

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
Centro de Filosofia e Ciências Humanas  
Departamento de Ciências Sociais  
MESTRADO DE ANTROPOLOGIA

**O Imaginário:  
Uma Viagem ao Universo do  
"Acolhedor-Acolhido"**

**Maria Aparecida Lopes Nogueira**

**Dissertação de Mestrado  
Orientador: Danielle Perin Rocha Pitta**

Apresentada ao Programa de Pós-  
Graduação em Antropologia da  
Universidade Federal de Pernambu-  
co para obtenção do Grau de  
Mestre em Antropologia.

Recife, setembro de 1994

PE-00016312-6

Universidade Federal de Pernambuco  
BIBLIOTECA CENTRAL  
CIDADE UNIVERSITÁRIA  
50.739 - Recife - Pernambuco - Brasil

7474 18-10-94

Acervo: 169042

IV.06

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIENCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS SOCIAIS  
MESTRADO DE ANTROPOLOGIA

O IMAGINARIO : UMA VIAGEM AO UNIVERSO  
DO "ACOLHEDOR-ACOLHIDO"

MARIA APARECIDA LOPES NOGUEIRA

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ORIENTADOR: DANIELLE PERIN ROCHA FITTA

Apresentada ao Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia da Universidade Federal  
de Pernambuco para obtenção do Grau de  
Mestre em Antropologia.

Recife , setembro de 1994

A JARBAS ARAUJO

Que tem percorrido comigo/em mim,  
o caminho da cumplicidade,  
do amor...

## AGRADECIMENTOS

A Danielle Perin Rocha Pitta, pela seriedade e carinho com que orientou esse trabalho...

A Rita Maria Costa Melo, pela co-orientação, amizade e dedicação a esse trabalho...

A Benedito Nogueira de Araújo, meu pai, (in memoriam), por acreditar e torcer por mim...

A Janirza Cavalcante da Rocha Lima, pela força, incentivo e amizade...

A D. Moça, Vó Quina, D. Norma, e demais moradores do Alto José Bonifácio, pela parceria...

A Jarbas Araújo, pela consultoria, pelas brigas/intrigas para que o trabalho fosse feito, pelo sonho compartilhado, pela alegria do sonho realizado, pelo amor...

## SUMARIO

UM LONGO CAMINHO.....	5
APRESENTAÇÃO.....	7
CAPITULO I - O PARADIGMA.....	10
CAPITULO II- FUNDAMENTAÇÃO TEORICA.....	35
A Antropologia do Imaginário e o Acolhimento.....	54
CAPITULO III - METODOLOGIA.....	59
1. Fundamentos.....	61
2. Operacionalidade.....	75
3. Mitocrítica.....	82
CAPITULO IV - "ACOLHEDOR-ACOLHIDO": TIRANDO A VENDA.....	90
1. Temas Fundamentais.....	93
1.1. Tema do Abandono.....	95
1.2. Tema do Sangue.....	101
1.3. Tema da Mãe.....	109
2. Núcleo Mítico.....	114
3. Símbolos da Inversão.....	121
4. Símbolos da Intimidade.....	127
5. As Estruturas Místicas.....	133
O QUE A MÃO AINDA NÃO TOCA, CORAÇÃO UM DIA ALCANÇA: PERSPECTIVAS.....	145
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA.....	152

## UM LONGO CAMINHO

Foi um longo caminho da graduação em Psicologia até à Antropologia do Imaginário...

Ah, tantas passagens... Da Psicologia Clínica à Psicologia Comunitária, o extrapolar do Consultório para a rua, do individual para o coletivo... Ah, a dor e a alegria de descobrir coisas novas...

E... A constatação do quão pouco eu sabia, eu pensava, eu sentia... Eu queria/precisava mais saber, pensar, sentir...

Ah, tantas idas-e-vindas... A Antropologia Econômica seria esse acrescentar... Ela se arrastou/me arrastou durante algum tempo... O mundo todo cabia naquela verdade absoluta?!...

A angústia persistia... O trabalho de pesquisa desenvolvido, os depoimentos colhidos, as outras realidades encontradas nesse percurso, não cabiam mais no referencial teórico adotado, e nem dentro do meu coração...

Foi um longo caminho... A busca de formas outras de fazer ciência, a busca de encontrar outros eus em mim...

O sonho me perseguia e eu ainda não havia percebido... Estava muito fechada nas minhas verdades científicas, nas minhas certezas de ser...

E me deixei ser tomada pelo sonho, ser invadida de incertezas de modo a comprometer minhas idéias à cerca de mim mesma, e de minhas convicções científicas...

E me chegaram a Antropologia do Imaginário, o Símbolo, o Mito... Me chegaram a Fenomenologia e a Física Quântico-Relativista...

E me possibilitaram o respaldo de uma visão de mundo paradoxal, contraditória, incerta, inacaba...

E me inseriram nesse mundo que eu estudava... Agora, eu também fazia parte daquilo que investigava...

Eu estava vivenciando esse univeso com tudo aquilo que sou, inclusive, com meu sentimento de que a busca não terminara...

Foi um longo caminho... Tem sido um longo caminho... E um longo caminho...



## APRESENTAÇÃO

A presente dissertação está situada no âmbito da Antropologia do Imaginário, e tem por objetivo compreender o fenômeno do "Acolhimento". O enfoque da Teoria do Imaginário foi escolhido, porque me proponho a discutir a questão paradigmática, entre outras coisas, acreditando ser à nível do paradigma que podem ocorrer as transformações que resultariam numa nova visão de mundo. O cerne do trabalho é, portanto, a questão da transformação, da mudança, por isto enfoca o processo do "Acolhimento" enquanto tal.

Esse trabalho está dividido em quatro capítulos, são eles: O Paradigma, Fundamentação Teórica, Metodologia e Acolhedor-Acolhido: tirando a venda. Inclui, também, uma síntese e o encaminhamento para novos trabalhos no item - O que a mão ainda não toca, coração um dia alcança: perspectivas.

O capítulo I- O Paradigma, contém o Paradigma da Física Moderna que serve de sustentáculo ao estudo desenvolvido, com a apresentação e discussão dos principais pressupostos adotados por nós. Traz, também, a trajetória que liga a Física Quântico - Relativista à Antropologia do Imaginário.

A seguir, tem-se o capítulo II- Fundamentação Teórica, onde se encontra discutida a Teoria que nos orientou. Está dividido em dois momentos: o primeiro deles, relaciona alguns dos principais estudiosos ligados à área do Imaginário, com a apresentação e discussão de suas idéias e conceitos; o segundo momento, intitulado "A Antropologia do Imaginário e o "Acolhimento" se refere ao processo do "Acolhimento", como esse fenômeno é percebido, e como pode ser abordado no âmbito da Teoria do Imaginário.

No capítulo III- Metodologia, tem-se três partes: a primeira, denominada "Fundamentos", que contém a apresentação e discussão dos conceitos e pressupostos principais da Abordagem Fenomenológica, aqui utilizada; na segunda parte, "Operacionalidade", se encontra a aplicação dos referidos conceitos e pressupostos do item anterior, relacionados ao trabalho de campo; na terceira parte "Mitocrítica", apresentamos o método de análise utilizado nesse trabalho.

O último capítulo - Acolhedor-Acolhido: tirando a venda, é o mais longo de todos. Está dividido em cinco partes: "Temas Fundamentais", contém os três temas encontrados no conjunto dos relatos ( Abandono , Sangue e Mãe ); "Núcleo Mítico", traz a apresentação e discussão do núcleo significativo do referido conjunto; "Símbolos da Inversão" e "Símbolos da Intimidade", contém os principais símbolos encontrados no universo estudado; "As Estruturas Místicas", discute, de que forma as características do referido universo, insere-o nesse

tipo de estrutura.

O item - O que a mão ainda não toca, coração um dia alcança: perspectivas, contém uma síntese do trabalho apresentado, e o encaminhamento para novos trabalhos na área da Antropologia do Imaginário.

**CAPITULO I-0 PARADIGMA**

"A imaginação é mais importante que  
o conhecimento"(EINSTEIN cf. TOBEN,  
B. & WOLF, F., 1982:126)

O Paradigma adotado nesta pesquisa é o da Física Moderna, que se caracteriza por uma visão de mundo orgânica, holística e ecológica. Teve origem em dois artigos de Einstein publicados em 1905, que introduziram duas tendências revolucionárias. Um deles diz respeito à Teoria da Relatividade, e o outro, à Teoria Quântica - teoria dos Fenômenos Atômicos.

A Teoria da Relatividade foi construída por Einstein, e sofreu influência direta da microfísica de M. Plank. Pode-se distinguir a Teoria Especial da Relatividade, onde se encontra uma estrutura comum para a eletrodinâmica e a mecânica - o que suscitou uma profunda mudança nos conceitos de espaço e tempo - , e a Teoria Geral, elaborada dez anos depois, com a ampliação da Teoria Especial a partir da inclusão da noção de gravidade. Quanto à Teoria dos Fenômenos Atômicos - a Teoria Quântica - , ela foi elaborada completamente vinte anos mais tarde por uma equipe de físicos e contém um novo modo de considerar a radiação eletromagnética - diferentemente da Teoria da Relatividade - característica da Teoria Quântica. O fato é que, nos novos domínios em que a Física começou a penetrar, conceitos como de tempo e espaço absolutos, partículas sólidas elementares, substância material fundamental, natureza estritamente causal dos fenômenos físicos e a descrição objetiva da natureza, não mais se sustentaram.

A descoberta de vários fenômenos relacionados com a estrutura dos átomos (raios X e radioatividade) também foi importante conquista no século XX, que exigia dos físicos o

desenvolvimento de uma nova visão de mundo.

A força da gravidade possui o efeito de curvar o espaço e o tempo, essa é a principal contribuição da Teoria Geral da Relatividade. Einstein afirma ser este espaço curvo tridimensional e que a referente curvatura é causada pelo campo gravitacional dos corpos compactos. Como, pela Teoria Especial da Relatividade, o espaço não pode ser separado do tempo, forma-se um continuum quadridimensional denominado "espaço-tempo", que é característico da estrutura da Teoria Especial.

Os físicos já convivem com esse continuum quadridimensional a nível do formalismo matemático, contudo nossa percepção ocidental ainda não permite fazê-lo. A vinculação "espaço-tempo" só é evidente a nível de grandes distâncias, com intervalos de tempo muito curtos ou coisas que se movam próximas à velocidade da luz. Ou seja, para descrever altas velocidades, tem-se que recorrer a uma estrutura relativística que incorpore o tempo às três coordenadas espaciais - comprimento, altura e largura - tornando-o uma quarta coordenada, a ser especificada em relação ao observador. Dessa forma, as noções de espaço e tempo não são propriedades absolutas da natureza, e sim, construções intelectuais, e mais, todas as medidas de espaço e tempo são relativas.

A principal dificuldade encontrada pelos físicos a este respeito, é a limitação da nossa "linguagem", que não permite expressar, de forma clara, esse continuum quadridimensional, e esta linguagem é limitada pela experiência comum que se tem do

mundo físico. Uma melhor expressão só seria possível a partir da ampliação das experiências e do abandono das noções comuns, do contrário, o espaço e o tempo continuarão reduzidos ao papel subjetivo de elementos da "linguagem", que um dado observador utiliza em sua descrição de fenômenos naturais, e cada observador descreverá esses fenômenos de modo distinto. No mundo real, cada observador só pode experimentar os fenômenos em uma sequência temporal; o "espaço-tempo" da Física Relativística é um espaço eterno.

A limitação da nossa "linguagem" levou os físicos a constatarem que os conceitos e teorias utilizados por eles para descrever a natureza são limitados, e não são característicos da realidade, pois a realidade transcende a "linguagem". Por conseguinte, como disse Heisenberg, toda palavra e todo o conceito, por mais claros que possam parecer, têm apenas uma gama limitada de aplicabilidade. As teorias científicas não possuem uma descrição completa e definitiva da realidade, tão somente, se aproximam da verdadeira natureza das coisas; ou seja, os cientistas não lidam com a verdade, e sim, com descrições limitadas e aproximadas da realidade. Como disse Einstein, "até onde as leis da matemática se referem à realidade, elas estão longe de constituir algo certo; e, na medida em que constituem algo certo, não se referem à realidade" (cf. CAPRA, F., 1983a:39). Dessa forma, a observação de fenômenos naturais é interpretada, e essa interpretação é comunicada frequentemente através de palavras - trata-se, portanto, de uma abstração - , daí sua imprecisão. Compreender que a ciência lida com



aproximações, é pois, fundamental, atualmente, na pesquisa científica como um todo.

A Física Moderna enfrentou o desafio de rever seus conceitos, o que envolveu bem mais que uma decisão intelectual, foi emocionalmente doloroso, segundo Capra (1983a e 1983b) para os físicos questionarem a base de sua estrutura conceitual. Entretanto, foi esse questionamento que suscitou uma transformação profunda na maneira de conceber e fazer ciência. Reconheceram que os fenômenos atômicos não podiam ser descritos, falados, nem sequer pensados, de acordo com os conceitos da Física Clássica, pois isto corresponderia a um paradoxo. Os cientistas tiveram que aprender a fazer as perguntas certas, tiveram que penetrar - mesmo - no espírito da Teoria Quântica (Teoria dos Fenômenos Atômicos), e, só então, encontraram a formulação matemática precisa dessa Teoria. Tal formulação ocorreu nas três primeiras décadas do século, e envolveu os seguintes físicos: Plank, Einstein, Bohr, De Broglie, Schrödinger, Pauli, Heisenberg e Dirac. Vale ressaltar que M. Plank introduziu a primeira noção de descontinuidade da Física: a energia da radiação térmica não é emitida continuamente, mas através de pacotes de energia.

Convém lembrar que a formulação matemática da Teoria Quântica já é aceita. Contudo o mesmo não se pode dizer da sua estrutura conceitual, que ainda está em processo de elaboração, pois tem encontrado resistências devido ao fato de envolver uma mudança na própria visão de mundo, ou seja, o universo teria que ser descrito como um todo dinâmico,

indivisível, cujas partes estão essencialmente inter-relacionadas e só podem ser entendidas em termos de um processo cósmico.

A Teoria Quântica propõe a estrutura adequada aos diagramas de espaço-tempo, e às expressões matemáticas a eles associadas, daí sua estreita relação com a Teoria da Relatividade: ambas formam o que se denomina Física Moderna. É utilizada, atualmente, pelos físicos de todo o mundo. Teve início com Max Plank (dezembro de 1890), com a descoberta de que a radiação térmica não é emitida continuamente, mas aparece sob a forma de "pacotes de energia", denominados por Einstein de quanta (que deu origem ao nome da Teoria). Einstein retomou essa idéia de descontinuidade para explicar o efeito fotoelétrico. Segundo ele, a luz pode aparecer também sob a forma de quanta, além de se apresentar como ondas eletromagnéticas. Esses quanta de luz ou Fótons, são partículas desprovidas de massa e que sempre se deslocam com a velocidade da luz. Todas as unidades subatômicas se exibem tal como a luz, ora como ondas ora como partículas, o que parece paradoxal; entretanto, o paradoxo é próprio do mundo subatômico.

Na realidade, estamos diante de entidades que não são partículas nem ondas, mas que apresentam aspectos de partículas em algumas ocasiões, e aspectos de ondas em outras. Enquanto partículas, são capazes de desenvolver sua natureza ondulatória às custas de sua natureza de partícula, e vice-versa. Isto quer dizer que nenhuma entidade atômica possui propriedades intrínsecas independentes do seu meio ambiente.

Com a descoberta do aspecto dual da matéria, os físicos tiveram que reconhecer a existência de um "campo quantizado", isto é, de um campo que pode assumir a forma de quanta ou de partículas, e que aparece sob a forma de ondas ou de partículas dependendo do modo pelo qual é abordado. Portanto, não se pode afirmar que a matéria existe em lugares definidos, diz-se que ela apresenta "tendências a existir", e que os eventos atômicos não ocorrem com certeza em instantes definidos e numa direção definida, e sim, que apresentam "tendências a ocorrer". Tais tendências são expressas formalmente como probabilidades.

A probabilidade é uma característica essencial da realidade, não probabilidade de coisas, mas probabilidade de conexões, pois partículas subatômicas não são grãos isolados da matéria, e sim, interconexões, por isso só têm significado enquanto correlações entre vários processos de observação e medição. Assim, a probabilidade é usada na Física Quântica por constatar-se a impossibilidade de se conhecer quais as influências que estão em cada evento atômico, visto que esses eventos estão conectados com o universo inteiro numa complicada teia.

O objetivo principal da Física Moderna é a compreensão das propriedades e interações das partículas subatômicas, entretanto, estas partículas - de natureza relativística - que vivem em estado básico de interconexão, se encontram em constante movimento (velocidade próxima à velocidade da luz), sendo, portanto, formas de movimento do campo que se caracterizam como

um continuum (como já o dissemos) e que, por isso, estão presentes em todos os espaços. As partículas passam a ser vistas como padrões (processos) dinâmicos, que envolvem uma determinada quantidade de energia que se manifesta a nós como sua massa. Para estudar suas propriedades, é utilizado o método de colisões de alta energia, onde a inconstância do aparecimento da matéria é evidente. (CAPRA, 1983a e 1983b)

O mundo das partículas subatômicas revela uma unidade básica do universo, que é percebida em termos de uma teia cósmica de padrões inseparáveis de energia; as propriedades de uma partícula só podem ser compreendidas em termos de sua atividade - sua interação com o meio ambiente - , ela é uma parte integrante do todo. O universo passa a ser descrito como um todo dinâmico, indivisível, cujas partes estão inter-relacionadas e só podem ser entendidas como modelos de um processo cosmológico.

O fato dos fenômenos atômicos, na Teoria Quântica, serem determinados por suas conexões com o todo, está intimamente relacionado com o papel fundamental da probabilidade, que é usada devido à existência de variáveis ocultas não-locais - conexões instantâneas com o universo como um todo. As partículas subatômicas, enquanto abstrações matemáticas não-locais, podem ocupar todo o espaço, por isso, não obedecem ao determinismo.

A ocorrência de variáveis ocultas não-locais foi provada por John Bell (Teorema de Bell), baseado no Paradoxo EPR, quando afirmou que a existência de variáveis ocultas é incompatível com as previsões estatísticas da Teoria Quântica.

A experiência de Bell - Desigualdade de Bell - trata da medição do spin de duas partículas (de sua correlação): a medição do spin da partícula 1, em qualquer eixo, fornece uma medição indireta do spin da partícula 2, sem perturbar de forma alguma essa partícula. O aspecto paradoxal do experimento EPR (realizado em maio de 1935 por A. Einstein, B. Podolsky e N. Rose, com a intenção de provar que a Teoria Quântica era incompleta), é de que o observador tem a liberdade de escolha do eixo de medição. Uma vez feita essa escolha, a medição transforma em certeza as tendências das partículas para girar em torno de vários eixos. Essa escolha pode ser feita no último instante. Ou seja, as velocidades e as posições são indeterminadas antes da medição, ao contrário do que pensavam Einstein, Podolsky e Rose, e a partícula 2 "sabe" o eixo escolhido para medição através de um sinal não-convencional.

Segundo Bohr, o sistema de duas partículas é um todo indivisível, não pode ser analisado em termos de partes independentes. Os sinais que as une, as conexões não-locais, transcendem nossas noções convencionais de informação. Einstein assegurava que a medição realizada em uma partícula não determinava instantaneamente o sentido do spin de outra partícula a milhares de quilômetros de distância. De acordo com a experiência de A. Aspect, realizada em 1975, de forma rigorosa e, até agora, irrefutável, fica definitivamente comprovado que não há nenhum tipo de influência anterior dos aparelhos de medida na determinação dos spins das partículas, os spins são adquiridos

aleatoriamente quando são medidos. Essa experiência eliminou de vez as teorias das variáveis ocultas locais.

No intuito de especificar qual é a variável oculta não-local do paradoxo EPR, D. Bohm, físico anglo-americano, elaborou em 1951 a seguinte teoria: o que possibilita a comunicação entre as partículas é um "potencial quântico", que não transportando energia, torna impossível sua detecção direta, entretanto, as partículas sofrem-lhe os efeitos. As duas partículas que se afastam uma da outra estão permanentemente ligadas por esse potencial, por isso é que a medição efetuada numa delas modifica instantaneamente o potencial que exerce influência na outra, e daí a correlação observada entre os resultados das medições.

Segundo H. Stapp, físico da Universidade da Califórnia, a compreensão da inseparabilidade do mundo só pode ocorrer mediante a adoção do amplo conceito de Causalidade Estatística, que afirma serem as probabilidades de eventos atômicos determinadas pela dinâmica de todo o sistema (o todo determina o comportamento das partes), partindo do princípio de que a onda quântica é mais rápida que a luz. Para que haja uma conexão entre dois objetos quaisquer, basta que eles entrem em contacto e, em seguida, separem-se. A partir do momento do contacto, quaisquer observações efetuadas sobre um dos objetos alterarão os resultados esperados para o outro.

As partículas estão em constante movimento, interação e transformação, daí ser impossível, em microfísica, - segundo Heisenberg - , atribuir à partícula num dado instante, uma

posição e uma velocidade determinados (momentum): quanto melhor se define a posição, menos se conhece a velocidade, e vice-versa. Esse princípio enunciado em 1927, é denominado de Princípio de Incerteza ou - numa denominação mais recente - Princípio de Indeterminação, que ressalta ser a natureza das partículas, a responsável pela falta de precisão. Significa dizer que, em qualquer experimento em que for medida a localização de uma partícula, haverá dúvidas quanto ao momentum dessa partícula. O observador deve decidir o que quer medir, sabendo de antemão que, se obtiver informações acerca da localização, não pode apreender o momentum, esta é uma restrição fundamental imposta sobre o mundo das partículas. Por isto, por mais que se faça uma observação criteriosa, o mundo será sempre um pouco incerto. O Princípio de Incerteza (ou de Indeterminação) consiste num conjunto de relações matemáticas que expressam a extensão em que os conceitos clássicos de velocidade e posição podem ser aplicados a fenômenos atômicos, ele nos dá a relação existente entre esses dois conceitos.

Acrescentado a esse Princípio, temos a noção de Não-comutatividade das matrizes, também de Heisenberg, que considera que a ordem pela qual são feitas as medições numa partícula podem modificar o resultado. Se medirmos primeiro a velocidade, o resultado respeitante à posição não será o mesmo que o que obteríamos medindo primeiro a posição e depois a velocidade.

Diante da perspectiva de Incerteza/Indeterminação de encontrar a partícula num dado local, emerge a mecânica ondulatória de De Broglie que se refere à probabilidade de

localização dessa partícula. Devido ao fato da partícula revelar-se enquanto quantum (pacotes de ondas), ela é sobreposição de movimentos potenciais em todas as direções, nessa perspectiva se podem avaliar tão somente as probabilidades de encontrá-la numa certa porção do espaço. E este o papel que cabe à função de onda. Quando o fenômeno atômico se nos apresenta como onda, ele nunca se manifesta como partícula, e quando ele se mostra como partícula, nenhum comportamento ondulatório é observado.

Os comportamentos onda-partícula dos fenômenos atômicos se complementam. Esta noção foi introduzida por N. Bohr com o objetivo de compreender adequadamente a relação entre pares e conceitos clássicos. A denominada Noção de Complementariedade considera ambos os comportamentos - de onda e partícula - descrições complementares da mesma realidade, sendo cada uma delas apenas parcialmente correta e possuindo um intervalo de aplicação limitado. Cada representação é necessária para se obter uma descrição integral da realidade atômica e ambas podem ser aplicadas somente dentro das limitações estabelecidas pelo Princípio de Incerteza. Isto põe fim ao dualismo onda-partícula, visto que ambas são representações complementares de uma mesma realidade.

O Princípio de Complementariedade de Bohr, demonstra que a única possibilidade de compreensão do mundo das partículas é considerando-as padrões ondulatórios de probabilidade. As partículas só têm significado enquanto interconexões entre vários processos de observação e medição, e o final dessa cadeia de



processos reside sempre na consciência do observador humano que, segundo F. Capra, é imprescindível para a compreensão dessas partículas: "na física atômica, jamais podemos falar sobre a natureza sem falar, ao mesmo tempo, sobre nós mesmos" (CAPRA, F., 1983a:81).

O envolvimento do observador no processo de medição e sua conseqüente influência sobre as propriedades dos objetos observados é para J. Weeler, físico, a característica mais importante da Teoria Quântica, por conta disso, sugeriu até a substituição da palavra observação por participação. (CAPRA, 1983a e 1983b)

Segundo Heisenberg, o que se observa é a natureza exposta ao método de questionamento escolhido, mudado o método, muda o que se observa: portanto, as propriedades do objeto sofrem influência da forma de medição escolhida. O observador e o observado fazem parte de um todo, onde a consciência humana desempenha um papel fundamental. Para B. D'Espagnat, físico francês, "a doutrina de que o mundo é formado por objetos cuja existência é independente da consciência humana mostra-se em conflito com a mecânica quântica e com fatos estabelecidos por experimentos" (D'ESPAGNAT, B. cf. TOBEN, B. & WOLF, F., 1982: 137).

Um dos primeiros físicos a sugerir que a consciência do observador modifica a onda quântica e, desse modo, altera o mundo físico, foi o norte-americano E. Wigner em 1967 (ORTOLI, S. & PHARABOD, JEAN-PIERRE, 1986) ao afirmar que é impossível dar uma

descrição satisfatória dos fenômenos atômicos sem mencionar a consciência. Em termos da Teoria Quântica, um ser dotado de consciência tem um papel diferente do aparelho inanimado de medida, a impressão que ele ganha numa interação (ou resultado de uma observação) modifica a função de onda do sistema. Além disso, a função de onda modificada é imprevisível antes que a impressão obtida em decorrência da interação penetre em nossa consciência: é a entrada de uma impressão em nossa consciência que altera a função de onda, porque ela modifica nossa avaliação das probabilidades para diferentes impressões que esperamos receber no futuro. E nesse ponto que a consciência entra na teoria, de forma inevitável, pois ela tem a propriedade de reduzir o pacote de ondas. B. D'Espagnat, ao retomar as teses de Wigner, denominou essa propriedade que as consciências têm de reduzir pacotes de ondas e de comunicar os resultados de suas observações de Intersubjetividade.

