

PEDAGOGIA DO IMAGINÁRIO E CULTURANÁLISE DE GRUPOS: EDUCAÇÃO FÁTICA E AÇÃO CULTURAL.

José Carlos de PAULA CARVALHO*

Para Teixeira Coelho

"Il nous apparaît donc qu'une pédagogie de l'imagination s'impose à côté de la culture physique et de celle du raisonnement. A son insu notre civilisation a abusé d'un régime exclusif de l'imaginaire, et l'évolution de l'espèce dans le sens de l'équilibre biologique semble bien dicter à notre culture une conversion sous peine de déclin et d'abâtardissement."

(Gilbert Durand)

"... aquilo a que chamamos fenómeno imaginário, acha-se sempre arraigado em pequenos grupos...E é a partir desses pequenos grupos que a divulgação das matrizes criativas pode se desenvolver."

(Jean Duvignaud)

RESUMO: Repensando o valor da "razão cultural" e a cultura como "noosfera" ou "imaginário", o texto evidencia o caráter estratégico de se trabalhar a dinâmica sócio-psico-organizacional dos grupos como instrumento da mudança institucional em profundidade. Os estudos sobre a fantasmaanálise grupal e a mitanálise institucional, como dimensões que presentificam a estrutura profunda actancial do imaginário grupal, encaminham o enfoque da teoria dos grupos e da ação cultural neles centrada como proposta da "educação fática", visando-se ao "projeto praxiátrico".

PALAVRAS-CHAVE: Razão cultural. Esfera noológica. Imaginário Social. Imaginário grupal/Fantasmaanálise/Mitanálise. Ação cultural/Educação fática/Projeto praxiátrico.

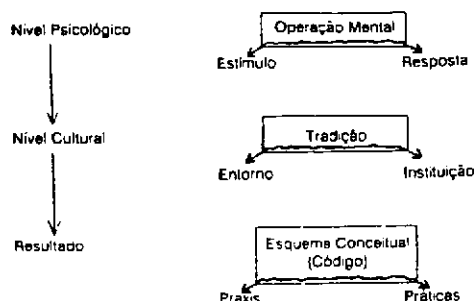
*Professor Associado do Departamento de Administração Escolar e Economia da Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo e do Departamento de Biblioteconomia e Documentação da Escola de Comunicações e Artes da mesma Universidade.

I. Cultura, praxis e valoração da noosfera como imaginário social

Se nos perguntarmos pela relação entre cultura e praxis - esse termo aqui entendido em sentido sartreano⁽¹⁾ -, veremos que, por um lado, teremos que nos haver com o estatuto antropológico de "cultura", fato que, por outro lado, se embrenha na clássica problemática do "trajeto do sentido" entre a infraestrutura e as superestruturas. Entretanto, as abordagens propiciadas por M.Sahlins⁽²⁾, por E.Morin⁽³⁾, por G.Durand⁽⁴⁾ e pelas ampliações que fizemos⁽⁵⁾, conquanto não lidem com toda a erudição sobre o assunto, têm o valor de proporcionar diretivas de ação no sentido de uma releitura: revalorizando a "razão simbólica", dotando-a de certa autonomia com relação ao causalismo infra-estrutural, acaba por destacar o papel organizador do ideal sobre o real social no sentido de Godelier⁽⁶⁾, ato pelo qual resgata, simultaneamente, a noosfera - a esfera cultural das ideias e das imagens simbólicas - e o imaginário social: a "folle du logis" deixa suas masmorras e mansardas e adentra o campo da organizacionalidade social.

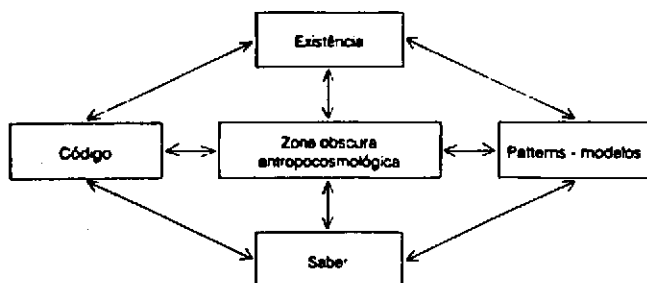
Sem cair nas armadilhas da "culturologia" de L. White, o texto de Sahlins resgata a autonomia da razão simbólica, em árduo trabalho analítico de questionamento das determinações "praxeológicas" da cultura pela "razão técnica" - que, desde a crítica de Marcuse a Weber⁽⁷⁾, sabemos ser a "razão política" articulada pela produtividade tecno-formal e tecnoburocrática como "projeto de redução ampliado", tão bem caracterizado por H. Lefèbvre⁽⁸⁾. Sahlins afirma que, de modo genérico, na história dessa problemática antropológica, desenham-se duas orientações: uma delas, emergindo com Morgan, encontraria elaborações maiores e decisivas no funcionalismo e em certo marxismo clássico; a outra, proveniente das investigações de Boas, seria proficuamente encampada pelo estruturalismo. Os esquemas apresentados por Sahlins, sobre as relações entre cultura e praxis, falam por si só⁽⁹⁾: Orientação de Morgan: Praxis->Práticas>Esquema Conceitual(Códigos).

Orientação de Boas:



Sahlins acaba por estabelecer certas antinomias entre ambas concepções, verdadeiras na medida em que, nutridas pela unilateralização paradigmática, realmente caracterizam abordagens exclusivas/excludentes. Entretanto, a despeito do imenso valor que reconhecemos em seu trabalho, pensamos que envolve, por um lado, a questão de uma ontologia do "Grund" - que aqui não detalharemos, mas que compartilhamos das críticas quer de Husserl, quer de Wittgenstein, sobretudo: segue-se daí que uma solução, ainda que provisória, seria inviável. Mas sobremaneira porque, por outro lado, defrontamo-nos com os trabalhos de E. Morin e de G. Durand, os quais procedem no sentido de um resgate da razão simbólica e de um posicionamento em termos de "recursividade organizacional" das relações entre técnica e linguagem simbólica, sobremaneira apoiados nos trabalhos de Leroi-Gourham⁽¹⁰⁾ e de Von Uexküll⁽¹¹⁾, para não se falar sobre as considerações de Piaget⁽¹²⁾. Em poucas palavras, porque nosso alvo aqui não é detalhar tais análises, diríamos que as noções de "processo de hominização"⁽¹³⁾, tal como Morin o concebe, e de "trajeto antropológico"⁽¹⁴⁾, em Durand, dão conta exatamente do que acima dizíamos ser o "trajeto do sentido". Haveria que se considerar também a elaboração de Lévi-Strauss sobre o "emic" e o "etic"⁽¹⁵⁾.

