate entre Jean Piaget & Noam Chomsky. Trad. A. Cabral. São Paulo, Cultrix / EDUSP, 1983
- CHARDIN, P.T. **Le Phénomène humain**. Paris, Éditions du Seuil, 1955.
- CHASSEN, C. The odor of the other: Olfactory symbolism and cultural categories. Harvard U, Ctr for the Study of World Religions, Cambridge, MA, US. **Ethos**, Vol 20(2) p. 133-166 Jun 1992.
- CHILD, N. "Rituals in family therapy": Comment. Child & Family Clinics, Strathclyde, Scotland. **Journal of Family Therapy**; Vol 18(1), p.119-122, fev 1996.
- CHONSKY, N. **Estruturas sintáticas**. Trad. M.C. Ferreira. Lisboa, Edições 70, 1980. (Coleção Signos)
- CIRLOT, J. E. **Dicionário de símbolos**. Trad. R.E.F. Frias. São Paulo, Moraes, 1984
- CLOSE, H.T. From home to nursing home: A ritual of transition. Milton H. Erickson Inst, Atlanta, GA, US. **American Journal of Family Therapy**; Vol 23(1), p.83-88, primavera 1995.
- COOMBS, M. J.; PFEIFFER, H. D.; HARTLEY, R. T. e- MGR: An architecture for symbolic plasticity. Special Issue: Symbolic problem solving in noisy and novel task environments. New Mexico State U,

Computing Research Lab, Las Cruces, US. **International Journal of Man Machine Studies**, Vol 36(2) p. 247-263 Feb 1992.

COURRIEU, P. Connexionnisme et fonctions symboliques. (Connectionism and symbolic functions.). CNRS Unite 182, U Provence, Aix en Provence, France. **Psychologie-Francaise**, Vol 39(2) p. 231-236 1994.

COVENEY, P.; HIGHFIELD, R. **A flecha do tempo**. Trad. J.E.S.Caldas. São Paulo, Siciliano, 1993

DEBRAY, R. **Vie et mort de l'image**: une histoire du regard en Occident. Paris, Éditions Gallimard, 1992.

DELANEY, C.H. Rites of passage in adolescence. **Adolescence**; Vol 30(120), p.891-897, inverno 1995.

DELOACHE, J.S. Early Understanding and Use of Symbols: The Model Model. Cambridge U Press, American Psychological Society. **Psychological Science**; Vol 4(4), p.109-113, ago 1995.

DELOACHE, J.S.; BURNS, N.M. Symbolic functioning in preschool children. Special Issue: The preschool child: Recent reserch and its implications for early childhood practice and policy. U Illinois, Dep of Psychology, Champain, US. **Journal of Applied Developmental Psychology**; Vol 15(4), p.513-527, out-dez 1994.

DERDYK, E. **Formas de pensar o desenho**: desenvolvimento do grafismo infantil. São Paulo, Scipione, 1989. (Série Pensamento e ação no magistério)

DETIENNE, M. **A invenção da Mitologia**. Trad. A.Telles e G.M.S.Gama. Rio de Janeiro, José Olimpo / Edunb, 1992.

DI LEO, J.H. **A interpretação do desenho infantil**. Trad. M.N.Strey. Porto Alegre, Artes Médicas, 1985

DIATKINE, R.; FRINGS, F.Q.; ANDREOLI, A. **Psicose e mudança**. Trad. J.P.Neto. São Paulo, Casa do Psicólogo, 1993

DIAZ, S.; SAWATZKY, D. D. Rediscovering native rituals: "Coming home' to my self.". **Journal of Transpersonal Psychology**; Vol 27(1), p.69-86, 1995.

DICIONÁRIO Aurélio da Língua Portuguesa : básico. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1988.

- DIEL, P. **O simbolismo na mitologia grega**. Trad. R.Cacuro e M.M.Santos. São Paulo, Attar, 1991.
- DOBZHANSKY, T. **O homem em evolução**. Trad. J.Manasterski. São Paulo, Polígno / Ed. da Universidade de São Paulo, 1968.
- DOMINGUES DE CASTRO, A. **Piaget e a pré-escola**. São Paulo, Pioneira, 1979.
- DOW, G. A.; PICK, H. L. Young children's use of models and photographs as spatial representations. U Minnesota, US. **Cognitive-Development**, Vol 7(3) p. 351-363 Jul-Sep 1992.
- DULANEY, S.; FISKE, A.P. Cultural rituals and obsessive compulsive disorder: Is there a common psychological mechanism? U Pennsylvania, Dept of Anthropology, US. **Ethos**; Vol 22(3), p.243-283, set 1994.
- DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Trad. C.A.Brito. Lisboa, Edições 70, 1995. (Coleção Perspectivas do homem)
- EDMONT, M.F. Symbolique de l'espace et dynamique transitionnelle. **Génitif**; Vol 5(3), p. 64-65, 1983.
- ELIADE, M. **História das Crenças e das Idéias Religiosas**: Tomo 1, Da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis; Volume 1: das origens ao Judaísmo. Trad. R.C.Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar, 1978-A.
- ELIADE, M. **História das Crenças e das Idéias Religiosas**: Tomo 1, Da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis; Volume 2: dos Vedas a Dioniso. Trad. R.C.Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar, 1978-B.
- ELIADE, M. **Le mythe de l'éternel retour**. France, Ed. Gallimard, 1989-A. (Collection Folio / Essais)
- ELIADE, M. **Aspectos do mito**. Trad. M.Torres. Lisboa, Edições 70, 1989-B. (Coleção Perspectivas do homem)
- ELIADE, M. **Mitos, sonhos e mistérios**. Trad. S.Souares. Lisboa, Edições 70, 1989-C. (Coleção Perspectivas do homem)
- ELIADE, M. **Origens**. Trad. T.L.Perez. Lisboa, Edições 70, 1989-D. (Coleção Perspectivas do homem)
- ELIADE, M. **Mito e realidade**. Trad. P.Civelli. 4º ed. São Paulo, Perspectiva, 1994. (Coleção Debates)