Em Física Quântica, não podemos falar das propriedades do objeto como tal, pois como já o dissemos, estas só possuem significado no contexto da interação do objeto com o observador, portanto, o que observamos não é a natureza propriamente dita. Segundo Bohr e Heisenberg, a Física Quântica não diz respeito à realidade, mas sim ao conhecimento que dela temos. Este conhecimento é descrito pela função de onda, e é normal que esta função seja perturbada na ocasião da medição, pois precisamente nesse caso é que nós modificamos o nosso conhecimento da realidade. A Física Quântica permite simplesmente, a observadores munidos de aparelhos de medida representar corretamente as

observações. Não tem significado procurar explicar o motivo pelo qual é válida: basta verificar que é válida e aplicar o seu formalismo matemático.

A importância da consciência humana no processo de medição, evidencia as semelhanças existentes entre a estrutura da matéria e a estrutura da mente e denuncia - segundo James Jean, teórico da Teoria dos Sistemas - , o fato do universo se parecer cada vez mais com um grande pensamento. (CAPRA, 1983b)

As propriedades objetivas dos fenômenos atômicos não existem de forma independente das nossas mentes, o que invalida a observação objetiva da natureza, e nos põe diante de um universo percebido como uma rede interligada de relações, cuja característica maior é o dinamismo. Nesse universo, encontramos as partículas em "estado de agitação", reagindo ao confinamento, a partir de uma tendência inerente que as mesmas possuem para o movimento; movimento dançante e vibratório, cujos modelos rítmicos são determinados pelas configurações moleculares, atômicas e nucleares. A única estabilidade existente é a do equilíbrio dinâmico. Dessa forma, o ser das partículas e sua atividade não podem ser separados, visto que são aspectos diferentes da mesma realidade "espaço-tempo". Essa natureza dinâmica da matéria só é revelada pela Teoria da Relatividade; portanto, apenas as abordagens quântico-relativísticas são apropriadas para o estudo do mundo atômico e subatômico. Uma abordagem quântico-relativística é a Teoria da Matriz S, que considera a natureza dinâmica das partículas, e trata de velocidades próximas à da luz.

A Teoria da Matriz S foi proposta por Heisenberg (1943), a partir do conceito fundamental de "matriz S" - um conjunto de probabilidades para todas as reações possíveis envolvendo hádrons (partículas subatômicas) - e desenvolvida nas duas últimas décadas tornando-se uma complexa estrutura matemática que trata da descrição das interações fortes entre as partículas. Esta Teoria é considerada a mais adequada para o estudo dos padrões de partículas; tais padrões são reflexos da natureza quântica das partículas, que se revela dinâmica e em permanente transformação. Seu nome deriva do fato de podermos imaginar todas as possíveis reações de hádrons reunidas e distribuídas num arranjo infinito do tipo a que os matemáticos chamam de matriz. A letra S é a inicial do nome original scattering matrix (matriz de espalhamento) que se refere ao processo de colisão - ou espalhamento - que constitui a maioria das reações de partículas.

Os diagramas da matriz S são representações simbólicas de reações de partículas, que são descritas em termos das velocidades (ou momentos -momentum -) das partículas que entram e saem. Desse modo, o conceito em questão, desloca a ênfase dos objetos para os eventos: ou seja, a preocupação básica não é com as partículas mas com suas reações. Esse deslocamento é uma exigência da Teoria Quântica e da Teoria da Relatividade, e trouxe profundas implicações para a ciência como um todo. Para G. Bateson (biólogo, e um dos teóricos da Teoria dos Sistemas,

também envolvido nos campos da Antropologia, Epistemologia e Psiquiatria), as relações devem ser usadas como base para todas as definições. (BATESON, 1987)

No âmbito da Teoria da Matriz S, todas as partículas são concebidas como estados intermediários numa rede de reações, elas são eventos, não objetos. O objetivo central dessa teoria consiste em derivar a estrutura de singularidade da matriz dos princípios gerais. Ela reflete a impossibilidade de se separar o observador científico dos fenômenos observados. Implica, em última instância, o fato de as estruturas e fenômenos que observamos na natureza nada mais serem que criações de nossa mente.

A base filosófica da Teoria da Matriz S é a abordagem bootstrap, introduzida no início da década de 60 por G. Chew com o objetivo de desenvolver uma teoria abrangente das partículas em interação forte, em conjunto com uma filosofia mais geral da natureza. A abordagem bootstrap constitui o auge de uma concepção da natureza que veio à tona com a Teoria Quântica. O universo é visto como uma teia dinâmica de eventos inter-relacionados. Nenhuma das propriedades de qualquer parte da teia é fundamental; todas elas decorrem das propriedades das outras partes do todo, e a coerência total de suas inter-relações determina a estrutura da teia.

A filosofia em questão ressalta que, o fato de todas as propriedades serem determinadas por princípios estreitamente relacionados com os métodos de observação, significa que as

estruturas básicas do mundo material são determinadas pelo modo como observamos esse mundo, e que os modelos da matéria são reflexos de modelos da mente.

O termo *bootstrap* só pode ser aplicado a uma combinação de modelos mutuamente coerentes, nenhum dos quais é mais fundamental que os demais. O elemento-chave desta filosofia é a noção de Ordem como um novo e importante aspecto da física das partículas. Ordem, neste contexto, significa ordem no estado de interligação dos processos subatômicos. Essa noção desempenha um papel básico no enfoque científico da realidade e constitui um aspecto fundamental de todos os métodos de observação. A capacidade de reconhecimento da ordem parece ser um aspecto essencial da mente; toda e qualquer percepção de modelo é uma percepção de ordem. Como os eventos subatômicos podem interligar-se de várias maneiras, é possível definir várias categorias de ordem. A linguagem da topologia - bem mais conhecida pelos matemáticos, mas nunca aplicada à física das partículas - é usada para classificar essas categorias de ordem.

A abordagem *bootstrap* aponta para a possibilidade da inclusão do estudo da consciência humana nas teorias matemáticas. Já existem duas abordagens que se avizinham muito de um tratamento implícito da consciência: a noção de ordem da Teoria da Matriz S de G. Chew, e a teoria de David Bohm exposta a seguir.

Segundo Bohm, há uma ordem inerente à teia cósmica de relações em um nível mais profundo, não-manifesto (CAPRA, 1983a

e 1983B; ORTOLI, S. & PHARABOD, JEAN-PIERRE, 1986). Seu ponto de partida é a noção de Totalidade Ininterrupta. Ele denomina essa ordem de Implicada ou Envolvida; e descreve-a em analogia com um holograma, que em cada parte, em certo sentido, contém o todo. Se qualquer parte do holograma é iluminado, toda a imagem será reconstruída, embora mostre menos detalhes do que a imagem obtida no holograma completo. O mundo real está estruturado de acordo com os mesmos princípios gerais, estando o todo envolvido em todas as suas partes. Para os físicos norte-americanos B. Toben e F. Wolf (1982) o universo seria um gigantesco holograma espaço-temporal construído pela interferência de ondas quânticas que atuariam de forma semelhante a das ondas luminosas de laser.

Voltando a Bohm, o mesmo ressalta que o holograma passa a idéia de algo estático, por isto uma analogia melhor seria descrever essa ordem com uma espécie de "holomovimento", fenômeno dinâmico de onde fluem todas as formas do universo material. A finalidade dessa abordagem é estudar a Ordem Implicada/Envolvida nesse movimento, lidando não com a estrutura dos objetos mas com a estrutura do movimento, levando assim em consideração tanto a unidade quanto a natureza dinâmica do universo.

A Ordem Implicada só pode ser encontrada se considerarmos a consciência como uma característica essencial do "holomovimento" e levá-la explicitamente em conta na teoria. Segundo Bohm, a mente e a matéria são interdependentes e correlacionadas, mas não casualmente ligadas. São projeções mutuamente envolventes de uma realidade superior que não é matéria nem consciência, que lhes serve de base comum e na qual

prevalece a Ordem Implicada.

Segundo a concepção sistêmica, a consciência é uma manifestação de complexos materiais. Por outro lado, as estruturas biológicas desses sistemas são expressões de processos subjacentes que apresentam a auto-organização do sistema e, portanto, da mente. Nesse sentido, as estruturas materiais deixaram de ser consideradas a realidade primária. Ampliando esse modo de pensar o universo (agora percebido como um todo), não é exagero supor que todas as suas estruturas - das partículas subatômicas até às galáxias, e das bactérias aos seres humanos - são manifestações da dinâmica auto-organizadora do universo que é identificada com a mente cósmica.

O estudo dos processos subjacentes encontra ressonância nas teorias e na noção de Sincronicidade desenvolvidas pelo psicanalista C. G. Jung, na qual se ultrapassa a idéia de linearidade temporal, e se considera a existência de variáveis ocultas não-locais, indispensável na resolução do paradoxo EPR da Física.

O autor em questão, que mantinha estreitas relações com os físicos do seu tempo, estava perfeitamente cõscio das semelhanças entre os conceitos por ele desenvolvidos com os da Física Moderna e da Teoria Geral dos Sistemas. Em "Aion", encontramos uma passagem que prenuncia a aproximação entre as ciências:

"Mais cedo ou mais tarde, a física nuclear e a psicologia do



inconsciente se aproximam cada vez mais... A psique não pode ser totalmente diferente da matéria, de que modo poderia movimentar a matéria? E a matéria não pode ser alheia à psique, pois de que outro modo poderia a matéria produzir a psique? Psique e matéria existem no mesmo mundo, e cada uma compartilha da outra, pois do contrário qualquer ação recíproca seria impossível. Portanto, se a pesquisa pudesse avançar o suficiente, chegaríamos a um acordo final entre os conceitos físicos e psicológicos. Nossas tentativas atuais podem ser arrojadas, mas acredito que estejam no rumo certo"  
(JUNG, C. cf. CAPRA, F., 1983b:351)

Jung denominou de "mente humana" (1974a) à totalidade formada de Consciente mais Inconsciente. Para ele, todos possuímos mente, desde os indivíduos, os sistemas sociais e, também, os sistemas ecológicos. Quer dizer, possuem uma mente coletiva, ou psique coletiva todos os grupos de pessoas, as sociedades e as culturas, mente esta que inclui um Inconsciente Coletivo. O objetivo de Jung foi compreender a psique individual na sua interação com o meio ambiente mais vasto (o cosmos).

O Inconsciente é a própria fonte da Consciência, assegurou Jung (1974a) habita em nós desde o início de nossas vidas, e continua funcionando juntamente com ela (ou apesar dela). Distingue-se dois Inconscientes: tem-se o Inconsciente Pessoal (do indivíduo) e o Inconsciente Coletivo (mais profundo da psique, comum a toda a humanidade). De acordo com K. Hamaker-Zondag, estudiosa das áreas de Psicologia e Astrologia, o Inconsciente Coletivo seria a

"área da psique cujos conteúdos não

são específicos dos nossos egos individuais ou resultantes da experiência pessoal, mas derivados da estrutura cerebral herdada e do potencial herdado do funcionamento psíquico de um modo geral. É concebido como a incorporação de todos os tipos de reações psíquicas e todas as experiências humanas desde os primórdios da humanidade. Esta é a razão de ser do emprego da palavra 'coletivo'. A hipótese presume que somos parte de nossos semelhantes e que compartilhamos a mente inconsciente com todas as pessoas. Dentro do inconsciente coletivo está situada a origem daqueles temas que o mundo inteiro tem em comum" (1988:10).

O Inconsciente Coletivo subentende um vínculo entre o indivíduo e a humanidade como um todo (e o cosmos). Para descrevê-lo, Jung usou conceitos semelhantes aos que os físicos contemporâneos empregam em suas descrições dos fenômenos subatômicos. Para ele, o Inconsciente Coletivo é um processo que envolve padrões dinâmicos coletivamente presentes, a que chamou Arquétipos. Esses Arquétipos são formados pelas experiências remotas da humanidade, refletem-se em sonhos, assim como nos motivos universais encontrados em Mitos e contos de fada no mundo inteiro. Em última instância, todas as experiências remotas da humanidade estão inseridas numa teia de relações, na qual cada arquétipo envolve todos os outros.

As noções de Inconsciente Coletivo e de Arquétipos, devido ao seu caráter próprio de dinamismo, não podem ser definidas de maneira precisa, visto que são processos, e subtendem, assim como no estudo da Física dos fenômenos subatômicos, o fato de se estar lidando com imprecisões

(incertezas), e com padrões que estão ligados de forma não-causal (não-local). Jung introduziu o conceito de Sincronicidade para as conexões não-causais entre as imagens simbólicas do mundo interior (psíquico) e os eventos ocorrentes no mundo exterior. Tais conexões sincrônicas são exemplos de um estado de ordem não-causal mais geral da mente e da matéria. A noção de Ordem Implícada, de acordo com o físico D. Bohm - como já vimos - , também é utilizada para designar uma realidade última, subjacente, que não é matéria nem mente.

A subversão dos conceitos, ocorrida na Física Moderna, encontra ressonância nos estudos desenvolvidos por Jung. Em primeiro lugar, a noção de tempo e espaço absolutos é ultrapassada, assim como na Teoria da Relatividade de Einstein. Para Jung, apenas se pode compreender um fenômeno mental numa perspectiva de tempo relativo, visto que qualquer fenômeno desse tipo está relacionado com os primórdios da humanidade (com os Arquétipos). Quanto à questão do espaço relativo, ele reflete a impossibilidade de uma visão estática do fenômeno, devido ao fato do mesmo representar relações entre o Consciente Pessoal, o Inconsciente Pessoal, o Consciente Coletivo e o Inconsciente Coletivo. (JUNG, 1974a e 1988)

A ênfase no estudo da subjetividade, assim como a relativização do real, tão caras à experimentação na Física Moderna, encontram ressonância no desenvolvimento dos conceitos junguianos de Inconsciente Coletivo - enquanto fonte de estudo capaz de desvelar/revelar o subjetivo (o que há de mais

profundo) - . Da mesma forma, a noção de Arquétipo é relativa a cada cultura.

Na realidade, o universo junguiano nos coloca diante de uma relação "espaço-tempo", cujo espaço qualitativo está interrelacionado com o tempo não-determinado, expressando a Noção de Incerteza/Indeterminação de Heisenberg.

Esse universo junguiano, mais especificamente o que se refere à investigação denominado por Jung de Psicóide, é de acordo com G. Durand, antropólogo francês teórico da Antropologia do Imaginário, o lugar onde se encontram a Nova Física e a Nova Antropologia. E à nível desse campo de significação que ocorre "a confluência da objetividade do mundo 'exterior' e da subjetividade do mundo individual... o mais simples se torna modelo do mais complexo" (DURAND, 1989b:54). Vale ressaltar, no entanto, que não ocorre uma relação causal entre esses dois sistemas. Como seria possível compreender tal relação senão sincronisticamente, em virtude de se encontrarem em cena os Arquétipos?! Essa idéia do simples se tornar modelo do mais complexo também é encontrada na Física Moderna, quando se ressalta o fato de que cada partícula representa todas as outras partículas, e, em consequência, todo o cosmos. Embora, como alerta Durand, esta seja uma metáfora psíquica do social, ela se sustenta enquanto tal na medida em que o sistema social, ao contrário do individual, é um sistema de "decisores múltiplos".

Dessa forma, sugere Durand (1989b) uma tópica social: "esquema metafórico bastardo" - um diagrama - , onde subjaz uma

Ordem Implicada geral (lembramos de Bohm). Tal diagrama refere na primeira parte - no âmago de sua profundidade - o ID antropológico, designado por Jung de Inconsciente Coletivo; na segunda, o EGO que é psico-sociológico, referente ao estudo dos papéis; e o SUPER-EGO, terceira e última parte do diagrama, o Consciente Coletivo, levado a efeito a partir das análises institucionais, das codificações jurídicas e das reflexões pedagógicas. Assim como na Física Moderna, a Ordem Implicada subjacente às três instâncias supõe uma inter-relação dinâmica entre elas, nos revelando uma ou outra instância a cada momento.

## CAPITULO II-FUNDAMENTAÇÃO TEORICA

"Universo... teia dinâmica de  
padrões inseparáveis de energia"  
(CAPRA, F., 1983a:67)

"Assumo a Cultura como sendo teias  
de significados"  
(GEERTZ, C., 1978:15)

O conceito de Cultura adotado nesse estudo, está em consonância com a visão de mundo dos físicos modernos. O referido conceito ressalta a inter-relação que existe entre os significados, de modo que só podemos compreender a Cultura numa perspectiva holística, dinâmica. O voltar-se para a questão dos significados, reflete a preocupação com o sentido, o subjacente, o conteúdo. Essas idéias são caras aos físicos quântico-relativistas, e reforçam o Paradigma que norteia esse trabalho.

A noção de Inconsciente Coletivo foi introduzida pelo psicanalista C. G. Jung. Segundo ele, o Inconsciente Coletivo possui natureza universal, "é idêntico em todos os homens e constitui um fundamento anímico de natureza suprapessoal existente em todo o homem" (1974a:9). O emprego da palavra "coletivo" é relativo ao fato de conceber-se esta área da psique como a incorporação de todos os tipos de reações psíquicas e todas as experiências humanas. É à nível do Inconsciente Coletivo que se situa "a origem daqueles temas que o mundo inteiro tem em comum" (HAMAKER-ZONDAG, 1988:10).

De acordo com Jung, "coletivo" se refere àqueles conteúdos que pertencem a uma sociedade, a um povo, ou à própria humanidade. Entretanto, o autor ressalta que "não apenas os conceitos e concepções devem receber a classificação de coletivos, os sentimentos também" (1974a:485), referindo-se à Levy-Bruhl.

Os Arquétipos são conteúdos desse Inconsciente Coletivo. Segundo o autor em questão, tais conteúdos "representam um modelo hipotético, intuível... são tipos arcaicos - ou melhor - primitivos" (idem:10). Os Arquétipos se difundem não apenas através da tradição, linguagem e migração, mas também ressurgem espontaneamente em qualquer tempo e lugar, sem uma transmissão exterior.

Os Arquétipos são energias vivas, que influenciam o pensar, o sentir e o agir de cada psique. Jung destaca que os Arquétipos não são representações inconscientes, e sim, áreas e



centros de energia que servem para ordenar qualquer item absorvido pelo inconsciente.

Segundo Jolande Jacobi, "todas as expressões vitais, na medida em que pertençam a uma espécie geral, típica e humana, assentam-se numa base arquetípica" (cf. HAMAKER-ZONDAG, 1988:170). Entretanto, o conceito de Arquétipo é em si mesmo esquivo, como assegura Hamaker-Zondag. Além do mais, o próprio Jung utilizava o termo de forma confusa, ou seja, ora tratava o "arquétipo como tal", ora a "manifestação arquetípica" - o Arquétipo que se tornou uma imagem - . Há de se ressaltar que, desde 1919, Jung já se referia ao termo em questão, entretanto, apenas em 1946 encontrou a distinção entre as duas noções. Assim sendo, tem-se a noção do "arquétipo como tal" - que se refere àquelas energias que se encontram subjacentes a toda atividade psíquica humana - , e a noção de "manifestação arquetípica", que diz respeito à "imagem da fantasia" ou "representação da fantasia" (JUNG, 1974a:514).

De acordo com Hamaker-Zondag , Arquétipo se refere ao "material deixado atrás pelas reações psíquicas da humanidade" (1988:120). Acrescente-se a isso, como salienta Jung, que eles (os Arquétipos) "não podem ser integrados de forma simplesmente racional; eles são expressos sob a forma de sonhos e de temas mitológicos, através de uma linguagem simbólica" (1974a:74). Entre os Arquétipos existentes, há o Arquétipo da Mãe, que é salientado devido ao objetivo do nosso trabalho. Suas formas típicas são:

"a mãe, e a avó pessoais; a madrasta e a sogra ; qualquer mulher com a qual se está em relação, incluindo também a aia e a babá; em sentido figurado, mais elevado, a deusa, especialmente a mãe de Deus, a Virgem; [...] em sentido mais amplo a igreja, a universidade, a cidade, o país, o céu, a terra, o bosque, o mar; a matéria, o submundo, a lua; em sentido mais estrito, como local de nascimento; o campo, o jardim, o penhasco, a fonte profunda, a pia batismal, a flor como recipiente (rosa e loto), como círculo mágico (mandala) ou como tipo de cornucópia; e no sentido mais estrito a matriz; como animal, a vaca, a lebre, e todo animal útil em geral" (idem:74).

Vale ressaltar que estes símbolos, de acordo com Jung, são ambivalentes, ou seja possuem um sentido favorável e outro desfavorável.

As características do Arquétipo da Mãe são:

"materno; a autoridade mágica do feminino; a sabedoria e altura espiritual que está além do entendimento; o bondoso, o sustentador, dispensador de crescimento, fertilidade e alimento; os locais da transformação mágica, do renascimento; o impulso ou instinto benéficos; o secreto, o oculto, o sombrio, o abismo, o mundo dos mortos, o que devora, seduz, o que provoca medo e não permite evasão" (idem:75).

Uma das formas típicas do Arquétipo da Mãe mais difundidas na cultura ocidental é a figura da mãe de Deus, que foi liberada de todas as propriedades essenciais da materialidade, conforme ressalta Jung:

"Do mesmo modo a matéria foi radicalmente afastada da alma [...] Hoje...o conhecimento trata de traçar uma ponte sobre o tremendo abismo que se abriu entre ambas as concepções do mundo. A Psicologia considera que as relações com a terra e a matéria são uma propriedade do arquétipo da mãe. (idem: 100-101).

Assim sendo, o Arquétipo da Mãe ocupa um lugar de destaque entre os Arquétipos, visto que encerra de forma extremada a questão-limite matéria-psique. O capítulo anterior procurou demonstrar como, do lado dos físicos, esse binômio tem sido tratado, de forma a conceber matéria-psique cada vez mais como realidades que se complementam. Jung, a esse respeito acrescenta: "a matéria haveria de descobrir o gêrmen do espírito e o espírito o gêrmen da matéria [...] certa presença da psique na matéria põe em questão a absoluta imaterialidade do espírito, que no caso deveria ter também caráter substancial" (idem:101).

Nesta altura, cabe ressaltar a semelhança entre o Paradigma adotado por nós e a concepção junguiana de Arquétipo, que se caracteriza - principalmente - como um "nó dinâmico [...] uma forma dinâmica, uma estrutura que organiza as imagens, mas sempre ultrapassa as concretudes individuais, biográficas, regionais e sociais da formação de imagens" (DURAND, 1988:60). Esse dinamismo é ressaltado pelos físicos quântico-relativistas como uma das características essenciais da nova visão de mundo.

Outra semelhança entre os físicos modernos e Jung, é constatada quando este último trata do Arquétipo-Símbolo (símbolo

que é multívoco, ou mesmo, equívoco). E através da metamorfose da libido, de sua faculdade simbólica, que o homem pode também pertencer ao mundo da emergência simbólica. Libido é aqui entendida como a "energia psíquica em geral, espécie de motor móvel de arquétipo, de arquétipo de arquétipos" (idem:61). No homem, o simbólico tem como função a reunião dos contrários, o símbolo em sua essência e em sua etimologia é unificador de pares de opostos (Consciente-Inconsciente). Essa noção de pares de opostos que se casam/se unificam nos leva de volta à Noção de Complementariedade de Heisenberg, que ressalta a complementariedade entre pares de conceitos clássicos, a partir do reconhecimento da limitação da aplicabilidade dos mesmos (vide capítulo anterior).

O equilíbrio do par de opostos conscienteXinconsciente, responsável pela formação do Eu, é constitutivo do processo de Individuação que ocorrerá à nível simbólico. Tem-se do lado da consciência (que em parte é coletiva), os costumes, os métodos, as línguas inculcadas, e do lado da inconsciência, o Inconsciente Coletivo. Além do Inconsciente Coletivo, Jung também considera o Inconsciente Individual, que não será trabalhado por nós por estarmos tratando do cultural. É evidente que o Inconsciente Coletivo, através dos seus conteúdos - os Arquétipos - interfere nesse processo de Individuação, e, por conseguinte, estabelece as diferenças de acordo com o sexo que informa a libido. De modo que, a imagem mediadora no homem, que vem contrabalançar a consciência clara será a de anima (mulher etérea, élfica), enquanto na mulher, a imagem do animus (jovem primeiro/ator

principal, herói de aventuras múltiplas) é a que vem, entre outras funções, equilibrar a consciência coletiva. Para Jung(1974a), o símbolo é, então, mediação e equilíbrio entre a Consciência clara e o Inconsciente Individual e Coletivo, pois é pelo "sentido" consciente que a libido (ou Arquétipo) se esclarece.

A percepção do símbolo em Jung como "síntese mental" é criticada por G. Durand, que substitui esse caráter "sintético" pelo "sistemático", pois acredita que essas "polaridades divergentes conservam sua individualidade própria, sua potencialidade antagonista, e só se reúnem no tempo, na linha narrativa, bem mais num sistema do que numa síntese" (1988:77 e 78).

Esse dinamismo antagonista das imagens defendido por Durand, está mais próximo do dinamismo da teoria dos físicos modernos do que o de Jung, pois, como foi dito no capítulo anterior, o universo inteiro está em constante movimento. Não seria a fusão entre pares de opostos que impediria esse movimento, pelo contrário, o movimento continua, da mesma forma que, no nível subatômico as partículas não param sua dança, e que seu aspecto Onda jamais se unirá ao aspecto Partícula para formar uma "parti-onda". Além do mais, "esse dinamismo antagonista das imagens permite compreender as grandes manifestações psico-sociais da imaginação simbólica e sua variação no tempo" (idem, 78).

O estudo do simbolismo imaginário in concreto, ou seja, das suas manifestações objetivas, pode ser feito via Antropologia, segundo Durand. Assim é que o mesmo introduz a noção de Trajeto Antropológico: "incessante intercâmbio que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social" (1989a:29).

A visão de totalidade é imprescindível aos físicos modernos, visto que implica na própria cumplicidade que existe entre as partes que formam o todo. Essa visão é retomada por Durand, pois no Trajeto Antropológico, há o comprometimento entre a realidade interior/subjetiva e o meio social, até mesmo o cósmico.

O Trajeto Antropológico não é uma descrição de uma relação, e sim, um vetor dinâmico. Dessa forma, se tem uma visão do imaginário que pressupõe: "o repúdio dos métodos meramente redutivos [que visam apenas à] epiderme semiológica do símbolo; seguir a pista dos resquícios do privilégio racionalista [privilégio este], que transparece até mesmo na simbólica de Cassirer, [tal simbólica] sobrestima a ciência em relação ao mito" (DURAND, 1988:75). Apesar de Cassirer ter superestimado a ciência em relação ao Mito, aqui vale ressaltar que foi ele quem levou a filosofia para o interesse do símbolo; "é necessário descobrir precisamente, além da meditação bachelardiana, esse ponto privilegiado onde os eixos da ciência e os da poesia complementam-se em seu dinamismo contraditório e, assimilam-se numa função de esperança" (idem). A referida meditação de

Bachelard insiste sobre o "caráter inovador do espírito científico contemporâneo" (BACHELARD, 1986:19), onde deve "evitar-se naufragar no otimismo paradoxal de Jung, que só vê no símbolo uma síntese mental que torna incompreensível o simbolismo, acentuado, da doença mental e do automatismo dereístico" (Durand, 1988:75).