Em suma, na questão das relações entre cultura e praxis, melhor seria ficar com os elementos da "culturalanálise" oferecidos por E. Morin⁽¹⁶⁾. A análise da "cultura" faria com que nos defrontássemos com o problema filosófico e organizacional da "unitas multiplex"⁽¹⁷⁾: por um lado, teríamos a irredutível pluralidade dos grupos sociais e suas culturas, polimorfismo que, entretanto, não é de todo avesso a um "pluralismo coerente", a ser detectado pela análise; assim ao lado das culturas, dos imaginários e das pedagogias dos etno-grupos e dos grupos sociais, teríamos, por outro lado, a preocupação com a noção de cultura. Essa, entretanto, tendencialmente oscila entre uma concepção plástica de "cultura latente" (como o diria Kluckhohn) - o "plasma existencial" em De Certeau⁽¹⁸⁾, o "magma da significância" em Castoriadis⁽¹⁹⁾, o "orgiasmo" em Maffesoli⁽²⁰⁾ - ou cultura "instituinte" (a "estruturação profunda" da cultura, evidenciada pela sua fantasmática-fantástica), e uma concepção codificada de cultura, ou "patente", ou "instituída". Segue-se daí a concepção unificadora de Morin: teríamos um mapa globalizador da cultura analisando-se em recursividade organizacional as interações dos componentes no esquema abaixo⁽²¹⁾:



E isso de modo tal que "a cultura não é nem uma superestrutura, nem uma infraestrutura, mas o circuito metabólico que liga a infraestrutura ao superestrutural"⁽²²⁾. E as considerações culturalanalíticas de Morin pediam - com Durand acusando-se o "iconoclasmo constitutivo" de nossa cultura ocidental em suas várias etapas⁽²³⁾ -, desde "O paradigma perdido"⁽²⁴⁾ a "O Método"⁽²⁵⁾, a "elaboração de uma noologia" e o estatuto culturalanalítico dos "fenômenos noológicos", da "noosfera", assim como Durand falara em domínio do imaginário⁽²⁶⁾. Trata-se, pois, de abrir um espaço culturalanalítico para o estudo dos fenômenos noológicos que são, precisamente, as "mediações simbólicas" da ação dos grupos sociais. Trata-se, pois, de estudar esse amplo domínio para instrumentar técnicas futuras de ação como "mutação" (no sentido de Balandier⁽²⁷⁾) do universo das representações coletivas porque, se não atingirmos o nível dos paradigmas - como "estruturas de pressuposições", lidas tanto no sentido Kuhniano de "comunidades científicas" e suas "logotécnicas", como diria Barthes, mas sobretudo no sentido, assaz interessante para uma heurística da ação dos grupos, das "pressuposições de base" de Bion, da socianálise da mudança de Jaques e da antropologia aplicada aos sistemas de pensamentos/planos de ação como instituições sociais de Bastide⁽²⁸⁾, a evidenciarem a dinâmica sócio-psico-organizacional e as rigidezas de uma ação de grupos -, as mudanças em profundidade serão ainda mais problemáticas na sua viabilização histórico-estrutural. Segue-se, daí, a importância de se estudar o domínio do Imaginário - que mostramos⁽²⁹⁾, em Morin, espalhando-se do onirismo coletivo à dura cognição e, em Durand, do gestual ao ideário⁽³⁰⁾ -, Imaginário que é, na sugestiva proposta de Miranda, "a imagem plural e ambivalente que uma sociedade dela se dá"⁽³¹⁾. Também, daí, a importância de

uma pedagogia do Imaginário, se nos ativermos às considerações da "unitas", e de pedagogias do(s) Imaginário(s), se considerarmos o "multiplex".

2. Pistas antro-po-psicanalíticas sobre o imaginário grupal

Se adentrarmos as especificações da dinâmica do Imaginário ou noosfera como imaginário grupal, portanto, a caminho de uma cultur-análise dos grupos sociais na/para a ação cultural, veremos que, a modo de programa, mas, entretanto, sem ainda dispor do aparelho conceitual e das heurísticas, disséramos⁽³²⁾ que o trabalho sobre o imaginário dos grupos sociais era um progressivo pilotar - uma cibernética - a passagem de uma "fantasmática" rumo a uma "fantástica", operação que, a nível de universo representacional, homologaria a passagem, trabalhada em parte por Guattari⁽³³⁾, dos grupos "sujeitados" para os "grupos-sujeitos". Vale dizer que só a liberação das estases libidinais e do fluxo onírico-ideativo propiciaria o desprendimento da atmosfera desdiferenciada dos fantasmas e a indução da "fantástica transcendental" de Novalis e Durand; em suma, a "lecture heureuse" de Bachelard e a remitização, o reencantamento do mundo, seriam preludiados por uma "psicanálise objetiva" dos conteúdos e formas fantasmático-representacionais, ou seja, por uma "lecture du soupçon", em rigorosos termos de Ricoeur, por uma desmistificação. Assim o trabalho sobre o imaginário, no/pelo Imaginário, é duplamente uma "perlaboração" e uma "cibernese", porque o mundo são suas representações, o mundo é a "função simbólica" (no sentido de Cassirer) e nosso ser-no-mundo é um haver-se com o universo das mediações simbólicas, que são fantasmas e fantasias. Portanto o trato com o universo das representações coletivas - o Imaginário, a noosfera - é um tratar as relações comutativas fantasmática-fantástica mas, simultaneamente porque as mediações simbólicas são organizacionais da sociabilidade - assim como as representações coletivas são princípios de classificação do real, em Durkheim-Mauss e, portanto, redes de leitura e de organização do real social -, é um instrumento que permite evidenciar as linguagens da organizacionalidade social, ou seja, como a cultura permite aos grupos agirem como organizações pelas instituições sociais.

