

## A DIMENSÃO DO IMAGINÁRIO NA PROBLEMÁTICA ORGANIZACIONAL DA EDUCAÇÃO

José Carlos de Paula CARVALHO \*  
para Fernando C. Prestes Motta

**RESUMO:** Levantando, de modo sistemático e histórico-estrutural, as "funcionalidades" educacionais e alguns dos "ideologemas" que embasam a prática teórica da ciência econômico-administrativa (articulados pelo campo semântico da "racionalidade técnica" e da "organização racional do trabalho") definindo-a, ao longo de suas elaborações várias, como "espírito do capitalismo", visa-se aqui ao confronto entre "modelos entrópicos" e "modelos neg-entrópicos" na teoria das organizações e na administração da educação, mediando-se as críticas à "razão técnica" pela instauração da "dimensão do Imaginário" como dinâmica simbólico-organizacional. Faz-se, pois, uma crítica às "ideo-lógicas" nos seus vários matizes, esboçando-se as futuras linhas de uma epistemologia da ciência econômico-administrativa e das "antropológicas" educacionais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Razão técnica. Racionalidade formal. "Espírito do capitalismo". Funções da Educação. Racionalização do trabalho. Organizações burocráticas. Modelos "entrópicos". Modelos "neg-entrópicos". Modelos "ideo-lógicas". Dimensão do Imaginário. Estratégias simbólico-organizacionais. Estratégias do "comportamento organizacional alternativo". Estratégia de um "modelo energético de intervenção institucional".

"Sou 'de direita' ou 'de esquerda'? Essa questão interessa somente àqueles que consideram a superfície da vida, sequer dela vislumbrando a dimensão profunda. Situamo-nos 'à direita' ou 'à esquerda' só se nos limitarmos a deslocar em superfície. Todo movimento de elevação ou de aprofundamento não pode ser nem 'de direita', nem de 'esquerda'. O movimento para a superfície, na superfície, a recusa das profundezas, já levou os povos a dissensões sangrentas e a catástrofes terríveis. Queria que se instaurasse um movimento rumo ao que é elevado e profundo..."

(N. Berdiaev)

"Quando falham todas as 'orientações' nasce nas trevas, por sobre o abismo, a grande, a única, a verdadeira direção dada ao homem, aquela que conduz ao Espírito criador, ao divino furacão que estende suas asas diante

\* Professor Assistente Doutor do Departamento de Administração Escolar e Economia da Educação. Faculdade de Educação. USP.

das águas — com relação a Ele, não sabemos de onde vem, nem para onde vai. Situa-se aí a verdadeira autonomia do homem, aí o fruto da liberdade, de uma liberdade que não é traição, mas responsabilidade. O homem, a criatura que forma e transforma o criado, não pode criar. Mas ele pode, cada um pode se abrir, pode abrir o outro para acolher o princípio da criação. E ele pode invocar o Criador, para que Ele salve sua Imagem, perfezendo-a.”

(M. Buber)

Apresentaremos o conteúdo sob a forma de proposições (ou propostas) básicas, suas linhas de desenvolvimento e bibliografia de aprofundamento ou ampliação temática, reservando-nos para uma posterior exposição comentada e discussão de perspectivas educacionalmente abrangentes.

Trata-se, antecipemos, de uma temática não tão nova (no exterior), mas sim entre nós: também o domínio (teoria das organizações) foi dos últimos a ser permeado e a se sensibilizar pelas injunções da “dimensão do Imaginário” e da “produtividade fantasmática” no campo das interações humanas na organização. Trata-se, também, de uma temática “pluridisciplinar”, transdisciplinar” e mesmo “metadisciplinar”, que melhor tem encontrado acolhida e elaboração no campo da nova antropologia (p.e. a antropologia do Imaginário de Durand e Ziégler, a antropologia da complexidade ou bio-antropo-psico-sociologia de Morin, a sociologia das mutações de Balandier, a sociologia do conhecimento de Duvignaud, a antropologia histórica e a “história das mentalidades” de Febvre, Duby, Mandrou, Le Goff, Gourewitch e outros) nos “projetos de unidade da Ciência do Homem”. Marquemos que as repercussões no campo educacional são notáveis (geralmente a serem ainda exploradas) pois se trata, em suma, daquela visão de totalidade que sempre permeou a “concepção ideal” de “educação” como “universitas”.

Deveremos, aqui, nos contentar com agudizar alguns pontos e indicar algumas articulações e propostas básicas (e passíveis de “comutação praxeológica” ou “projetos de intervenção institucional”), atendo-nos sempre à ordem sistemática e à ordem histórico-estrutural dessas emergências temáticas significativas para a problemática educacional. Trata-se, em profundidade, de uma visão “crítica” (no sentido etimológico) que, assim, rompe com os quadros epistêmicos tradicionais do pensamento acadêmico e da ação política instituída (de direita ou de esquerda...), como aliás a “nouvelle histoire” já evidenciara nas suas motivações de origem contra o “calvinismo das esquerdas”, o “historicismo, o economicismo”... e a politização compulsiva da “democracia plebiscitária”. Teremos, pois, também elementos-indicadores para se pensar uma “teoria” da administração como uma epistemologia da ciência econômico-administrativa em suas injunções nas “aplicações” de modelos e teorias (sem aspas, porque sem rigor) à admi-

nistração da educação. Mas essa é tarefa mais mediata que, entretanto, já perseguimos. E a obra de Foucault desde sempre é um marco.