- ELLSWORTH, J.H. **Education on the Internet**. Indianópolis, Sams Publiring, 1994.
- ENGNELL, R.A. Otherness and the rhetorical exigences of theistic religion. George Fox Coll, Newberg, OR, US. **Quartely Journal of Speech**; Vol 79(1), p.82-98, fev 1993.
- ERDHEIM, M. Gibt es ein Ende der Adoleszenz? Betrachtungen aus ethnopsychoanalytischer Sicht. / Is there an end of adolescence? Reflections from an ethnopsychoanalytic perspective. Private practice (Psychoanalysis), Zurich, Switzerland. **Praxis der Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie**; Vol 44(3), p.81-85, Mar 1995.
- ESTIN, C.; LAPORTE, H. **Le livre de la mythologie grecque et romaine**. Paris, Editions Gallimard, 1989.
- FERNÁNDEZ, A. **A inteligência aprisionada: abordagem psicopedagógica clínica da criança e sua família**. Trad. I.Rodrigues. Porto Alegre, Artes Médicas, 1990.
- FERREIRO, E; PALACIO, M.G., coord. **Os processos de leitura e escrita: novas perspectivas**. Trad. M.L.Silveira. Porto Alegre, Artes Médicas, 1987.
- FIELD, D.M. **Greeck and roman mythology**. New York, Chartwell Broks Inc, 1977.
- FIESE, B.H.; KLINE, C.A. Development of the Family Ritual Questionnaire: Initial reliability and validation studies. Syracuse U, NY, US. **Journal of Family Psychology**; Vol 6(3), p.290-299, Mar 1993.
- FONSECA, V. **Filogénese da motricidade: abordagem bioantropológica do desenvolvimento humano**. Lisboa, Edições 70, 1982.
- FORATO, M.I. **A educação musical: uma abordagem construtivista**. São Bernardo do Campo, 1997. 190p. Dissertação (Mestrado) - Universidade Metodista de São Paulo
- FOSSUM, B.; HOLMBERG, H.; REINVANG, I. Spatial and symbolic factors in performance on the Trail Making Test. State Rehabilitation Inst, Oslo, Norway. **Neuropsychology**, Vol 6(1) p. 71-75, Jan 1992.
- FRANCISCO, B.; ASSUMPÇÃO, JR. **Psiquiatria Infantil Brasileira**. São Paulo, Lemos Editorial, 1995.

- FRAZER, J.G. **O ramo de ouro**. Trad. W.Dutra. Rio de Janeiro, Zahar, 1982.
- GARDNER, H. **Inteligências múltiplas: a teoria na prática**. Trad. M.A.V.Veronese. PortoAlegre, Artes Médicas, 1995
- GARDNER, H.; WINNER, E.; KIRCHER, M. Children's Conceptions of the Arts. p.61-77.
- GASTON, G.G. **Por um conhecimento filosófico**. Trad. C.M. Cesar; L.M.Cesar. São Paulo, Papirus, 1989.
- GAUR, A. **A history of writing**. 2º ed. London, The British Library, 1987
- GLEISER, M. **A dança do universo: dos mitos de criação ao big-bang**. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.
- GOLEMAN, D. **Inteligência emocional: a teoria revolucionária que redefina o que é ser inteligente**. Trad. M.Santarrita. Rio de Janeiro, Objetiva, 1996.
- GOODY, J. **A lógica da escrita e a organização da sociedade**. Trad. T.L.Perez. Lisboa, Edições 70, 1987. (Coleção Perspectivas do homem)
- GRANGER, G.G. **Por um conhecimento filosófico**. Trad. C.M.Cesar e L.M.Cesar. Campinas, Papirus, 1989
- GRUBER, E.J.; MCNINCH, G.H. Home versus school: Parents' perceptions of the development of rituals leading to young children's self esteem. West Georgia Coll, US. **Journal of Instructional Psychology**; Vol 20(2), p.102-110, jun 1993.
- GUIART, J. **Rites de la mort**. Paris, Museu de L'Homme / Laboratoire D'Ethnnologie, Muséum d'Histoire Naturelle, 1967.
- GUICHARD, N.J. **Musee National de prehistoire des Eyzies**. Petit Guides dese Grands Musées. Moisan, Paris, 1986.
- GUTHEIL, I.A. Rituals and termination procedures. Fordham U, Graduate School of Social Service, New York, NY, US. **Smith college studies in Social Work**, Vol 63(2), p.163-176, mar 1993.
- GUTKNECHT, M. The " postmodern mind": Hybrid models of cognition. Special Issue: Philosophical issues in connectionist modelling. U Zurich Inst for Informatics, Artificial Intelligence Lab, Switzerland,.

Connection Science Journal of Neural Computing, Artificial Intelligence and Cognitive Research; Vol 4(3-4) p. 339-364 1992.

HAYAKAWA, S.I. **A linguagem no pensamento e na ação.** Trad. O.Krahenbuhl. São Paulo, Pioneira, 1963.

HOLENSTEIN, E. **Introdução ao pensamento de Roman Jakobson.** Trad. R.C.Lacerda. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

HOMÈRE **L'Odyssée.** Paris, Éditions Gardier Frères, 1934.

HOUSTON, J. **O herói e a deusa: a odisséia enquanto mistério e iniciação.** Trad. A.N.Machado. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1995.

HYLAND, L.; MORSE, J.M. Orchestrating comfort: The role of funeral directors. Strathcona County Family & Community Services, Edmonton, AB, Canada **Death Studies; Vol 19(5), p.453-474, set/out 1995.**

IFRAH, G. **História Universal dos algarismos: tomo 1.** Trad. A.Munoz e A.B.Katinsky. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1997.

IMBER-BLACK, E.; et al **Rituals in Families and Family Therapy.** New York and London, W.W. Norton, 1988.