Ampliando-se as considerações de Lapassade⁽³⁴⁾, poderíamos acatar as distinções estratégicas de nível de análise entre grupos, organizações e instituições marcando ademais que uma macro-abordagem tem a ver com as organizações e as instituições enquanto produtos, ao passo que uma micro-abordagem tem a ver com os grupos e o processo institucional da organizacionalidade. Salientaríamos que, não só com Duvignaud, os fenômenos

do Imaginário são acessíveis em profundidade de significância e potencialidade mutacional através dos pequenos grupos⁽³⁵⁾ - fato que determina a estratégia de com eles se lidar - mas, com Bion, Jaques e outros autores da socianálise e da antro-po-psicanálise institucional, e mais, tendo-se em vista as propostas do colóquio sobre fenomenologia social do cotidiano⁽³⁶⁾, haveria amplo interesse em se privilegiar a ótica do micro-estrutural e, pois, dos pequenos grupos, ou das "tribos"⁽³⁷⁾. Daí a importância de um trato de antro-po-psicanálise institucional na teoria dos grupos.

2.1. Sobre a socianálise do proto-mental"

Não trataremos aqui de uma exploração detalhada dos trabalhos de Bion, de Jaques, de Anzieu e de Kaës⁽³⁸⁾. Deveríamos, entretanto, encaminhá-los no que viabilizam uma culturálise dos grupos. E tal sentido consiste exatamente em: se perscrutar como, mediando-se um trabalho sobre/com os grupos e seu(s) imaginário(s), a "perlaboração", iríamos da cultura patente para a cultura latente, assim viabilizando a cibernese e a comutação da fantasmática em fantástica

Ir da cultura patente para a cultura latente, ou seja, dos códigos e modelos de comportamento instituídos nos sistemas de ação rumo às matrizes instituintes da significação sócio-sêmica, é um trajeto que, em termos de Verón, desce das estruturas de superfície das práticas semióticas para as estruturas profundas da significância e da processualidade⁽³⁹⁾, o que é homólogo, em termos de Bion e de teoria dos grupos, a passar - e articular - do sistema

de ação racional dos grupos para seu sistema protomental. Porque, para Bion⁽⁴⁰⁾, há dois níveis do comportamento do grupo: aquele que define a tarefa comum (onde a racionalização envolve tanto a organização funcional - estrutural do trabalho em grupo quanto os "processos psíquicos secundários", condições necessárias mas não suficientes da ação grupal ou da "conduta racional coletiva") e o nível das emoções comuns, regido pelos "processos psíquicos secundários". Assim, o primeiro nível é racional e consciente: ademais, poderíamos mostrá-lo regido como um "subsistema racional meios-fins" ou uma "praxeologia"⁽⁴¹⁾. Entretanto, num ou noutro momento advém os pontos de estrangulamento da ação planejada e de sua execução coletiva, de modo que a cooperação consciente dos membros não se basta para levar adiante a meta do grupo no agenciamento praxeológico. Entra a cena a circulação emocional e fantasmática inconsciente: o segundo nível determinará modos de associação instântanea e involuntária segundo estados afetivos chamados "pressupostos de base". Fundamentalmente em número de três que, atualizados, potenciam aos

demais, tais "hipóteses de base" -a dependência, o combate/a fuga, o emparelhamento ou o par-são inconscientes, e a elas se sujeitam os indivíduos nas formas de estruturação de sua sociabilidade em profundidade, ou de organizacionalidade pelo "sistema proto-mental", o complexo sócio-psico-dinâmico e organizacional das hipóteses de base. Portanto a ação do grupo é duplamente regida e, seu desencadear criativo, implica que consideremos o grupo, segundo sua praxeologia, mas sobremaneira como "uma comunhão de imagens interiores e de angústias dos participantes"(Anzieu), fato que encaminha a "realidade imaginária dos grupos". É precisamente nesse sentido que, se da noção Kuhniana de paradigma o traço persistente é o da "comunidade científica", essa se estrutura e funciona não só como um grupo social de trabalho, cuja praxeologia consiste nas "logotécnicas" - e nos "discursos competentes"(42) - mas, visto como, desde Bastide(43), os sistemas cognitivos e suas conversões actanciais-operacionais devem ser tratados como instituições sociais, por sob o nível dessa racionalidade coletiva, deveremos chegar às matrizes psico-afetivas, ao sistema protomental, o qual tornará o grupo numa matriz fantasmática. Nesse ponto situa-se, nos grupos em geral, a grande dificuldade: a resistência com relação à mudança e à reparadigmatização. É aqui que a socianálise de Jaques virá ampliar as considerações de Bion. No esteio também Kleiniano -porque as "pressuposições de base" são do domínio do pré-genital - Jaques conecta o inconsciente e as instituições; partindo da constatação Kleiniana de que o fundamento original das relações objetais do bebê é aquilo que I.Hermann chamara de "unidade dual", ou seja, a ação recíproca identificação projetiva-identificação introjetiva, Jaques evidenciará a mesma base regendo a dinâmica da coesão e da colaboração nas instituições sociais, e portanto da "forma e do conteúdo social fantasmático de uma instituição". Donde a hipótese de trabalho: do mesmo modo que os mecanismos de identificação projetiva e introjetiva vinculam os comportamentos individuais ao social, os indivíduos se valem, pela associação em grupos e cooperação inconsciente, das instituições sociais; essas são mecanismos de defesa potenciados que evitam a emergência das formas paranóide e depressiva da ansiedade. Destarte, a ansiedade pode ser atenuada através de mecanismos psíquicos de defesa/instituições sociais, como por exemplo: a atribuição do papel de bode expiatório às minorias, o papel do segundo oficial da marinha, os ritos piaculares, a negação maníaca, a idealização, etc. Portanto tornam-se o cimento das comunidades porque são mecanismos de coesão social. Tal fato, entretanto, significa duas coisas: primeiro, a despeito de o fantasma ser uma atividade intrapsíquica completamente inconsciente, as instituições adquirem uma estruturação

fantasmática, porque não se esgotam nas funções explícitas a ela atribuídas - ou mesmo inconscientemente aceitas em virtude da pregnância praxeológica -, na cultura patente, mas encarnam múltiplas e não reconhecidas funções no plano fantasmático; daí que há homologia cultura patente/ praxeologia dos grupos e das instituições e cultura latente/pressuposições de base e fantasmática institucional. Segundo: a questão da mudança social e da reparadigmatização está nimbada pela questão da fantasmanálise das instituições na ação dos grupos. Como mecanismos potenciados de defesa, as instituições se envolvem com "resistências" também potenciadas, potenciando os mecanismos e resistências individuais. Assim, a questão da mudança na estrutura ou cultura patentes é inviabilizada se as relações inconscientes persistem inalteradas, se a estruturação fantasmática não foi tocada. Em virtude da homologia entre organização social e organização fantasmática, explorada por Anzieu e Kaës, temos que "as razões da impossibilidade de mudar muitos conflitos e tensões sociais de grupos sociais podem ser compreendidas quando vistas como "resistências" de grupos de pessoas que inconscientemente se apegam às instituições de que dispõem, já que as mudanças nas relações sociais ameaçam perturbar as defesas sociais existentes contra a ansiedade psicótica. A modificação eficaz exige a análise das ansiedades comuns e colusões inconscientes que constituem a base das defesas sociais existentes que determinam as relações sociais no plano dos fantasmas"(44), afirma Jaques.