Jung já evidenciava o caráter de Trajeto Antropológico dos Arquétipos, quando dizia que esses Arquétipos devem estar em relação tanto com a natureza e seus processos, quanto às condições interiores do ser humano. Teixeira, por sua vez, ressalta o Trajeto Antropológico como noção-chave. Segundo ela, seguindo as idéias de Paula Carvalho, "a noção de imaginário é a viga-mestra da abordagem de Durand, construída sobre a noção-chave de 'trajeto antropológico', que por meio do processo de simbolização, articula o par Natureza/Bios e Cultura/Logos" (1990:19).

Dessa forma, segundo Durand, a investigação antropológica situa-se no referido Trajeto, donde a existência de uma "gênese recíproca", permite a "oscilação do gesto pulsional ao ambiente social e material, e vice-versa [...] Nesse sentido, o imaginário seria o trajeto, no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito e, no qual, reciprocamente, como provou magistralmente Piaget, as representações subjetivas se explicam pelas 'acomodações anteriores do sujeito ao meio objetivo' " (1989a:30).

O Trajeto Antropológico remete a outro paradigma que não o cartesiano, pois "permite [...] um redimensionamento nas rupturas introduzidas pelo par Natureza/Cultura e suas implicações, ao mesmo tempo em que, evidenciando o caráter basal da linguagem simbólica num projeto de unidade da ciência do Homem, induz as pistas para a construção pluri, trans e meta-disciplinar de uma Antropologia do Imaginário, como esteio para a unicidade da Ciência do Homem" (PAULA CARVALHO, 1985:21).

O projeto de unicidade da ciência do homem, implica a "convergência de métodos, a convergência de hermenêuticas" (DURAND, 1988:76), exigida pela generalização (estática/dinâmica) da imaginação. "Requer o plano de uma teoria geral de equilíbrio antropológica [compreende o plano] dos níveis formadores das imagens simbólicas, estas últimas se formando e se informando em todos os setores e em todas as ambiências da atividade humana" (idem).

Seguindo orientação de Ricoeur, Durand aponta dois tipos de hermenêutica: as Arqueológicas ou Redutivas, que "reduzem o símbolo a um mero epifenômeno, a um efeito ou sintoma" (DURAND, 1988:93), e as Escatológicas ou Instauradoras, que "amplificam o símbolo deixando-se levar por sua força de integração" (idem), conduzindo a uma remitificação.

Ricoeur legitima as duas hermenêuticas ao afirmar que "todo símbolo é duplo: é significante, pois organiza-se arqueologicamente entre os determinismos e os encadeamentos causais; e é sentido/significado, pois orienta-se para uma



escatologia que é inalienável como as colorações que lhe são dadas pela sua própria encarnação numa palavra, um objeto situado no espaço e no tempo" (DURAND, 1988:95).

Dessa forma, a convergência de hermenêuticas coerentemente antagônicas, repercute no seio da própria estrutura do símbolo, que é irredutivelmente *significante/Bild* e *sentido/Sinn*; portanto, a imaginação simbólica constitui "a própria atividade dialética do espírito" (idem:97), pois que "...o nível do sentido próprio da imagem, cópia da sensação, ao nível da palavra vulgar do dicionário, esboça sempre o sentido figurado, a criação perceptiva, a poesia da frase, que no interesse da limitação nega esta mesma limitação" (idem). E reafirma Durand que "negar eticamente o negativo", essa é a função geral da imaginação simbólica; tal dialética é uma tensão presente dos contraditórios, pois que o imaginário é concebido como um "vasto campo organizado por duas forças reciprocamente antagônicas" (idem:93). Ora, a presença de duas forças antagônicas também é ressaltada pelos físicos modernos, com os aspectos *Onda* e *Partícula* das entidades sub-atômicas.

A partir da consideração de que não há ruptura entre o racional e o imaginário, e de que o racionalismo é considerado tão somente como uma estrutura polarizante particular dentre muitas outras no campo das imagens, Durand, segundo Teixeira(1990), recupera a função simbólica, apontando para a adoção da "razão hermética". Essa razão supõe os seguintes princípios: subjetivação, singularização e princípio da

similitude (da correspondência).

No intuito de esclarecer a situação epistemológica contemporânea, Durand diz que "...há uma ruptura epistemológica (níveis estratégicos diferentes), mas não há ruptura ontológica, a ordem sapiencial do mundo não difere da ordem sapiencial 'tout court', trata-se de um 'eu penso' que, para ser, não recusa nenhum dos pensamentos (plurais)" (cf. TEIXEIRA, 1990:23). Conclui-se, então, que a ciência hermética e a ciência do Homem, consideram apenas "uma ordem, um cosmos, do qual microcosmos e macrocosmos são apenas pontos de vista" (idem). Esta unificação dada a partir de uma ordem, corresponde na Física Moderna à noção de Ordem Implícada de D. Bohm (cf. capítulo I - O Paradigma).

A utilização desse conceito de cosmos, supõe a adoção de estratégias diferenciadas: a estratégia pragmática e tecnicista das ciências da natureza que, segundo Durand, em última instância [...] "nunca se libertam completamente do halo imaginário" (1989a:43); e a estratégia da compreensão, [...] "que funda axiologicamente o 'outro' por se tratar de uma 'ciência do sujeito qualquer', passível de uma outra metodologia" (TEIXEIRA, 1990:23).

Dessa forma, cabe incluir o que era excluído na lógica aristotélica: o terceiro termo que é identificado com o Princípio de Similitude ou Correspondência. Este princípio requer o postulado da pluralidade dos tempos locais, assim como o Princípio da Circularidade de Reciprocidades Sincrônicas, onde as causalidades são consideradas em redes.

A compreensão do referido Princípio de Similitude implica na lógica contraditorial:

"a todo fenômeno ou acontecimento lógico, e, pois, ao juízo que o pensa, à proposição que o exprime, ao signo que o simboliza: e, por exemplo, deve sempre ser associado estrutural e funcionalmente, um antifenômeno ou antielemento ou antiacometimento lógico, portanto, um juízo, uma proposição, um signo contraditório: não-e ou  $\bar{e}$ ; e de tal modo que e ou  $\bar{e}$  só possa ser potencializado pela atualização de e ou de  $\bar{e}$ , mas não desaparecer a fim de que seja  $\bar{e}$  e possa se bastar a si mesmo de maneira independente e, pois, numa não-contradição rigorosa (...) Este postulado (...) contém a propriedade de e e de  $\bar{e}$  de se atualizarem e de se potencializarem alternativamente, e de tal modo que a atualização de um provoca sempre e necessariamente a potencialização do outro" (Postulado fundamental da lógica contraditorial de Lupasco). (BERGBEDER, M. cf. TEIXEIRA, 1990:23)

A lógica contraditorial funda-se na coincidência dos contrários, decorrente de uma similitude interna, que lhe dá coerência, "realizando, então a medição entre os elementos contraditórios, os quais não são dialeticamente superados por outro elemento que os sintetizaria, mas permanecem em constante tensão". (TEIXEIRA, 1990:24).

Retomando o Paradigma por nós adotado, constatamos a presença dessa lógica na Física Moderna, a partir da própria dualidade da matéria (que é partícula e é onda), na idéia de opostos que se complementam e da eterna mudança, o que corrobora a sistematização, em lugar da síntese serena.

A noção de Trajeto Antropológico de Gilbert Durand requer, portanto, a adoção de um Novo Espírito Antropológico, fundado no deslocamento da ruptura, na pluralidade, no paradoxo e na similitude. Esse Trajeto percorre o caminho que vai dos Schèmes, passando pelos Arquétipos, pelos Símbolos, até chegar ao Mito, que é um "sistema dinâmico de símbolos, de arquétipos e de schèmes, sistema dinâmico que sob o impulso de um schème, tende a compor-se em narrativa" (DURAND, 1989a:44).

O Mito, ao mesmo tempo que é "um esboço de racionalização dado que utiliza o fio do discurso no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em idéias (...) [também] explicita um schème ou um grupo de schèmes (...) [promove] a doutrina religiosa, o sistema filosófico ou, como bem viu Bhéhier, a narrativa histórica e lendária" (idem:44).

Vale ressaltar que, embora o Mito possua uma organização dinâmica, muitas vezes ele "corresponde à organização estática a que chamamos constelação de imagens" (idem). O isomorfismo que existe na constelação e no Mito é evidenciado pelo que Durand denomina de Método de Convergência. Em última instância, podemos afirmar que "este isomorfismo dos schèmes, dos arquétipos e dos símbolos no seio dos sistemas míticos ou de constelações estáticas levar-nos-á a verificar a existência de certos protocolos normativos das representações imaginárias, bem definidas e relativamente estáveis, agrupados em torno dos schèmes originais e que chamaremos estruturas" (idem).

Segundo Durand, as Estruturas implicam "certo dinamismo transformador", pois são "sujeitas a transformações por modificação de um dos termos, e constituem 'modelos taxinômicos e pedagógicos', quer dizer, que servem comodamente para a classificação mas que podem servir, dado que são transformáveis, para modificar o campo imaginário" (idem:44). Convém acrescentar que estes modelos são "sintomáticos", pois "permitem o diagnóstico e a terapêutica. O aspecto matemático é secundário em relação ao seu agrupamento em síndromes, por isso estruturas descrevem-se como modelos etiológicos mais do que se formulam algebricamente" (idem).

Gilbert Durand definiu Estrutura como "uma forma transformável, desempenhando o papel de protocolo motivador para todo um agrupamento de imagens e susceptível ela própria de se agrupar numa estrutura mais geral a que chamaremos Regime" (idem:45). Ou seja, esse Regime do Imaginário contém os agrupamentos de Estruturas vizinhas, que são mutáveis; além disso ele - o Regime - possui relativa autonomia, "porque tudo tem um limite relativo na complexidade das ciências do homem" (idem).

O Schème é definido como "uma generalização dinâmica e afetiva da imagem, constitui a fatividade e não substantividade geral do imaginário. Faz a junção entre os gestos inconscientes da sensório-motricidade entre as dominantes reflexas e as representações. São estes schèmes que formam o esqueleto dinâmico, o esboço funcional da imaginação, são trajetórias

encarnados em representações concretas precisas" (idem:42). Em última instância, pode-se dizer que os Schèmes impulsionam o desenrolar do Mito em narrativa. Assim, estamos continuamente percorrendo o Trajeto Antropológico, o que resulta em introduzir-se novas concepções de tempo e espaço.

Para Durand, "focalizar a atenção da pesquisa antropológica na importância fundamental do mito e seu cortejo imaginário, significa a adoção dos conceitos epistemológicos de tempo e causalidade 'reversíveis' e de qualificação morfológica do espaço" (1989a:53).

Com relação à questão de tempo, a linearidade dá lugar à noção de Sincronicidade de Jung. "Na sincronicidade, como na solução do 'paradoxo' (tornado paradigma) 'E.P.R.' [ver discussão no cap. I- O Paradigma ], há como uma inversão das causalidades e motivações: o famoso 'escaravelho' que vem cair aos pés do psicoterapeuta e de sua paciente não é a causa da solução das dificuldades psíquicas que se apresentam de momento, do mesmo modo que essas não são causa do aparecimento do escaravelho" (idem:52). A noção de Sincronicidade ou Kairos (duração indeterminada), "momento favorável, momento fechado, diria um matemático, em que o efeito reforça a causalidade da causa, em que a causa se torna efeito de seu efeito. O tempo também se fecha sobre um adensamento" (idem:53).

Os fenômenos humanos de significado para o indivíduo ou para o grupo inscrevem-se nesse Kairos. Dessa forma, segundo Durand, baseado nas idéias de Spengler (historiador), "as

estruturas que repousam sobre momentos importantes da história não se alinham pela entropia antropológica: mediando-se séculos, eventos de estrutura homóloga podem ser chamados de 'contemporâneos' instantes de intensificação do sentido - que a história e a biografia retêm" (idem).

Combinada a esse Kairos está a noção de espaço qualitativo (Topos), espaço heterogêneo, resultante da transformação do espaço homogêneo de Euclides - isto é -sem espessura qualitativa. Essa combinação possibilita atingir uma espécie de relação de incerteza, que é o próprio continuum onipresente a que se referem os físicos modernos.

Para Durand, as esquematizações diagramáticas, tão caras a Jung permitem a expressão dessa

"espessura de desvendamento da realidade antropológica. [Mais ainda], esse 'Kairos' e esse 'Topos' são a extensão e o tempo específicos que todos os especialistas reconheceram ser os do mito, e o processo de mitificação (mitização) é o 'sensore comune' do processo da nova antropologia. [Convém questionar-se, como o faz Durand] se o 'Topos' da psique não poderia inspirar um 'Topos' na cidade, e do mesmo modo, se o 'Kairos' da sincronicidade não poderia comportar as descobertas de uma 'história profunda' " (idem).

O caminho a ser percorrido para atingir-se o Topos da cidade e uma "história profunda", tem sua sustentação na noção de Psicóide de Jung (que já foi tratada no cap. I). Um dos campos em que esta noção se torna evidente, segundo Durand, é na

intersecção da objetividade do mundo exterior e da subjetividade do mundo psíquico individual.

Visto isso, podemos afirmar que, "contrariamente ao sistema individual psíquico, o sistema social é um sistema de decisores múltiplos" (DURAND, 1989b:54). Nesse estudo constata-se a atenuação da relação determinista (causa-efeito), na proporção que os "efeitos" produzidos, muitas vezes, são, inesperadamente, contraditórios com a "causa".

A tópica sócio-histórica utilizada não é referendada na tópica freudiana (onde o SUPEREGO, o ID e o EGO, cortam de forma horizontal - se assim podemos dizer - a pulsão vertical do ID); ela

"se fecha numa espécie de diagrama onde o 'implicador' geral (o 'sermo mythicus' e seus núcleos arquetípicos) contém, mais ou menos, as explicações, os desdobramentos que são o 'id' social analisado pelos antropólogos, o 'ego' social, objeto da psico-sociologia, e o 'superego', o 'consciente coletivo', domínio das análises institucionais, das codificações jurídicas, das reflexões pedagógicas. Entretanto, nossa teoria não está assaz elaborada de modo a podermos fazer figurar num puro diagrama - com equivalência de 'poder decisor' - o 'id' inconsciente coletivo, o 'ego' social dos papéis, e o 'superego' das instituições. Propomos, assim, um esquema metafórico bastardo, conquanto já despreendendo da pura ortogonalidade freudiana" (idem).

Esses três níveis metafóricos da tópica social se unem num laço, que é o sermo mythicus. É o Mito que fornece os



indicativos para que o observador apreenda o estado de uma sociedade, ou seja, é quando ele se racionaliza/—methodo racional - , que ele se torna mais latente em termos de força mítica. Portanto, é a partir de um paradoxo que o Mito se mostra como indicador.

#### A Antropologia do Imaginário e o "Acolhimento"

De acordo com Motta & Scott, "a categoria 'agregado' abrange todos os outros membros da família além do marido, da esposa e dos seus filhos..." (1981:46). Ou seja, todos os indivíduos que vivem sob o mesmo teto e compartilham da mesma mesa, mas que não pertencem à família nuclear, são considerados agregados.

Os estudos desenvolvidos sobre agregação, ora têm se voltado para a questão econômica (Motta & Scott, Woorthman), ora para uma ponte entre esta questão e uma visão psicológica - de inspiração econômica - (Moffatt). Há, entretanto, um estudo específico de agregação (Lins de Barros) em que as relações agregado X família são analisadas a partir de fatores subjetivos ou afetivos. A autora utilizando-se da perspectiva dos avós (dos seus discursos), ressalta as contradições/conflitos nas relações avós, filhos, e netos: "de um lado, o discurso da plenitude do afeto, de outro a impossibilidade de efetivar o afeto; de um lado a noção de liberdade e prazer na relação com os netos, de outro, a noção de obrigatoriedade das sensões maternas e paternas" (BARROS, 1987:115).

Moffatt, psiquiatra argentino, também ressaltava o caráter contraditório da agregação - no caso dos avós -, "os velhos e as crianças se integram... cada um pode vivenciar seus afetos, solucionando de forma complementar os dois possíveis períodos de abandono afetivo durante o ciclo vital" (1981:75).

Em estudos realizados com famílias de uma vila portoalegrense, a antropóloga C. Fonseca (1986) pôde constatar, a partir de crianças agregadas, a impossibilidade de trabalhar com conceitos, tais como: "mulher chefe-de-família", "família matrifocal", etc., devido ao caráter dinâmico da agregação, pois havia grande circulação dessas crianças no seio da vila. Para compreender tal fenômeno, a autora optou por uma discussão desses conceitos, uma metodologia qualitativa (convivência intensa com as famílias), e pelo enfoque da consangüinidade.

Dessa forma, em todos os estudos citados, o dinamismo é tido como característica fundamental da agregação, assim como a presença dos chamados "fatores subjetivos". Ambas as características - dinamismo e subjetividade - são identificadas quando se volta para um estudo antropológico situado em um novo Paradigma, que se preocupa com o conteúdo, não com a forma do fenômeno. A Nova Antropologia, a que se refere Gilbert Durand - a Antropologia do Imaginário - , fornece os elementos necessários para o estudo do fenômeno da agregação sob a ótica do novo Paradigma. Assim, é que, adotamos o conceito de "Acolhimento" em lugar de Agregação, e chamamos de "acolhedor" e "acolhido" aos indivíduos envolvidos no processo, em substituição a agregador e

agregado. Nossa intenção foi inserir o fenômeno estudado por nós, no âmbito da Antropologia do Imaginário, do Simbólico.

De acordo com o estudo desenvolvido por Durand, no que concerne ao Regime da Imagem, o "Acolhimento" situa-se no Regime Noturno, em virtude de se apresentar como eufemismo, ao invés de antítese, como é o caso do Regime Diurno. No "Acolhimento", há um abrandamento da realidade dos envolvidos no fenômeno (o "acolhedor" e o "acolhido"), que será discutido no capítulo IV. Vale ressaltar que ambos os Regimes agrupam uma tripartição, onde três reflexos dominantes (postural, copulativo e digestivo) servem de fio condutor psicológico para os três grandes grupos de Schèmes : "os diaréticos e verticalizantes, simbolizados pelos arquétipos do cetro e do gládio isótopos de todo um cortejo simbólico, e por outro lado, os esquemas da descida e da interiorização simbolizados pela taça e as suas componentes simbólicas, e por fim os esquemas rítmicos, com seus matizes cíclicos ou progressistas, representados pela roda denária ou duodenária e o pau com rebentos, a árvore" (Durand, 1989a:259).

Os diaréticos e verticalizantes são Schèmes do Regime Diurno, enquanto que os dois Schèmes restantes, o da descida e da interiorização, e os Schèmes rítmicos pertencem ao Regime Noturno.

Nosso estudo se relaciona com a dominante digestiva "com os seus adjuvantes cenestésicos. térmicos e os seus derivados táteis, objetivos, gustativos" (idem:305), em consequência, se insere nas Estruturas Místicas, por apresentar

simbologia concernente à Intimidade, principal característica dessa constelação.

O fenômeno do "Acolhimento" envolve toda uma proximidade de ordem afetiva, além da presença do fator consangüinidade na determinação de privilégios para os "acolhidos". Quanto à questão da Inversão, também concernente à essa constelação, observamos entre as pessoas "acolhedoras" que elas mesmas têm uma história como "acolhidos". Os símbolos da Intimidade e da Inversão, identificados no presente estudo serão discutidos no capítulo IV (o sangue, o leite,...).

Das quatro sub-estruturas evidenciadas pelos símbolos acima referidos: Redobramento e Perseverança, Viscosidade, Realismo Sensorial e Miniaturização, duas delas são encontradas no "Acolhimento".

A primeira, Redobramento e Perseverança, onde o redobramento não é outra coisa senão o processo de eufemização (utilizando a dupla negação). Temos, então, no caso específico no nosso estudo: aquele que acolhe é... "acolhido", e o abrandamento dos problemas que envolvem o processo de "Acolhimento". Com referência à Perseverança, notamos a repetição dos temas consangüinidade e amor materno ao longo de todos os discursos dos entrevistados.

A Viscosidade eufemizante, segunda sub-estrutura, é identificada no "Acolhimento", a partir do apego que existe entre o "acolhido" e a família onde está inserido. Há um profundo

envolvimento entre eles, um movimento de acolhimento e rejeição, de ordem afetiva.

Como assegura Durand, "a preocupação com o compromisso é a marca do Regime Noturno" (1989a:193), é devido a este compromisso consigo mesmas que as mulheres acolhem. No Regime Noturno, "a atitude mais radical consiste em mergulhar numa intimidade substancial e em instalar-se pela negação do negativo numa quietude cósmica de valores invertidos, com os terrores exorcizados pelo eufemismo" (idem). Esse laço de intimidade é criado e mantido entre os envolvidos no "Acolhimento", onde a dona-de-casa, a Grande Mãe, se doa inteiramente, procurando negar/esquecer seu próprio sofrimento quando foi "acolhida". Esse movimento do Regime Noturno consiste

"na conquista de uma espécie de terceira dimensão do espaço psíquico, dessa interioridade do cosmos e dos seres à qual se desce e onde se mergulha por uma série de processos como o engolimento e os fantasmas digestivos ou ginecológicos, a gulliverização ou o encaixamento, de que o símbolo arquetipal é o continente em geral, a taça, sobredeterminada ela própria pelas fantasias do conteúdo e das substâncias alimentares ou químicas que contêm" [...] (idem:193).

Assim, ocorre o retorno da Grande Mãe; é a proteção, o amor, a segurança que estão encarnadas na mulher "acolhedora"; é todo o cosmos se harmonizando no querer da Grande Mãe, é o sonho de ser o "acolhido" que é resgatado no "Acolhimento".

**CAPITULO III-METODOLOGIA**

"O observador humano constitui o elo final na cadeia de processos de observação, e as propriedades de qualquer objeto atômico só podem ser compreendidas em termos de interação do objeto com o observador"  
(CAPRA, 1983a:58)

"Ao lado das especulações sobre o objeto e a objetividade situar-se-iam as reflexões sobre a vocação da subjetividade, a expressão, e a comunicação das almas"  
(DURAND, 1989a:295)

"E em nós mesmos que encontramos a unidade da Fenomenologia e seu verdadeiro sentido"  
(MERLEAU-PONTY, 1971:11)

A importância da subjetividade norteia tanto o Paradigma que dá sustentação ao presente trabalho - o da Física Moderna - , quanto a Teoria que o informa - Antropologia do Imaginário - , e a Metodologia adotada - a Fenomenologia -. Trata-se de um estudo voltado para o homem por excelência. Um estudo onde desejos, percepções e sentimentos são fundamentais, onde a verdade absoluta dá lugar a uma escolha vivida.

No âmbito do Paradigma, considerar-se a relação do objeto com o observador como imprescindível, reflete um dos pressupostos básicos da Fenomenologia, ou seja, a interação entre sujeito e objeto. A nível da Teoria, o resgate da dimensão subjetiva como conhecimento legítimo, demonstra sua vinculação à Fenomenologia, no sentido de que esta, enquanto método, tem seu núcleo de significação na resultante subjetiva das relações entre o observador e o observado.

523.26.19

## 1.FUNDAMENTOS

A Fenomenologia é o "estudo das essências" (MERLEAU-PONTY, 1971:5). Sendo a Fenomenologia uma tentativa de descrever a nossa experiência tal como é, não é algo para ser contemplado, é para ser vivido. Ela - a Fenomenologia - , só ocorre através do compromisso pessoal de alguém, pois o verdadeiro sentido da Fenomenologia está em nós mesmos. Não se trata de um conjunto de conhecimentos que devem ser ensinados, mas de se chegar ao fenômeno através de uma visão categorial a fim de captá-lo em sua essência.

A visão categorial "é imediata, espontânea, pré-reflexiva, própria da vida cotidiana, do vivenciar imediato - nela não há separação entre consciência e objeto - e este é captado na sua totalidade por intuição" de acordo com a psicóloga clínica Y. Forghieri (1984:15). O que se capta através dessa visão é uma opção pessoal, pois o que se concebe como realidade objetiva, é tão somente o modo pelo qual se percebe o mundo. Assim, as nossas vivências não estão encerradas dentro de nós, elas estão relacionadas, intimamente, com o ambiente, as pessoas e as situações (imaginadas ou não).

Segundo a psicóloga M. Augras, se faz necessário, para aproximar-se do fenômeno, a abertura para ele, e que tal abertura seja o mais possível despojada de preconceitos. A compreensão do observador permite o surgimento da significação. "A subjetividade aqui se afirma como única fonte alcançável de objetividade" (AUGRAS, 1978:16). Entretanto, essa objetividade é



limitada, visto que toda compreensão o é. Por isto, só podemos falar em compreensão de uma situação, dentro de um evento historicamente definido. Além do mais, "toda modalidade de compreensão a que se chega denuncia a falência do entendimento anterior" (idem). Jamais se encontrará a totalidade do significado, daí a necessidade de observação cada vez mais depurada do fenômeno.

"A Fenomenologia não é algo para ser contemplado" (DICHITCHENIAN In:FORGHIERI, 1984:7), é uma maneira de viver. Deve ser constantemente redefinida, pois não se liga a nenhuma teoria acabada. Seu espaço é o espaço do re-fazer/re-surgir/re-encontrar. "É a tentativa de realizar coisas 'definidas' com a experiência do sujeito, de rediscuti-las, de negá-las se for o caso" (VALENTINI In:MARTINS & DICHITCHEKENIAN, 1984:43).

O retorno às coisas mesmas, esta é a proposta da Fenomenologia, se contrapondo às teorias fechadas. "Essa volta se opera através da Epoqué, do colocar entre parênteses. E o acesso ao transcendental: à subjetividade, intersubjetividade, ao mundo todo, ao Cogito, [...] não à percepção de si por si mas da realidade do mundo que inclui o eu, o nós" (idem:43). Dessa forma, não há ruptura entre o mundo da vida e o eu, a vivência só é possível devido ao existir do sujeito no mundo.