1. Ardoino considera que poderemos falar em “modelos entrópicos” e “modelos neg-entrópicos” de organizações. Até a década de 60 constatamos a existência exclusiva dos primeiros em teoria das organizações, com as respectivas conversões educacionais. Após 1960, com o “momento epistemológico”, aparecem os segundos e, não obstante, sobretudo devido às dificuldades de abrangência teórica dos pesquisadores especializados, ainda, por áreas, assistimos à “sobredeterminação subreptícia” dos segundos pelos primeiros, naquilo que se chamou “técnica social de controle recuperador das contestações”. Em profundidade, no caso das dificuldades (ou má-fé), lidamos com a “questão paradigmática”: como Kuhn evidenciou, no que Morin o continua, os “modelos entrópicos” remetem as “paradigma da simplificação” (ou “clássico”), ao passo que os “modelos neg-entrópicos” o fazem ao “paradigma holista”. Um “paradigma” é uma “estrutura de pressupostos” (M. Douglas), cujo funcionamento remete progressivamente à uma ocultação do “real” (daí a “função ideológica”) e acaba por definir um “modus operandi” imobilizador nas “comunidades científicas” (“hábitus” em Bourdieu); vai daí seu caráter de dificultar o diálogo e a mutação. O “paradigma holista” é um “paradigma mutacional” e seus modelos destacam a “estruturação dialógica” (ou dialética), enfocando o papel insubstituível da “desordem” e de sua problemática. Já o “paradigma clássico” lida com “funcionalidades” e manipulações redutoras da desordem, portanto, com uma lógica identitária da ordem. Os “modelos entrópicos” (nutridos por funcionalidades, circuitos de manipulação adaptativa, denegadoras e/ou redutoras do conflito, fomentadores de um “imaginário da segurança”, diz Balandier) vinculam-se à “razão analítica”. Os “modelos neg-entrópicos” (nutridos por estruturas dinâmicas, pela “conflitorialidade irreduzível”, fomentando o “imaginário dos fenômenos a-estruturais” e a alternatividade organizacional) vinculam-se a uma “nova razão”.

2. Os “modelos entrópicos” de organizacionalidade social sistematicamente vinculam-se à uma “ciência e técnica das funcionalidades” sócio-organizacionais, que correram paralelamente nos enfoques funcionalistas do fenômeno educacional e do grupo-escola (funções sócio-cultural, político-ideológica e econômica) e nas categorias de pensamento da ciência econômico-administrativa clássica e nas neo-clássicas revisões da “racionalidade econômica” e da “racionalização do trabalho”. Historicamente esse movimento das funcionalidades entrópicas encontra a divisão social do trabalho (a “racionalidade técnica”, a “ofelimidade” e os padrões de maximizações/contenções), a “organização burocrática” (e a “dominação”), em suma, o “espírito do capitalismo” (Weber) que, superada a fase concorrencial, com o capital monopolista e a “sociedade afluyente” (Veblen), desponta no “capitalismo periférico” e na ideologia do “desenvolvimentismo” (de que é grandemente tributária a política educacional do “terceiro mundo”) com a valorização da problemática econômica da educação (“capital humano”), o estilo de vida de tecnificação geral da existência, o “consumo produtivo”

(investimento) e a ideologia da mobilidade ascensional. A “sociedade aberta” se acopla com à “tecno-burocracia” e aos movimentos de “transgressão da ordem em circuito fechado”. A administração da educação é uma gestão ofélimo-operacional dos negócios industriais-educacionais, onde as funcionalidades de instrumentalização da educação acham-se potenciados pela função ideológica da ocultação e da reprodução das “ordens”.

3. Os “modelos neg-entrópicos” situam-se sistemática e historicamente pela década de 60, marcados que estão pelas elaborações teórico-científicas que correram paralelamente aos “movimentos da contra-cultura” (ou “movimentos anti-”) e à “teoria crítica da sociedade”, numa acirrada contestação do “neo-capitalismo” e seus procedimentos, numa acirrada crítica ao espaço social das “minorias” manipuladas pelas “instituições totais”. Visava-se a mobilizar a dinâmica social da anti-ordem e da contra-ordem num provisório colapso institucional que, entretantes, deveria “liberar a palavra” e o “instituinte” e comutar a posição dos grupos dominados. Por isso se acolhia a desordem, a álea, a indeterminação, a incerteza, o risco, como constituintes da “natureza humana”, que é a de um “neóteno neg-entropo”. A veemente e séria crítica às instituições — que não se deixou contaminar pela “recuperação” da “counter-culture” de movimento “beat” em movimento “hippie” — começou exatamente numa extensão do movimento Freinet e, via psicoterapia institucional, em 1960, Oury fala em “pedagogia institucional”. O elenco heteróclito dos “movimentos da ordem do anti-” (p.e. psicoterapia e psicanálise institucionais, anti-psiquiatria, anti-pedagogia, pedagogia institucional, antropologia diferencial, sócio-análise institucional, bio-energia, sócio-éclating, pedagogia de “branchages”, etc.) evidencia, entretanto, uma coerência na medida em que respeitam a “energética” da “natureza humana” (que é fundamental e irredutivelmente “conflitorialidade” e “poli-lógicas” pluralistas e pluridimensionais) e tem por fio condutor a meta: a “educação negativa” e a “auto-gestão”. Eis porque incidiriam na crítica institucional dos “modelos entrópicos” da ordem administrativa, suas dissimulações ideológicas, suas matrizes de comportamento ritualista (Cazeneuve e Thierry-Maertens falam em “rito-lógicas sociais” opondo-se à “neotenia neg-entrópica”)... e o instrumento por excelência de crítica/liberação: a descurada (pelos “marxólogos”, com exceção da Escola de Frankfurt e, em certo sentido, Gramsci) “instância ideológica”, que passa a ser melhor batizada como “esfera noológica” (Morin, Augé) ou, em suma, o Imaginário (Durand). Eis como será evidenciado que são as “produções” fantasmáticas que permeiam/medeiam e viabilizam a “dominação” nas organizações. Detectados os produtos e processos dessa “fantasmatização” (“disfuncionalidades” inerentes e irredutíveis como tais, devidas que são às próprias características de dominação/secundarização/repressão das organizações sociais eliciadas pelo MPC, onde a escola é um “produtor” privilegiado...), abre-se, no “magma social imaginário-instituinte” (Castoriadis), a possibilidade para uma “fantástica sócio-cultural” que, tão-só por ser possível, levaria os olhos a se focarem nas “anti-histórias”, que correm paralelamente à história oficial, como os pesquisadores da “nouvelle histoire” e das “men-

talidades" vêm evidenciando. Ao mesmo tempo o interesse pelo estudo dessas "comunidades" e suas formas específicas de imaginário tangencial ao imaginário instituído levaria a uma "pedagogia da escuta" e ao aprendizado de "estilos específicos de organização outra" (que ainda existem, pois, como mostrou Desroches, o fato de se considerar tudo como recuperável pelo centro, e por ele induzido, é uma forma de pensar induzida pelo próprio centro ao nível das "ciências" instituídas), assim, às condições de possibilidade, suas categorias, de uma "alternatividade organizacional" e de um "modelo energético de intervenção institucional".