INHELDER, B.; BOVET, M.; SINCLAIR, H. **Aprendizagem e estruturas do conhecimento.** Trad. M.A.R.Cintra e M.Y.R.Cintra. São Paulo, Saraia, 1977.

INHORN, M.C. Kabsa (a.k.a. mushahara) and threatened fertility in Egypt. Emory U, Dept of Anthropology, Atlanta, GA, US. **Social Science and Medicine; Vol 39(4), p.487-505, ago 1994.**

ISAACS, T.C. The archetypal nature of Christian initiation. **Pastoral Psychology; Vol 42(3), p.163-170, jan 1994.**

JABOUILLE, V. **Iniciação à ciência dos mitos.** 2ªed. rev. Lisboa, Editorial Inquérito, 1994.

JARROLD, C.; BOUCHER, J.; SMITH, P. Symbolic Play in Autism: a review. **Journal of Autism and Development Disorders; Vol 23(2), p. 281-307, 1993.**

JEAN, G. **L'écriture mémoire des hommes.** Paris, Découvertes Gallimard, 1987. Original francês. (Archéologie)

JOHNSON, D.R.; FELDMAN, S.C.; LUBIN, H.; SOUTHWICK, S.M. The therapeutic use of ritual and ceremony in the treatment of post traumatic

stress disorder. Veterans Affairs Medical Ctr, National Ctr for Post Traumatic Stress Disorder, West Haven, CT, US. **Journal of Traumatic Stress**; Vol 8(2), p.283-298, abr 1995.

JOPPERT, R. **O alicerce cultural da China**. Rio de Janeiro, Avenir, 1978.

JUNG, C.G. **O desenvolvimento da personalidade**. Trad. V.Amaral. Petrópolis, Vozes, 1983

JUNG, C.G. **A prática da psicoterapia**. Trad. M.L.Appy. 2ªed. Petrópolis, Vozes, 1985

JUNG, C.G. et al. **Man and his symbols**. 18ªed. Nova York, Dell Publishing, 1979.

KAGAWA-SINGER, M. Diverse cultural beliefs and practices about death and dying in the elderly. Special Issue: Cultural diversity and geriatric care: Challenges to the health professions. U California, National Research Ctr for Asian American Mental Health, Los Angeles, US. **Gerontology and Geriatrics Education**; Vol 15(1), p.101-116, 1994.

KAMOCHE, K. Rhetoric, ritualism, and totemism in human resource management. Birmingham Business School, Graduate Ctr, England. **Human Relations**; Vol 48(4), p.367-385, abr 1995.

KIRMAYER, L.J. Healing and the invention of metaphor: The effectiveness of symbols revisited. McGill U, Div of Social & Transcultural Psychiatry, Montreal, PQ, Canada. **Culture, Medicine and Psychiatry**; Vol 17(2), p.161-195, jun 1993.

KLEIN, M. **Psicanálise da Criança**. Trad. Pola Civelli. 3ªed. São Paulo, Mestre Jou, 1981.

KOFFKA, K. **Princípios de psicologia da Gestalt**. Trad. A.Cabral. São Paulo, EDUSP, 1975.

KOTTHOFF, H. The social semiotics of Georgian toast performances: Oral genre as cultural activity. U Konstanz, Inst of Sociology, Germany. **Journal of Pragmatics**; Vol 24(4), p.353-380, out 1995.

KROEBER, A.L. **A natureza da cultura**. Trad. T.L.Peres. Lisboa, Edições 70, 1993. (Coleção Perspectivas do homem)

KRULL, M. Women's spirituality and healing in Germany. Special Issue: Women's spirituality, women's lives. U Bonn, Germany. **Women and Therapy**; Vol 16(2 3), p.135-147, 1995.

- LACAN, J. **O mito individual do neurótico**. 2ª Ed. Trad. B.C.Cunha; F. Bernardo; M.Medeiros; T.C.Cunha. Lisboa, Assírio e Alvim, 1987.
- LAWSON, T. T.; EVANS, L. D. Stanford-Binet: Fourth edition short forms with underachieving and learning disabled students. U Arkansas for Medical Sciences, Dept of Pediatrics, Little Rock, AR, US. **Psychological Reports**; Vol 79(1) p. 47-50 Aug 1996.
- LE BOULCH, J. **A educação pelo movimento: a psicocinética na idade escolar**. Trad. C.E.Reis e B.M.Albuquerque. Porto Alegre, Artes Médicas, 1983.
- LEACH, E. **A diversidade da antropologia**. Trad. M.C.Fontes. Lisboa, Edições 70, 1989. (Coleção Perspectivas do homem)
- LEACH, E. **Cultura e Comunicação**. Trad. E.Nunes. Lisboa, Edições 70, 1992. (Coleção Perspectivas do homem)
- LEAL, A.; SASTRE, G. Uma aproximacio piagetiana al sorgiment del simbol. **Revista Catalana de Psicoanalisi**; Vol 9(1-2), p. 123-144, prim/verão 1992.
- LEBOVICI, S.; DIATKINE, R. **Significado e função do brinquedo na criança**. Trad. L.Marco. Porto Alegre, Artes Médicas, 1985.
- LEITE, D.M. **Psicologia e Literatura**. 3ª ed. São Paulo, Ed.Nacional, 1977. (Coleção Ensaio, v.4)
- LEITE, D.M. **Cultura e comunicação**. Trad. E. Nunes. Lisboa, Edições 70, 1992.
- LEROI-GOURHAN, A. **Evolução e técnicas: 1 O homem e a matéria**. Trad. F.P.Basto. Lisboa, Edições 70, 1984. (Coleção Perspectivas do homem)
- LEROI-GOURHAN, A. **Os caçadores da pré-história**. Trad. J.J.C.Rosa. Lisboa, Edições 70, 1987-A. (Coleção Perspectivas do homem)
- LEROI-GOURHAN, A. **O gesto e a palavra: 2 - Memória e Ritmos**. Trad. E.Godinho, Porto, Edições 70, 1987-B. (Coleção Perspectivas do homem)
- LEROI-GOURHAN, A. **As religiões da pré-história**. Trad. M.I.F.S.Ferro. Lisboa, Edições 70, 1990-A. (Coleção Perspectivas do homem)