Articula-se, destarte, a "teoria da circulação fantasmática" e dos "organizadores psíquicos inconscientes do grupo", de Anzieu e de Kaës, pelo imaginário grupal. Num extremo condensado(45), lembrando-nos que as relações interhumanas desenvolvem-se segundo um "pólo técnico"(sistemas perceptuais regendo o desempenho de tarefas comuns e a circulação de idéias) e um "pólo fantasmático" (laços interativos inconscientes definindo os fenômenos de circulação e ressonância fantasmática) e que assim os grupos desenvolvem resistências técnicas e fantasmáticas, Anzieu mostra que a fantasmatização é mobilizada pelos encontros que quase sempre são viabilizados nas/pelas instituições sociais, de modo tal que os sistemas simbólicos e as práticas simbólicas, como culturais, são instrumentos-cenários de fantasmatizações...e, portanto, as pistas de uma fantasmanálise. Desde que o fantasma individual é o cenário imaginário onde atuam várias pessoas, onde o sujeito se presentifica na cena mais como espectador do que como ator, onde ele é o próprio cenário de presentificação de figuras míticas e figurações; segue-se daí que: o fantasma tem "organização grupal interna"; "o fantasma é o princípio organizador de toda atividade e de todo pensamento... e as propriedades organizacionais do fantasma

lhe conferem função essencial na disposição das relações objetivas e intersubjetivas, de modo que é a trama intemporal do cenário fantasmático que se atualiza em cada história singular, em cada encontro⁽⁴⁵⁾; os fantasmas são "organizadores" - Anzieu distingue cinco organizadores: o fantasma individual, a imago, os fantasmas originários, o complexo de Édipo e a imagem do próprio corpo/o envoltório psíquico do aparelho grupal⁽⁴⁶⁾ - das atividades do grupo; enfim, os grupos podem se situar num gradiente de institucionalização fantasmática sendo que, entretanto, em qualquer caso, há uma correspondência entre a organização institucional, como Bleger mostrara haver entre a família fantasmática e a família social ampliada, fato que podemos evidenciar num estudo de caso⁽⁴⁷⁾. Assim, a instituição "realiza" o fantasma, fixando-o e atando a mobilidade do desejo instituinte no grupo. É por isso que, "entre o grupo e o próprio grupo, entre o grupo e a realidade há algo mais que relações entre forças reais: há uma relação imaginária. As imagens que se interpõem entre o grupo e o entorno, entre o grupo e o próprio grupo, são vitais porque, globalmente, em toda e qualquer situação de grupo, grande ou pequeno, de trabalho e de lazer, de cultura ou de vida econômica, há uma representação imaginária subjacente, comum à maioria dos grupos, e é exatamente na medida em que há tal representação imaginária que podemos falar em coesão e identidade de grupo. Não há grupo sem imaginário. Se um imaginário é banido, é substituído por outro, e tal função é análoga à dos mitos nas sociedades primitivas"⁽⁴⁸⁾, por onde se verifica a função organizacional do imaginário como fantasmaticização e a identidade de caráter mítico nos grupos e instituições sociais. Por isso também vão de par a fantasmaticização e a mitanálise, instrumentos da comutação fantástica.

2.2. Sobre a comutação fantasmática-fantástica e suas dimensões

Essa problemática compreende quatro dimensões articuladas: a) a perlaboração e a cibernese; b) a socianálise da mudança institucional; c) a re-paradigmatização; d) o projeto praxiático.

Com relação ao primeiro item, sabemos já o que a antropologia nos tem dito sobre os rituais de inversão e os rituais de rebelião⁽⁴⁹⁾, precisamente aquilantando-lhes o alcance e os limites. A etnopsicanálise de G. Devereux, através do "ritual de opressão", permite colocar de modo mais estratégico para a eventual dinâmica sócio-psíquica e organizacional a questão da comutação, e isso de modo tal que poderíamos homologar algumas considerações do autor às de Guattari. Quando Devereux evidencia que o ritual de opressão envolve uma ação do grupo em termos de instrumentação das noções de ideal dos grupos,

contra-ideal dos grupos e anti-ideal dos grupos (acrescentaríamos), o autor aquilata a potencialidade contestadora e inovadora dessas instrumentações. Assim, solidarizam-se na opressão, a colusão do ideal e contra-ideal de grupo, conquanto referentes a opressores e oprimidos, numa dialética que lembra a do senhor e do escravo; portanto, ambos conjuntos de fatos, captados por tais noções, estão envolvidos, em última instância, com a mecânica do instituído através do revezamento da opressão. Pelo que toca ao anti-, somente se comutado em meta, como evidenciámos⁽⁵⁰⁾, será dotado de um potencial inovador em profundidade de trabalhar a ordenação fantasmática e suas resistências. Teríamos, destarte, com Devereux e Guattari, e com nossas convergências amplificadoras, que a comutação em pauta, a envolver uma "perbolarção" (trabalho com a ordem da fantasmatização visando à resolução das estases institucionais) e uma "cibernese" do imaginário (do "imaginário da ordem" para o imaginário da ruptura", diria Balandier⁽⁵¹⁾, consistiria na transformação dos "fantasmas de base" (ancorados no "ideal do grupo" e no "contra-ideal" do grupo) em "fantasmas transicionais" (esboçados nos movimentos institucionalistas do "anti-", por exemplo⁽⁵²⁾). Essa passagem dos "grupos sujeitados" a "grupos sujeitos", na medida em que lida com a transformação de uma fantasmática institucional em uma fantástica, tem a mediá-la uma fantasmática transicional, ou seja, a criação de uma área transicional que, aqui, deve ser compreendida no sentido winnicottiano de criação de um "espaço potencial" através do jogo "ilusão/desilusão", entretanto se estabelecendo com o caráter de uma área perene de refúgio da criatividade cultural⁽⁵³⁾; mas também no sentido em que Kaës e Roussillon falam em práticas transicionais, práticas transicionais, práticas do "toilet-breast" e práticas intersticiais no universo das instituições sociais⁽⁵⁴⁾. Essa avaliação/valorização da área transicional é uma reativação do imaginário não sistematizado (não reduzido, como imaginário da ordem); é, portanto, um "reencantamento do mundo"⁽⁵⁵⁾ possível com a liberação das estases libidinais-institucionais, liberação da palavra, do desejo e das imagens simbólicas. Mas como tal é um ato político, pois é questionamento do sistemático "desencantamento do mundo", fator essencial do "Kapitalismus Geist": realmente Habermas⁽⁵⁶⁾ segue a colusão weberiana entre racionalidade formal e racionalização da cultura através dos sistemas de imagens do mundo. Articulando tal racionalização da cultura à racionalização social - pois que é instrumento da racionalidade técnica, da produtividade e da eficiência, portanto, da lógica e do projeto de trabalho social-, Habermas mostra como a meta, a nível profundo de sistema de personalidade e ação grupal, é a "conduta metódica de vida" - regida pelo desencantamento calvinista- e a instauração das estruturas