A elucidação da experiência do sujeito, a partir do olhar para dentro de si mesmo - da subjetividade - , implica também na percepção do outro (alter ego), na elucidação da

experiência do outro - na intersubjetividade -. Assim, eu e o outro percebemos. Eu, o sujeito, possuí dentro de si a experiência de si e do mundo. Esse "nó" só tem sentido na experiência viva do sujeito.

A exigência que a Fenomenologia faz com seu retorno às coisas mesmas, segundo Merleau-Ponty, é "que reaprendamos a ver o mundo" (1971:15). Este autor, considerado o mais original discípulo de Husserl, reiterou a importância da Fenomenologia como uma "orientação para o irrefletido" (VON ZUBEN In:MARTINS & DICHITCHEKENIAN, 1984:58). Para ele, o sentido da Fenomenologia está no retorno ao Lebenswelt, ao mundo da vida e às coisas mesmas.

Esse retorno significa "voltar-se para o mundo prévio a todo o conhecimento, do qual o conhecimento fala sempre e com relação ao qual toda determinação científica é absoluta, significativa e dependente" (MERLEAU-PONTY, 1973:3). E sobre esse mundo que o universo da ciência é construído, o mundo vivido.

A subjetividade em Merleau-Ponty assume uma característica diferenciada, pois está relacionada com sua concepção de corpo-sujeito, "corpo este que estabelece com o mundo uma relação pré-objetiva, pré-consciente, de caráter dialético, de modo algum causal ou constituinte: fazer do corpo o sujeito da percepção não significa ceder ao impulso do empirismo, mas antes tomar partido contra o racionalismo cúmplice do empirismo no sentido de se ligarem só ao pensamento causal" (idem:59). Trata-se do sujeito encarnado, que sente/vive a

experiência, o sujeito é seu próprio corpo.

A verdade não está no homem interior, está no homem que vive, que vive o mundo/no mundo, só podemos conhecê-lo (o homem) se o virmos nesse contexto. Se o mundo passa a ser a base da existência do homem, se ele não é mais objeto construído ou constituído, ele deve ser descrito.

Segundo Merleau-Ponty, a postura fenomenológica está estruturada sobre o fundo da redução. Partindo das idéias de Husserl, assegura que são as seguintes as finalidades da redução fenomenológica: superar o solipsismo de cunho intelectualista; superar o fato da construção do objeto por parte do sujeito, defendida pelo intelectualismo, afirmando, ao contrário, a pré-existência do mundo sobre a reflexão, cujo fundamento é o irrefletido. "A redução é a única forma de reflexão que não anula o irrefletido, mas o manifesta" (VON ZUBEN In:FORGHIERI, 1984:64). E através da redução que há o surgimento do mundo, pois a consciência se torna abertura para si mesma e para o outro, direcionada para o mundo que se vive, mas que não é possuído, é inesgotável.

A redução fenomenológica permite a compreensão da noção de intencionalidade, ampliada por Merleau-Ponty. Este, retomando Husserl, distingue dois tipos de intencionalidade: a de ato (que se refere aos nossos juízos e nossas tomadas de posição voluntária) e a operante ["aquela que faz a unidade natural e antepredicativa do mundo e de nossa vida, que aparece em nossos desejos, em nossas apreciações, em nossa paisagem mais claramente

que no conhecimento objetivo"] (MERLEAU-PONTY, 1971:13). A intencionalidade operante diz respeito a toda atividade do sujeito que deixou de ser propriedade de uma consciência isolada e constituinte: é a própria abertura ao mundo de um sujeito carnal, corporal. Consciência e intencionalidade se identificam, assim, o ser consciente é um ente real, trata-se de uma consciência radicalmente encarnada.

A intencionalidade é uma relação dialética que faz surgir o sentido, ou seja, ele advém de nossa relação com o mundo e com os outros. E mais, o sentido é imbricado com o não-sentido, pois a redução jamais é completa. "O mundo fenomenológico da subjetividade e da intersubjetividade, que faz sua unidade pela retomada de minhas experiências presentes, da experiência do outro na minha" (idem:15).

Revelar o mundo, esta é a tarefa da Fenomenologia. Mundo vivido antes de ser significado. Mundo onde estamos: eu e o outro, e nós. E neste mundo, e não no "mundo da ciência", onde está minha vida e a vida que observo. Para Ricoeur, não se pode reprimir essa experiência primordial no mundo em discurso corrente, essa unidade do mundo (eu-mundo), "é por demais preliminar para poder ser possuída, por demais vivida para ser sabida. Desaparece mal é reconhecida [...] A unidade do mundo a partir da qual se desdobram as atitudes é apenas o horizonte de todas essas atitudes" (In:FORGHIERI, 1984:68).

A Fenomenologia faz uma desconexão (epoqué) da visão da ciência natural ou positiva, pois busca o conhecimento no

imbricamento da relação sujeito-mundo. Portanto, a própria epouqué sugere uma perspectiva metodológica diferenciada. "Uma análise fenomenológica (ou descrição) como é tecnicamente chamada, é mais do que uma simples análise. É uma investigação daquilo que é genuinamente possível de ser descoberto e que está potencialmente presente mas nem sempre visto. A Fenomenologia é a porta para aquilo que é impossível: impossível que pode ser experienciado e verificado por meio de procedimentos próprios, adequados" (MARTINS In: MARTINS & DICHITCHEKENIAN, 1984:79).

Inicialmente, o fazer metodológico da Fenomenologia requer uma idéia geral do que olhar e como olhar. Entretanto, isto não significa a adoção de hipóteses e pressupostos, o conhecimento ocorre no processo de investigação, que pode ser reformulado constantemente. Esse paradoxo é denominado de Círculo Hermenêutico e está presente, também, tanto à nível da Teoria adotada nesse trabalho quanto do Paradigma que lhe dá sustentação. A contradição é um elemento da realidade pesquisada, e os instrumentos de investigação devem permitir a captação dessa contradição.

Na prática, o que nos faz chegar ao fenômeno mesmo (à coisa mesma) é nossa proximidade dele, nosso olhar cuidadoso, que não é outra coisa, senão, o que Husserl denominou de epouqué. Esse olhar sem pré-conceitos ou pressupostos, olhar diferenciado, epouqué e redução fenomenológica, constituem os "princípios hermenêuticos", visto que "fornecem a forma ou o foco do inquérito. No seu sentido mais amplo, Hermenêutica quer dizer

interpretação, e esta interpretação não é absolutamente livre, mas segue uma determinada forma" (idem:82). Essa forma implica, em primeiro lugar, no fenomenólogo dar direcionalidade à sua investigação, ou seja, através do seu olhar fenomenológico, que lhe permite ver os objetos que surgem no âmbito de sua experiência. Esses objetos podem ser empíricos ou percebidos através dos sentidos, imaginados, lembrados, etc.

Em segundo lugar, há o aspecto de "doação" do objeto inquirido. Esse fenômeno é verdadeiro ou apodítico, ou seja, "aquilo que está presente, está de tal maneira que se mostra como estando presente" (idem). O mundo ao redor (fenomenal) que se doa ao inquirido, surge diante de seus olhos de acordo com a maneira como o objeto se apresenta na experiência.

A seguir, é o momento da descrição, que é muito rigoroso, pois envolve a seleção de uma área de inclusão e uma área de exclusão. A delimitação do campo das experiências que será descrito está relacionada com a experiência possível de ser descrita.

A Fenomenologia se preocupa com a não-hierarquização dos fenômenos à priori, o que é um procedimento de acordo com a epouqué. Assim, podemos afirmar que todos os fenômenos são, inicialmente, iguais. Essa postura auxilia o inquiridor a não tomar decisões apressadas sobre o fenômeno mais real, afinal, sua crença na realidade deve ficar suspensa, a fim de possibilitar o surgimento/doação das coisas-mesmas.

Além desses três princípios que fundamentam o primeiro nível de uma investigação fenomenológica (olhar atento para o fenômeno, sua descrição e a não-hierarquização), tem-se outro aspecto que constitui o segundo nível de procedimentos (ou conjunto hermenêutico). Trata-se da questão das invariantes ou essência dos fenômenos. O voltar-se para a essência do objeto inquirido é recomendado por Husserl e também por Merleau-Ponty. E "na pesquisa do dado imediato anterior a qualquer tematização científica, e validando-a, que a Fenomenologia revela o estilo fundamental, ou a essência, da consciência deste dado, que é a intencionalidade" (Lyotard, 1986:11). E a "consciência da impossibilidade", como dizia Husserl, que nos revela a essência, que é constituída pela invariante.

A essência é experimentada como uma intuição. O que se experimenta, são inúmeras modificações da coisa-mesma. Apesar das modificações, o que se apreende é a coisa-mesma, pois uma característica/invariante permanece. Entretanto, o vivido jamais será captado em sua plena unidade, de forma adequada, pois quando é captado, já passou. A visão da essência possibilita o reconhecimento do que se está vivenciando, ela "consiste simplesmente em reconquistar o sentido que não é mais tematizado espontaneamente" (MERLEAU-PONTY, 1971:14).

O desafio de associar todo o respeito à subjetividade humana - traço fundamental da Fenomenologia - com rigor científico na área de Ciências Sociais, foi enfrentado, entre outros, por Alfred Schutz. Ele retoma a Sociologia Compreensiva

de Max Weber, acrescentando à mesma um ponto de vista filosófico, através da questão da intersubjetividade, encontrada na reflexão fenomenológica.

Schutz ressalta o fato do mundo da vida incluir necessariamente o social, o que requer uma metodologia adequada, "levando assim a Fenomenologia a uma aderência maior ao mundo da vida onde o homem se encontra situado, não esquecendo suas preocupações e angústias. Mas, ao mesmo tempo, através de tipificações da atitude natural e da categoria de anonimato, procura liberar o conhecimento das situações biográficas e meramente subjetivas, perigo sempre presente" (cf. CAPALBO, 1979:8).

O ideal de Schutz, que reconhece a intervenção das dimensões afetivas e valorativas na pesquisa, é tentar saber o que é Sociologia nela mesma, através da compreensão do sentido em Ciências Sociais, voltando-se para a sua fonte originária na vida da consciência.

Schutz retoma os conceitos husserlianos de intencionalidade, intersubjetividade e Lebenswelt (mundo da vida) e aplicá-los na Sociologia. Segundo ele, o "esquema subjetivo" é o mais adequado para o estudo do mundo social, visto que tal estudo reenvia à intersubjetividade, e é fundado numa Fenomenologia voltada para a atitude natural ou pré-reflexiva.

O mundo intersubjetivo envolve coisas em geral que não podem ser conhecidas pelo homem da atitude natural e pelos seus



semelhantes, pois cada um deles percebe o objeto de forma diferente, dependendo da situação de cada um (situação física, espacial, social - posições intelectuais, políticas, éticas e religiosas). "O homem da atitude natural está situado biograficamente no mundo da vida" (CAPALBO, 1979:38).

A tese geral da reciprocidade de perspectivas na filosofia de Schutz é constituída de duas idealizações - o intercâmbio de pontos de vista e o acordo dos sistemas de escolhas - , e pressupõe objetivos comuns, intersubjetividade e comunicação. Essa tese conduz "à apreensão de objetos conhecidos por mim e conhecidos pelos outros. Este conhecimento é objetivo e anônimo, isto é, independente de nossas situações biográficas e de nossos projetos" (idem).

Os objetos nos aparecem com características típicas ou únicas. A tipicidade dos objetos é regida pelos princípios de interesse atual e o sistema de escolha de pertencimento que ele cria, e desempenha um papel importante na compreensão do outro e na interação social. As tipificações podem aparecer como "funções sociais", "papéis sociais" ou "comportamentos institucionais", devido a seu caráter de estabilidade. O fato é que elas são experimentadas de forma diferenciada, com maior ou menor grau de familiaridade, de intensidade, de intimidade e de anonimato.

Schutz descreve o modo social que está ao alcance de nossa experiência direta em níveis diferentes: situação "face a face", "orientação para alguém" e "relação plural". Na situação "face a face", ocorre a comunhão de espaço e tempo, além de haver

uma experiência direta entre pessoas; enquanto nos outros dois níveis - na experiência do mundo dos contemporâneos (daqueles que coexistem comigo no tempo) - , ocorre uma experiência indireta entre mim e meus contemporâneos, e só permite a apreensão do outro através de inferências das atribuições de características típicas.

No mundo dos contemporâneos, posso orientar-me "da mesma forma em que na situação face a face havia orientação para alguém, e esta orientação pode ter vários graus, que vão da simples atitude de orientação até a interação social. Nestas condições, o anonimato é fundamental na esfera dos contemporâneos, e a sua apreensão é necessariamente indireta e em termos de 'tipos ideais', cujo grau máximo de anonimato é o dos que são apreendidos em suas funções típicas" (CAPALBO, 1979:40).

A resultante desse processo "é que os sistemas de signos, por meio dos quais se realiza a comunicação social, serão tanto mais objetivos quanto mais anônimo for o interlocutor" (idem). O ponto de vista compreensivo é que permite a apreensão do mundo social tal como ele é vivido, das "coisas sociais" enquanto significativas, visto que os atores sociais desenvolvem uma ação na cena social em suas funções típicas. Assim, a ação exteriorizada se constitui num elemento característico da vida prática, pois é a base da comunicação e da relação social; ela é impulsionada por motivos e se desenvolve a partir de um projeto e do interesse que se dá ao mundo da vida enquanto mundo prático.

Os motivos que impulsionam a ação exteriorizada são os "por causa de" e os "em vista de". Os "por causa de" se prendem ao passado sedimentado, ou seja, à situação em que o agente já possui sua bagagem de conhecimentos disponíveis (gostos, inclinações, preferências, preconceitos) e que irão determinar o projeto. Estes motivos são subjetivos, enquanto os "em vista de" são objetivos, pois são acessíveis ao observador a partir da reconstrução já realizada.

O mundo social face a face é melhor atingido, segundo Capalbo tomando por base as idéias de Schutz, pela observação direta. "Para o observador, os gestos expressivos desempenham um grande papel revelador dos processos de consciência do observado. A conduta exteriorizada do observado revela as suas experiências vividas, e o observador, captando-as, pode interpretá-las em um contexto de significação" (CAPALBO, 1979:68).

Contudo, há uma inadequação da apreensão dos motivos do observado, em virtude dos motivos do observador e do observado não passarem de um para o outro. Além do mais, o conhecimento de si não ocorre através do outro. Daí que o observador não tem condições de assegurar que a ação do observado atingiu as finalidades previstas. Para remediar tal fato, o observador terá que, no exercício da compreensão, proceder de determinados modos. Schutz indica três caminhos: a)"o observador pode, face à ação observada, recorrer à sua memória para lembrar-se de uma ação semelhante e dos motivos que ocasionaram tal ação, julgando, então, que são semelhantes aos da ação por ele observada"; b)"o

observador recorre ao estoque de conhecimentos disponíveis, nos quais ele buscará encontrar os motivos típicos que lhe permitam compreender a ação típica que ele observa"; c)"fazer uma inferência de causa e efeito, considerando motivo 'em vista do qual' o observado agiu" (idem:69). Para o autor, a segunda é a possibilidade mais segura, pois implica em se aproximar mais da relação face a face.

No que diz respeito ao conhecimento do mundo social através da experiência indireta, ela envolve a observação de um grupo de pessoas, com as quais a relação de interesse do observador não está na ordem vivencial. Portanto, só há apreensão do contemporâneo através de referências do seu mundo, nas experiências que se tem dos objetos de civilização ou de cultura, nas instituições e modelos de ação. Não há apreensão da unidade viva do contemporâneo, sua unidade é a "síntese de minhas interpretações de outras experiências" (SCHUTZ, 1971:48). Ou seja, essa apreensão se dá como um Tipo Ideal que não corresponde de modo específico nem a uma pessoa nem a um grupo de pessoas. O Tipo Ideal para Max Weber é definido como "uma construção intelectual destinada à medição e à caracterização sistemática das relações individuais, isto é, significativas pela sua especificidade, tais como o cristianismo, o capitalismo, etc." (cf. CONH, 1982:115). Trata-se de um recurso metodológico que serve de orientação para os cientistas na sua prática de pesquisa.

O Tipo Ideal é construído no pensamento do pesquisador, ele existe à nível das idéias dos fenômenos e não nos fenômenos. Segundo Weber, um Tipo Ideal é obtido

"mediante a acentuação unilateral de um ou vários pontos de vista, e mediante o encadeamento de grande quantidade de fenômenos isoladamente dados, difusos e discretos, que se podem dar em maior ou menor número ou mesmo faltar por completo, e que se ordenam segundo os pontos de vista unilateralmente acentuados, a fim de se formar um quadro homogêneo de pensamentos. Torna-se impossível encontrar na realidade esse quadro, na sua pureza conceitual, pois trata-se de uma utopia" (idem:106).

A metodologia adotada no presente estudo - Sociologia Compreensiva associada à Fenomenologia - não comporta um tempo linear, pois este está diretamente relacionado com a ciência positiva. A perspectiva de tempo adequada é a de Sincronicidade, elaborada por Jung.

Segundo o autor, a Sincronicidade envolve o "mundo do acaso [...] as palavras 'acaso', 'acidente', 'associação' (no sentido de idéia súbita, intuição) são significativas, pois indicam aquilo que acontece ao homem como se fosse atraído por ele" (1988:3). Esses acontecimentos acidentais têm tendência a formar grupos aperiódicos, não-regulares de acontecimentos.

A casualidade implica numa conexão não-causal e numa abordagem relativista do mundo. Existem experimentos desenvolvidos pelos físicos que confirmam esse tipo de conexão, conforme vimos no capítulo I - O Paradigma.

Em se tratando de Sincronicidade, só se pode falar "de uma coincidência no tempo, uma espécie de contemporaneidade. Por causa desta simultaneidade escolhi o termo sincronicidade" (idem:14).

A Sincronicidade envolve fatores significativamente coincidentes, e pode aparecer desencadeada pelos afetos. A condição primordial para se conhecer um acontecimento sincronístico é a adoção de um método específico de investigação que envolve uma visão holística da realidade estudada, assim como uma atitude não-preconceituosa da mesma, além de um olhar profundo para o mundo e para si mesmo como um ser inserido nesse mundo.

## 2.OPERACIONALIDADE\*

O trabalho de campo voltou-se para o processo vivido entre observador e observado. Partiu-se para o campo com a convicção na troca de saberes que resultaria da nossa interação com a comunidade pesquisada. Não adotamos conceitos à priori, nem tínhamos hipóteses a testar, nem tão pouco conjecturas a respeito da realidade que seria vivenciada. Queríamos nos aproximar das pessoas o mais possível, compartilhar seu dia-a-dia, e permitir que os sentimentos fluíssem dentro do seu curso natural.

A intensa convivência, quase que diária, que se desenvolveu por dois anos, resultou numa profunda amizade entre

---

\*Os grifos ressaltam a operacionalidade dos conceitos tratados no item 1.FUNDAMENTOS.

todos nós que participamos do processo, assim como num constante re-fazer dos nossos procedimentos. Essa interrelação permitiu o desenvolvimento de um trabalho voltado para o qualitativo, reafirmando - desse modo - o Paradigma adotado pela pesquisa.

A escolha da comunidade do Alto José Bonifácio (Casa Amarela - Recife) obedeceu ao critério de "comunidade típica", pois trata-se de uma comunidade de baixa renda, onde - de acordo com o censo de 80 - está presente um número maior de famílias formadas por outros membros além da família nuclear (BRAND, 1985:5).

Inicialmente, caminhávamos pelas ruas estreitas e ladeiras do Alto José Bonifácio. Descrevê-lo é repetir o que já se sabe de bairro de periferia. Bairro nascido de invasões nos anos 50, trata-se de uma comunidade de baixa renda. Esgoto?! Água tratada?! Transporte?!... Apenas quatro ônibus fazem a linha Alto José Bonifácio-Cidade. O que existe ali são becos enlameados, poucas escadarias, iluminação precária... São pequenas casas abrigando famílias, em média, de oito pessoas. A creche, a Associação de Moradores (com serviços precários de saúde, cursos de artesanato e alfabetização de adultos, clube de mães, aulas de ginástica e grupo de teatro), as barracas, as vendas, completam a paisagem do Alto, e se transformaram no local de encontro nosso com a comunidade.

O referido procedimento nos permitiu ter acesso, através da Associação de Moradores, a toda a comunidade. Ocorre que um grupo de pessoas da Associação estava realizando uma

pesquisa com todos os moradores do bairro, a fim de verificar o total de habitantes por rua e por casa, nomeando seus membros, como estratégia para discutir os problemas locais. Percorremos a área com o grupo de voluntários da referida pesquisa. Conversamos com as pessoas, escutamos muito mais, no intuito de senti-las.

Nessa interação, nos deixamos invadir por elas e por seu mundo, como também, imprimimos nosso mundo. Com o término da pesquisa obtivemos as seguintes informações: um total de 827 famílias moravam no Alto, das quais cem eram formadas tanto por membros da família nuclear, quanto por outros membros, tais como sobrinho(a), neto(a), avô(ó), afilhado(a) e até pessoas sem nenhum laço de parentesco afim ou fictício. O total de "acolhidos" (conforme definição no capítulo II - Fundamentação Teórica ) era de cento e vinte e quatro no bairro. A partir desses dados, começamos uma aproximação com esse tipo de família.

A referida aproximação foi lenta. Participávamos nos fins-de-tarde das rodas de conversas nas calçadas, formadas pelas mulheres (donas-de-casa). A nossa chegada era sempre cercada de muito cuidado por parte dessas mulheres, que mudavam de assunto imediatamente. Aos poucos é que fomos aceita. Discutíamos sobre a criação de filhos, sobre relação homem-mulher, os problemas locais:

- "Eliude casou..." - "Vânia foi estropada..." - "O irmão de Valda foi assassinado..." - "Nega se intrigou da mãe..." - "Meus meninos estão grandes e bonitos..." - "Meu marido só está em casa à noite..."



Alegrias/queixas, dores/prazeres se misturavam nessas conversas. O por-de-sol do Alto com vista para a cidade e uma leve brisa, ajudavam a formar a paisagem dos finais de tarde. Algumas dessas mulheres me confidenciavam "ao pé-do-ouvido" seus problemas, sob a alegação de não haver a confiança necessária de modo a permitir que compartilhassem na roda alguns assuntos. Se o fizessem, toda a comunidade saberia no dia seguinte. Dessa forma, nossa idéia de trabalhar em grupo não foi possível. Por outro lado, começamos a ser convidada para frequentar a casa dessas mulheres, que formavam um grupo, mais ou menos estável, de vinte.

Vale ressaltar que, paralelamente à "roda-de-mulheres", prosseguia nossa convivência com a comunidade junto à Creche, Associação de Moradores, barracas e "vendas". Por sinal, na frente de uma das "vendas" ocorria um jogo diário de dominó envolvendo os homens "desocupados", segundo denominação dos moradores. Além dos jogadores, uma grande roda de curiosos assistia às partidas. Como sabíamos jogar, também participávamos do jogo algumas vezes.

Voltando à questão da "roda-de-mulheres", passamos a frequentar suas casas. Das vinte envolvidas, dez possuíam "acolhidos" em suas famílias, perfazendo um total de quarenta e um. Convém destacar, que as famílias "acolhedoras", acolhem, sempre mais de uma pessoa. O acompanhamento dessas famílias foi intensificado, e lá estávamos nós, participando do cotidiano dessas pessoas.

Nas famílias com as quais passamos a conviver, poucos eram os adultos; sete dos dez chefes de família eram mulheres, que sustentavam a casa com lavagem de roupa. As crianças, ativas e bagunceiras, requisitavam muito, tanto os adultos quanto as crianças mais velhas. Quantas e quantas vezes, tomamos essas crianças nos braços e as acalentamos!... Enxugar pratos, retirar roupas do varal, todas essas atividades passaram a fazer parte da nossa vida. Os conflitos e confraternizações das pessoas também se incorporaram às nossas atividades. Constantemente éramos envolvida em discussões, escutávamos os lamentos, as lembranças do passado\*:

- "Eu nunca tive direito de estudar como os outros, os filhos dela..."  
- "Ela dava em mim com o salto do sapato..." - "Eu fiquei órfã quando ainda era menina..." - "Eu não arranjo emprego em canto nenhum..."  
- "Ninguém gosta de mim, eu não sirvo prá nada..."

Aos poucos essa convivência foi desenhando um quadro diferenciado em relação aos "acolhidos". Percebemos que o tratamento a eles dispensado variava conforme o grau de parentesco, o sexo e a idade dos mesmos. O que não variava na relação era um forte laço afetivo estabelecido entre o "acolhedor" (que era a mãe) e o "acolhido". Essa descoberta nos encaminhou no sentido de tentar compreender esse laço.

---

\*Tais lembranças remetem à questão arquetípica, daí a necessidade de adotarmos o tempo sincronístico.

A seguir, passamos a ouvir mais essas mães-  
"acolhedoras", e constatamos que todas elas tinham uma história  
muito triste de abandono, seu ou de pessoas queridas, que as  
marcaram profundamente. O "acolhido", por sua vez, era também, um  
abandonado. Mesmo quando possuía parentes, eles o  
relegavam/rejeitavam. Daí, que essa experiência marcante de  
solidão/insegurança os aproximava tornando-os cúmplices de uma  
situação, dificilmente compreendida até pelas demais pessoas da  
família, que não se conformavam com "alguma coisa no ar" que  
existia entre o "acolhedor" e o "acolhido".

Mesmo não desfrutando de alguns privilégios, só cedidos  
às pessoas da casa (lanches, escola, saúde), havia algo que  
ultrapassava esse movimento constante de acolhimento-rejeição que  
aproximava os protagonistas da relação.

O fato é que todos esses indícios estavam ali presentes  
nos gestos e atitudes dos envolvidos. Saltava aos olhos o prazer  
do "acolhedor" em conversar horas a fio com o "acolhido", de  
trocarem carinho e saírem juntos. Tudo na relação transpirava uma  
cumplicidade, que mesmo as surras e as ofensas não conseguiam  
embotar.

O compartilhar profundo permitia-lhes (ao "acolhedor" e  
ao "acolhido") um jeito próprio de ser no mundo: o "acolhedor",  
em busca de acolher, de se dar/se doar; o "acolhido" em busca de  
abrigo, de calor humano. Havia, portanto, uma intenção na forma  
de ambos viverem seu dia-a-dia. Além do mais, ocorria a inversão

de papéis: o "acolhedor" (a mãe) tornava-se o "acolhido", enquanto que o "acolhido", assumia a condição de "acolhedor".

O tempo inteiro estávamos lidando com motivos subjetivos, o que dificultava nossa compreensão. Por mais que nos esforçássemos algo sempre nos escapava, numa clara demonstração que nós - observador e observado - , somos realmente diferentes, e que o máximo que se consegue apreender do outro ocorre através da vivência que se tem desse outro.