- LEROI-GOURHAN, A. **O gesto e a palavra: 1 - Técnica e Linguagem.** Trad. V.Gonçalves. Lisboa, Edições 70, 1990-B. (Coleção Perspectivas do homem)
- LÉVI-STRAUSS, C. **O pensamento selvagem.** Trad. T.Pellegrini. Campinas, Papirus, 1989.
- LEWIN, K. **Princípios de Psicologia Topológica.** Trad. A.Cabral. São Paulo, Cultrix, 1973.
- LEWIS, L.; LANGER, K.G. Symbolization in Psychotherapy with Patients who are disable. **American Journal of Psychotherapy**; Vol 48(2), p. 231-239, primavera 1994.
- LIBEN, L. S.; DOWNS, R. M. Developing an understanding of grafich representations in children and adults: The case of GEO-grafichs. Meeting of the Society for Research in Child Development: Symposium on the emergence of symbolicy thought (1991, Seattle, Washington). Pennsylvania State U, University Park, US. **Cognitive Development**, Vol 7(3) p. 331-349 Jul-Sep 1992.
- LIMONGI, S.C.O. **Estudo sobre a relação entre o processo de cognição e a construção da linguagem em crinças portadoras de paralisia cerebral.** . São Paulo, 1992. 251p. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- LIMONGI, S.C.O. **Paralisia Cerebral: linguagem e cognição.** Carapicuiiba, Pró-Fono Departamento Editorial, 1995.
- LIU CHIANG, C.Y. Postpartum worries: An exploration of Taiwanese primiparas who participate in the Chinese ritual of Tso Yueh Tzu . Emory U, Nell Hodgson Woodruff School of Nursing, Atlanta, GA, US. **Maternal Child Nursing Journal**; Vol 23(4), p.110-122, out/dez 1995.
- LOEWALD, H.W. **Sublimatim, Inquieres into Theoretical Psychoanalysis.** New Haven, Yale University Press, 1988.
- LORENZ, K. **A agressão: uma história natural do mal.** Trad. I.Tamen. Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1992.
- LOW, S. M. Symbolic ties that bind: Place attachment in the plaza. City U New York, Graduate School & University Ctr, Programs in Environmental Psychology & Anthropology, US. **Human Behavior and Environment Advances in Theory and Research**; Vol 12 p. 165-185 1992.

- LURIA, A.R. **Higher cortical functions in man**. 2ºed rev. Nova York, Basic Books, 1980. Versão inglesa de Basil Haigh. Original russo.
- LURIA, R.; YODOVICH, F.I. **Linguagem e desenvolvimento intelectual na criança**. Trad. J.C.A.Abreu. Porto Alegre, Artes médicas, 1985.
- LYONS, J. **As idéias de Chomsky**. 3ºed. Trad. O.S.Mota e L.Hegenberg. São Paulo, Culix, 1976.
- MACHADO, N.J. **Matemática e realidade**. 2ªed. São Paulo, Cortez / Autores Associados, 1991.
- MACHADO, N.J. **Matemática e linguagem materna**. 3ªed. São Paulo, Cortez / Autores Associados, 1991.
- MADIANOS, M.G.; ECONOMOU, M. Schizophrenia and family rituals: Measuring family rituals among schizophrenics and "normals.". U Athens, Dept of Psychiatry, Community Mental Health Ctr, Greece. **European Psychiatry**; Vol 9(1), p.45-51, 1994.
- MALINOWSKI, B. **Uma teoria científica da cultura**. 3ºed. Trad. J.Auto. Rio de Janeiro, Zahar, 1975.
- MALINOWSKI, B. **Magia, ciência e religião**. Trad. M.G.Segurado. Lisboa, Edições 70, 1988. (Coleção Perspectivas do homem)
- MANN, T **José e seus irmãos: volume 1 : As histórias de Jacó e O jovem José**. Trad. A.S.Moura. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1983. (Coleção Grandes Romances)
- MANNING, K. Rituals and rescission: Building community in hard times. U Vermont, US. **Journal of College Student Development**; Vol 35(4), p.275-281, jul 1994.
- MANUAL DE REDAÇÃO e estilo. São Paulo, O estado de São Paulo, 1990.
- MARASCHIN, J. **A beleza da santidade: ensaios de liturgia**. São Paulo, Aste, 1996.
- MARASCHIN, J. Relação entre arte e liturgia: o rastro dos deuses. Rio de Janeiro. **Tempo e Presença**, n.292, p.14-16, mar-abr 1997.
- MARKT, C.; JOHNSON, M.A. Transitional objects, pre sleep rituals, and psychopathology. Missouri Western State Coll, US. **Child Psychiatry and Human Development**; Vol 23(3), p.161-173, primavera 1993.