racionais de organização social, ou seja, das organizações produtivas e sua antropolítica. Nesse amplo quadro, mostrámos como a cibernese do imaginário apresenta um teor político mutacional, em profundidade perlaborativa, pois sendo posicionamento contra o desencantamento, é posicionamento contra a racionalização e contra a gestão cultural do imaginário e do psiquismo; proposta⁽⁵⁷⁾, portanto, do "agir comunicacional", da "cenestesia social", da "educação fática" e da comunicação-mudança (em termos da Escola de Palo-Alto⁽⁵⁸⁾).

E aqui articulamos o ítem, já visto acima, sobre socianálise da mudança e o seguinte sobre a re-paradigmatização: porque o "Kapitalismus Geist" agencia a formação das logotécnicas na tecnoburocracia do discurso competente das comunidades científicas que, como grupos sociais, como detentores dos sistemas cognitivos-operacionais, são passíveis de serem tratados por meio de uma socianálise das instituições, na medida em que tais logotécnicas são instituições sociais, mas sobretudo na medida em que estão envolvidas, na sua gênese histórico-estrutural, com a instauração do "paradigma clássico", solidário da acima referida racionalização, como evidenciámos noutro lugar⁽⁵⁹⁾. Eis porque a re-paradigmatização - a profunda e real mudança/mutação - é um ato ético-político, antropolítico.

Resta o projeto praxiátrico. Como proposta "práxica" (no sentido sartreano), a rigor, ao "educador fático" ou "agente cultural" cabe promover à existência "grupos-sujeitos", sendo facetas dessa ação global: a) o projeto de intervenção socianalítica (ou antro-po-psicanalítica); b) o projeto sociátrico; c) o projeto etnopsiquiátrico ampliado; d) o projeto antropolítico. O primeiro aspecto envolveria uma fantasmaálise (no sentido ampliado historicamente por De Mause); o segundo aspecto uma mitanálise institucional (no sentido em que ampliámos Durand em "Antropologia das organizações e educação: um ensaio holonômico"); o terceiro aspecto, que ampliamos em nosso texto sobre Devereux, lidaria com a angústia presente nas elaborações contratransferenciais dos paradigmas de pensamento e de ação, a par da "aculturação antagonista", das resistências modais dos grupos e do "stress" desenvolvido nas situações de formação e de ação de grupos; enfim, o último aspecto veria na antropolítica da hipercomplexidade a desembocadura da sócio-noologia. Todos os aspectos co-implicam, entretanto, uma pedagogia do Imaginário (em sentido totalizador) para/na ação cultural ou educação fática.

3. O teor educativo de um projeto praxiátrico pela ação cultural

Vimos as facetas do projeto praxiátrico, cada uma envolvendo heurísticas e técnicas integradas pelo sentido educativo-mutacional da ação cultural. É bom aqui vislumbrar que há uma quase que aproximação entre a identificação feita, nos primeiros trabalhos, por Teixeira Coelho, da ação cultural⁽⁶⁰⁾, e o que vimos identificando como educação fática⁽⁶¹⁾, apesar de certo pendor praxeológico larvar daquela "ação cultural", fato que, infelizmente, no último trabalho do autor⁽⁶²⁾, viria se acentuar secundada por uma como que ruptura entre ação cultural e educação... Não importa, por ora; vejamos o sentido de educação fática e, assim, o teor "educativo", para depurarmos a "ação cultural" de um sorridente enfoque praxeológico.

Numa primeira linha de abordagem concebemos o universo das práticas sociais, em bom legado da orientação Boas, como um universo de práticas simbólicas e organizacionais cuja organizacionalidade se dá, em termos de dinâmica sócio psicológica e organizacional propriamente dita, através de instrumentos simbólicos. Mostramos como uma sócio-morfologia do imaginário⁽⁶³⁾ é uma rede de tais práticas simbólico-organizacionais onde, entretanto, a educação, como componente, permeia-as a todas como "fator fático-educativo": tais práticas são práticas educativas no sentido em que uma educabilidade específica ao domínio que lhes é peculiar assim as define a todas como socializadoras-endoculturadoras de especificidades. Tal sentido amplo de "fenômeno educativo" torna o "educacional" específico da prática escolar de modo que, nesse sentido amplo, a "educação" é uma prática basal, prática cimento, forma que permeia as demais práticas e cujo sentido específico é seu ser "fático", no preciso sentido em que Malinowski usara "comunhão fática" e De Heusch, relendo Jakobson, viria a definir "função fática" no circuito comunicacional. Portanto, a realização da comunicação simbólica é construtiva do arcabouço das práticas sociais.