Um dos impasses com o qual nos defrontamos em campo foi quando percebemos o quanto o "acolhido" sofre humilhações, é discriminado, e não conseguíamos compreender a atitude de aceitação do mesmo permanecendo naquela família. Tivemos que recorrer ao nosso estoque de conhecimentos para encontrar os motivos de tal ação típica. E que tais motivos eram de ordem subjetiva, envolviam necessidades de carência, insegurança do "acolhido" que somente uma aproximação maior com ele nos permitiu compreender.

A aproximação que ocorreu entre nós -observador e observado-, assim como a convivência na comunidade, além das anotações minuciosas, resultaram numa relação de afeto que nos transformou. Já não somos os mesmos, nossos mundos foram tocados com um toque da magia de quem opta por vivenciar as coisas de si e do outro.

### 3.MITOCRITICA

A Mitocrítica, segundo Gilbert Durand, é uma noção utilizada para "significar o emprego de um método de crítica literária (ou artística), em sentido estrito ou, em sentido ampliado, de crítica do discurso que centra o processo de compreensão no relato de caráter 'mítico' inerente à significação de todo e qualquer relato" (1985:252).

Diferentes críticas se encerram no âmago da Mitocrítica distribuídas em três blocos: o primeiro deles, se refere às "antigas" críticas que tratam de "raça", "meio" e "momento" (vão do positivismo de Taine ao marxismo de Lukacs); o outro bloco é formado pelas críticas psicológica e psicanalítica (Ch. Baudouin, A. Allendy, Ch. Mauron, etc.) e também pela psicanálise existencial (S. Doubrowsky), "reduzem a explicação à biografia mais ou menos aparente do autor ; [por último, tem-se as "nouvelles critiques", onde] a explicação se situaria no próprio texto, no jogo mais ou menos formal do escrito e de suas estruturas (R. Jakobson, A. J. Greimas, etc)" (idem:252).

As três interpretações citadas são antagonistas, "pretendem-se 'fatores dominantes' (G. Gurvitch) centrífugos e redutivos com relação à obra ou ao discurso, com relação à recepção da mensagem ou 'leitura' " (idem). A Mitocrítica recolhe os progressos de cada um dos blocos do triedro da explicação crítica, na tentativa de "centrá-las de modo 'centrípeto' nas 'formas simbólicas' (Cassirer) coordenadas num relato simbólico ou 'mito', no que realmente se instaura a leitura e se desvendam

seus níveis de profundidade (M. Proust)" (idem:252).

O cerne da Mitocrítica está na confluência entre aquilo que é lido e aquele que lê, pois se volta para o ser da obra, ressaltando o universo mítico do leitor e o universo mítico que emerge da obra.

Fodemos decompor em três momentos a abordagem da obra, de acordo com essa metodologia:

1)"Inicialmente um levantamento dos 'temas', por vezes dos motivos redundantes, senão 'obsessivos' (Mauron, Sorokin), que constituem as sincronias míticas da 'obra';

2)"A seguir, podem ser examinados, com o mesmo espírito, as situações e a combinação de situações, personagens e cenários (E. Souriau, G. Bachelard, G. Durand, E. Goffman, M. Maffesoli)";

3)"Enfim, valendo-se de um modo de tratamento 'à americana', tal como Lévi-Strauss procede com o mito de Edipo, podem ser detectadas as diferentes lições do mito (diacronia) e as correlações de uma tal lição de um tal mito com as de outros mitos de uma época ou de um espaço culturais bem determinadas" (idem:253).

A utilização dessa metodologia resulta, entre outras coisas, na constatação da existência de um número limitado de mitos, e do ressurgimento deles. A leitura, então, constitui um sistema que envolve três parâmetros: o primeiro deles se refere à sincronia estrutural do relato, o segundo à diacronia "literária", enquanto que o último, diz respeito à diacronia

"cronológica", que nos possibilita ressaltar a transformação limite de um dado Mito.

Assim, o conjunto significativo, ou compreensivo, da obra de arte (mais especificamente do relato literário) é formado de estruturas, histórias ou ambientes sócio-históricos e aparelho psíquico imbricados. Dentro desse conjunto significativo, na formação dos grandes temas, existem as sequências. "Cada sequência lida constitui um 'mitema' - e seu cenário mítico -; e tais mitemas, em número limitado (L. Strauss), articulam-se segundo certos grandes mitos que apresentam, numa certa época e numa cultura determinadas, certa constância [...] ou, ao menos, no decurso de uma geração cultural" (idem:252).

O Mito é identificado "a partir de um jogo de mitemas, quando um certo 'quorum' de mitemas é estatisticamente alcançado. No âmago da mitocrítica, como do mito, situa-se, pois o mitema (a menor unidade de discurso miticamente significativa)" (idem:253). Sendo o mitema integrante de um sistema estatístico (um Mito), observa-se no mesmo uma dupla utilização, de acordo com os recalques, as censuras, os costumes ou ideologias vigentes em uma época e meio ambiente definidos. Além do mais, no mitema ocorre a predominância do "verbal" sobre a substantividade, por exemplo: "uma situação dramática". Dessa forma, seu conteúdo pode ser um "motivo", um "tema", um "cenário mítico", ou ainda, um "emblema".

Há duas maneiras distintas de manifestação do mitema: uma de forma "patente" e outra de forma "latente". Enquanto na primeira, a ação semântica ocorre através da repetição explícita

de seu ou de seus componentes (situações, personagens, emblemas, etc.) homólogos; no modo "latente", ele ocorre pela repetição de seu esquema de intencionalidade implícita; são novas formas de aparecimento de antigos temas.

Quando ocorre a redundância "patente", há a tendência "ao estereótipo identificador, à 'exagerada figuração' e à denominação pelo nome próprio (ou, em grau menor, pelo nome comum, pelo lugar, pelo emblema); a transformação (no limite, a total inversão, até a perda do sentido mítico) faz-se então, pela minimização da intenção moral ou dramática. [Nesse tipo de redundância] observamos a sobrevalorização do descritivo em detrimento do sentido, resultando no aplainamento do mito em simples referência estereotipada como epíteto dentro de uma descrição do relato-discurso" (idem:254).

A redundância "latente" dos conteúdos míticos revela a tendência do relato ao apólogo, à parábola. Nesse caso, a transformação faz-se através "de uma espécie de drible da intenção em detrimento da indicação descritiva do nome próprio [...] a intenção latente, o 'ethos', brinca com os substantivos, os adjetivos [...], há o deslocamento da intenção significante e do contexto. Há, então, 'usura' do mito" (idem:255).

A "usura" do Mito, ou suas transformações ressaltadas pela Mitocrítica, decorre tanto "da evaporação do espírito (o 'ethos') do mito em prol do aparelho descritivo-alegórico, quer, ao contrário, da usura da letra, do nome mítico, em prol de novas intenções, geralmente recalçadas pelo ambiente e pelo



momento" (idem).

Através da Mitocrítica é possível evidenciar num autor, na obra de uma determinada época e meio, quais os mitos básicos e suas transformações significativas. Ela - a Mitocrítica - permite que se constate a relação existente entre um traço de caráter pessoal do autor e a transformação da mitologia dominante na época, ou então, a acentuação de um determinado Mito devidamente instituído. A densidade mítica de cada momento cultural também é mostrada pela Mitocrítica que, "ao extrapolar o texto em si (ou o documento estudado) leva à ampliação do destino individual para o 'mito pessoal', e deste 'mito pessoal' para um 'mito coletivo' vivido num/por um ideário, tende a ampliar rumo às preocupações sócio-histórico-culturais" (idem:256).

Enfim, a Mitocrítica, inserida que está no Paradigma adotado nesse estudo, requer um retorno antropológico pelas mitologias, visto que tem seu núcleo de interesse na produção das imagens simbólicas, e no Mito, que é a forma cultural das configurações responsáveis pela organização da sociedade.

Dessa forma, recorrer à Mitocrítica a fim de mergulhar no universo do "acolhedor-acolhido", é tentar, através de tipos ideais/utópicos e de categorias representacionais subjetivas, compreender tal universo. No caso específico desse estudo, a opção pela utilização do sentido amplo da noção de Mitocrítica é necessária, pois nos possibilitará um enfoque antropológico do nosso objeto de estudo.

Nesse sentido, nossa abordagem total dos relatos os analisará como uma forma de narrativa mítica consubstanciada/objetivada em depoimentos colhidos, onde ocorre a intersecção de uma manifestação objetiva com os conteúdos subjetivos próprios do indivíduo biológico correspondente.

A justificativa do uso dos relatos colhidos como representativos do universo mítico do "acolhedor-acolhido", se encontra no fato de que, como refere Durand (1985:252), o caráter mítico é próprio à significação de todo e qualquer relato. Além disso, os resultados obtidos nas entrevistas justificarão empiricamente a metodologia utilizada, na medida que, "seu fundamento primordial é, para o indivíduo, a herança cultural, a herança de palavras, de idéias e de imagens que ele encontra lingüisticamente e etnologicamente depositado em seu berço, e a herança desta sobre-cultura (sur-culture) [...] que é a natureza da espécie humana com todas suas potencialidades de espécie zoológica singular" (Durand, 1979:168-169).

Segundo a antropóloga R. Costa,

"a partir de uma íntima convivência, leituras e releituras, o conjunto da obra [dos relatos] em análise permite ao leitor partilhar com os textos uma mesma isotopia de temas, símbolos, mitemas e arquétipos [isotopia esta referente ao fato desses elementos-alavancas metodológicas, pertencerem qualitativamente à mesma espécie, de funcionarem como 'zonas de explicação] que, em um incessante movimento espiralado e entrecruzado conduz o leitor em direção a um núcleo significativo" (1989:66-67).

A "doação" do texto ao leitor permite atingir seu núcleo significativo, entretanto, vale ressaltar que, o que é doado, não o é de forma explícita, por isto é necessário que o leitor se permita ser olhado pelo texto.

O núcleo mítico/significativo dos relatos, será identificado através da redundância - que corresponde à diacronia - à marcação do "compasso fixo da narração mítica" - que corresponde às "sincronias míticas". Esses dois procedimentos permitirão, também, a identificação dos temas predominantes nos relatos, e do aparelho simbólico. De acordo com G. Durand, "o aparelho simbólico constitui-se pelo schème, por imagens arquetípicas, pelo símbolo e sua derivação em sintema" (cf. COSTA, 1989:70).

Em consonância com o exposto, procedemos em seguida à análise do conjunto dos relatos obtidos no trabalho de campo, baseada na Mitocrítica. Num primeiro momento, procuramos identificar os Temas Fundamentais a partir dos mitemas e dos símbolos deles decorrentes, que configuram a existência do universo do "acolhedor-acolhido". Num segundo momento, partimos para a identificação do Núcleo Mítico, através das Situações, Personagens e Cenários relacionados a cada um dos temas. Em seguida, prosseguimos a análise detalhada dos Símbolos encontrados de modo comparativo ("combinatório", segundo Durand). Trata-se de ressaltar a redundância, ou melhor, a repetição significativa tão cara ao leitor, que ocorre no entrecruzamento do seu olhar com o olhar do texto sobre ele.

Na prática, a identificação dos temas ocorreu a partir da frequência com que mitemas e símbolos se apresentavam nos relatos, tanto à nível das atitudes quanto do discurso latente (sub-texto). Por exemplo, o tema do Sangue fez-se notar na relação existente entre "acolhedor-acolhido", donde a consangüinidade pode aparecer como norteadora de privilégios, como também, na repetição de expressões, tais como: "é parente, não é?... eu não poderia deixar à toa"; "eu não ia deixar na rua uma pessoa minha". Ou seja, a redundância foi o critério que orientou a identificação dos temas nesse trabalho, conforme procedimento adotado por Gilbert Durand.

CAPITULO IV-"ACOLHEDOR-ACOLHIDO": TIRANDO A VENDA

"...A realidade não é mais que a rede imaterial e transitória de nossa linguagem descritiva [...] o universo não é algo que descobrimos, mas sim algo que inventamos"

(BROCKMAN, 1989:11-12).

"...E é de fato o imaginário que aparece como recurso supremo da consciência, como coração vivo da alma"

(DURAND, 1989a:296)

"A subjetividade não é a identidade imóvel consigo: é-lhe, como ao tempo, essencial, para ser subjetividade, abrir-se a um Outro e sair de si."

(MERLEAU-PONTY, 1971:429)

"...Uma lógica transcendental [...] se estabelece no nível das condições de possibilidade: não das condições da objetividade de uma natureza, mas das condições da aproximação de nosso desejo de ser"

(RICOEUR, 1978:188)

O Círculo Hermenêutico, denominação do paradoxo referente ao movimento metodológico da Fenomenologia, requer, ao mesmo tempo, uma idéia geral do que olhar e como olhar e a não adoção rígida de hipóteses. Uma hermenêutica que encerre esse paradoxo, deve retomar as duas hermenêuticas antagonistas e ressaltar o duplo sentido do símbolo. De modo que a dialética seja uma tensão presente e não se encaminhe para a síntese dos contrários, mas para a integração dos contrários.

Um método de análise do discurso contraditorial, esse é o objetivo de uma análise que ressalte o paradoxo, e que, por isso, se adeque ao Paradigma, à Teoria e à Metodologia adotados

nesse trabalho.

Como vimos no capítulo II-Fundamentação Teórica, o Mito é uma dimensão paradoxal por excelência. Tratar o relato mítico, simultaneamente, sob os ângulos da diacronia disseminatória e da sincronia combinatória, é a única maneira de compreendê-lo. Portanto, uma hermenêutica do duplo sentido é requerida: a Mitocrítica.

Nesse capítulo, apresentamos a análise dos dados colhidos no trabalho de campo, ou seja, os resultados da análise obtidos com a utilização da Mitocrítica, de forma a desvelar o universo do "acolhedor-acolhido".

## 1. TEMAS FUNDAMENTAIS: SITUAÇÕES, PERSONAGENS e CENARIOS\*

O conjunto dos relatos colhidos se apóia em três temas fundamentais. Esses temas se inserem numa dimensão sincronística, podendo ser percebidos, por isso, como "ciclos" da vida do "acolhedor-acolhido". Dessa forma, encontramos presente, passado e futuro imbricados, explodindo num só momento.

Ao mesmo tempo, os referidos temas envolvem a noção de "espaço qualitativo", visto que o horizonte que comporta as relações dos envolvidos no presente estudo ("acolhedor-acolhido") não pode ser delimitado em segmentos, pois tal horizonte é o próprio universo.

Assim, tem-se o tempo e o espaço do Mito, que se revela - ao longo da nossa análise - nos sub-textos (o que está por trás do texto) dos relatos e atitudes dos envolvidos. O abandono , o sangue e a mãe\*\* são os temas que compõem a narrativa mitológica, proporcionando, então, a compreensão do processo de "Acolhimento".

A temática do abandono se faz presente no total dos relatos, de forma quase absoluta, ressaltando ser esta a principal fonte de entrecruzamento do "acolhedor-acolhido". O sangue , aparece como temática, através de inúmeras referências

-----  
\*Vale ressaltar que os termos SITUAÇÕES, PERSONAGENS e CENARIOS, formadores da tríade que serve de suporte para o exame dos relatos à luz da diacronia "literária", sempre aparecerão com destaque no texto (em maiúsculo), de modo a levar o leitor a associá-los com a análise dos dados nesse nível

\*\*Os termos abandono, sangue e mãe vão aparecer no texto sempre em negrito para destacá-los como temáticas.



ao parentesco, nos depoimentos. A terceira temática é a da mãe, que envolve características do modelo de mãe idealizado no universo do "acolhedor-acolhido".

Procederemos, em seguida, à análise mais detalhada de cada um dos três temas - abandono, sangue e mãe -. Convém lembrar que essas "estruturas temáticas" é que funcionam como "uma passagem para as estruturas arquetípicas" (DURAND, 1979:126). Passagem esta que se justifica na medida que "a escolha dos temas possa estar influenciada por motivações inconscientes as mais subjetivas e reciprocamente, os motivos os mais íntimos possam ser reforçados por uma temática sócio-cultural" (idem:123). Isto se deve ao fato da temática - que é em grande parte sócio-cultural -, e da simbólica - que, ao contrário da primeira, é em grande parte decorrente do psiquismo individual inconsciente -, viverem em constante tensão.

## 1.1 TEMA DO ABANDONO

Nos relatos colhidos predomina, entre outras, a temática do abandono, que é definida aqui como falta de condições materiais (moradia e alimentação) e afetivas (carinho, atenção, cuidado), de acordo com os referidos relatos do "acolhedor-acolhido". Em se tratando do "acolhedor":

- "não tinha ninguém para cuidar delas... viviam na rua... eu tive pena, e trouxe para viver aqui comigo..."

- "a mãe dava era muito nesse coitado... então eu pedi a ela para o menino ficar comigo..."

O abandono, é condição presente tanto na vida do "acolhedor", quanto na do "acolhido", e serve de principal elo de ligação entre eles:

- "eu mesma trouxe esse menino para minha casa, porque já fui jogada assim de uma casa para outra, como uma coisa..."

- "quando minha mãe morreu fiquei na rua, por isso sei o que é isso, por isso tomo conta de quem vive por aí sofrendo..."

Para Gilbert Durand, à

"prática do berço telúrico se ligam os rituais de abandono ou de exposição dos recém-nascidos sobre o elemento primordial, água ou terra. Parece que em todos os folclores este abandono sobredetermina ainda o nascimento miraculoso do herói ou do santo concebido por uma virgem mítica. O abandono é uma espécie de redobramento da maternidade e como que a sua consagração à Grande Mãe elementar. Zeus, Poseidon, Dionísio, Atis partilharam a sorte de Perseu, Io, Anfião, Edipo, com a de Rômulo e

Remo, de Wānamoċnem ou de Massi, o Moisés maior. Quanto ao Moisés judeu, o berço, a arca, cofre e barco ao mesmo tempo vem colocá-lo muito naturalmente neste encaixamento fantástico onde o redobramento só é menos importante que a obsessão do repouso que confere a imortalidade" (1989a:164).

Podemos dizer, então, que um possível imaginário do abandono está sempre associado à SITUAÇÕES de sofrimento, rejeição e solidão, que, igualmente encontramos nos relatos colhidos:

- "nunca vou esquecer do que eu passei... eu apanhei muito, ninguém se importava comigo..."

- "pois é, eu podia até morrer, que não fazia diferença para ninguém..."

- "e quem era eu?... nada... vivia só... eu e Deus..."

- "eu ficava ali trabalhando no açougue, lavando o chão, para ganhar alguns trocados no fim do expediente, e só!... nunca chegou uma pessoa para perguntar se eu estava bem..."

- "sabe o que é viver feito um cachorro?!... uma vez só porque eu demorei a fazer um mandado de minha mãe, ela me deu uma surra."

- "uma vez eu estava com febre e tinha que trabalhar na rua, catando lixo, senão como é que poderia comprar comida?..."

Todas as SITUAÇÕES, de abandono revelam um quadro marcante na trajetória de vida do "acolhedor-acolhido". Assim é que, as lembranças do passado se referem a experiências tristes, e costumam ressurgir com vigor a cada vez que se conversa:

- "não posso nem me lembrar de tudo que passei, me dá um ódio, uma revolta, um nó no peito."

Esse possível imaginário do abandono está presente em todos os momentos, até mesmo no receio de reviver as situações tristes:

- "eu não podia fazer de conta que não estava acontecendo nada... A menina está ali, na rua, e eu tinha que fazer alguma coisa por ela... Quando eu vi aquela figura triste, aqueles olhinhos, comecei a pensar no passado, em tudo que sofri... Eu não ia deixar aquela coisa ruim tomar conta de mim, então tomei uma atitude... Disse à mãe da menina: 'me dá ela para mim, que eu tomo conta'. A mãe me deu. Pode ver, que me deu um alívio tão grande!"

Tanto o Moisés judeu abandonado à correnteza, como também os mortos egípcios, "por vezes colocados em cestas, abandonadas à flor das águas, onde Izis recolhia seus membros desconjuntados para pô-los, reestruturados em outras cestas, como fizera com os membros dispersos de Osíris" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:226), observamos que o abandono é uma primeira etapa para se chegar num segundo momento, onde a felicidade e o resgate das tristezas se faz presente (reconstrução do mundo significativo).

No nosso estudo, o abandono vai ao encontro disso, visto que parece tratar-se de um ajuste de contas com a vida, de um resgate de si mesmo que é percebido pelo "acolhido":

- "toda vez que mãe dava em mim, eu ficava chorando na rua, e ela vinha me consolar... Me dava biscoito, me levava para a casa dela, e me dizia que ia passar, que eu ia esquecer. Ela sentia meu sofrimento."  
("ela" é o "acolhedor").

O universo do "acolhedor-acolhido", nascido sob o signo do abandono, está impregnado de experiências muito peculiares, ambos são os dois únicos PERSONAGENS de um só drama, o drama da carência. O vínculo que os une é a própria necessidade de suprir essa carência:

- "às vezes eu acho que só ela me entende, porque passou tudo o que eu passei. Ela me escuta, me diz tanta coisa para eu melhorar dos meus apetrechos, que eu termino é melhorando".

- "ela vem e me conta os problemas dela. É certo que eu não sou uma formada, mas conselho eu sei dar para uma pessoa. Acho que ela gosta de mim".

No dia-a-dia do "acolhedor-acolhido", encontramos SITUAÇÕES que reafirmam a cumplicidade da relação, advinda da experiência de abandono, entre elas, ressaltamos o fato de, na maior parte do tempo, ao se dedicarem às tarefas domésticas, aproveitarem para conversar. Conversam sobre tudo: problemas de casa, fofocas da vizinhança, etc. Vale salientar que essa parceria nos serviços domésticos, por si mesma, é reveladora da cumplicidade acima referida.

Constatamos a sintonia entre "acolhedor-acolhido" que se desenrola em dois CENARIOS: na casa\* e na rua\*\* . A casa como CENARIO onde ambos os PERSONAGENS vivenciam sua relação, e a rua como CENARIO representativo do próprio abandono, de onde os PERSONAGENS conseguiram sair, mas que é constantemente revivida

-----  
\*Os termos casa e rua são sublinhados para ressaltá-los enquanto CENARIOS

\*\*A respeito do assunto ver "A Casa & a Rua" de Roberto da Matta.

nos relatos, nos quais se percebe o receio da volta àquela SITUAÇÃO, sendo por isso passado, presente e futuro na vida do "acolhedor-acolhido":

- "eu morro de medo de voltar para a rua. Só mesmo castigo."

- "se vejo uma pessoa vivendo na rua, sofro demais, me lembro de mim".

- "viver na rua é triste, viu?..."

Toda uma gama de SITUAÇÕES é vivida no intuito de superar a marca do abandono. Ou seja, o "acolhedor-acolhido" tenta através da sua relação, vivenciar a afetividade, o amor e atenção de que carecem.

O abandono é mais que a rua, ele é, também, a casa, onde o "acolhedor-acolhido" sofre com a falta de carinho. A casa, quando CENÁRIO do abandono se apresenta como CENÁRIO de desamor e humilhação, contradizendo seu significado de "símbolo feminino, com o sentido de refúgio, de mãe, de proteção, de seio maternal" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:197). A casa transforma-se, assim, no CENÁRIOS da rejeição e da dor:

- "aquilo era lá meu canto?!... minha mãe dava em mim quase todo o dia!..."

- "dei graças a Deus no dia em que saí daquela casa e vim morar aqui..."

A rua e a casa neste caso estão vinculadas a um mundo hostil, violento, mundo que se quer evitar, como podemos observar nesse relato expressivo da necessidade de superação do abandono:

- "...para fugir daquela vida com minha mãe, eu tentei não sei quantas vezes fugir de casa... mas ela

sempre me achava e aí é que eu apanhava mesmo..."

A evidência de casa como CENÁRIO do abandono constitui uma contradição em relação às características de casa como lar, tão presentes na cultura ocidental. O relato a seguir mostra o sofrimento de viver essa contradição:

- "...eu ainda era pequena fiquei órfã, sem pai e sem mãe, tinha 7 anos... aí fui morar com a minha tia de Natal, depois com outra tia no interior daqui de Pernambuco, e depois com outra tia aqui no Recife... vivia jogada de casa em casa... passava uns tempos na casa de um, na casa de outro... trabalhava tanto, meu Deus... não sentia amor de ninguém por mim, pelo contrário, queriam era se livrar de mim... eu sofria e chorava muito, por isso eu não agüentava ver o sofrimento desse menino, a mãe dele dava muito nele... eu sei o que é não ter casa, viver jogada..."

Merece destaque, finalmente, o fato do abandono estar presente na maioria das SITUAÇÕES que "acolhedor-acolhido" vivem atualmente. Ambos os PERSONAGENS têm no abandono seu principal referencial de vida do que é bom, ruim, do que é felicidade e sofrimento, do que é amor e rejeição. No entanto, essas contradições não se resolvem. Há permanentemente a vivência desses dois níveis de sentimento. E como se, a todo instante, o "acolhedor-acolhido" fosse abandonado e, ao mesmo tempo, ressurgisse daí resgatado, "consagrado à Grande Mãe elementar" (DURAND, 1989a:164).

## 1.2 TEMA DO SANGUE

O tema sangue , como veremos com mais detalhes adiante, está presente em diversas culturas: na tradição caldéia, no antigo Camboja, no juramento de sangue da Antiguidade e das sociedades secretas chinesas, na Nova Zelândia, na tradição cristã, nas cerimônias religiosas do Xangô, entre outras.

A cor vermelha está relacionada ao sangue de forma ambivalente. "Não há povo que não tenha expressado - cada um à sua maneira - essa ambivalência de onde provém todo o poder de fascinação da cor vermelha, que leva em si, intimamente ligados os dois mais profundos impulsos humanos: ação e paixão, libertação e opressão" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:946). Esse caráter de ambivalência do sangue é fundamental para a compreensão desse tema.

Num primeiro momento, esta temática que se apresenta de forma constante no conjunto dos relatos do "acolhedor-acolhido", envolve o universo estudado ao ponto de determinar o direito a privilégios na família. Dessa forma, observamos nesse universo o peso do sangue no processo do "Acolhimento":

- "Eu nunca tive nenhuma consideração de ninguém da família, nunca fui nem na escola, porque eu não era um deles, era uma estranha..."

(este "acolhido" não possui laço consanguíneo ou afim com a família)

- "Meus netos vão para a escola, eu levo eles para o médico, pois são sangue do meu sangue".