4. Caracterizemos as "funcionalidades organizacionais" (ou administrativo-educacionais) dos "modelos entrópicos" (ou clássicos) subjacentes aos grupo-empresa e ao grupo-escola. Marquemos também os pontos básicos dessas articulações entre a organizacionalidade do "espírito do capitalismo" comum à escola e às demais organizações sociais. A apresentação desse "embasamento" ou "fundamentação" aqui só poderá ter um caráter de "indicador".

Sempre sob os ângulos da sistemática e da dinâmica histórico-estrutural, consideremos as "funções" clássicas da escola como grupo social/organismo burocrático, portanto sempre polarizada na sua ação, mas de um modo "aparente" pois que, em profundidade, é "instrumentada" como "aparêlho" de re-produção das "ordens" (em Weber: econômica, "política" e ideológica).

A função sócio-cultural da educação, pela linhagem do funcionalismo organicista de Durkheim até às revisões de Parsons, e pela linhagem do funcionalismo antropológico, seja de Malinowski, seja da escola de "cultura e personalidade", poderia ser tecnicamente sintetizada como um "processo de socialização" e um "processo de endoculturação". Vale isto dizer que, como evidenciara Cooley, a escola, dentre os grupos primários, articulou a "política da família" aos "grupos secundários", sobretudo os "grupos de profissionalização", assim garantindo um "continuum" num padrão de respostas estruturadas à base das "constelações" da "personalidade básica" e da "personalidade de 'status'". Esta "transmissão" de "patterns of behaviour" é mediada pela "cultura" — que é agenciada pelo grupo-escola —, então compreendida como "hipersistema de sistemas simbólicos" construídos sobre o comportamento verbal e o sistema-base "língua". Desde a "definição" de Durkheim sobre a educação como um fenômeno social intra e inter-grupos sociais, vira-se ela comprometida: com uma "visão autoritária" de educação, com uma "visão da racionalidade positiva" e com a "divisão do trabalho social". Teríamos uma tábua de equivalências: função homogeneizadora da educação/personalidade básica/elementos universais da cultura/solidariedade orgânica/referenciação à sociedade global; e função diferenciadora da educação/personalidade de "status"/especialidades grupais da cultura/solidariedade mecânica/referenciação à diferenciação dos grupos de "interesse" sociais. A tônica da "moral sociológica" incide sobre a primeira rede, o que situa a ação educativa do grupo social-escola nos quadros

da "moralidade conservadora" e dos ideais da "positividade" (da ciência e da técnica como tons dessa "razão positiva" ... e capitalista, temperada aqui e ali por um "cooperativismo" da divisão do trabalho *social*, e não divisão *social* do trabalho, como acontece em Marx, que se simpatizaria com a segunda rede). O jogo do "Antigo Regime" está feito com a educação instrumental neutralizadora de conflitos sociais. A despeito de um inegável valor das análises de Durkheim, Merton, Parsons, Klukhon e Kardiner, elas ocultam algo: *por que* preferir a "eunomia" e a "regulação homeostática", assim, a "ordem"? por que os corretivos para as "disfuncionalidades"? por que são "dis" funcionalidades? o que são, e quais são e por que são "funções", e mais, por que se relacionam com o "rol das instituições sociais"? qual a especificidade da "instituição" escola? Mencionaríamos, aqui, três pistas críticas, por vezes provenientes dos próprios teóricos funcionalistas às voltas com essa "prótese institucional" arbitrária. Por um lado Lapassade mostrou que a elaboração de tal funcionalidade — e de tal concepção "evolutiva" de educação, assim como de uma gestão autoritária que se constrói no prolongamento pedagógico-escolar de um sistema de gerações inerente a um sistema tradicional de parentesco — pressupõe, e não explicita como "valor" aceito, o "mito da maturidade" (aliás tangenciável em Freud e em Piaget, nas suas incidências "educativas") que acaba por descurar uma das maiores descobertas da moderna biologia com amplas injunções educativas: aquilo que Bolk chamara "fetalização" (que a antropologia psicanalítica de Róheim tão bem evidenciara na "saúde" dos estilos culturais que a consideram) e que melhor se formularia como "neotenia". O homem, evidenciou-o Gehlen e os etólogos, é um "neóteno neg-entropo": o "inacabamento" caracteriza o homem e uma política de eterna abertura e aprendizado nos daria uma "educação permanente e plástica". Assim, em oposição à escola — que laicamente tentou substituir os eficientes "ritos de iniciação" e "ritos de passagem" das sociedades tradicionais, que não mutilavam o homem mas, pelos ritos integrados na concepção religiosa de perfazimento de uma totalidade, o dotavam de uma "sabedoria" ... e "do corpo" inclusive — que pretende fazer ingressar na vida de um modo acabado e definitivo, no máximo retocado, Lapassade (que é um dos autores da sócio-análise institucional e da pedagogia implicacional) propõe o "inacabamento" do "entrismo". Por outro lado M. Mead e G. Bateson denunciavam, desde o relativismo culturalista e o comparatismo antropológico, o "mito da previsibilidade": não à toa, na formulação dessa funcionalidade educativo-institucional, testamos a coalescência entre a pretensão de um modelo positivista de ciência — que faz da "previsão" e da "manipulação técnica" sobre homens e coisas um dos valores-metas a definir aquilo que Mannheim chamara "técnica social de controle" — e a visão (particular, mas que se pretende universal) de uma das formas de cultura dentre os vários ritmos culturais, a "cultura pré-figurativa" (onde por antecipação acontece uma modelagem de previsíveis, onde a "autoridade" dos "pais" e "mestres" sabe por onde o "imaturo" irá caminhar...). Entretanto M. Mead mostra que nas considerações sobre a dinâmica psico-sócio-cultural

das modernas civilizações urbano-industriais, onde os ritmos de mudança são vários e acelerados, a permeabilidade deve ser o valor a nortear uma plasticidade comportamental: as culturas que se esboçam serão “con-figurativas” (aprendizagem recíproca entre gerações) e tendem cada vez mais a ser “pós-figurativas” (onde o “jovem” como “neóteno neg-entropo” tem mais chances de explorar os caminhos incognoscíveis). Assim, no âmago da funcionalidade sócio-cultural subjazem, como parâmetros epocais, o “estilo autoritário” e a “racionalidade actancial”, por onde se articulam a “organização burocrática do medo de vida social” (em todas as organizações sociais), o furor planificador e a “lógica da dominação social”. A escola é um “instrumento” privilegiado(!) desse “pôr em circuito de ordem” (e de desordem?).