- Markt, C.; Johnson, M.A. Transitional objects, pre-sleep rituals, and psychopathology. Missouri Western State Coll, US. **Child Psychiatry and Human Development**. Vol 23(3), p.161-173, primavera 1993
- MARROU, H. I. **Histoire de l'éducation dans l'antiquité**. Paris, Éditions Du Seuil, 1955. (Collections Esprit)
- MARZANO, S. **Teatro: mirante da ventura humana**. Processo de definição da teatroterapia. São Paulo, 1996. 367p. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo.
- MASINI, E.F.S. **O perceber e o relacionar-se do deficiente visual: orientando professores especializados**. Brasília, CORDE, 1994.
- MASON, M.J. Re visioning clients' pathology into initiatory desire. U Texas, El Paso, US. **Counseling and Values**; Vol 38(1), p.4-11, out 1993.
- MASON, M.J.; COLLISON, B.B. Family therapy as initiation: More than a therapeutic metaphor. U Texas Coll of Education, Dept of Educational Psychology, El Paso, US. **Alcoholism Treatment Quarterly**; Vol 13(3), p.69-79, 1995.
- MATTOS, A. **O homem das cavernas de Minas Gerais**. Belo Horizonte, Itatiaia, 1961.
- MATURAMA, R.H.; VARELA, F.G. **A árvore do conhecimento**. Trad. J.P.Santos. Editorial Psy II, 1995.
- MCLAREN, P. **Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação**. Trad. J.C.Marques e A.M.B.Biaggio. Petrópolis, Vozes, 1991.
- MEIFFREN, M. The use of rituals in family therapy: An assessment typology. Tempe Suicide Prevention Ctr, AZ, US. **Journal of Humanistic Psychology**; Vol 33(1), p.24-44, inverno 1993.
- MÉNARD, R. **Mitologia e Arte: volume 1**. Trad. A.D.Nina. São Paulo, Editora das Américas, 1965-A. (Coleção Deuses, Mitos e heróis)
- MÉNARD, R. **Mitologia e Arte: volume 2**. Trad. A.D.Nina. São Paulo, Editora das Américas, 1965-B. (Coleção Deuses, Mitos e heróis)
- MESKE, C.; SANDERS, G.F.; MEREDITH, W.H.; ABBOTT, D.A. Perceptions of rituals and traditions among elderly persons. Ctr for Parents & Children, Moorhead, MN, US. **Activities, Adaptation and Aging**; Vol 18(2), p.13-26, 1994.

- MICHAELIS pequeno dicionário: Frances-Português / Português-Frances. São Paulo, Melhoramentos, 1992.
- MICHALKO, M. **Thinker Toys**: manual de criatividade em negócios. Trad. J.Martins. São Paulo, Cultura, 1995.
- MIZE, L.K. Ritual experience and its emergence with story: An experience in meaning. Special Issue: The story and storytelling. U Houston Clear Lake, Family Therapy Program, TX, US. **Contemporary Family Therapy An International Journal**; Vol 17(1), Mar 1995.
- MOLL, L.C. **Vygotsky e a educação**: implicações pedagógicas da psicologia sócio-histórica. Trad. F.A.Tessler. Porto Alegre, Artes Médicas, 1996.
- MONS, L. **L'Homme préhistorique à Saint Germain en-Laye**. Catálogo com ilustrações de TRINMONT, Y. H. Moisan, Paris, 1988.
- MORAIS, R., org **As razões do mito**. Campinas, Papirus, 1988.
- MORVAL, M.V.; BIRON, G. Les rituels familiaux et leurs fonctions. / Family rituals and their functions. U Montreal, PQ, Canada. **Thérapie Familiale**; Vol 14(2), p.149-167, 1993.
- MULLIS, F.; FINCHER, S.F. Using rituals to define the school community. Georgia State U, Counseling & Psychological Services Dept, Atlanta, US. **Elementary School Guidance and Counseling**; Vol 30(4), p.243-251, abr 1996.
- MUSÉUM NATIONAL D'HISTOIRE NATURELLE **Rites de la mort**. Paris, Musée de l'homme / Laboratoire d'Ethnologie.
- NEMIROVSKY, R. On ways of symbolizing: The case of Laura and the velocity sign. Technical Education Research Ctrs, Inc, Cambridge, MA, US. **Journal of Mathematical Behavior**, Vol 13(4) p. 389-422 Dec 1994.
- NIZZOLI, U.; CAVICCHIONI, V. Il corpo è nel simbolo, il simbolo è nel corpo. Unità Sanitaria Locale n.9, Servizio Materno Infantile, Reggio nell'Emilia, Italy. **Revista Sperimentale di Freniatria e Medicina Legale delle Alienazioni Mentali**; Vol 107(1,Suppl), p.345-351, abr 1983.
- NORONHA, O.R. **Paciente Autista**: algumas reflexões psicanalíticas e piagetianas sobre representação simbólica. Trabalho de aproveitamento

da Disciplina "As representações simbólicas". Prof. Vera Barros de Oliveira. UMESP.

NOVICK, L. R.; HMELO, C. E. Transferring symbolic representations across nonisomorphic problems. Vanderbilt U, Dept of Psychology & Human Development, Nashville, TN, US. **Journal of Experimental Psychology Learning, Memory, and Cognition**, Vol 20(6) p. 1296-1321 Nov 1994.

ODENT, M Man, the womb and the sea: The roots of the symbolism of water. London, England. **Pre and Peri Natal Psychology Journal**, Vol 7(3), p.187-193, primavera 1993.

ODENT, M. Man, the womb and sea: The roots of the symbolism of water. Primal Health Health Research CCtr, London, England. **Pre and Peri Natal Psychology Journal**, Vol 7(3) p. 187-193 Spr 1993.

OLIVEIRA, M.M. A ontogênese das imagens mentais na perspectiva piagetiana: uma análise psicofisiológica. Universidade Federal do Rio de Janeiro. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**; Vol37(2), p.32-46, junho 1995.

OLIVEIRA, V.B. **O Símbolo e o Brinquedo - A Representação da Vida**, Petrópolis, Vozes, 1992.

OLIVEIRA, V.B., org. **Avaliação Psicopedagógica da Criança de 0 a 6 Anos**. 6a.Ed. Petrópolis, Vozes, 1998.

OLIVEIRA, V.B., org. **Avaliação Psicopedagógica da Criança de 7 a 11 anos**. 3a.Ed. Petrópolis, Vozes, 1997.

OLIVEIRA, V.B., org. **Avaliação Psicopedagógica do Adolescente**. Petrópolis, Vozes, 1998.

OLIVEIRA, V.B., org. **A Informática em Psicopedagogia**. São Paulo, SENAC, 1996.

OLIVEIRA, V.B. Informática na Educação" in **Viver Psicologia** - Ano II - No. 20 - 1994.

OLIVEIRA, V.B. A Informática na Psicologia" in **Viver Psicologia** - Ano II - No. 10 - 1993.