- "E meu sobrinho... eu não podia dizer não à minha irmã."

- "Eu não podia deixar minhas netas



na rua... sangue é sangue... tinha que tomar conta delas".

- "Ele é meu irmão e eu devo isso a ele... tenho que dar guarida".

O sangue se relaciona ao parentesco, envolve certas obrigações que definem vínculos especiais. Os "acolhidos" são parentes consangüíneos, em sua maioria. Quando não o são, desempenham o papel de, ou seja, são simbolizados como tal, senão vejamos:

- "Eu gosto dele como se fosse meu filho".

(este "acolhido" é afilhado da dona-da-casa).

Nesta temática diversas SITUAÇÕES foram identificadas. O fato é que, o tipo de laço (consangüíneo ou afim) do "acolhido" com relação ao "acolhedor", determina os privilégios desfrutados por ele. Ou seja, há uma gradação de privilégios que vai desde o tratamento dado aos filhos (todos os privilégios), até o "acolhido" que não possui vínculo algum de parentesco (sem privilégio), passando pelas concessões dadas aos netos, mães, irmãos, sobrinhos e afilhados:

- "Gosto muito deles todos, mas sangue é sangue".

(referência aos quatro "acolhidos": duas netas e dois sobrinhos).

O fato é que há uma referência constante ao sangue, que encerra uma contradição profunda, de modo que se acolhe porque é sangue, e se discrimina porque não é filho. Essa diferenciação é sentida até mesmo com relação ao número de moradores na casa. Há sempre um componente da temática em questão (do sangue) que

pode ser lido nos sub-textos:

- "...bem, aqui em casa são oito... mas se contar com os outros, meus dois sobrinhos, são dez".

- "Ao todo são nove... ah... eu já ia esquecendo das minhas netas, porque só lembro mesmo é dos meus filhos, daqueles que eu botei no mundo".

Quer dizer, a obrigação maior é para com os filhos, que são os parentes mais próximos. Entretanto, a solidariedade dos laços de sangue é algo presente, e sempre evidenciada nos relatos, reafirmando esse tema como estruturador do universo do "acolhedor-acolhido":

- "A vida é muito dura, a gente tem que se ajudar, que se unir, senão ela fica pior, principalmente nós que somos da mesma família, mesmo sangue, querendo ou não".

(referindo-se aos dois sobrinhos)

- "Na minha idade ter a responsabilidade de criar menino, só Deus sabe como é difícil... mas são meus netos; minhas filhas não queriam levá-los para São Paulo, porque eles seriam um atrapalho".

- "Minha mãe veio morar comigo porque não tinha outro jeito, eu não ia deixar que ela ficasse na rua, não é? E minha mãe, meu sangue, me gerou!"

Entretanto, o fato de não ser da família nuclear permite a discriminação do "acolhido" por parte da família que o acolhe, que é vivida de forma evidente no dia-a-dia:

- "...eu lá tenho direito de estudar, eu não sou filho dela!..."

("acolhido": afilhado)

- "...filho é diferente... é lógico que eu tenho que guardar o melhor para eles... por isso tem sempre um lanchinho, um biscoitinho, uma

banana... para os que não são meus, eu já faço minha obrigação até demais..."

("acolhedor": referindo-se ao sobrinho)

- "...tudo é para os filhos delas, eu tenho é que me conformar... até se eu ficar doente, sei que tenho que me tratar com chá".

("acolhido": sem vínculo)

Pois é, há um tratamento diferenciado no tocante à alimentação, saúde e educação, e também com relação ao espaço físico ocupado na casa, sempre é destinado ao "acolhido" o lugar mais modesto, um canto da sala, o canto mais quente, mais apertado:

- "...pode acreditar que eu durmo nesse canto aí... toda noite jogo meu colchão. No inverno, sinto um frio daqueles, no verão é um calor que ninguém pode imaginar..."

("acolhido": irmão)

Outra SITUAÇÃO observada é quanto à disponibilidade do "acolhido", ele tem que estar sempre pronto para prestar favores, e mesmo assim, ainda escuta reclamação:

- "...o negócio é que nada que eu faço satisfaz. Eu resolvo as coisas, compro o pão, pago a luz, mas não adianta... tem sempre um malfeito no que eu faço."

("acolhido": irmão)

- "...toda hora eu tenho que estar trabalhando. E cuidando de menino, é lavando prato, é varrendo a casa... ela não quer é me ver parada".

("acolhida": mãe)

- "...essas minhas netas me ajudam no serviço de casa, e não é para fazer isso?! Não quero saber de preguiçoso, já bastam meus filhos".

("acolhedor")

Retomando o aspecto da ambivalência na temática do sangue, se, num primeiro momento, nos defrontamos com os laços de parentesco enquanto fatores determinantes de privilégios no universo estudado, num segundo momento, podemos observar que tais laços deixam de ser elementos estruturadores do universo estudado, e o "acolhido" passa a desfrutar de privilégios junto ao "acolhedor", despertando ciúmes nos filhos. Portanto, estes últimos (os filhos), juntamente com o "acolhedor-acolhido", são os PERSONAGENS dessa temática:

- "...meu filho tem ciúme do menino, diz que trato ele com dengo... mas, veja!... eu digo que não é bem assim, que as coisas boas de comida ficam para ele e os irmãos".

("acolhedor": referindo-se ao "acolhido"/sobrinho)

- "...mãe pensa que eu sou doido, que não presto atenção no ti-ti-ti dela com meu primo. Não é nem filho dela, é só sobrinho, não sei o que é que conversam tanto..."

(filho do "acolhedor": referindo-se ao "acolhido"/sobrinho)

- "...esses meninos se queixam de mim, vivem me enredando à vó. E despeito, raiva... acho que é porque não sou mesmo da família".

("acolhido": neta)

Sentimentos dúbios são vividos pelos filhos em relação ao "acolhido". Vitória, satisfação, por conta da discriminação sofrida por esse último, e ciúme e raiva, devido ao fato da mãe tê-lo acolhido. Qualquer atitude que relembre a condição do "acolhido" de não pertencer à família, é comemorada. Muitas vezes, os filhos mesmos se encarregam disso:

- "...ei, mocinha!... pode ir tirando o cavalo da chuva, esse doce

é meu!..."

(filho do "acolhedor": referindo-se ao "acolhido"/sobrinha)

- "...se você não se afastar daí, eu dou em você. Mãe disse que eu posso dar em você..."

(filho do "acolhedor": referindo-se ao "acolhido"/neta)

Ao contrário, um pequeno gesto de carinho por parte da mãe-"acolhedora", é tomado como acinte. Convém ressaltar, que é justamente nesses momentos, nessas SITUAÇÕES, que a gradação orientadora de privilégios apresenta seu caráter de reversibilidade na estruturação do universo do "acolhedor-acolhido". Ou seja, muitas vezes, o "acolhido" que não possui vínculo com o "acolhedor", passa a ser mais importante do que o próprio filho, contradizendo o princípio que assegura ser o laço consanguíneo norteador dos privilégios:

- "Meus filhos morrem de ciúme. Eu faço questão de comparar... minhas netas são trabalhadoras, espertas, não tenho um filho igual a elas. Eu comparo é de propósito para ver se eles despertam. Pensa que isso adianta?... dá é mais raiva ainda neles".

("acolhedor")

- "Na hora de conversar minhas coisas, quem eu procuro?... lógico que é minha sobrinha, ela tem paciência, me ouve, e entende da vida. Meus meninos?... não dá para confiar, não dá para contar meus segredos. Eles nem entendem. Não vejo motivo para ficarem com ciúme, se queixando por isso".

("acolhedor")

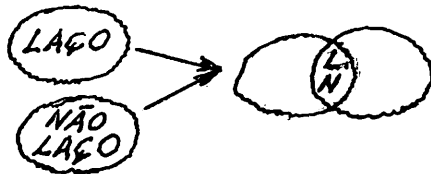
O caráter de reversibilidade na estruturação do universo do "acolhedor-acolhido", reflete a própria dinâmica do conceito de Estrutura em Gilbert Durand (como vimos no capítulo

II- Fundamentação Teórica ), que permite a total inversão do elemento estruturante.

No entanto, esta inversão não implica, segundo as idéias do Professor canadense Jacques Pierre (1992), numa lógica binária - de simples oposição - , ela nos remonta à lógica ternária, que se caracteriza pela introdução de um terceiro termo, que faz ressurgir o paradoxo, o contraditório.

Em se tratando de nosso estudo, este terceiro termo é a reversibilidade, visto que ela introduz um nível de significação onde o laço consanguíneo e o "não-laço" (se assim podemos chamar), são elementos estruturadores do universo do "acolhedor-acolhido". Ou seja, a reversibilidade ressalta a contradição filho/não-filho, revela o caráter paradoxal/ambivalente da temática do sangue .

Assim, a reversibilidade é estruturação a partir do laço consanguíneo e estruturação a partir do não-laço. Graficamente, ela poderia ser representada da seguinte forma:



Temos, então, a reversibilidade enquanto intersecção das duas estruturas, que se alternam na construção do universo do "acolhedor-acolhido".

A revolta, também é parte disso tudo. O CENÁRIO onde se desenvolve essa temática é a casa. E nela que se travam os maiores embates entre os PERSONAGENS. Tudo ocorre no dia-a-dia,

na convivência entre "acolhedor-acolhido" e família nuclear:

- "...eu não me conformo com os filhos dela querendo dar em mim, mandar em mim. O que é que eles estão pensando?!"

("acolhido": afilhado)

- "...já disse não sei quantas vezes, que não tomei o lugar de ninguém. Por que, então, não me deixam sossegada? É por isso que eu me dano!"

("acolhido": sobrinha)

Vale ressaltar, que a casa comporta todas as brigas e intrigas, daí ser o CENARIO desse tema; ao invés de ser o lugar de paz, sossego, "a imagem da intimidade repousante" (DURAND, 1989a:169), a casa passa a representar um campo de batalhas.

As nuances envolvidas na temática do sangue, são parte de um universo cultural onde os laços consangüíneos servem de alicerce para a estruturação e a manutenção da família. E nesse universo de eterno movimento, onde se alternam a obrigação e a discriminação, que se situa o fenômeno do "Acolhimento".

E certo que, o que subjaz nesse movimento é a questão do sangue, ele marca o compasso do processo. No entanto, o imaginário do sangue (se assim podemos chamar) envolve PERSONAGENS numa amplitude de SITUAÇÕES cujo CENARIO é a casa, apoiado numa gradação de privilégios que pode ou não sofrer reversibilidade, cuja regência se dá de acordo com o laço e o não-laço de parentesco existente entre o "acolhedor" e o "acolhido".

Vale ressaltar, que as discriminações sofridas pelo "acolhido" são eufemizadas, nessa temática, pelas obrigações que o "acolhedor" tem em relação a ele. Entretanto, a tensão desses contrários persiste, permitindo a eclosão de sentimentos dúbios e vivências contraditórias, consubstanciando a necessidade de, a cada dificuldade, resolver-se simbolicamente a questão, ou seja, tornando o "acolhido" um filho, o que faz da gradação de privilégios - sujeita à reversibilidade - uma característica fundamental para a compreensão da temática do sangue.

### 1.3 TEMA DA MÃE

Segundo Gilbert Durand, "a Grande Mãe é seguramente a entidade religiosa e psicológica mais universal" (1989a:163). Em todas as culturas e em todos os tempos os homens imaginaram essa Grande Mãe. Trata-se de uma mulher materna, boa, acolhedora, amorosa, para a qual retornam os desejos da humanidade.

A temática da mãe se faz presente no conjunto dos relatos de forma marcante. Convém ressaltar, em primeiro lugar, a tentativa de resgate da mãe por parte do "acolhedor-acolhido", onde o "acolhedor" se propõe mãe para o "acolhido", enquanto este último, se quer filho do primeiro:

- "...eu quero ser a mãe que ele nunca teve".

- "...sempre vivi atrás de uma pessoa que fosse como uma mãe".

Vale ressaltar, aqui, a questão do resgate da mãe. Ele está relacionado ao retorno de que falamos acima. Resgatar a



mãe é retornar à Grande Mãe, é tentar trazer de volta essa mulher materna, amorosa. "A mãe é a segurança do abrigo, do calor, da ternura e da alimentação" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1990:580). O "acolhedor-acolhido" quer resgatar essa mãe, a tal ponto, que não há diferença entre seus depoimentos:

- "...alguém para dar amor, me compreender, ser paciente comigo".

- "...me sinto protegida, segura... mãe é uma coisa boa..."

- "...é diferente das outras pessoas, parece que tem um pouco de Deus dentro de cada uma".

- "...mãe tem seus defeitos, mas é mãe. É bondosa, faz o melhor por a gente".

O resgate da mãe, por parte do "acolhedor", é presença forte nas suas SITUAÇÕES de vida, que são específicas na medida que refletem um desejo constante de ser mãe, de resolver a carência da Grande Mãe do outro/"acolhido":

- "...eu tenho mania de olhar cada criança que sofre... seja na rua pedindo esmola, seja em casa sofrendo maltrato da mãe, de parente, de estranho... seja na rua andando de bandos, apanhando da polícia. Eu olho tudo isso com pena, e penso em buscar alguma criança dessa para tomar conta... por isso já crio quatro, fora meus filhos".

- "...posso dizer que vivo com a vontade de dar jeito na vida de quem não tem o amor de mãe... eu choro tanto por causa disso!... Está vendo só?... já vou eu chorando de novo... queria ser a mãe de todo mundo, tenho essa vocação de dar amor... Deus me deu esse dom..."

O "acolhido" vive SITUAÇÕES que caracterizam sua busca da mãe:

- "...perdi a conta das vezes que vim aqui, dar a entender que queria vim morar aqui... eu olhava o jeito que ela tratava dos filhos, tudo limpinho, tomado banho, cheiroso... ela dava tanto cheiro neles... eu ficava com uma inveja! Vinha para cá, me queixava, até ela pedir a minha mãe para ficar comigo, para me criar..."

- "...sempre me aproximei das pessoas procurando uma casa, uma família, uma mãe... queria ser socorrido, ter um canto para voltar de noite, quando largasse daquele serviço infame de limpar a granja... puxava assunto com aquelas mães que moravam ali por perto, contava meu drama, até que achei uma que teve pena da minha situação. Ela me deu a mão, me salvou..."

O dia-a-dia juntos continua a revelar a busca da mãe, observamos constantes SITUAÇÕES de desejo de colo, de orientação, de amparo:

- "...qualquer arenga, eu corro e peço ajuda a ela... se algum menino quer dá em mim, ela não deixa..."

- "...olhe, mesmo os filhos de verdade quando implicam comigo, esses danados... ela vem e acalma tudo..."

- "...ela dá em mim, briga comigo, mas na hora 'h' não deixa que coisa ruim aconteça comigo... não deixa que eu passe fome..."

A reversibilidade no referido resgate, também se faz presente em diversas SITUAÇÕES, dessa forma, o "acolhido" se torna mãe do "acolhedor":

- "...ele tem paciência de me escutar, me dar uma palavra amiga, um conselho".

- "...parece às vezes que ela é minha mãe apesar de ter treze anos. Ela diz cada coisa, que eu fico

admirada... me entende, entende meu sofrimento..."

- "...pois é... ela me procura para me contar alguns segredos, e eu escuto... e eu digo o que eu acho daquilo, dou a minha opinião. Acho que ela tem mania de aumentar os problemas".

- "...outras horas eu sei que sou... eu quase sou a mãe... porque eu escuto, tenho paciência de escutar, dou conselho".

- "...acho que a vida é assim mesmo... sempre tem uma hora que outra pessoa vem procurar ajuda porque não sabe o que fazer... aí eu digo minha opinião com sinceridade. As vezes é em relação aos filhos dela, mas eu digo o que eu acho, com sinceridade..."

Como pudemos observar, os PERSONAGENS envolvidos nesta temática são o "acolhedor" e o "acolhido", são eles mãe e filho nesse universo de busca permanente da mãe:

- "...para mim, ela é minha mãe, e pronto!"

- "...eu procuro dar carinho, cuidado com amor, amor de mãe... sofro se ele sofre".

Essa temática tem como CENARIO a própria casa, onde os PERSONAGENS envolvidos vivenciam o "ser" mãe. A rua também é CENARIO. Convém ressaltar que, da mesma forma que acontece com outras oposições ao longo de nosso estudo, a casa e a rua são inter-relacionadas, representam CENARIOS dinâmicos, e podem a qualquer instante, reverter seus significados. Porquanto, é na rua que o "acolhedor-acolhido" reconhecem sua eterna busca da mãe.

A reversibilidade de papéis no dia-a-dia do "acolhedor-acolhido", permite redimensionar a mãe, o que resulta na extrapolação do CENARIO da rua (bairro, cidade) para o universo\*, o cosmos. A mãe que está comigo, com a qual eu convivo, em mim mesmo e no outro, está no céu, é uma estrela, seu espaço é o infinito:

- "...tem algo de divino... quando ela fala parece... quando ela diz como devo fazer as coisas... é... eu me sinto em outro mundo, pois acho que estou falando com uma santa..."  
- "...o lugar da mãe não é nesse mundo... ela mora em outro canto, fala as palavras de Deus, que Deus manda..."

A mãe está aqui, presente no cotidiano, ao mesmo tempo está no cosmos, pois sua missão é dar assistência a todos os filhos, protegê-los, amá-los. Afirmar que o próprio universo é o CENARIO último onde o "acolhedor-acolhido" vivenciam sua busca da mãe em SITUAÇÕES as mais diversas, é reconhecer no desempenho dos referidos PERSONAGENS a presença de um tempo mítico, contraditório, sincronístico nesse universo; pois o tempo mítico é não-linear, encerra conexões não-locais, que são as conexões próprias dos Arquétipos. Trata-se de um universo qualitativo, quadridimensional (ver capítulo I - O Paradigma), que permite a onipresença da mãe.

---

\*O termo universo aparece sublinhado para destacá-lo enquanto CENARIO

## 2. NUCLEO MITICO

O núcleo mítico do conjunto dos relatos é atingido, segundo a metodologia adotada, através da análise dos PERSONAGENS, CENARIOS e SITUAÇÕES "desenvolvidas no tempo da narrativa (diacronia e nível verbal). [A confirmação desse núcleo é dada] pela redundância (sincronia) dos mitemas e dos símbolos" (Costa, 1989:72).

Como já vimos, os PERSONAGENS principais dos relatos são o "acolhedor-acolhido" e a família nuclear. Eles têm em comum a busca da Mãe, que envolve o suprir de carências afetivas e existenciais. Trata-se de uma caminhada constante com o objetivo de resgatar a Mãe Arquetípica, a "boa mãe", aquela que protege e ama, que pune em nome do amor.

Segundo esses dados, colhidos na nossa análise a partir da nossa escuta, re-escuta, leitura, re-leitura do conjunto dos relatos do "acolhedor-acolhido", podemos afirmar que nesse conjunto o que subjaz, enquanto núcleo mítico, é uma forte religiosidade, um sentimento religioso cristão, que se revela na concepção do "ser mãe". Essa concepção resgata a própria mãe de Jesus, que se faz presente em meio aos CENARIOS da casa, da rua e do universo, onde os PERSONAGENS - "acolhedor-acolhido" e os filhos- vivenciam SITUAÇÕES ligadas aos três grandes temas nos quais o núcleo mítico se apóia: o abandono, o sangue e a mãe (conforme foi analisado no item anterior).

A especificidade da mãe de Jesus, como protótipo da mãe-"acolhedora", advém do episódio da morte de Jesus: "E Jesus, vendo a mãe e perto dela o discípulo que amava, diz à mãe: 'Mulher, eis o teu filho!' Depois, diz ao discípulo: 'Eis a tua mãe!' E a partir daquele momento, o discípulo levou-a para sua casa" (João -19, 26-27: 1360). Poderíamos afirmar, então, que a mãe de Jesus imprimiu uma conotação divina ao processo de "Acolhimento".

Em última instância, a Ordem Implicada (discutida no capítulo I - O Paradigma) dos relatos, o que se encontra aí velado, é esse sentimento de religiosidade cristã; o que é narrado no processo do "acolhedor-acolhido" é a própria história de Maria mãe de Jesus, revestida em exemplos, conforme os modelos que se tem dessa Mãe, ou seja, a Nossa Senhora da Conceição e Iemanjá (que é sua correlata no Xangô e na Umbanda). Esses dois modelos exemplares, que juntamente com a Ordem Implicada e o processo narrado, consubstanciam o Mito, que é vivido no próprio espaço onde habitam o "acolhedor-acolhido".

E no Morro da Conceição, vizinho ao Alto José Bonifácio, que se localiza a Paróquia de Nossa Senhora da Conceição que é a santa mais reverenciada do Recife, embora não seja a padroeira da cidade. De acordo com o poeta popular Casimiro Júnior, o bispo Dom Luiz R. S. Brito trouxe da França, em 1904, a imagem da santa em bronze. A imagem foi colocada na igreja que o referido bispo liderava, e a partir de então, iniciaram-se as homenagens à santa. Em 1907, foi construída uma

capela por iniciativa do mesmo bispo, onde a imagem foi locada. Consta no pedestal da imagem a seguinte inscrição: "A Imaculada Conceição da bem-aventurada Virgem Maria, os católicos pernambucanos, em comemoração dos cinquenta anos do dogma, O. C. D. Recife, 8 de dezembro de 1904" (Franca, 1977:293).

Segundo o teólogo Samuel R. Moreira, o culto à Imaculada Conceição de Maria, foi "definido como dogma de fé, em 08.12.1854, pelo Papa Pio IX. Na verdade, Maria é considerada bem-aventurada por todas as gerações, pelo privilégio incomparável de ter sido, humanamente, a mãe do Salvador" (1980:2).

Em artigo do antropólogo Roberto Motta, há referências quanto à doação da imagem da santa: "A imagem representou doação de um grupo de 'católicos liberais', gente rica, alguns ligados à Fábrica de Camarajibe e aos primeiros 'círculos operários'. No local já se criaram lendas de origem. Promessa de um grupo de navegantes em perigo de naufrágio" (1979: A-8).

O auge da homenagem à Nossa Senhora da Conceição ocorre em dezembro, mais precisamente em oito de dezembro, onde, após sete dias de festas, com romarias, missas, parques de diversão, é a vez da Procissão. Para o Morro da Conceição, neste período, se dirigem milhares de pessoas com o intuito de pagar promessas à santa. O pagamento se dá das formas as mais diversas; desde assistir a uma das missas, a subir o morro descalço, deitado, de joelhos, acender velas, ir vestido de azul e branco (as cores da santa), ou até mesmo ir em traje de anjo. "No dia 8, entrando na

quarta dimensão de nossa vida, na festa e no sagrado que circundam e superam todas as nossas dimensões [...] os devotos, por menos cultos que pareçam, possuem, vivem neste dia uma filosofia - uma teologia - de enorme coerência e realismo. Restauram simbolicamente nossa integridade primitiva" (MOTTA, 1979: A-8).

Entretanto, não é apenas durante a festa de dezembro que a comunidade local se mobiliza em torno da santa, da Grande Mãe de Todos (conforme a ela se referem). Na verdade, há uma relação intensa entre Nossa Senhora da Conceição e o dia-a-dia do "acolhedor-acolhido". Há um apelo constante para que a santa os ajude, os guie. Participam das atividades da paróquia: grupo de mães, grupo de jovens, grupo de voluntários, de forma que a figura da santa, está sempre presente no imaginário do "acolhedor-acolhido", eles olham o mundo com os olhos da sua Grande Mãe, de modo a se sentirem mais justos, até mesmo, mais próximos de Deus.

Paralelamente ao culto à Nossa Senhora da Conceição, há o culto a outra Mãe - Minha Mãe (como dizem) - , a Mãe Iemanjá. Também cultuada no mesmo dia, visto que é a versão da santa no Xangô e na Umbanda (como já o dissemos), tem, igualmente, no azul e branco, suas cores. E festejada, além do dia oito de dezembro, na passagem do ano. Constam da homenagem à Iemanjá, entre outras coisas, as oferendas jogadas ao mar, pois a mesma é a Rainha do Mar. Há, também, procissões e "toques nos terreiros".



Segundo a jornalista Rosineide Barbosa,

"Iemanjá é a entidade mais festejada pelos pernambucanos, especialmente hoje [08-12], dia que lhe é dedicado. Identificada no sincretismo religioso com Nossa Senhora da Conceição, ela recebe nesta data, em todos os terreiros do Estado, as homenagens dos pais-de-santo, dos adeptos da seita umbandista e dos curiosos. Segundo o babalorixá Pai Dodê, do Alto de Santa Izabel [próximo do Alto José Bonifácio -ambos fazem parte do bairro de Casa Amarela], Iemanjá é sinônimo de maternidade e bondade. 'Como mãe de todos os orixás, ela é generosa e está sempre pronta a ajudar, a todos, mesmo os que não lhe rendem culto', afirmou.[...] Iemanjá domina as águas do mar, sendo conhecida como deusa das águas salgadas" (1989: C-1).

O babalorixá Pai Dodê afirma, também, que Iemanjá é a patrona dos navegadores, pois aplaca a fúria do mar.

"Ela é feminina, generosa, mãe por excelência, domina as águas, o que a aproxima de muitas crenças de âmbito universal como o mito das mães d'água de origem européia e o das iaras ou ayaras, dos índios brasileiros [...] A palavra Iemanjá, no seu sentido exato, quer dizer, mãe de peixe, pois é formado pelas palavras nagô yeye (mãe) e ejá (peixe). 'Por conta disso, muitos têm associado Iemanjá às sereias, entidades que vivem nas profundezas do mar e algumas pessoas a representam como uma mulher-peixe, com corpo feminino terminado em uma imensa cauda de peixe' " (idem).

A respeito de Iemanjá, diz o antropólogo René Ribeiro que ela é "frequentemente concebida como uma sereia, que reina

sobre os mares e a água salgada [...] Seus fiéis usam roupa azul e branca [...] Sua identidade no hagiologio católico é feito as várias virgens, especialmente... Nossa Senhora da Conceição. [Trata-se de uma divindade] das mais cultuadas do Recife [seu prestígio decorre] não somente da posição que já ocupava no culto originariamente africano, quanto da ênfase dada em país católico como o nosso culto à Virgem" (1978: 51-52).

Vale ressaltar, que o Alto José Bonifácio possui três terreiros de Xangô, e que sua população está intimamente relacionada com a reverência à Iemanjá. Assim, é comum encontrar imagens da Mãe Iemanjá nas casas, e jogar flores brancas no mar, mesmo não sendo "filhos-de-santo".