Mas, numa segunda linha de abordagem, o "fator fático-educativo" permite tornar as práticas sociais em práticas educativas, por onde a prática educacional adquiriria um sentido de aprofundamento do teor de fático como forma basal, sendo destarte concebida como educação fática em oposição ao enfoque praxeológico do educativo e da educação, que são as concepções corriqueiras. A concepção praxeológica, situa-a Godelier, tem a ver com a lógica da ação racional meios-fins, e mais, repensa-o Bastide, com uma concepção instrumental e pragmática de projeto e aplicação em sua ideologia tecnoburocrática, de direita ou de esquerda, e mais, afirma-o Habermas, com exacerbação

epistemológica e política de um subsistema de ação alçado a parâmetro-paradigma indevido da interação social e do agir comunicacional. Com o fático, tenta-se elidir, por um lado, o enfoque praxeológico do universo das práticas sociais pensadas via orientação Morgan, resgatando-se a razão simbólica, a intersubjetividade e a interação, o Imaginário e, por outro lado, identificando-se com a noosfera em sua totalidade de existência actancial o faz, em suma, com uma visão ampliada e fática de ação cultural.

Nesse sentido, educador fático ou agente cultural é aquele que trabalha com as práticas simbólicas dos grupos sendo, ao mesmo tempo, um analista e um facilitador, em rigoroso sentido técnico: como analista, sua ação seria diretiva no sentido de conteúdos e não diretiva no sentido de formas de relacionamento pois, lembra-nos Lobrot⁽⁶⁴⁾, assim se parametriza a ação pedagógico-institucional e autogestionária em oposição à ação pedagógico-burocrática, que dirige os modos de interação e entrega as informações ao acaso e ao caos de um discurso orientador que se omite como tal; seria portanto, como analista, um desfantasmizador e um desmistificador a preparar, entretantes, por uma ação transformacional, a comutação para uma potencial fantástica social emergente; mas, aqui, seria um facilitador, no sentido roggeriano-lapassadiano de "educação negativa", um promotor da "lecture heureuse", um remitizador emergindo com o fluxo das interações desbloqueadas e, em suma, com a emergência lúdico-transicional de um fluxo de criatividade, seja no sentido psicanalítico⁽⁶⁵⁾, seja no sentido winnicottiano⁽⁶⁶⁾, de qualquer modo "criatividade cultural"⁽⁶⁷⁾. Entretanto, eis o pressuposto dessa ação: contínua perlaboração dos etnocentrismos e das próprias contratransferências⁽⁶⁸⁾. Somente aí viria a conseguir promover, pela educação fática e pela ação cultural, a "socialidade", ou seja, a cenestesia social e, por ela, uma eventual praxiatria.

Entretanto, essa pedagogia totalizadora do imaginário para ação cultural pelo trabalho do/sobre/com o imaginário grupal deveria reter as sugestões da psico-história de De Mause: o fático é a promoção do "homo relatens", que somente advirá por um trabalho com a "psico-classe". Um texto-síntese reza: "A teoria psicogenética da história é assim qualificada, ao invés de "econômica" ou de "política", porque aqui o homem é focalizado como "homo relatens", mais do que como "homo economicus" ou "homo politicus", ou seja, está mais à busca de relação, de amor, do que de dinheiro ou de poder. Afirimo que não é a "classe econômica" nem a "classe social", mas a "psico-classe"- isto é, os modos segundo os quais as crianças de um grupo são educadas- que constitui a verdadeira base para compreensão da motivação em história"⁽⁶⁹⁾.

Promover o "homo relatens" como "homo symbolicus" e agir desde/sobre/com a psico-classe, supondo sempre ter em si descoberto, promovendo-o nos outros, ao "homem arcaico" e às raízes infantis de nosso mundo adulto⁽⁷⁰⁾ ou, como se expressa o "Seelensucher" de Groddeck, "na vida começamos sendo criança, e atravessamos a vida adulta por caminho vário para, enfim, chegarmos ao mesmo termo: tornarmo-nos novamente uma criança"⁽⁷¹⁾... tal seria o viático, a criança da parturição!

Summary: Rethinking culture as "social imaginaire", the text shows the social-psychic and organizational dynamics as "imaginaire groupal". The phantasmatic and mythanalytic studies stay theory of groups and "cultural action" as "phatic education" in the pursuit of the "praxiatric project".

KEY-WORDS: Cultural reason. Noologic. Social imaginaire. "Imaginaire groupal"/Phantasmatic/Mythanalyse. Cultural action /Phatic education/ Praxiatric project.

Referências bibliográficas

1. SARTRE, Jean Paul. Critique de la raison dialectique. Tome I: Théorie des ensembles pratiques. Paris, Gallimard, 1960, 755 p. (cf. p.115-377)
2. SAHLINS, Marshall. Au coeur des sociétés: raison utilitaire et raison culturelle. Trad. S. Fainzang. Paris, Gallimard, 1980, 303 p.
3. MORIN, Edgard. Le paradigme perdu: la nature humaine. Paris, Seuil, 1973, 246 p. (cap.1 a 3)
 ----- La Méthode: 1. la Nature de la Nature. Paris, Seuil, 1977, p. 340
 ----- La Méthode: 3/1. la connaissance de la Connaissance (anthropologie de la connaissance). Paris, Seuil, 1986, 246 p. (cap.8 e 9)
 ----- Sociologie. Paris, Fayard, 1984, 466p, (p.345 seg.)
4. DURAND, Gilbert. Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale. Paris, Bordas, 1969, 536 p.
 ----- Figures mythiques et visages de l'oeuvre: de la mythocritique à la mythanalyse. Paris, Berg International, 1979, 327 p. (cap.1 e 2)
 ----- La foi du cordonnier. Paris, Denoel, 1984, 229 p. (p.21-51)
 ----- Mito, símbolo e mitodologia. Trad. H. Godinho. Lisboa, Presença, 1982, 113 p.
 ----- Sobre a exploração do Imaginário, seu vocabulário, métodos e aplicações transdisciplinares. Revista da Faculdade de Educação, São Paulo, 11(1/2), 243-273, jan./dez. 1985