A função “política” (no sentido etimológico) da educação sempre se referiu à “cidadania consciente” (e todos seus “ideogramas”): direitos naturais e fundamentais do homem e do cidadão, liberdade política, cívica e de opinião. Entretanto tal funcionalidade melhor seria chamada “político-ideológica”, pois que assim confronta o explícito e o latente nas suas defasagens de realização e nas suas razões profundas. Assim, por exemplo, Althusser mostrou como funciona a “ideologia” e, no caso, a “burguesa” (que subjaz à primeira formulação): monta mecanismos de generalização, inicialmente, e de universalização; posteriormente, por onde os “interesses” particulares de “um” grupo, mediando-se exatamente o discurso ideológico, alçam-se à uma pretensa (persuasiva!) universalidade. Foi o que aconteceu com os “direitos humanos”, a confusão entre liberdade política (na “sociedade política”) e liberdade civil (na “sociedade civil”), etc. Foi o que aconteceu também com a moralidade da “opinião pública”, tão propalada quanto inexistente numa sociedade de massas, o que foi evidenciado por Habermas. Por isso, como T. Herbert nos mostra, a função da prática social político-ideológica da escola consiste em fornecer “matrizes de ideogramas” ou “agregados de significação sem consistência semântico-lógica mas dotados de grande carga efetiva” (que se trata de conter). E mais do que levar ao “conhecimento” induzem “efeitos de desconhecimento”, porque são “alusões” pelas metades que, em profundidade, jogam com a dinâmica de “ilusões” (e a sociedade opulenta aí está para propiciar os canais), como Althusser evidenciara. Por isso a ideologia joga com um “universo de representações” distorcidas (de estereótipos “ideais” mais do que idéias, conceitos e imagens) e funciona sobremaneira — aí reside sua má “pregnância simbólica” — ao nível da captação pelo registro do afeto e do desejo, ou seja, ao nível do inconsciente. Vai daí que o discurso ideológico é um “discurso fragmentar( porque é um “agregado de opiniões”) que possui a consistência de uma neurose” (dadas as circulações entre o “real” e o “imaginário”), como não-lo conceitua Herbert. Poderemos, pois, compreender a formulação (que, num certo sentido Establet e Poulantzas haviam formalmente esboçado) da função político-ideológica da escola: a “re-produção social” mediando-se a “re-produção cultural” (dos “sistemas de pensamento” tornados “habitus”) e a “violência simbólica”. Estamos em pleno universo

do imaginário ou das "ideo-lógicas" (M. Augé), a serviço da entropização institucional.

A função econômica da educação, de mais recente formulação — conquanto já remonte no mínimo à "economia racional" de Max Weber —, ocorre com a "descoberta" do "fator residual" e sua interpretação tecnocrática ("economias externas", "recursos humanos", "clima geral de progresso", mas sobretudo a formulação de "capital humano" (K) por Schultz). Integrando o "quarto fator de produção" no quadro neo-clássico dos fatores de produção, compreenderia elementos (a enumeração de Galbraith, conquanto não-exaustiva, é sugestiva de uma "problemática tecnocientífica" comum como "episteme") como as tecnologias, a educação, o fator organizacional, etc. Note-se a solidariedade entre a educação e o fator de combinatória organizacional ótima dos fatores de produção, por onde se articulariam a "formação de mão-de-obra qualificada" (ou de recursos humanos, no que em parte compete à educação) e a "gestão dos negócios educacionais" (ou administração da educação em sentido amplo). É evidente que tal funcionalidade supõe a lógica econômico-administrativa e político-social de um sistema de produção que define necessidades, investimentos e "consumos produtivos". Com a hipótese do "desemprego estrutural" como motor da "racionalidade formal" do neo-capitalismo, a escola burocraticamente organizada e instituída teria por função econômica formar desempregados. Mas aqui lidamos já com as "irracionalidades" do sistema e com as raízes históricas, teóricas e ideológicas, com as matrizes da ciência-econômico-administrativa, que se prolongam, potenciando-se mesmo ideologicamente (talvez essa seja sua peculiar marca distintiva) com o "desenvolvimentismo". A problemática econômico-administrativa educacional é tributária de ambos os "ideologemas" ("ideologema" é uma expressão de Kristeva usada para evidenciar o "cimento" das práticas sociais translinguísticas geradoras de "ideais").

5. Prolongar-se-ia o "espírito do capitalismo" e sua teoria das categorias de pensamento da racionalidade capitalista mesmo nas "irracionalidades" (disfuncionalidades) do neo-capitalismo e do "desenvolvimentismo"?

Aqui esboçaremos os pontos básicos de uma epistemologia da ciência econômico-administrativa e de uma antropológica da educação "dependente".