OLIVEIRA, V.B. Abordagem Psicopedagógica em Crianças com Distúrbios de Aprendizagem" in **Rev. Psicopedagogia** -Vol. 12 - No. 26 - 1.993 (Palestra proferida no 1o Congresso Paulista de Neurologia e Psiquiatria

- Infantil. ABENEPI. Assoc. Bras. de Neurologia e Psiquiatria Infantil - SP - 15 a 18/3 1993.
- OLIVIER, F. La communication et ses modes dans les dessins enfantins. U Montpellier III, France. **Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence**; Vol 33(4-5), p.155-162, abr-mai 1985.
- OLSON, F. The development and impact of ritual in couple counseling. Memorial Drive **United Methodist Church, Counseling Ctr, Houston, TX, US. Counseling and Values**; Vol 38(1), p.12-20, out 1993.
- OS PRÉ-SOCRÁTICOS **Vida e Obra**. Trad. J.C.Souza et al. São Paulo, Nova Cultural, 1996.
- OSTWALD, P.; MORRISON, D. Music in the Organization of Childhood Experience. Baywood Publ. Co, Inc. **Organizing early Experience: Imagination...** p.54-73, 1988.
- OTTO, R. **O sagrado**. Trad.A.Gama. Lisboa, Edições 70, 1992. (Coleção Perspectivas do homem)
- PAIN, S. **Diagnóstico e tratamento dos problemas de aprendizagem**. Trad. A.M.Machado. Porto Alegre, Artes Médicas, 1985.
- PAIVA, G.J. **Introdução à psicologia Intercultural**. São Paulo, Pioneira, 1978.
- PAIVA, L.M.; org. **Séculos XX e XXI : o que permanece e o que se transforma Vol VIII- os mutantes do terceiro milênio**. São Paulo, Lemos, s.d.
- PALMIER, J.M. **Lacan**. São Paulo, Melhoramentos / EDUSP, 1966.
- PAQUETTE, C.; TOSONI C. LASSONDE, M.; PERETZ, I. A typical hemispheric specialization in intellectual deficiency. U Montreal, Groupe de Recherche en Neuropsychologie Experimentale, Departement de Psychologie, PQ, Canada. **Brain and Language**, Vol 52(3) p. 474-483 Mar 1996.
- PAULUS, J. **A função simbólica e a linguagem**. Trad. G.M.F.Pondé. São Paulo, Eldorado / EDUSP, 1975.
- PAZ, N. **Mitos e ritos de iniciação nos contos de fadas**. Trad. M.S.Gonçalves. São Paulo, Cultrix / Pensamento, 1989.
- PELLEGRINI, A.D. The effects of exploration and play on young children's fluency.

Imagination, Cognition & Personality; Vol 4 (1), p.29--40, 1984-85.

PENTEADO, W.M.A., org. **Psicologia e ensino**. São Paulo, Papelivros, 1980.

PEQUENO VOCÁBULO Ortográfico da Língua Portuguesa. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1943.

PETEET, J. Male gender and rituals of resistance in the Palestinian intifada : A cultural politics of violence. U Louisville, KY, US. **American Ethnologist**; Vol 21(1), p.31-49, fev 1994.

PETIT LAROUSSE en couleurs. Dictionnaire Encyclopédique. Paris, Larrousse, 1991.

PIAGET, J. **La représentation de l'espace chez l'enfant**. Paris, P.U.F., 1948.

PIAGET, J. **Le mécanismes perceptifs. Modèles probabilistes, analyse génétique, relations avec l'intelligence.** Paris, P.U.F., 1961.

PIAGET, J. **A linguagem e o pensamento da criança**. Trad. M.Campos. Rio de Janeiro, Fundo de Cultura, 1973-A.

PIAGET, J. **Biologia e Conhecimento**. Trad. F.M.Guimarães. Petrópolis, Vozes, 1973-B. (Coleção Psicologia da Inteligência)

PIAGET, J. **A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação**. Trad. A.Cabral. 3ªed. Rio de Janeiro, Zahar, 1978-A.

PIAGET, J. **Fazer e Compreender**. Trad. C.L.P.Leite. São Paulo, Melhoramentos / EDUSP, 1978-B.

PIAGET, J. **A construção do real na criança**. Trad. A.Cabral. 3ªed. Rio de Janeiro, Zahar, 1979-A.

PIAGET, J. **O nascimento da Inteligência na Criança**. Trad. A.Cabral. 3ªed. Rio de Janeiro, Zahar, 1979-B.

PIAGET, J. **Épistémologie des sciences de l'homme**. Paris, Éditions Gallimard, 1981. (Collection Idées)

PIAGET, J.; INHELDER, B. **Les images mentales**. Traite de Psychologie expérimentale. (Paul Fraisse et Jean Piaget eds.) tomo VII: L'intelligence. Paris, P.U.F., 1973.