5. PAULA CARVALHO, José Carlos de. **Antropologia das organizações e educação: um ensaio holonômico.** Tese de Livre -Docência. (RJ. Imago Editora , 1990) (cap.2)
 ----- Estrutura, organização e educação: do imaginário sócio-organizacional às práticas educativas. In: FISCHMANN, Roseli (coord.). **Escola brasileira: temas e estudos.** São Paulo, Atlas Editora, 1987. 234 p. (p.48-72)
6. GODELIER, Maurice. **L'idéal et le matériel: pensée, économies, sociétés.** Paris, Fayard, 1984, 348 p. (cap.II)
7. MARCUSE, Herbert. **Culture et Société.** Trad. G. Billy et al. Paris, Minuit, 1970, 315p.
8. LEFEBVRE, Henri. **Le manifeste différentialiste.** Paris, Gallimard, 1970, 160p.
9. Cf. ref. 2, cap. 2, p. 75.
10. LEROI-GOURHAM, André. **Le geste et la parole: 1. Technique et langage, 2. La mémoire et les rythmes.** Paris, Albin Michel, 1977, 597 p.
11. UEXKULL, Jacob von. **Streifzüge durch die Umwelten von zü Tieren und Menschen.** Hambourg, Rowohlt Verlag, 1956, 171 p.
12. PIAGET, Jean. **La formation du symbole chez l'enfant.** Neu châtel, Delachaux et Nieslé, 1965, 315p.
 ----- **Biologie et connaissance: essai sur les relations entre les regulations organiques et les processus cognitifs.** Paris, Gallimard, 1967, 190p.
13. Cf. ref. 3, cap. 2
14. Cf. ref. 4, Les Structures... p. 38
15. LÉVI-STRAUSS, Claude. **Le regard éloigné,** Paris, Plon, 1983, 398 p. (cap. VII)
16. Cf. ref. 3
17. Cf. ref. 3, La Méthode, 1... p. 144 seg.
18. CERTEAU, Michel de. **L'invention du quotidien: 1. arts de faire.** Paris, UGE, 1980, 375p.
 ----- **La culture au pluriel.** Paris, Ch. Bourgois, 1980, 237 p.
19. CASTORIADIS, Cornelius. **L'institution imaginaire de la société.** Paris, Seuil, 1975, 503p.
20. MAFFESOLI, Michel. **L'ombre de Dionysos: sociologie de l'orgie.** Paris, Méridiens, 1982, 212 p.
21. Cf. ref. 3, Dela culturanalyse... p. 348; também ref. 5, cap. 2
22. Idem, p. 340-350
23. Cf. ref. 4, Le statut de l'imaginaire et du symbole aujourd'hui; também DURAND, Gilbert. O reencontro

- do mundo. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, 15(1): 49-60, jan/jun. 1989; também PAULA CARVALHO, José Carlos de. *Gestão escolar do imaginário*. *Revista Forum Educacional* (Fundação Getúlio Vargas), Rio de Janeiro, 13(1/2): 81-94, fev/maio. 1989.
- 24.Cf.ref.3, *Le paradigme...*p.224 seg.
- 25.idem, *La Méthode 1...*p.340seg. e *La Méthode 3/1*, cap.cit.
- 26.Cf.ref.4, *Sobre a exploração do Imaginário...*; cf. ref.5,capi.2
- 27.BALANDIER,Georges. *Sens et puissance; les dynamiques sociales*. Paris, PUF 1971, 334 p. (cf. 1ª Parte, cap.II,p.74 seg.)
- 28.BION,W.R.*Recherches sur les petits groupes*. Trad.L.Herbert.Paris, PUF, 1965,140 p.; JAKES,Ellyot. *Sistemas sociais como defesas contra a ansiedade paranóide e depressiva: contribuição ao estudo psicanalítico dos sistemas sociais*. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, 14(2): 303-315, julh./dez.1988; BASTIDE, Roger. *Anthropologie appliquée*. Paris, Payot, 1971, 245, p.
- 29.PAULA CARVALHO,José Carlos de. Cf.ref. 5, *Antropologia das organizações...*cap.IV; também, do mesmo autor, *Imaginário e pensamento organizacional na obra de E.Morin: seus fundamentos antropológicos*. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, 13(1): 43-89, jan/jun.1987
- 30.PAULA CARVALHO,José Carlos de Cf. ref.5, *Antropologia das organizações...*cap.2; também do mesmo autor, *Energia símbolo e magia; para uma antropologia do imaginário*. Tese de Doutorado em Ciências Humanas(Antropologia Social), FFLCHUSP,São Paulo, 1985, 1.100 p. (mimeo) (cf.2ª vol.,C.II.1,p. 783 seg.)
- 31.MIRANDA,Michel. *La société incertaine: pour un imaginaire social contemporain*. Paris, Méridiens, 1987, 210 p.(p.15)
- 32.PAULA CARVALHO, José Carlos de. *Imaginário e Organização*. *Revista de Administração de Empresas da Fundação Getúlio Vargas*, Rio de Janeiro, 25(3): 31-48, 1985
- 33.GUATTARI,Felix. *Psychanalyse et transversalité: essais d'analyse institutionnelle*. Paris, Maspéro, 1974,292 p.
- 34.LAPASSADE,Georges. *Recherches institutionnelles: 1.Groupes, organisations, institutions*. Paris, Gauthier/Villars,1970, 211 p.

35. DUVIGNAUD, Jean. Micro-sociologia e formas de expressão do imaginário social. Revista da Faculdade de Educação, São Paulo, 12(1/2), 343-353, 1986; também, do mesmo autor, La pratique de l'imaginaire. In: DUVIGNAUD, Jean (org.). Les imaginaires (Cause commune, 1976/1). Paris, UGE, 1976, 446 p. (p. 401-446)
36. Actes: micro- et macro-sociologie du quotidien. Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 1983, 210 p.
37. MAFFESOLI, Michel. O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Rio de Janeiro, Forense, 1987, 232 p.
38. ANZIEU, Didier. Le corps de l'oeuvre: essais psychanalytiques sur le travail créateur. Paris. Gallimard, 1981, 250 p.; Le groupe et l'inconscient: l'imaginaire groupal. Paris, Dunod, 1984, 234 p.
- KAES, René. L'appareil psychique groupal. Paris, Dunod, 1978, 240 p.
 - L'idéologie, études psychanalytiques: mentalité de l'idéal et esprit de corps. Paris, Dunod, 1980, 245 p.
 - et al. Fantasma et formation. Paris, Dunod, 1984, 174 p.
 - L'institution et les institutions, études psychanalytiques. Paris, Dunod, 1987, 216 p.
39. VERÓN, Eliseo. Condiciones de producción, modelos generativos y manifestación ideológica. In: ---- El proceso ideológico. B. Aires, Tiempo contemporáneo, 1971, 293 p.
40. Cf. ref. 28, Recherchers... p. 95-130; também ref. 38, Le groupe... p. 30-34
41. HABERMAS, Jürgen. Teoria e prassi nella società tecnologica. Trad. C. Donolo. Bari, Laterza, 1971, 234, p. (cf. p. 195-234);
- GODELIER, Maurice. Rationalité et irrationalité en économie. (2 vol.). Paris, Maspéro, 1969, 340 p. (cf. vol. 1, p. 18-19)
42. CHAUI, Marilena. Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas. São Paulo, Editora Moderna, 1984, 220 p. (cf. p. 3-38)
43. Cf. ref. 28, Antropologie... p. 207-209
44. Cf. ref. 28
45. KAES, René. Quatre études sur la fatasmatique de la formation et le désir de former. In: Cf. ref. 38, Fantasma et formation... p. 2-3
46. Cf. ref. 38, Le groupe... p. 199-202; também ANZIEU, Didier et alii. Les enveloppes psychiques. Paris, Dunod, 1987, 250 p.