Qual a importância estratégico-crítica em se considerar como fator de propulsão (sobretudo de instauração) ao "Geist", ao "espírito do capitalismo"? Mais do que se pensar numa retomada da problemática crítica do capitalismo, tal como realizada por Marx, pelas tendências da economia clássica, agora filtradas pela "tradição idealista" — que, em certo sentido, "recupera" as críticas de Marx — em Sombart e Weber, deveremos sobretudo considerar como as "ideo-lógicas" permeiam as análises da "economia racional" do capitalismo. Assim, como a ideologia faz par com uma certa concepção de razão e uma certa visão de mundo (o "racionalismo"), a despeito das afirmações contrárias de Weber com relação a tais injunções



ideológicas de fatores afetivos e valorativos no conjunto do sistema representacional chamado "Geist". A crítica à "racionalidade técnica e formal" acabaria por desvendar que, do conjunto ideológico, de "Geist" fazem parte não só os fatores "racionais" mas, também desocultando as "irrationalidades" do sistema e da razão, mostraria a emergência da própria "desrazão" no âmago da racionalização obsessiva do "espírito do capitalismo"; e a explosão dos valores e da efetividade — que sempre se tenta "racionalizar", também no sentido freudiano — na "irrationalidade" do sistema e sua lógica ("praxeológica"), mostraria a pregnância da problemática ideológica acoplada à ciência e à técnica (a uma "certa" concepção de ciência), assim como evidenciaria os níveis "irracionais" (profundos, inconscientes) de estruturação e funcionamento do universo ideativo e dos processos do discurso ideológico, em suma, os "ideologemas" da ciência econômico-administrativa em suas incidências e projeções institucionais. Teríamos, pois, de dentro, uma abordagem da "instância ideológica" como "mau imaginário", ou "imaginário mitigado". Seria evidente, pois, que a relação tradicional infra- e super-estrutura estaria, na sua formulação causal simplista de reflexo, colapsada por uma concepção não "idealista", mas de "mentalidades", numa relação daquilo que Morin chamaria "recursividade organizacional" (ou "feedback" cíclico-indeterminado").

Pois que só indicaremos os passos dessa análise, poderíamos utilizar um dupla pista já trilhada no mínimo nas suas colocações críticas básicas: a Escola de Frankfurt (no caso, com Marcuse e Habermas especificamente) e a antropologia econômica (mais especificamente, no caso, com Godelier). As análises de Foucault, na medida em que são uma prática teórica de desconstrução sobre práticas sociais e domínios específicos, poderiam ampliar as análises teóricas da primeira linha, ao passo que a segunda pista poderia se prolongar numa teoria das "mentalidades" e nas suas "antropológicas", como evidenciamos ao início desse texto.

Na sua polêmica com o materialismo histórico, Sombart afirma que há três aspectos num sistema econômico: uma forma de organização, um "espírito" ("Geist") e uma técnica. Essa é nutrida pelos outros aspectos. A organização significa, por um lado, a unidade do sistema como empresa capitalista e, por outro lado, pela rede de relações entre tais unidades e dentro de cada unidade. Essa rede é definida pelas relações típicas de mercado competitivo e tem como meta o lucro e, pois, a "racionalidade técnica" e a "racionalização do trabalho". A competitividade externa (entre empresas) e interna (entre proprietários-patrões e trabalhadores assalariados) deve ser sempre pilotada nesse sentido, conquanto tais fatores organizacionais possam limitar "exteriormente" as pretensões da racionalidade calculadora, como Weber de certo modo assumirá. Mas, com Marx, Sombart afirma o "caráter compulsivo" do sistema capitalista enquanto competitividade e aquisitividade de mercado sobredeterminadas pela busca ineludível do lucro a qualquer preço e, pois, de uma "racionalização de atividades; mas, contra Marx, Sombart afirma que essa "coercitividade" do sistema só existe em virtude do "Geist" (e não de uma resultante de anterioridades históricas),

e mais, só quando esse está plenamente "objetivado" ou "institucionalizado". É, pois, o capitalismo a criação de um "Geist" por um "Geist" cujos parâmetros são: aquisitividade, competição e racionalidade. Para Sombart o "Geist" apresenta um duplo aspecto: o "espírito de empresa" e o "espírito burguês". O "espírito de empresa" explica os "princípios" da aquisitividade e da competição e, não se limitando à esfera econômica, passa a caracterizá-la, marcada e acentuadamente, desde a economia de mercado emergente do Renascimento e desde a luta contra o "tradicionalismo" que, fomentados com o calvinismo, viriam potenciar o "espírito burguês". Esse está intimamente associado ao "princípio" da racionalidade. Ambos "aspectos" e "princípios" do "Geist" destacam como valores: a individualidade, a iniciativa, a energia e luta pelo poder, a criação de um Estado-garantia, a ciência e a técnica modernas e a exploração intensivo-manipuladora das "coisas e dos homens". Num confronto entre Marx e Sombart, Weber dará uma formulação mais sistemática do "espírito do capitalismo", destacando-lhe a especificidade e inaudito sistema sócio-econômico historicamente emergente. Ao definir os "modos de orientação da ação social e seus tipos", destaca, estrategicamente privilegiando, a "ação racional com relação a fins" e, tendo de certo modo excluído do quadro compreensivo-explicativo do "Geist" as demais formas ou "estilos" de orientação actancial, evidencia quais são as "normas típicas da economia racional", que todos coerem no planejamento e na gestão do "cálculo de capital". Após ter distinguido entre a "racionalidade formal" e a "racionalidade material" de uma gestão econômica, empreende a exaustiva demonstração de que só a "racionalidade formal" pode atingir a "otimização" no "cálculo do capital". E, para a consecução de tais fins, meios devem ser instrumentados, que excluam interveniências de "conteúdo material". Por isso o "capitalismo burguês racional" significa a "organização racional do trabalho livre" que, por sua vez, é um exemplo de um "tipo de organização social mais amplo": a "burocracia". Como, entretanto, há dissimetria na competitividade externa e interna entre "partners" de um empreendimento capitalista, é inevitável que a "mediação burocrática" se torne "dominação burocrática". A caracterização da organização burocrática, em Weber, é exaustiva e altamente matizada, sobremaneira distinguindo-se do Estado, que continua mera garantia da ordem concorrencial. Assim, em Weber, articulam-se a "racionalidade formal" e a "dominação burocrática" como elaborações e ao mesmo tempo induções do "Geist". Interessa, pois, a Weber, como lembra sinteticamente Parsons, o "capitalismo burguês racional", cuja característica básica é a "organização burocrática a serviço do ganho pecuniário" num sistema de relações de mercado. Tal traço distintivo e característico da moderna ordem ocidental é que viabiliza, criando uma "ética do lucro" e fomentando um "sistema de atitudes" de comportamento que visa "need of achievement", como diz o weberiano McClelland, a "racionalidade técnica" subjacente à política e à teoria do "cálculo do capital". Entretanto, como nos lembra Morin, se temos "racionalidade", "racionalismo" (como visão de mundo ou ideologia), que tipo de "razão" aqui teremos? Se falamos em "organização racional" ou "racionalização" do trabalho-livre, qual o tipo de "razão"

tido por referencial? E desvendá-lo é da maior importância, pois que esse tipo de razão define "uma" ciência e "uma" técnica... uma ideológica. Marcuse e Habermas fornecem os elementos de uma difícil tanto quanto matizada ("mediada") análise, de que daremos os temas e articulações básicas.