O fato é que, tanto Nossa Senhora da Conceição quanto Iemanjá, são divindades destituídas de qualquer conteúdo sexual. A identificação desta última com Nossa Senhora, é responsável pelo despojamento dos aspectos mais explicitamente sexuais, conforme asseguram Bastide e Augras (AUGRAS, 1988). A mulher representada por elas está voltada para o mundo interior, para os filhos, para a bondade. O sentimento de religiosidade cristã se revela a todo instante na solidariedade e fraternidade com que é envolvido o universo do "acolhedor-acolhido".

Conforme Augras, "a assimilação de Iemanjá com Nossa Senhora, mãe de Deus, torna-se patente [...] Ainda que apresente traços sedutores (vestido colante) Iemanjá é antes de tudo a mãe boa, desafricanizada, espiritualizada, 'vibração do mar'. Perdeu qualquer característica concreta que possa aludir a uma mulher

real [...] é pura sublimação da sexualidade" (1978:12).

No conjunto dos relatos analisados temos sempre a busca da bondade, da mãe, consubstanciada nas figuras de Nossa Senhora da Conceição e de Iemanjá. O imaginário da mãe está impregnado de amor, dedicação e sacrifício, apesar dessa figura encerrar um caráter dúbio (é severa e bondosa), como assegura Jung.

Vale ressaltar que as referências à rejeição, à proteção e à busca da "mãe ideal", por parte dos entrevistados e dos estudiosos no assunto, nos conduzem à religiosidade cristã. A Mãe que se quer encontrar é a Mãe justa, boa, cuidadosa, amorosa. Desse modo, estamos todo o tempo lidando com o Arquétipo da Mãe (ver capítulo II - Fundamentação Teórica), que pode ser compreendido como um traço forte presente em todas as culturas.

No que diz respeito à história da mãe-"acolhedora", que aqui no nosso estudo é, na verdade, a história da mãe de Jesus, trata-se, na análise do conjunto dos relatos, de verificar a doação e o sacrifício que envolvem o processo do "Acolhimento". Esse processo, que denota um gesto santo que somente uma divindade é capaz de fazer, pôde ser acompanhado na discussão dos Temas Fundamentais.

Temos nesse contexto da história da mãe de Jesus, um tempo histórico não-linear, onde passado, presente e futuro estão imbricados, pois trata-se no estudo em questão, da história da mãe de Jesus recontada nos relatos das mães-"acolhedoras". Assim, nas idas e vindas pelos CENARIOS da casa, da rua e do universo,

se consagram vivências de um tempo relativo e de um espaço qualitativo, que se revelam no universo do "acolhedor-acolhido".

Os Símbolos que aparecem no conjunto dos relatos, consubstanciam a identificação dos Temas Fundamentais (abandono, sangue e mãe) e do Núcleo Significativo (sentimento de religiosidade cristã), daí a necessidade de procedermos à discussão desses Símbolos.

Dois conjuntos de Símbolos estão presentes, com frequência, nos relatos analisados: um diz respeito aos Símbolos da Inversão (calor, peixe e água); o outro, aos Símbolos da Intimidade (casa, leite e sangue). Os dois conjuntos pertencem ao Regime Noturno do Imaginário, mais especificamente, à Estrutura Mística, e serão analisados a seguir.

### 3. SIMBOLOS DA INVERSAO

O primeiro grupo de símbolos encontrado no conjunto dos relatos forma um isomorfismo do Redobramento e da Inversão. São eles: Calor, Peixe e Água. Esse isomorfismo, na verdade, se relaciona com a Grande Mãe, que é "em todas as épocas e em todas as culturas, uma mulher materna para a qual regressam os desejos da humanidade" (DURAND, 1989a:163).

#### CALOR

O calor tratado aqui é o calor humano, que se apresenta nos relatos através das seguintes metáforas: cuidar, tomar conta,

dar conselhos, acalmar.

De acordo com Chevalier & Gheerbrant,

"o calor associa-se fisicamente à luz, assim como o amor ao conhecimento intuitivo, à vida orgânica, à atividade do espírito [...] É uma potência cósmica, aquela que, de acordo com o Rig-Veda, permite ao Um nascer do caos primordial. Essa incubação do Ovo do mundo não deixou de ser comparada ao ovo chocado pela galinha, no qual a vida nasce igualmente, diz o Tratado da Flor de Ouro, pelo poder do calor. O que, aliás, não é senão o símbolo da concentração do espírito no coração, em vista do nascimento do embrião de imortalidade. Nesse sentido, o calor é princípio de renascimento e de regeneração, bem como de comunicação" (1991:169).

Dessa forma, o Calor vivenciado no universo do "acolhedor-acolhido" permite o renascimento, a regeneração (do "acolhedor-acolhido"). E através do Calor que ele se refaz, refaz sua vida. Os cuidados a ele dispensados, os conselhos dados, comunicam o surgimento de um novo dia.

Trata-se, nesse caso, como diz Durand, "de um calor suave, de um calor lento, apetece-nos dizer, distante de todo o fulgor demasiado ardente [...] 'o interior sonhado é quente, nunca inflamado... Pelo calor tudo é profundo, o calor é o signo de uma profundidade, o sentido de uma profundidade' [...] Nesta imagem da 'quente intimidade' conjugam-se a penetração branda e o acariciante repouso do ventre digestivo e do ventre sexual" (1989:141).

Assim, os valores de sofrimento, angústia e medo, vivenciados pelo "acolhedor-acolhido", convertem-se de negativos em positivos, através dessa intimidade quente, que é penetrada de forma lenta. Aos poucos, o "acolhedor" e o "acolhido" se inteiram da profunda ligação que existe entre ambos, levando-os a viver um binômio "acolhedor-acolhido" que se consubstancia na cumplicidade que os une.

## PEIXE

No conjunto dos relatos do "acolhedor-acolhido" aparece o símbolo do Peixe, através da figura de Iemanjá, que é uma sereia, a Rainha do Mar.

"O peixe é a confirmação natural do esquema do engolidor engolido" (DURAND,1989:149). No caso do nosso estudo, ele representa o "acolhedor" que é "acolhido", ou seja, nos põe diante da reversibilidade do papel da mãe, discutido no Tema Fundamental da mãe.

De acordo com Durand, "o peixe é quase sempre significativo de uma reabilitação dos instintos primordiais. E esta reabilitação que indica as figuras onde uma metade de peixe vem completar a metade de um outro animal ou de um ser humano. A deusa lua, em numerosas mitologias, tem muitas vezes uma cauda de peixe" (idem:50), assim como Iemanjá.

O fato é que o peixe se relaciona com as deusas mães e as divindades da fecundidade. Na Bíblia, o "Cristo é

frequentemente representado como um pescador, sendo os cristãos peixes, pois a água do batismo é seu elemento natural e o instrumento de sua regeneração" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:704).

Quer dizer, o sentimento de religiosidade cristã está implícito na simbologia do Peixe. Seja no Egito antigo, onde o Dagon fenício, e o Dannes mesopotâmico são peixes sagrados, seja entre os índios da América Central, onde é símbolo do Deus do Milho. Nas religiões sírias, ele é o atributo das deusas do amor.

Mesmo quando representativo da fecundidade e da vida, ele pode ser transferido para o plano espiritual, mantendo, assim, seu sentido de religiosidade. "Na imagística do Extremo Oriente, os peixes andam em pares e são, conseqüentemente, símbolos da união" (idem). No nosso estudo esta união se consubstancia no binômio "acolhedor-acolhido".

O Peixe é o símbolo da sorte na China, enquanto que no Egito era proibido seu consumo, devido a seu caráter divino; "Elite dos peixes" era o nome dado a uma deusa.

Vale ressaltar que o Peixe possui simbolismo cristão: ele é alimento, e Cristo ressuscitado o comeu, "ele se transforma no símbolo eucarístico, e figura frequentemente ao lado do pão" (idem). Dessa forma, mesmo sendo Iemanjá ligada ao Xangô e à Umbanda, trata-se de uma simbologia cristã, o que vem confirmar o Núcleo Significativo do conjunto dos relatos, que é o sentimento de religiosidade cristã.

## AGUA

A Agua está presente nos relatos de forma metafórica, a partir das alusões à limpeza: as crianças limpinhas e cheirosas, dar banho, e através da figura de Iemanjá, Rainha do Mar.

Segundo Chevalier & Gheerbrant, três temas dominantes podem englobar as significações simbólicas da Agua: fonte da vida, meio de purificação e centro de regenerescência.

Na Asia, a Agua nos leva ao tema da fertilidade da mulher por excelência. Segundo Durand, entre os hindus (véu de Mâyã), egípcios (véu de Isis), e entre os astecas, a deusa da água é Chalchiutlicue.

O Arquétipo da femininidade é o próprio mar. Ressalte-se o "culto chileno e o peruano da baleia 'Mama-cocha', quer dizer 'Mama-mar', a mais poderosa das divindades que encontramos sob a forma de 'Mama-quila' deusa das mulheres casadas, para os antigos incas, grande deusa lua, irmã e esposa do sol que tardiamente será assimilada à 'Papa-Mama', a terra mãe" (Durand, 1989a:56).

A Grande Mãe, na tradição hindu, é o rio Ganges, reservatório de todas as águas terrestres. Significa, entretanto, na tradição avéstica Ardui tanto o "Rio" como a "Senhora", e na Pérsia, é a "Nascente da água da vida" a Arduisura ou Anahita. Os Vedas, por sua vez, chamam as águas mãtritamah, "as mais maternais".



Na verdade, como se pôde observar, há uma estreita relação entre Água e Mãe em diversos povos, da mesma forma que ocorre aqui com Iemanjá. Existe uma assimilação lingüística entre a Mãe e a Água, que é, inclusive tratada por Przyluski, que "reduz os nomes semíticos da Grande Deusa, Astarte síria, Athar árabe, Ishtar babilônica, Tanit cartaginesa a uma forma 'Tanais' estreitamente ligada a 'Nanai', que seria um antigo nome da água e do rio deformado mais tarde em 'Nana' " (idem:157). O fato é que os vocábulos da água se encontram aparentados aos nomes da Mãe, ou mesmo das suas funções e ao vocábulo da Grande Deusa, seja qual for a filiação e o sistema etimológico escolhido.

Dizem os textos hindus que tudo era Água antes da vinda do homem à terra. "A água, é o instrumento de purificação ritual. Do Islã ao Japão, passando pelos ritos dos antigos Fu-chuef Taoístas (senhores da água benta), sem esquecer a aspensão dos cristãos, a ablução tem papel essencial" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:16).

A Água simboliza a origem da vida nas tradições judaica e cristã, entre outras, é mãe e matriz. Também se torna símbolo da vida espiritual oferecido por Deus. "É símbolo da vida no Antigo Testamento e no Novo, símbolo do Espírito" (idem:17). O próprio Jesus é o Senhor das Águas.

A Água possui mais de um significado, pode ser maldição ou pureza. Desempenha papel primordial em todas as tradições do mundo, e é o próprio sêmen do divino. A Água estagnante também aparece em numerosos mitos de criação. "Segundo certas tradições

turcas, da Asia Central, a água é a mãe do cavalo. Na cosmologia da Babilônia, no começo de tudo, quando não havia nem céu nem terra" (idem:21), havia a Agua.

Para G. Bachelard há variações sutis nos significados da Agua, ele destaca as águas claras, as águas correntes, as amorosas, as profundas, as dormentes, as mortas, compostas, doces, violentas, etc. Por sua vez, os poetas alemães românticos cantam a Agua para valorizar o feminino, o sensual e o maternal, ressaltando assim seu significado como fonte de fecundidade. Nesse ponto retornamos à questão da mãe. O culto da Grande Mãe, segundo Durand, está intimamente relacionado a um simbolismo aquático.

A Agua nos envolve, nos embala, nos adormece, assim como a mãe, que nos embala e nos põe a dormir. A mãe-aquática, a Grande Mãe, serena, acalma, ao mesmo tempo que significa um retorno simbólico ao ventre materno, mergulho nas águas, na nossa própria feminidade.

Enfim, entre os significados expostos, podemos destacar aqueles que dizem respeito aos significados encontrados no nosso trabalho, que são: a fertilidade, o feminino, e o fato da Grande Mãe estar relacionada com a Agua.

#### 4. SIMBOLOS DA INTIMIDADE

Os Símbolos da Intimidade encontrados no conjunto dos relatos do "acolhedor-acolhido" foram: Casa, Leite e Sangue. Esses símbolos formam o isomorfismo da feminidade, reafirmando

a presença do Arquétipo da Mãe no universo estudado.

## CASA

A Casa se apresenta de forma marcante no conjunto dos relatos, seja através da palavra "casa" mesmo, seja através de "canto", "lugar para morar". É nela, na Casa, onde "acolhedor-acolhido" vive suas alegrias e tristezas, é a casa que deseja encontrar na sua busca de sossego e felicidade.

"A casa está no centro do universo, ela é a imagem do universo [...] possui simbolismo cósmico" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:196). Por isso quando os relatos do "acolhedor-acolhido" referem que a Mãe mora no universo, eles resgatam a dimensão cósmica da Casa.

Para explicitar melhor esse simbolismo de "centro do Universo", podemos citar as casas comunitárias na Ásia Oriental e na Indonésia, que "ocupam o centro da cidade, na intersecção dos pontos cardeais: é o caso do alojamento da dança do Sol entre o sioux, casa redonda como a dos iurtes, provida de uma pilastra central que evoca não somente o ciclo solar, mas também a manifestação espacial e, através de suas vinte e oito pilastras ligadas ao eixo, as mansões lunares" (idem).

A Casa é relacionada, também, com o corpo humano: no Taoísmo corresponde ao seu interior, enquanto que no Budismo ela é o próprio corpo humano. Os dogons, na África Negra, também fazem esta analogia, quando comparam a Grande Casa Familiar com a

totalidade do Grande Corpo Vivo do Universo. A Casa é também um símbolo feminino, representa o refúgio, a mãe, a proteção. Esta feminização também aparece em quartos, cabanas, palácios, templos e capelas. Na França, é muito evidente o caráter feminino da Capela, que muitas vezes é consagrada à Nossa Senhora, pelo menos parcialmente. Da mesma forma, ocorre no Morro da Conceição onde a capela é consagrada à Nossa Senhora da Conceição.

Segundo Durand, "a casa constitui-se, entre o microcosmos do corpo humano e o cosmos, um microcosmos secundário [...] A casa inteira é mais que um lugar para se viver, é um vivente" (1989a:168). Cada lugar da casa, reveste-se de significado; enquanto ser vivente, ela abriga os que nela habitam, assim o lugar da Casa ocupado pelo "acolhido" é representativo do seu papel na família.

x A Casa, é isomorfa do colo materno, e é esse colo quente, seguro, anterior ao sofrimento que se quer como moradia. A Casa é a imagem da intimidade repousante; nas Upanishads, a palavra "morada" duplica-se do sentido de repouso, "centro" de iluminação.

E evidente que há duas vertentes de significação na Casa, uma interior e outra exterior. Entretanto, é na simbologia interior que a Casa se reveste de seu sentido mais profundo. A morada, enquanto microcós mica, é representativa de um espaço feliz. Daí porque o lugar interior ocupado pelo "acolhido" é mais importante que o exterior.

A Casa se refere ao Arquétipo da intimidade feminina, à Mãe. Mais do que a busca de um canto para morar, o "acolhedor-acolhido" busca essa Mãe Arquetípica.

## LEITE

O Leite aparece no conjunto dos relatos através de constantes referências à alimentação, ou seja, de forma metafórica: passar fome, comer, dar comida, ser mãe é alimentar. "E o símbolo da abundância, da fertilidade" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:542). Novamente estamos diante da fertilidade, que remonta ao feminino, à Mãe.

"A amamentação feita pela Mãe divina é o sinal da adoção e, em consequência, do conhecimento supremo. Héracles é amamentado por Hera, São Bernardo pela Virgem: torna-se por isso o irmão adotivo de Cristo" (idem:543). Assim, aquele que acolhe é a própria divindade, que amamenta e adota, repetindo a história da mãe de Jesus, que adotou João, o discípulo.

4 O Leite é o alimento primordial. Conforme Durand, "as imagens lactoformes encontram-se nos cultos primitivos da Grande Mãe, especialmente nas estatuetas paleolíticas de que os seios hipertrofiados sugerem a abundância alimentar. A genitrix faz de resto, muitas vezes o gesto de mostrar, oferecer e apertar os seios, e frequentemente a Grande Mãe é polimasta, tal como Diana de Efeso" (1989:178).

Ser Mãe é alimentar, daí a referência constante à alimentação nos relatos do "acolhedor-acolhido". O Leite é a própria essência da intimidade materna, tendo sido celebrado sobremaneira na literatura sagrada da Índia, onde é relacionado à imortalidade. Assim, "Héracles suga o leite no seio de Hera" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991:542).

A imortalidade está, pois, presente na simbologia do Leite; é através do Leite que o homem se torna imortal. Presente no universo do "acolhedor-acolhido", o Leite pode estar relacionado com o fato da Mãe Arquetípica, através dele, fazer-se nutriente do corpo e da alma.

#### SANGUE

O Sangue é símbolo que se apresenta de forma contundente no conjunto dos relatos. Para Durand, "o sangue é signo de uma imensa vitória sobre a fuga anímica do tempo" (1989a:180).

O símbolo em questão é considerado universalmente o veículo da vida, e está associado a tudo que é nobre, belo, elevado, generoso. Assim ceder ao apelo do sangue e acolher alguém em sua casa, é algo sobretudo generoso.

Por outro lado, o Sangue espalhado significa a morte. "Por isto o interdito que atinge as mulheres menstruadas: o sangue que deitam fora é impuro, porque ao passar da noite uterina ao dia, ele inverte sua polaridade e passa do direito ao esquerdo. Essas mulheres são intocáveis e em numerosas sociedades

elas são obrigadas a realizar um retiro purificador antes de se reintegrar à sociedade da qual foram, temporariamente, excluídas" (CHEVALIER & GHEERBRANT, 1991: 944-945).

De acordo com a Bíblia, "sangue é vida". As vezes, é até visto como o princípio da geração. Segundo uma tradição caldéia, é o sangue divino que, misturado à terra, deu a vida aos seres [...] "No antigo Camboja, o derramamento de sangue nos dias de torneio ou de sacrifícios, proporcionava a fertilidade, a abundância e a felicidade" (idem). Assim, retornamos ao simbolismo da fertilidade, da mulher, da Mãe Arquetípica.

O Sangue é universalmente relacionado com o vermelho; é, enquanto tal, uterino, matricial. Os "oceanos purpúreos" dos gregos e o "mar Vermelho" representam o ventre, onde a morte e a vida se transmutam. Este vermelho, fêmea por excelência, é o vermelho-escuro, o noturno, é sagrado e secreto.

Tal como o Leite, o Sangue é, também, a bebida da imortalidade, quando misturado à água - da chaga de Cristo, recolhido no Graal -. Temos o mesmo simbolismo na Eucaristia. Observamos o uso de um simbolismo semelhante no juramento de Sangue da Antiguidade e das sociedades secretas chinesas. Esse juramento de Sangue está presente na obrigatoriedade que se tem com os parentes, como revela o conjunto dos relatos analisados. A comunhão pelo laço de Sangue é encontrada, ainda, na Nova Zelândia, onde "todo objeto que receba uma só gota de sangue de um grande chefe torna-se sagrado" (idem:801).

Além de estar relacionado com a Ciência e o Conhecimento esotérico, o Sangue também se associa a ritos de iniciação. No caso de Iemanjá, o "filho-de-santo", ou seja, o iniciado tem sua cabeça ungida com Sangue. De modo similar, os iniciados nos mistérios de Cibele, também recebiam sangue de animal sobre o corpo, como também nas ilhas Fiji.

O caráter ambivalente do Sangue, que é vida e morte, é vivenciado no universo do "acolhedor-acolhido" através da reversibilidade que ocorre do papel da consaguidade como elemento estruturador da família. Ou seja, o sangue determina uma gradação de privilégios, passível de reversibilidade, que representa vida e morte para os envolvidos, dependendo de quem está sendo privilegiado em dado momento. E tudo isso é vivenciado através da Mãe, que é, por sua vez, o próprio Sangue, a vida.

## 5. AS ESTRUTURAS MÍSTICAS

Os Símbolos de Inversão e os de Intimidade pertencem à constelação das Estruturas Místicas, e se caracterizam, nesse estudo pela Viscosidade, Redobramento e Intimidade.

As Estruturas Místicas, como integrantes do Regime Noturno da Imagem, fazem surgir uma atitude que consiste na captação de forças vitais do devir, na exorcização de ídolos mortíferos, como também, na incorporação de um tempo cujo designio é o da eternidade. Assim, "a quente intimidade", como afirma Durand, é procurada como antídoto da passagem do tempo. Em se tratando do nosso estudo essa quente intimidade implica no



Arquétipo da Mãe, e diz respeito a um tempo não-linear, eterno (ver discussão no capítulo I - O Paradigma).

E a realidade se apresenta plena de eufemização. Embora a noite comporte as trevas, esse terror é eufemizado em "temores eróticos e carnavais" (DURAND, 1989a:135). A noite, revela uma ambivalência de significação, que é vivenciada pelo "acolhedor-acolhido" de forma total. Pode-se perceber constantes inversões simbólicas através da eufemização; desse modo, as inversões observadas, seja no tema do abandono (que corresponde ao fato do "acolhedor", ele mesmo, ser o "acolhido"), no tema do sangue (se refere à gradação reversível de privilégios), ou mesmo no da mãe (onde o "acolhido" torna-se a própria mãe), são características das Estruturas Místicas (do Regime Noturno) que abrandam as dores da realidade.

A rejeição, a discriminação e o sofrimento presentes no universo do "acolhedor-acolhido" são eufemizados, e dão lugar à felicidade. Assim, tem-se na simbologia do Calor, do Peixe e da Água a própria Inversão, que se consagra na Intimidade do significado da Casa, do Leite e do Sangue.

Esse imaginário do "acolhedor-acolhido", transmuta os dissabores em alegrias, sem contudo eliminá-los; pelo contrário, eles permanecem fomentando um clima de tensão constante dos contrários. Vale ressaltar no entanto, que subjaz a essa tensão uma Ordem Implicada, que é o Arquétipo da Mãe.

E através do Arquétipo da Mãe, que se funda o culto à Virgem Maria, mulher exorcizada e sublimada, cuja história é recontada através dos relatos e do cotidiano do "acolhedor-acolhido", e que aqui se consubstancia em Nossa Senhora da Conceição e em Iemanjá.

Nesse contexto de ambivalência, característica marcante das Estruturas Místicas, a mulher impura, até mesmo devido ao sangue menstrual torna-se pura desprovida de conotação sexual e se diviniza. O fato é que se trata de uma constelação de imagem feminina, cuja ambivalência comporta uma Mãe que pune e ama, existente na vivência do "acolhedor-acolhido".

O símbolo materno do Regime Noturno implica na valorização do aspecto feminino maternal que à nível da constelação formadora das Estruturas Místicas, possibilita uma total inversão dos valores afetivos. Essa afetividade torna-se um elemento marcante da simbologia feminina, e é em relação a ela que gira o universo estudado.

O imaginário concercente à eufemização, comporta "a penetração de um centro [...], mas esse caminho para o centro será ao mesmo tempo, ou alternadamente, segundo os casos, a via mais fácil, a mais acessível [...], como também a mais difícil" (DURAND, 1989a:139). Assim, o "Acolhimento" é o caminho mais fácil para o reencontro da mãe arquetípica -que é o centro-, e ao mesmo tempo o mais difícil, pois implica na vivência diária de situações dolorosas.

Além do mais, as Grandes Deusas desta constelação são simultaneamente bondosas, protetoras do lar, maternais e terríveis, sangüinárias. A Mãe que acolhe, também discrimina, bate e humilha, embora seja, na maior parte do tempo a boa Mãe. No cerne da Mãe do "acolhedor-acolhido", está o compromisso, cuja manifestação ocorre no próprio processo de "Acolhimento", visto que esse processo resgata um compromisso profundo, íntimo, para consigo mesmo, trata-se de um auto-resgate.

O isomorfismo dos símbolos aqui tratados, está ligado "à figuras femininas da fecundidade, da profundidade aquática ou telúrica. E o que acontece com Açuvinos ligados a Pûshan, deus da vida, 'dador de riqueza', 'massa divina', que se concentram na figura feminina de Sarasvati, deusa das águas mães, dadora de vida e de posteridade, portadora do alimento, do grão e do mel, abrigo à prova de tudo, inviolável refúgio" (idem:140).

Tratando-se do nosso estudo, tem-se nas figuras de Nossa Senhora da Conceição e de Iemanjá, essas características. Em virtude de Iemanjá ser a correspondente no Xangô e na Umbanda de Nossa Senhora da Conceição, a divindade das águas, é concernente às duas. Ambas dão a vida a partir do seu culto e do seu exemplo, também nutrem e acolhem seus devotos.

Os símbolos da Inversão se consagram nos da Intimidade, esse é um dos processos das Estruturas Místicas. Há toda uma precaução, num primeiro momento (o da Inversão), para que se atinja a Intimidade protetora, digestiva, ligada ao ato de deglutição; trata-se de um eixo frágil e visceral. Daí a busca da

mãe, por parte do "acolhedor-acolhido", apesar das implicações dolorosas, ser feita de forma lenta, pois tem como objetivo último atingir a intimidade protetora, quente.

E nesse contexto de calor humano, que se situa a simbologia do Calor (tratada anteriormente). Se busca o calor uterino desfrutado durante a gravidez. O útero protege, aquece, alimenta, e se encontra no centro da intimidade feminina. Possui, também, devido ao caráter ambivalente da constelação a que pertence, a simbologia do abismo, do pecado, que é eufemizada pelo atributo "morno", sendo dessa forma convertido em valores positivos concernentes à sensação maravilhosa de se "penetrar lentamente a intimidade".

O reencontro com o Arquétipo da Mãe, representa o reencontro com tempos passados, antes mesmo do nascimento, antes mesmo - até - da transmutação da energia cósmica em ser humano. O caminho que se percorre é em direção ao divino, ao absoluto, onde o tempo linear não existe.

A via psicológica do eufemismo, que permite a transmutação e a inversão é a dupla negação, que se constitui num processo onde o negativo reconstrói o positivo. Assim, o "acolhedor" reconstitui-se a partir do "acolhido", ele próprio é o "acolhido".