47. PAULA CARVALHO, José Carlos de. De Tatá-Molambo au "sein-poubelle". *Revue Sociétés des Sciences Humaines et Sociales*. Paris, Masson, sep.1988, n°19, p.29-33; também BLEGER, José. Le groupe comme institution et le groupe dans les institutions. In: cf. ref.38, *L'Institutions...* p.47-61
48. Cf. ref.38, Le groupe... p.325-326
49. TURNER, Victor. *II processo rituale: struttura e antistruttura*. Trad. N.G. Collu. Brescia, Morcelliana, 1972, 229p. (cf. cap.V)
- GLUCKMAN, Max. *Order and rebellion in tribal Africa*. London, Cohen and West, 1963, 273p. (cf. cap.III)
- BABCOCK, Barbara A. *The reversible world: symbolic inversion in art and society*. London, Cornell University Press, 1978, 302 p.
- DEVEREUX, Georges. *La psiconalisi e la storia*. In: BRAUDEL, Ferdinand (ed). *La storia e le altre scienze sociali*. Bari, Laterza, 1974, 250 p.
- PAULA CARVALHO, José Carlos de. Georges Devereux, o projeto etnopsiquiátrico e suas implicações educativas e organizacionais. *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, 14(1), 1-171, jan/jun.1988
50. PAULA CARVALHO, José Carlos de. Cf. ref.32; também, ref.30, *Antropologia das organizações...* cap.V; *Energia, símbolo e magia...* vol.II, C.II.2.5. e 6, p.880-918
51. BALANDIER, Georges. *Imaginaire, religion et politique dans les cultures africaines*. In: DUVIGNAUD, Jean (éd.). *Sociologie de la connaissance*. Paris, Payot, 1983, 302 p.
52. LAPASSADE, Georges. *Recherches institutionnelles: IV. de la socianalyse au potentiel humain*. Paris, Gauthier/Villars, 1975, 212 p. (cf. 1ere partie)
53. WINNICOTT, Donald W. *Jeu et réalité: l'espace potentiel*. Trad. Cl. Monod et J. Pontalis. Paris, Gallimard, 1975, 213 p. (cf. I, IV, V e VII)
54. ROUSSILLON, René. *Espaces et pratiques institutionnelles: le débarras et l'interstice*. In: KAES, René et alii. *L'institution et les institutions...* p.157-177
55. Cf. ref.23
56. HABERMAS, Jürgen. *Théorie de l'agir communicationnel* (2 vol.). Trad. J.M. Ferry. Paris, Fayard, 1987, 930 p.
57. Cf. ref.24, *Gestão escolar do imaginário; também ref.5, Antropologia das organizações...* cap.VII; também DUBORGEL, Bruno. *Imaginaire et Pédagogie: de l'iconoclasme scolaire à la culture des songes*. Paris, Ed. Le sourire qui mord, 1983, 480 p.

58. MARC, Edmond et PICARD, Dominique. *L'école de Palo Alto*. Paris, Retz, 1984, 191 p.
- ATZLAWICK, Paul. *Le langage du changement*. Paris, Seuil, 1980, 185 p.
59. Cf. ref. 5, *Antropologia das organizações...*, cap. IV: também, do mesmo autor, cf. ref. 29, *Imaginário e pensamento organizacional...*
60. TEIXEIRA COELHO, José. *Usos da Cultura: políticas de ação cultural*. São Paulo, Paz e Terra, 1985, 107, p. (p. 99-100)
61. TEIXEIRA COELHO, José. *O que é ação cultural*. São Paulo, Editora Brasiliense, 1988, 95 p. (ef. p. 28 seg.)
63. Cf. ref. 5, *Antropologia das organizações ...* cap. III
64. LOBROT, Michel. *La Pédagogie institutionnelle: l'école vers l'autogestion*. Paris, Gauthier/Villars, 1975, 298 p.
65. M'UZAN, Michel De. *De l'art à la mort*. Paris, Gallimard, 1977, 183 p. (cf. 1ª parte cap. 1)
66. CLANCIER, Anne et KALMANOVITCH, Jeanine. *Le paradoxe de winnicott; de la naissance à la création*. Paris, Payot, 1984, 210 p.
67. CHAZAUD, Jean. *Psychanalyse et créativité culturelle*. Toulouse, Privat, 1972, 110 p.
68. PAULA CARVALHO, José Carlos de. *Do "antropólogo-educador" ao "educador-antropólogo": um caminho de aprendizados*. Anais do II Seminário da SBEC, USP, São Paulo 1987, p. 275, seg.
69. MAUSE, Lloyd de. *Les fondements de la psycho-histoire*. Trad. J. Riziére. Paris, PUF, 1986, 290 p. (p. 31)
70. JUNG, Carl Gustav. *Problèmes de l'âme moderne*. Trad. Y. Le Lay. Paris, Buchet/Chastel, 1976, 466 p. (2ª parte, cap. V)
- KLEIN, Melanie. *Les racines infantiles du monde adulte*. In: *Envie et gratitude et autres essais*. Trad. V. Smirnoff. Paris, Gallimard, 1968, 195 p.
71. GRODDECK, Georg. *Le chercheur d'âme, roman psychanalytique*. Trad. R. Lewinter. Paris, Gallimard, 1982, 313 p. (p. 127)
- CHEMOUNY, Jacquy. *Georg Groddeck, psychanalyste de l'imaginaire*. Paris, Payot, 1984, 347, p.

(Recebido para publicação em 28.11.88 e liberado em 21.06.89)