- PIAGET, J.; INHELDER, B. **Gênese das Estruturas Lógicas elementares.** Trad. A.Cabral. 2ªed. Rio de Janeiro, Zahar /INL, 1975.
- PIAGET, J.; INHELDER, B. **La Psychologie de l'enfant.** 9ªed. Paris, Presses Universitaires de France, 1980.
- PIAGET, J; SZEMINSKA, A. **A gênese do número na criança.** Trad. C.M.Oitica. 2ªed. Rio de Janeiro, Zahar /INL, 1975.
- PIATTELLI-PALMARINI, org **Teorias da Linguagem.** Teorias da Aprendizagem. O debate entre Jean Piaget & Noam Chomsky. Trad. A.Cabral. São Paulo, Cultrix / EDUSP, 1983
- PICQ, I; VAYER, P. **Educação psicomotora e retardo emntal:** aplicação aos diferntes tipos de inaptação. Trad. A.F.M.Cardoso e V.T.G.Cardoso. 4ªed. rev. São Paulo, Manole, 1985.
- PIOT, C. D. Secrecy, ambiguity, and the everyday in Kabre culture. U Colorado, Boulder, US. **American-Anthropologist**, Vol 95(2) p. 353-370 Jun 1993.
- PRIGOGINE, I. **O fim das certezas:** tempo, caos e as leis da natureza. Trad. R.L.Ferreira. São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. **Estrutura e função nas sociedades primitivas.** Trad. M.J.Freire. Lisboa, Edições 70, 1989. (Coleção Perspectivas do Homem)
- RAMOZZI-CHIAROTTINO, Z. **Piaget:** Modelo e estrutura. Rio de Janeiro, José Olimpo, 1972. (Coleção Psicologia Contemporânea)
- RAMOZZI-CHIAROTTINO, Z. **Psicologia e Epistemologia genética de Jean Piaget.** São Paulo, EPU, 1988. (Coleção temas básicos de psicologia)
- RAMOZZI-CHIAROTTINO, Z. **Em busca do sentido da obra de Jean Piaget.** Tese de Livre-Docência, São Paulo, IPUSP, 1982.
- RANKIN, J.L.; HARWOOD, K.; MIRENDA, P. Influenese of graphic symbol use on reading comprehension. US. **AAC Augmentative and Alternative Communication**. Vol 10, p.269-281, dez 1994.
- RESCORLA, L.; GOOSSENS, M. Symbolic play development in toddlers with expressive specific language impairment. Bryn Mawr Coll, PA, US.

- Journal of Speech and Hearing Research.** Vol 35(6), p.1290-1302, dez 1992.
- RIBEIRO JR, J. **O que é magia.** São Paulo, Abril Cultural / Brasiliense, 1985. (Coleção Primeiros Passos)
- RICOEUR, P. **O si-mesmo como um outro.** Trad. L.M.Cesar. Campinas, Papirus, 1991.
- ROCHA, E.P.G. **O que é mito.** 4ªed. São Paulo, Brasiliense, 1989. (Coleção Primeiros Passos)
- RODRIGUES, N. **Neurolinguística dos distúrbios da fala.** São Paulo, Cortez, 1989.
- ROSTOVITZ, M. **História de Roma.** 4ªed. Trad. W.Dutra. Rio de Janeiro, Zahar, 1977.
- ROURKE, B.; et al **Child Neuropsychology.** New York, The Guilford Press, 1983
- ROUSE, T.P. Conditions for a successful status elevation ceremony. Middle Tennessee State U, Dept of Sociology, Anthropology & Social Work, Murfreesboro, TN, US. **Deviant Behavior;** Vol 17(1), p.21-42, jan-mar 1996.
- RUSSELL, S.; NORVIG, P. **Artificial Intelligence: a modern approach.** New Jersey, Prentice-Hall, 1995.
- SAUSSURE, F. **Curso de lingüística geral.** Trad. A.Chelini, J.P.Paes e I.Blikstein. São Paulo, Cultrix, s.d.
- SAVIO, D. Il ruolo del gioco simbolico nello sviluppo infantile. U degli Studi di Pavia, Italy. **Eta evolutiva.** Vol42, p.106-116, jun 1992.
- SAVISHINSKY, J. The unbearable lightness of retirement: Ritual and support in a modern life passage. Ithaca Coll, Anthropology Dept, NY, US. **Research on Aging;** Vol 17(3), p.243-259, set 1995.
- SCHAEVERIEN, J. The transaction Object: Art Psychotherapy in the treatment of anorexia. **British Journal of Psychotherapy,** Vol 11(1), p.46-61, 1994.
- SCHMID, K. E.; PERRET, C.M.; PERRET, V.S.; SANZANA, A. Associer/classer: Les activités mentales de la symbolisation. Methodologie de la recherche et premiers resultats. (Association and classification: Cognitive processes of symbolization: Research methods

- and preliminary results.). U Geneve, Geneva, Switzerland. **Bulletin de Psychologie**, Vol 47(417) p. 633-650 Sep-Oct 1993-94.
- SCHOLEM, G.G. **A Cabala e seu simbolismo**. 2º ed.rev. Trad. H.Borger e J.Guinsburg. São Paulo, Perspectiva, 1988. (Coleção Debates)
- SCHWARTZ, B.; REISBERG, D. **Learning and Memory**. Nova York, W.W.Norton, 1991.
- SCHWEIZER, T.; KLEMM, E.; SCHWEIZER, M. Ritual as action in a Javanese community: A network perspective on ritual and social structure. U Cologne, Inst of Ethnology, Germany. **Social Networks**; Vol 15(1), p.19-48, mar 1993.
- SHAFER, E. Teaching topography based and selection based verbal behavior to developmentally disable individual: some considerations. Central Scholl of Speech & Drama, London, England. **Analysis of Verbal Behavior**. Vol 11, p.117-133, 1993.
- SHAMAI, M. Using rituals in couple therapy in cases of wife battering. U Haifa, School of Social Work, Israel. **Journal of Family Therapy**; Vol 17(4), p.383-395, nov 1995.
- SHEEHY, N. Talk about being Irish: Death ritual as a cultural forum. Queen's U of Belfast, School of Psychology, Northern Ireland. **Irish Journal of Psychology**; Vol 15(2 3), p.494-507, 1994.
- SHORE, B. M.; LAZAR L. IQ-related differences in time allocation during problem solving. McGill U, Dept Educational & Counselling Psychology, Montreal, PQ, Canada. **Psychological Reports**, Vol 78(3,Pt 1) p. 848-850 Jun 1996.
- SHORE, C. First sentence in language and symbolic play. **Developmental Psychology**; Vol 20(5), p.872-880, set 1984.
- SIMON, R. **Psicologia clínica preventiva**. São Paulo, Editora Pedagógica e Universitária, 1989.
- SLOCHOWER, J.A. Mourning and the holding function of shiva. City U New York, Hunter Coll, US. **Contemporary Psychoanalysis**; Vol 29(2), p.352-367, abr 1993.
- SOMÉ, M.P. **Ritual: power, healing and community**. Oregon, Swan-Raven, 1993.