O discurso científico de Max Weber e, assim, sua análise da "racionalidade formal" e da "dominação burocrática", noções teórico-práticas que integram o "espírito do capitalismo", é sobredeterminada pela noção de "neutralidade axiológica" da ciência e, por outro lado, pela sujeição estratégica — evidenciada desde o "Discurso inaugural" — da economia política à política do Estado e Direito racionais. Assim o "dever-ser" é subtraído à crítica científica, incapaz de "dar forma aos valores do ideal". Pois bem, a análise que Marcuse faz da noção de "razão" subjacente a tais posições, acabará por evidenciá-las permeadas pela ideologia e, exatamente, pelo "conteúdo de materialidade" (valores, afetividade, tradição e conflito entre as "condições necessárias externas ao surgimento e propulsão do capitalismo") que as sobredeterminações acima mencionadas tentaram excluir. Introduce-se, pois, na obra de Weber, a despeito do rigor analítico, uma "orientação", que é opção valorativa de análise, que a torna uma "praxeologia" (uma lógica da ação social como "projeto histórico-social" de classe), tornando a razão, e seus avatares analíticos, uma "razão técnica" e, pois, "política". Posteriormente, na análise "formal" e "abstrata" (todo "conteúdo social" é posto entre parênteses) de "Economia e Sociedade", articulam-se como o duplo tema fundamental do capitalismo industrial, a "racionalidade" e a "dominação". Para Weber a idéia especificamente ocidental de razão realiza-se no "sistema de civilização material e intelectual" (economia, técnica, condutas, ciência, arte) plenos do capitalismo industrial. A extensão amplificada dos "benefícios" da industrialização (lucro e satisfação das necessidades) pede um tipo especial de organização (mediação), que é a burocracia, que tende a evoluir para o fenômeno da "burocracia total" (burocratização da vida social), fato que é "fatal" (inclusive para o socialismo, segundo Weber). A "idéia da razão", compreendida como a "racionalidade ocidental", diz Marcuse, funda de modo total o sistema. Com os traços da noção de "racionalidade formal" em Weber (quantificação universal sobre as coisas, os homens e a "conduta da vida, experimentação e provas racionais na organização tecno-científica e vital, "administração onnipresente e eficiente de funcionários formados na escola, ou quadros burocráticos), e sobretudo com o engendramento dos quadros burocráticos de mediação-gestão-dominação, a "razão teórica passa à razão prática", ou seja, a noção de razão é uma "forma histórica da razão", é uma "formação histórica", diz Marcuse, e a "racionalidade formal" é integralmente a "racionalidade capitalista": é o motor e o produto da "ascensão secular" do "espírito do capitalismo" e da ascensão da burguesia. Assim, o conceito weberiano de razão não se desconhece, como formalismo abstrato, na sua historicidade específica: "a racionalidade ocidental torna-se a racionalidade econômica do capitalismo", observa Marcuse; entretanto, em última instân-

cia, Weber acaba denegando esse "conteúdo" . . . Opõe-se tal racionalidade não só ao "tradicionalismo" (Weber se preocupa muito com a recorrência do "carismatismo", e o princípio dos grandes-chefes, como uma irracionalidade que espregueira o sistema sócio-econômico burguês), mas a uma "política revolucionária". Se os "limites exteriores" ao formalismo do sistema construído sobre o cálculo do capital, assim visando à maximização e à satisfação ótimas, limites "dados" que são os fatos da empresa capitalista e a separação de interesses na rede interna de meios de produção-trabalho livre, ameaçam continuamente introduzir as "irracionalidades" no sistema, se não obstante o controle relativamente eficiente da dominação burocrática, do Estado e do "direito racional" tais irracionalidades irrompem no sistema e se, apesar disso, Weber insiste na "racionalidade formal da dominação burocrática", com perspicácia Marcuse mostra como o "fato histórico bem material", que é a empresa privada capitalista, é promovido a "elemento formal (no sentido weberiano) da estrutura do capitalismo e da própria organização econômica racional". Para "neutralizar" as irracionalidades pretende-se que a dominação burocrática é a "dominação da racionalidade formal e, assim, gestão do aparelho por um saber técnico". Em outras palavras, articulam-se ciência e técnica como "saber da racionalidade técnica" para excluir a crítica, não mais ao "dever-ser" (aos valores-metas e meios), mas ao "ser", aos fatos geridos pela burocracia. . . Entretanto, disseram-o o próprio Weber, a burocracia, como gestora da "produtividade" tem, por sobre si, um poder que lhe é "exterior", a "ordem política". Articulam-se, pois, em Weber e contra Weber, saber tecno-científico. . . e poder político. A "reificação" da razão weberiana explode naquilo que o próprio Weber chamou "capitalismo de orientação política". Em virtude da identificação feita por Weber entre razão técnica e razão capitalista burguesa, não se trata de uma razão "pura", tecno-científico-formal, mas da racionalidade de uma dominação sobre homens e coisas e de seus modos de operacionalização estrutural e funcional. A razão técnica revela-se como razão política porque desde sempre, antes de ser técnica, foi-o de uma certa técnica de controle. A razão técnica é razão política e é razão histórica: "a razão técnica será sempre a razão do sistema social de dominação", diz Marcuse. E as próprias noções de ciência e técnica, compromissadas que estão, pela "razão técnica" ("racionalidade formal" e "dominação burocrática"), com o "essor" do "Geist", talvez sejam ideologia. E aqui Marcuse evidenciaria as articulações entre o "universo fechado" da "racionalidade tecnológica" e da "lógica da dominação social" no capitalismo avançado e na "sociedade opulenta", com o processo de ideologização ("one dimensional man") que atinge a ciência, a tecnologia e a técnica: o "homem médio" se torna um positivista mal-formado. . . Nesse ponto Habermas prolongaria as análises de Marcuse. E, repensando a problemática weberiana da "racionalidade técnica" no contexto do capitalismo monopolista, repensando a ideologização de que é vítima a ciência na sociedade afluyente, Habermas repensa o conceito de racionalidade, de ideologia e, assim, não só os "ideologemas" da ciência econômico-administrativa (racionalidade técnica, dominação buro-