Segundo Durand,

"todo o isomorfismo dos símbolos que estamos a estudar, centra-se no redobramento eufémico, é constituído essencialmente da dupla negação. Parece que, antes de chegar às

dialéticas sintéticas, a representação imagina processos de antífrase, e o processo da dupla negação aparece no nível da imagem como primeira tentativa de domesticação das manifestações temporais e mortais ao serviço da vocação extra-temporal da representação. Pode dizer-se que a antífrase constitui uma verdadeira conversão que transfigura o sentido e a vocação das coisas e dos seres conservando embora o inelutável destino das coisas e dos seres" (1989a:143).

O processo de dupla negação pode ocorrer, também, à nível da linguagem, onde traduz uma afirmação íntima, através da negação expressa. Ele é constatado nos relatos do "acolhedor-acolhido", quando se expressam os privilégios gradativos, determinados pela consangüinidade, para negar a reversibilidade dessa mesma gradação. Entretanto, significante e significado entram em acordo legitimando a antífrase, na medida em que a consangüinidade "simbólica" é representativa desse acordo.

Convém lembrar, que "esta inversão estruturada pelo redobramento da negação é ela própria geradora de um processo de redobramento indefinido das imagens" (idem:144). Ou seja, a representação extrapola esse redobramento, o que permite no nosso estudo a inversão do "acolhedor" que é "acolhido", gerando assim um caráter indefinido de imagens, visto que essa inversão é mais que a simples troca de papéis.

Os Schêmes do redobramento são acompanhados pelo arquétipo do continente e do conteúdo, e o Peixe é o símbolo do continente redobrado, contido, ele confirma o Schème do

"acolhedor" que é "acolhido", e ressalta o caráter intimista do "Acolhimento". A simbologia do Peixe, que como vimos está ligada a feminidade materna, revela-se, também, contundente no sentido divino, por isto está associado à deusas como Iemanjá, metade mulher e metade peixe.

O isomorfismo do Peixe diz respeito aos Mitos da fecundidade e da procriação, que representam o fato da criança nadar durante a gravidez no corpo da mãe, daí simbolizar as deusas-mães ( Grande Mãe de Todos e Minha Mãe - como são chamadas Nossa Senhora da Conceição e Iemanjá, respectivamente).

O processo de inversão se faz presente entre os gregos, os escandinavos, os australianos, os tupis, os araucanianos da América do Sul, onde o atributo "divina" eufemiza a noite. "A Nyx helênica, tal como a Nott escandinava, torna-se a 'tranquila', a Stille Nacht, a 'santa', o lugar do grande repouso [...] Este processo é mais nítido ainda nos Tungus e nos Koriak, para os quais a noite é o dia dos mortos, uma vez que tudo está invertido neste reino noturno" (idem:152). A noite, enquanto símbolo do Inconsciente, envolve as vivências num espaço qualitativo e num tempo não-linear, e implica o retorno ao lar materno e a descida à femininidade divinizada, que resultam na própria intimidade do Ser.

Dentro das constelações noturnas há, também, a inversão do significado da Água, que passa de lavar a ser "quase orgânica à força de ser espessa, a meio caminho entre o horror e o amor que inspira, é o próprio tipo da substância de uma imaginação

noturna. Mas também aí o eufemismo deixa transparecer a feminidade" (idem:154).

Mãe e Água, símbolos tão próximos, se referem a um Inconsciente abismal, e é por intermédio da reabilitação do eterno feminino que esse abismo representa, através da eufemização, o aquático tranquilizado. As águas estão na origem e no fim de todas as coisas. O cuidar dos filhos, dar-lhes banho, revela a Mãe que o "acolhedor-acolhido" deseja, alguém que cuide, que seja carinhoso.

Todas as imagens de Calor, de Peixe e de Água, dizem respeito à feminidade, e giram em torno do Schème da penetração viva, em virtude do Arquétipo da Mãe estar associado aos Schèmes do engolimento sexual ou digestivo. Os valores femininos se invertem através da eufemização.

O corolário simbólico da Inversão é a valorização das imagens da Intimidade, que carrega consigo o isomorfismo do retorno, da morte e da morada, ligando as representações do sepulcro e do ventre materno. Dessa forma, toda cavidade representa o sexo feminino, que está associado ao ventre materno, à Mãe Arquetípica. Em outras palavras, a morte é eufemizada através da intimidade protetora feminina.

A cavidade, cave, a concavidade fundamental é onde se implanta, fisicamente, a moradia, daí que o símbolo Casa, é similar da morada íntima, que se localiza no mais profundo do ser feminino.

Nesta constelação da Intimidade, observa-se a primazia das imagens do espaço feliz, por isto a Casa em si é o espaço da felicidade do "acolhedor-acolhido". No entanto, esse espaço vai desde a Casa propriamente dita até a intimidade materna, onde se encontra o refúgio seguro.

A Intimidade introduz a noção de continente solidária da de conteúdo. O conteúdo é, nesse caso, um fluido e possibilita a junção dos simbolismos aquáticos, dos da intimidade, aos Schèmes do engolimento (trajeto alimentar). O simbolismo noturno está impregnado da simbologia da descida digestiva e do Schème do engolimento, que conduzem por sua vez à noção de profundidade e aos Arquétipos da intimidade.

E o Leite, enquanto alimento primordial, que está associado ao Arquétipo alimentar, e este, ao Arquétipo da Mãe, pois ela nutre, alimenta. Esta relação existente entre os referidos arquétipos (o alimentar e o da mãe) nos conduz à característica de intimidade concernente a este Arquétipo, o que faz da simbologia do Leite algo importante no estudo do universo feminino maternal. O "acolhedor-acolhido" busca nutrir-se, como forma de resgatar a Mãe.

Porém, o Leite enquanto bebida sagrada, é uma doação; as Grandes Deusas alimentam, pois seu caráter lactífero consubstancia sua femininidade.

O Arquétipo da bebida sagrada nos leva ao vinho que é representativo do Sangue em muitos rituais, como na Eucaristia.



O Sangue é a vida, e ressalta, assim como o Leite , características sexuais e maternas.

A sub-estrutura do Redobramento e Perseverança, evidenciada pelos referidos símbolos da Inversão e da Intimidade, é encontrada no universo do "acolhedor-acolhido" de forma ampla. As imagens familiares e aconchegantes estão presentes neste universo, que percebe na intimidade sua felicidade e sua segurança. A perseverança com que o "acolhedor-acolhido" busca a mãe, marca de forma definitiva o compasso da narrativa.

Trata-se, pois, de uma Perseverança - característica do Regime Noturno- que se revela no processo de "Acolhimento", onde o "acolhedor", obscessivamente tenta dar um lar ao "acolhido", e este, por sua vez, vive em busca desse lar.

O que surge nas diversas significações do imaginário do "Acolhimento", é a representação "da quietude primitiva, ginecológica e digestiva" (idem:186)

A Perseverança também se revela no constante jogo do "acolhedor" que é "acolhido", na gradação reversível e na troca do papel de Mãe, resultando, em última instância, numa integração à nível verbal dos depoimentos do "acolhedor" e do "acolhido". Esse jogo de encaixamento, no qual se confundem continentes e conteúdos, está ligado às imagens da profundidade e da casa. "A mesma sub-estrutura encontra-se assim no plano de ligação das imagens por redobramento, dupla negação e repetição, e no plano dos perceptos por perseverança" (idem:187).

A Viscosidade ou Adesividade, está relacionada a nomes tirados das raízes que significam cola, suco glutinoso. Tais nomes, designados por psicólogos, dizem respeito a um comportamento repetitivo, como no caso do "acolhedor-acolhido" que persegue a Mãe o tempo inteiro, se "gruda" nessa busca incansável.

Esta sub-estrutura é a segunda encontrada na constelação dos símbolos estudados, sendo também da representação noturna. A Viscosidade se manifesta no universo estudado, à nível do domínio afetivo, onde há referências constantes a carinho, proximidade, amor.

A Viscosidade é sobretudo aglutinadora, e revela a cumplicidade existente entre o "acolhedor" e o "acolhido". Aí encontramos a eufemização extremada, que atenua a discriminação sofrida pelo "acolhido", através, sobretudo, da gradação reversível de privilégios, cuja finalidade, é fazer com que o "acolhido" perceba o lado bom do "Acolhimento".

Tanto a Perseveração e o Redobramento ilustradas pela sintaxe do redobramento e da dupla negação, quanto a Viscosidade que permite a adesão às coisas, resultante da eufemização extremada através da utilização da antífrase, como vimos, são duas das quatro sub-estruturas das Estruturas Místicas do Regime Noturno. As imagens dessa constelação se voltam para o encaixamento, a intimidade, a inversão e a repetição, valorizam o retorno, consubstanciado nesse estudo pelo resgate da Mãe Arquetípica.

A taça, lugar feminino do mistério, simboliza as Estruturas Místicas. O Regime Noturno é o Regime dos eufemismos propriamente ditos nessas estruturas, o que faz da noite quietude da descida e da intimidade.

A tensão constante vivenciada na ambivalência característica das Estruturas Místicas, nos põe diante da convivência dos contrários, cujo imaginário supõe uma realidade dúbia por excelência, mas que tem sua Ordem Implicada - no nosso estudo - no Arquétipo da Mãe.

"O QUE A MÃO AINDA NÃO TOCA, CORAÇÃO UM DIA ALCANÇA":

PERSPECTIVAS

O universo simbólico do "acolhedor-acolhido", revelado a partir do estudo do Imaginário, permitiu a apreensão de uma realidade vivenciada numa dimensão subjetiva.

A percepção desse universo requereu um outro olhar, cuja principal intenção foi ver o mais profundamente possível, as especificidades do processo de "Acolhimento" que ocorre no Alto José Bonifácio.

Poderíamos chamar de esperança à chama que nos tem impulsionado para o estudo do considerado "insondável", que se desvela concretamente através de uma constelação simbólica determinada. Assim é que, o universo do "acolhedor-acolhido" possui simbologia concernente às Estruturas Místicas do Regime Noturno, conforme a Classificação Isotópica das Imagens de Durand (1989a:305).

Seguindo o referido quadro classificatório, podemos verificar, entre as sub-estruturas pertencentes às Estruturas Místicas, aquelas do redobramento e perseveração, viscosidade, realismo sensorial e miniaturização. As duas primeiras correspondem ao universo estudado, como verificamos no capítulo anterior, e têm como característica um universo maternal.

Em segundo lugar, os princípios de analogia e de similitude, próprios das Estruturas Místicas, funcionam plenamente. De modo que, prevalecem no "acolhedor-acolhido" dois níveis de representação: um objetivo homogêneo (perseveração) - relacionado à necessidade de "Acolhimento" - , e um subjetivo heterogeneizante (esforço antifrásico) - relativo à todas as

inversões encontradas ("acolhedor" que é "acolhido", gradação reversível de privilégios, e troca do papel de "mãe").

O Reflexo Dominante neste caso é o Digestivo, que se refere à centralidade do feminino. Quanto aos Schèmes "Verbais", são: Descer, Possuir, Penetrar, - Confundir -. No tocante ao "Confundir", foram os seguintes os imbricamentos encontrados: "acolhedor-acolhido" (parceria profunda revelada nas histórias e depoimentos de ambos, que se misturam/confundem, impossibilitando - em certo ponto - identificar o autor); passado-presente-futuro (onde as três dimensões se confundem nos relatos). No que diz respeito aos verbos Descer, Possuir, Penetrar, como pudemos constatar na análise, há todo um movimento no sentido de possuir um lar, uma mãe, uma família, de descer/penetrar no fundo de si mesmo para resgatar a mãe.

Segundo o tópico "Situação das 'categorias' do jogo de Tarots", a Taça seria a carta do universo do "acolhedor-acolhido". Dessa forma, sendo a Taça um objeto que "contém", simboliza a mãe, pois esta é o próprio receptáculo.

No item denominado "Arquétipos 'Substantivos' ", entre aqueles relacionados por G. Durand, foram encontrados no nosso trabalho, de forma mais contundente, como vimos, os seguintes: Mãe, Morada, Mulher e Alimento.

Por último, no tópico "Dos Símbolos aos Sistemas", identificamos os seguintes símbolos: Calor, Peixe, Água, Casa, Leite e Sangue.

Vale ressaltar, que esses dois últimos itens foram detalhadamente discutidos no capítulo anterior, e correspondem ao Arquétipo da Mãe, revelando no universo do "acolhedor-acolhido" um sentimento de religiosidade cristã, manifestado, sobretudo, nas histórias dos Personagens que, em última instância, representam a própria história de Maria mãe de Jesus, e nos modelos exemplares de Nossa Senhora da Conceição e de Iemanjá. Essa tríade, responsável pela caracterização do Mito, compõe um universo feminino por excelência, impregnado de bondade, doação e sacrifício.

A especificidade desse universo pôde ser constatada a partir da utilização da Mitocrítica como método de análise. A Metodologia utilizada, calcada na Fenomenologia de A. Schutz, acrescenta à abordagem fenomenológica, a Sociologia da Compreensão de Max Weber. Assim, a caracterização do Tipo Ideal (de Weber), nos permitiu a aproximação com o fenômeno do "Acolhimento" (ver capítulo III-Metodologia).

E evidente que a Metodologia adotada nesse estudo, foi exigência da própria Fundamentação Teórica, que o orientou, ou seja, a Antropologia do Imaginário. Foi esta abordagem que nos permitiu vislumbrar uma outra perspectiva de mundo, perspectiva essa que percebe a dimensão simbólica como fundamental para a compreensão do homem como um ser total. Trata-se, portanto, de uma abordagem da Antropologia Profunda, que "elabora a questão da diversidade cultural e a questão dos universais do comportamento cultural [...] entretanto, a questão desse

pluralismo deve ser realizada, construída, considerando-se que os universais do comportamento cultural é o fato de serem comportamento simbólico e, portanto, função simbólica e as lições que daí advêm são as lições da hermenêutica antropológica" (PAULA CARVALHO, 1990:26).

Em se tratando do nosso estudo, às especificidades encontradas no universo do "acolhedor-acolhido" - entre elas, a necessidade de "Acolhimento" como resgate da Mãe Arquetípica - é acrescentado o mais universal dos comportamentos simbólicos: o regresso à Grande Mãe.

Considerando-se que a Antropologia Profunda implica na adoção de um outro Paradigma, que na ciência antropológica corresponde aos Projetos de Unidade das Ciências do Homem - Paradigma Holonômico - , podemos afirmar que o enfoque do "contraditório", obtido com a inclusão do terceiro termo, possibilitou o delineamento de um universo onde "acolhedor-acolhido" vivencia uma constante conflitorialidade, revelada no eterno movimento de rejeição e acolhimento do processo em questão.

O Paradigma que subjaz à linha de pesquisa adotada nesse trabalho é o da Física Moderna (que engloba a Teoria da Relatividade e a Teoria Quântica). Esse Paradigma nos possibilitou a adoção de pressupostos fundamentais para a compreensão do fenômeno do "Acolhimento", tais como: a imprescindibilidade da dimensão subjetiva; a participação/interferência do pesquisador no processo de



pesquisa; a existência de uma mesma ordem subjacente nas dimensões objetiva e subjetiva; a perspectiva de um espaço quadrimensional, que implica na relativização da verdade; o espaço qualitativo e o tempo não-linear, que também devem ser considerados.

O Paradigma adotado, reúne elementos significativos da sociedade e do indivíduo, conformados num todo dinâmico, mutável, como também, uma visão da realidade em termos de uma teia infinita.

Nesse contexto, o estudo da dimensão subjetiva nos levou a perceber a importância da carência, da rejeição, do acolhimento e do resgate de si mesmo na construção do universo do "acolhedor-acolhido", de um Imaginário do "Acolhimento".

A interferência do pesquisador no processo de pesquisa, está presente em todo o desenvolvimento desta, desde a escolha do tema - "Acolhimento" - , da opção pelo Paradigma da Física Moderna, passando pela Teoria adotada - a Antropologia do Imaginário - , à Metodologia utilizada - a Fenomenologia de A. Schutz - , até à Análise dos Dados - a Mitocrítica -. De forma que, aquilo que é lido/apreendido/compreendido nesse estudo do "Acolhimento", é, também, uma leitura, uma apreensão, uma compreensão do próprio pesquisador. Vale ressaltar, no entanto, que essa interferência é utilizada em todos os momentos, como mais um dado a auxiliar na compreensão do universo do "acolhedor-acolhido", conforme pressuposto do Paradigma adotado.

Quanto à existência de uma Ordem Implícada, nos relatos ela se refere, especificamente, ao sentimento de religiosidade cristã presente no universo estudado de forma velada, e que eclodiu no cruzamento dos olhares do leitor/pesquisador e do conjunto dos relatos.

A relativização nos possibilitou perceber as descobertas/apreensões da realidade, não como verdades absolutas, mas como aproximações da referida realidade. Temos, assim, um estudo inacabado, que não esgota o assunto do "Acolhimento", sendo, portanto, uma contribuição no sentido de compreender o fenômeno, que nesse caso tem relação íntima com o Arquétipo da Mãe.

Tanto o espaço qualitativo quanto o tempo não-linear, remontam ao próprio estudo do Mito, que aqui foi desenvolvido, a partir da tríade Ordem Implícada, história narrada e modelos exemplares.

O imbricamento indivíduo-sociedade, leva a uma visão de totalidade, onde o dinamismo e a eterna mudança, possibilitam a apreensão do geral/social, a partir do particular/individual. Dessa forma, foi encaminhada uma discussão do fenômeno do "Acolhimento", cujo ponto de partida foi o particular/individual/simples (o Alto José Bonifácio) para o geral/social/completo (o universo).

A correspondência entre o simples e o complexo, consubstancia a visão do mundo como uma teia dinâmica, em eterna mudança. Assim, o processo de "Acolhimento" estudado -cujo cerne

é o regresso à Grande Mãe-, tem relação com os outros processos vivenciados ao longo dos tempos e em diversos locais, em todas as culturas. Sua dinâmica e mudança revelam as mais diferentes formas de promoção, ou tentativa de promoção, do retorno à Grande Mãe, a Mãe Arquetípica.

Esse Paradigma, que privilegia o paradoxo como dado fundamental na abordagem da realidade, possibilitou a apreensão do dinamismo e mudança do universo do "acolhedor-acolhido", através da Antropologia do Imaginário, do estudo do Mito, pois trata-se de uma Antropologia que tem na transformação o elemento fundamental de sua abordagem, como pode ser constatado na própria noção de Trajeto Antropológico, que é essencialmente dinâmico.

O Paradigma Holonômico nos possibilita caminhar no sentido de buscar as ressonâncias entre o plano puramente físico e o que há de mais profundo na nossa realidade íntima, pois respalda a existência "de um elo vital entre processo de pensamento e processo quântico, entre nós e os elétrons"(ZOHAR, 1990:91). Aprofundar o estudo deste elo é uma das perspectivas que se abrem na Antropologia do Imaginário, como decorrência do trabalho desenvolvido por nós, visto que ressalta a ligação entre a Psicologia Profunda - Junguiana - e a Física Quântica.

## BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- AUGRAS, M., O Ser da Compreensão, Petrópolis, Vozes, 1978
- \_\_\_\_\_, De Iyá a Pomba Gira: transformações e símbolos da libido, Recife, Conferência proferida no VI Ciclo de Estudos sobre o Imaginário, 1988 (mimeo)
- BACHELARD, G., O Novo Espírito Científico, Lisboa, Edições 70, 1986.
- \_\_\_\_\_, L'eau et les rêves, essai sur l'imagination de la matière, Paris, s/ed., 1942
- BARBOSA, R. Iemanjá, a Deusa das Águas Salgadas, Jornal do Comércio, Recife, 08/dez. 1989, C-1
- BARROS, M. Lins de, Autoridade e Afeto -avós, filhos e netos na família brasileira, Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1987
- BASTIDE, R., As Religiões Africanas no Brasil, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1971
- BATESON, G., Natureza e Espírito -uma unidade necessária, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987
- Bíblia Sagrada, São Paulo, Paulinas, 1967
- BRAND, Eunice C., A Família através dos Dados Estatísticos, Trabalho apresentado no Seminário: "A Família dos Anos 80: Dimensões Sociais do Novo Regime Democrático", 1985 (mimeo)
- BROCKMAN, J., Einstein, Gertrude Stein, Wittgenstein e Frankenstein -Reinventando o Universo, São Paulo, Companhia das Letras, 1988
- CAMPBELL, J., O Poder do Mito -com Bill Moyers, São Paulo, Palos Athena, 1991

- CAPALBO, C., Metodologia das Ciências Sociais -A fenomenologia de Alfred Schutz, Rio de Janeiro, Antares, 1979
- CAPRA, F., O Tao da Física -um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental, São Paulo, Cultrix, 1983a
- \_\_\_\_\_, O Ponto de Mutação, São Paulo, Cultrix, 1983b
- \_\_\_\_\_, Sabedoria Incomum, São Paulo, Cultrix, 1988
- CASIMIRO JÚNIOR, História da Padroeira do Morro, Olinda, Fundação Casa da Criança, s/d
- CHEVALIER, J. & GHEERBRANT, A., Dicionário dos Símbolos, 4. ed., Rio de Janeiro, José Olympio, 1991
- CONH, G., Weber, 2. ed., São Paulo, Atica, 1982
- DA MATTA, R., A Casa & a Rua, Rio de Janeiro, Guanabara S.A., 1987
- DURAND, G., As Estruturas Antropológicas do Imaginário, Lisboa, Editorial Presença, 1989a (Coleção Métodos, n. 31)
- \_\_\_\_\_, A Imaginação Simbólica, São Paulo, Cultrix, 1988
- \_\_\_\_\_, Figures Mythiques et Visages de L'Œuvre, Paris, Berg Internacional/L'île Verte, 1979
- \_\_\_\_\_, A Renovação do Encantamento, Revista da Faculdade de Educação, São Paulo, jan/jun, 1989b
- \_\_\_\_\_, Sobre a Exploração do Imaginário, seu Vocabulário, Métodos e Aplicações Transdisciplinares: mito, mitanálise e mitocrítica, Revista da Faculdade de Educação, São Paulo, jan/dez, 1985
- FONSECA, C., Aliados e Rivais na Família: o Conflito entre Consangüíneos e Afins em uma Vila Portoalegrense, Cadernos de Estudos, Porto Alegre, n. 1, set, 1986

- FORGHIERI, Yolanda C. (Org.), *Fenomenologia, Existência e Psicoterapia*, São Paulo, Cortez, 1984
- FRANCA, R., *Monumentos do Recife*, Recife, SEC-DEP, 1977 (Cultura)
- GEERTZ, C., *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Zahar, 1978 (Antropologia Social)
- HAMAKER-ZONDAG, K., *Astropsicologia*, 2. ed., Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1988
- JUNG, Carl G., *Arquétipos e Inconsciente Coletivo*, Buenos Aires, Editorial Paidós, 1974a
- \_\_\_\_\_, *Tipos Psicológicos*, 2. ed., Rio de Janeiro, Zahar, 1974b
- \_\_\_\_\_, *Sincronicidade*, 3. ed., Petrópolis, Vozes, 1988
- LYOTARD, Jean-François, *A Fenomenologia*, Lisboa, Edições 70, 1986
- MARTINS, J. & DICHITCHEKENIAN, Ma. Fernanda J. F. Beirão (Org.), *Temas Fundamentais da Fenomenologia*, São Paulo, Ed. Moraes, 1984
- MELO, Rita C., *Elomar Figueira Mello: uma poética do sertão baiano*, Recife, 1989. Dissertação (Mestrado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco (mimeo)
- MERLEAU-PONTY, M., *Les Sciences de L'Homme et la Phénoménologie*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1967
- MOFFATT, A., *Psicoterapia do Oprimido - ideologia e técnica da Psicoterapia Popular*, 2. ed., São Paulo, Cortez, 1981
- MOREIRA, Samuel R., *O Mandamento de Santa Maria*, Curitiba, Centro de Evangelho Luz da Palavra, 1980

- MOTTA, R. & SCOTT, R. Parry, *Sobrevivência e Fontes de Renda - estratégias das famílias de baixa renda no Recife*, Recife, Ed. Massangana, 1983 (Série População e Emprego/SUDENE; Série Estudos e Pesquisas/FUNDAJ)
- \_\_\_\_\_, *Morro da Conceição, Diário de Pernambuco*, Recife, 08/ dez. 1979, A-8
- ORTOLI, S. & PHARABOD, Jean-Pierre, *Introdução à Física Quântica*, Lisboa, Dom Quixote, 1986
- PAULA CARVALHO, J.C., *Antropologia das organizações e Educação: um ensaio holonômico*, Rio de Janeiro, Imago, 1990
- , *Símbolo e Magia: uma Contribuição a uma Antropologia do Imaginário. Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo*, 1985
- PIERRE, J., *Le Divers, L'Événement et L'Horizon: le ternaire dans l'oeuvre de Gilbert Durand et la question du discontinu*, Recife, 1992 (mimeo)
- RICOEUR, P., *O Conflito das Interpretações: ensaios de Hermenêutica*, Rio de Janeiro, Imago, 1978
- RIBEIRO, R., *Cultos Afro-Brasileiros do Recife*, 2. ed., Recife, Edições IJNPÊ, 1978 (Série Estudos e Pesquisas)
- RODRIGUES, Samuel J. Simon, *Física Quântica e Psicanálise, Humanidades*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, a.6 n. 21, 106-113, 1989
- SCHUTZ, A., *The Problem of Social Reality*, Edited and Introduced by Maurice Natanson (Phaenomenologica, vol II). The Hague M. Nishoff, 1977 (Collected papers)

- TEIXEIRA, Ma. Cecília S., *Antropologia, Cotidiano e Educação*,  
Rio de Janeiro, Imago, 1990
- TOBEN, B. & WOLF, F., *Espaço-Tempo e Além*, São Paulo, Cultrix,  
1982
- WAGNER, Helmut R. (Org.), *Fenomenologia e Relações Sociais -  
Textos escolhidos de Alfred Schutz*, Rio de Janeiro, Zahar, 1979  
(Biblioteca de Ciências Sociais - Sociologia)
- WOORTHMANN, K., *A Família Trabalhadora, Ciências Sociais Hoje*,  
São Paulo, Cortez, 1984
- \_\_\_\_\_, *A Família das Mulheres*, Rio de Janeiro, Tempo  
Brasileiro/Conselho de Desenvolvimento Científico e  
Tecnológico, 1987
- ZOHAR, D., *O Ser Quântico*, São Paulo, Best Seller, 1990





DOAÇÃO	BC	PIU
ENTIDADE.	_____	
VALOR	<del>R\$ 1,82</del>	
DATA	18-10-94	

R\$30,00

Nogueira, Maria Aparecida

O imaginario: uma viagem ao universo do "acolhedor-...

39/N778i/BC/PT

(1474BC/94)