- STEINHARDT, L. Creating the autonomous image though puppet theatre and art therapy. Seminar Hakibbutzim, Ramat-Aviv, Israel. **Arts in Psychotherapy**; Vol 21(3), p.205-218; 1994.
- SUNDAY, S.R.; HALMI, K.A.; EINHORN, A. The Yale Brown Cornell Eating Disorder Scale: A new scale to assess eating disorders symptomatology. New York Hosp Cornell U Medical Ctr, Dept of Psychiatry, White Plains, US. **International Journal of Eating Disorders**; Vol 18(3), p.237-245, Nov 1995.
- SUNDAY, S.R.; HALMI, K.A.; EINHORN, A. The Yale-Brown-Cornell Eating Disorder Scale: A new scale to assess eating disorders symptomatology. New York Hosp-Cornell U Medical Ctr, Dept of Psychiatry, White Plains, US. **International Journal of Eating Disorders**. Vol 18(3), p.237-245, Nov 1995.
- TEIXEIRA COELHO NETTO, J. **Semiótica, informação e comunicação**. 3ªed. São Paulo, Perspectiva, 1990. (Coleção Debates)
- TEIXEIRA COELHO NETTO, J. **Moderno pós moderno**. 3ª ed. rev. São Paulo, Iluminuras, 1995.
- TOYNBEE, A.J. **Helenismo: história de uma civilização**. Trad. W.Cunha. . Rio de Janeiro, Zahar, 1960.
- TOYNBEE, A.J. **A História e a Religião**. Trad. L.Schlaepfer. Rio de Janeiro, Fundo de Quintal, 1961.
- TOYNBEE, A.J. **A Humanidade e a Mãe-Terra: uma história narrativa do mundo**. Trad. H.M.C.M.Pereira e A.S.Rocha. 2ªed. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- TOYNBEE, A.J. **A sociedade do futuro**. Trad. C.Whately. 4ªed. Rio de Janeiro, Zahar, 1979.
- TURNELL, R.; CARTER, M. Establishing a repertoire of requestig for student with severe and multiple disabilities using tangible symbols and naturalistic time delay. **Australia and New Zealand Journal od Development Disabilities**. Vol 19(3), p.193-207, 1994.
- TURNER, V. **The forest of symbols: aspects of Ndembu Rituals**. Ithaca, N.Y., Cornel University Press, 1967.
- TUSTIN, F. **Estados Autísticos em crianças**. Trad. J.M.Xisto. Rio de Janeiro, Imago, 1984.

- UNGERER, J.; SIGMAN, M. The relation of play and sensorimotor behavior to language in the second year. **Child Development**; Vol 55(4), p.1448-1455, ago 1994.
- VALLE, E.; QUEIRÓZ, J.J., orgs. **A cultura do povo**. São Paulo, Cortez&Moraes / EDUC, 1979.
- VALLON, T.; coord. **Le livre des religions**. Paris, Éditions Gallimard, 1989.(Collection Decouverte Cadet)
- VAN GENNEP, A. **The rites of passage**. Translated by M.B.Vizedom e G.L.Caffee. The University of Chicago Press, 1990.
- VAYER, P. **O diálogo corporal**. Trad. M.E.G.G.Pereira. São Paulo, Manole, 1989.
- VON FRANZ, M.L. **A sombra e o mal nos contos de fada**. Trad. M.C.P.Kujawski. São Paulo, Edições Paulinas, 1985.
- VYGOTSKY, L.S.; LURIA, A.R. **Estudos sobre a história do comportamento: o macaco, o primitivo e a criança**. Trad. L.L.Oliveira. Porto Alegre, Artes Médicas, 1996.
- VYGOTSKY, L.S.; LURIA, A.R.; LEONTIEV, A.N. **Linguagem, desenvolvimento e aprendizagem**. Trad. M.P.Villalobos. 3ªed. São Paulo, Ícone / Editora da Universidade de São Paulo, 1988.
- WALLON, H. **As origens do pensamento na criança**. Trad. D.S.Pinheiro e F.A.Braga. São Paulo, Manole, 1989.
- WARKENTIN, V.; BAUDONNIERE, P.; MARGULES, S. Emergence de la fonction symbolique et developpement cognitif chez l'enfant entre 17 et 20 mois. U Paris, Lab de Psychophysiologie Cognitive, France. **Enfance**; No 2, p.179-186, 1995.
- WEICK, K. **A psicologia social da organização**. Tad. D.M.Leite. São Paulo, Edgar Blucher / EDUSP, 1973
- WENDT, H. **Tudo começou em Babel**. Trad. L. Kipman. São Paulo, Ibrasa, 1962.
- WETHERBY, A.M.; PRIZANT, B.M. Profiling Communication and Symbolic Abilities in Young Children. **Journal of Childhood Communication Disorders**. Vol 15(1), p.23-32, 1993.

- WILLIAMS, P. C.; MCCALLUM, R.S.; REED, M. T. Predictive validity of the Cattell-Horn Gf-Gc constructs to achievement. U Tennessee, Knoxville, TN, US. **Assessment**, Vol 3(1) p. 43-51 Mar 1996.
- WINNICOTT, D.W. **O brincar e a realidade**. Trad. J.O.A.Abreu e V.Nobre. Rio de Janeiro, Imago, 1975.
- WINNICOTT, D.W. **Conversando com os pais**. Trad. A.Cabral. São Paulo, Martins Fontes, 1993.
- WOODCOCK, J. Healing rituals with families in exile. Medical Foundation for Care of Victims of Torture, London, England. **Journal of Family Therapy**; Vol 17(4), p.397-409, nov 1995.
- WYROSTOK, N. The ritual as a psychotherapeutic intervention. U Alberta, Edmonton, AB, Canada. **Psychotherapy**; Vol 32(3), p.397-404, outono 1995.