crática e consumo produtivo), mas alguns conceitos (luta de classes e ideologia) do materialismo histórico. Diz o autor que, em Weber — já consideradas as críticas de Marcuse e os antecedentes de Sombart —, “racionalização” significa “ampliação dos setores sociais submetidos a padrões de decisão racional”, o que implica a “industrialização do trabalho social” e os “padrões de ação instrumental” ampliados a muitos setores da vida (“urbanização dos modos de viver, tecnização dos transportes e da comunicação). Essa tecnificação geral da existência é uma propulsão do “tipo do agir-racional-com-respeito-a-fins”, referindo-se tanto à organização dos meios como à escolha entre alternativas. A “planificação” é uma potenciação desse tipo de agir que visa à expansão do sistema de base. Articulam-se, destarte, a progressiva “racionalização” da sociedade e a “institucionalização do progresso tecno-científico”. Com a permeabilização da sociedade às institucionalizações da ciência e da técnica, cria-se uma visão de mundo “positiva” que substitui as antigas legitimações das ordens societais globais: a visão tecno-científica torna-se uma “instituição” — Bastide já mostrara como “praxeologias” são “instituições sociais”, assim passíveis de serem analisadas pela “antropologia aplicada” — encarregada de “legitimação da ordem” aduzida pelo “espírito do capitalismo”. Eis porque na ciência e na técnica confluem as injunções e as funções da “ideologia” numa formação social. O foco do repensamento de Habermas está na distinção entre “trabalho” (“o agir racional-com-respeito-a-fins”) e “interação” (“o agir comunicativo”) ou seja, no jogo de relações que estabelece entre os “sub-sistemas do agir racional-com-respeito-a-fins” (instrumental e estratégico) e o “quadro institucional” (interação simbolicamente mediatizada), tal como nô-las apresenta no “quadro sinótico”. E mais: evidencia como o limiar diferencial entre as “sociedades tradicionais” (onde há certo equilíbrio entre ambos os aspectos, o “quadro institucional” das interações fornecendo a “eficácia legitimadora” do sistema sócio-econômico e dos sub-sistemas racionais) e as “sociedades modernas” está num expurgo das funções interativas e numa tresloucada expansão dos sub-sistemas de ação racional, que doravante, mediando a ciência e a técnica, assumem a função de legitimação da ordem e a função de o fazer eficazmente: “o rendimento” desliza da área meramente “técnica” do sistema sócio-econômico para os domínios sociais, como “técnicas sociais de controle”: o “rendimento eficaz” se torna ambíguo, pois é um “ideologema”. Essa “legitimação eficaz” pelo discurso tecno-científico é uma “racionalização de cima para baixo” e uma “racionalização de baixo para cima”, ou seja, tecnocracia (tecno-burocracia) e “positivismo populista”. Articulam-se, assim, “a regulação a longo prazo do processo econômico pela intervenção do Estado” e a “cientificização da técnica” numa política de redução drástica do “quadro institucional das interações simbolicamente mediatizadas”, “racionalização de segundo grau” que se chama “despolitização”. E a ciência, via “razão técnica” e hipertrofia dos sistemas do agir racional-com-relação-a-fins, via “eficácia e rendimento da legitimação cientificista”, permeia-se das funções da “ideologia”. Nesse universo fechado à contestação, pois a “democracia plebiscitária” ocorre no contexto de uma sociedade de massas onde a formação da “opinião pública” é uma técnica de manipu-

lação — dada a regressão do quadro institucional das interações simbólico-políticas —, assim como o é o fomento dos movimentos de “transgressão em circuito fechado”, como Touraine, Baudrillard e Bourdin verificaram, nesse mundo unidimensionalizado de pluralismos manipulados-controlados, é que deve ser repensada a “luta de classes” e suas chances. Haveria brechas nesse universo concentracionário de organizacionalidade tecnocrática? Talvez as haja, desde que há “irracionalidades” na estruturação do sistema global. Talvez se possa pensar um “comportamento organizacional alternativo” — e novas “funções” a escola — desde, entretanto, que consideremos, em profundidade, as irracionalidades do sistema, assim desenvolvendo uma “desmistificação” dos “ideologemas”, o que pressupõe uma aceitação da “desordem” e do “conflito” (ambos, nos modelos entrópicos nutridos pelo “espírito do capitalismo”, são denegados... ou alinhados, em última análise, como mesmo em Kahn, Argyris e Likert, por exemplo, pois as ‘sociologias do consenso’ se dão muito bem, na preservação da ordem, com as “sociologias do conflito”, como nos mostrou Balandier: precisamos de uma “sociologia das mutações” para pensar “modelos neg-entrópicos”). Ficamos, doravante, com duas pistas: a detecção das “irracionalidades”, pela antropologia econômica, e o “trabalho” (no sentido freudiano) sobre as formas imaginárias (ou “afetivo-representacionais”), que já desponta nos prolegômenos de um “modelo neg-entrópico” de intervenção institucional.. Consideremos, concluindo esse tópico, o primeiro ponto, ou seja, algumas conclusões de Godelier.

Sendo aqui impossível detalhar a perfunctória análise conduzida por Godelier — assim como o posterior comparatismo da antropologia econômica — sobre se “problema ideológico” ou “problema científico” o problema da “racionalidade econômica”, limitar-mos-emos a marcar alguns pontos básicos a continuação do que vimos tratando: a passagem viável, por uma crítica interna aos “ideologemas” da própria ciência econômico-administrativa e injunções de antropolítica educacional, dos “modelos entrópicos” aos “modelos neg-entrópicos”. Perguntando-se sobre a “racionalidade dos sistemas econômicos”, M. Godelier examina a vasta literatura, de procedência e época várias — o que está a indicar a persistência de “ideologemas” e de uma “mentalidade capitalista” nas várias elaborações teóricas, inclusive a pregnância dessa problemática liberal-capitalista nas noções agenciadas por um Lange... —, sobre o que é o “comportamento racional”. E, por muitas mediações, acaba por evidenciar os escolhos de uma “definição formal do econômico”, num agenciamento de ofelidades (o “empresário racional”, o “trabalhador racional”, o “consumidor racional” e a “racionalidade equilibrada do sistema econômico”) e adequação entre meios e fins cujo lastro histórico de “formação teórica” situa-se, no mínimo, em Sombart e Weber, conquanto já na economia clássica e nos fisiocratas testemos a existência desses ideologemas e mentalidade, posteriormente reelaborados pelo marginalismo. Mostrando, no correr de toda a análise, a ineludível presença do “conteúdo social”, da “materialidade” excluída, Godelier acaba por elaborar os passos para a análise da “natureza complexa de econômico”

que, ao mesmo tempo, é um “domínio específico da atividade que visa à produção, distribuição e consumo de objetos materiais” e um “aspecto particular de todas as atividades não econômicas, se destacarmos os mecanismos dessas atividades”. Segue-se, daí, que a “totalidade de sentido” do econômico não pode ser detectada “em seu nível específico” ou seja, “formalmente”, mas só por uma análise de “conteúdo”. Não se pode, pois, analisar a “complexidade” do econômico exclusivamente com a ciência econômico-administrativa exatamente porque o “econômico está implicado pelo funcionamento de estruturas não econômicas, determinando-lhe parte de seu sentido”: o econômico é aspecto particular do funcionamento das “outras estruturas sociais”. Seguem-se, pois não só uma crítica ao “economismo” e à sobredeterminação econômico-mecanicista, mas as linhas de uma futura epistemologia da ciência-econômico-administrativa mediando-lhe os ideologemas, que vimos fazendo. Frente a isso, a questão da racionalidade econômica “só se mostra através da racionalidade epistemológica da ciência econômica”, ou seja, mediando-se uma análise crítica de seus construtos. Assim a “racionalidade econômica e a racionalidade da ciência econômica são a mesma questão”, afirma Godelier. Mas em que medida essa “cientificidade” — se demonstrada — não será também ideologemática? É o que pode apontar o fato de que, por um lado, “o problema a ser resolvido pela ciência (da racionalidade econômica), e que é o núcleo derradeiro da noção de racionalidade, seja o da correspondência entre o econômico e o não-econômico na evolução das sociedades” e, por outro lado, o fato de “a racionalidade do comportamento econômico dos indivíduos aparecer como um aspecto de uma racionalidade mais ampla, social, baseada na relação interna das estruturas econômicas e não econômicas nos diversos tipos de sociedades”, diz Godelier. Destarte, não só “não há racionalidade econômica “em si”, nem forma “definitiva” de racionalidade econômica”, mas ainda devemos adotar uma perspectiva de comparatismo e, portanto, situacionamento histórico-social de “projetos” e “mentalidades” em culturas várias e sistemas vários, portanto noções várias... Sob pena de, em não se fazendo isto, cairmos em pleno funcionamento ideologemático de uma possível ciência crítica, estamos — se aceitarmos as instigações de Godelier — em pleno campo das práticas sociais e dos recortes sócio-culturais diversos e, portanto, ... de plena “materialidade de conteúdo” das categorias de pensamento...

Ficamos, pois, ao fim desse trajeto de questionamento dos modelos entrópicos com a espinhosa questão de uma possível distinção entre ciência e ideologia — talvez essa colocação já esteja eivada de positivismo... —, a que aqui não visamos; mas sim a estoura: quer ciência e/ou ideologia, lidamos com um universo discursivo mediador de representações afetivo-ideativas, ou seja, com o universo do imaginário onde se configura o “magma social” (Castoriadis). E qualquer que seja o destino das “ideo-lógicas”, e seus sentidos possíveis, lidamos sempre com e através de “ideo-lógicas”; “ideo-lógica”, ou lógica das representações, refere-se ao sistema considerado em sua totalidade e relativa coerência... sistema não formu-

lado onde a ideo-lógica é dominante no sentido em que, informando toda interpretação, prescreve toda decisão, toda ação, fundamentando todos os comportamentos sociais e econômicos; o termo deve ser reservado precisamente para uma sistemática virtual das representações e sua função interpretativa manifesta-a, num outro sentido, como ideologia", lembra-nos Marc Augé. Tal é a ponte para as considerações básicas sobre os "modelos neg-entrópicos" e o comportamento organizacional alternativo.

6. Penetramos mais incisivamente no domínio do Imaginário, pelos meandros da evidenciação ideologemática do "espírito do capitalismo", com a ideologia. Na "esfera noológica" Morin falara na existência de um "núcleo rígido" constituído pelos "paradigmas" e "ideologias", e de um "fluxo turbilhonar", caracterizado pelas produções onírico-fantasmáticas e "mythopoiéticas". Acontece que a ideologia é uma "produção fantasmático-organizacional". Ao estudar a "mentalidade do ideal", R. Kaës identifica as "funções da ideologia nos grupos: a função de identidade, a adesão/coesão/coerência, as funções de discriminação e de atribuição, a função de externalização cognitiva, as funções de mecanismos de defesa, as funções reguladoras ou homeostáticas e as funções de comutação nas disponibilidades e nos possíveis da economia psíquica. Eis que, aqui, ela se extrema da "mythopoiésis" e da "utopia" pois a "posição e o pensamento ideológico caracterizam-se (em oposição à "mythopoiésis") pela relação unívoca instaurada com os objetos internos e externos. Ao descontínuo e ao concreto substituem um pensamento abstrato, cuja coerência é garantida pelo recalque, pela negação, pela clivagem e pela denegação. Não suportando a dúvida, o dualismo pulsional e suas intricações, fixam-se como sistema fechado, imutável, iterativo, estereotípico, eminentemente defensivo onde predominam os meios do processo secundário servindo ao recalque dos conteúdos inconscientes. Secundarizando-o pela força, a ideologia violenta o processo primário e, assim, em suas formas extremas, assemelha-se à idéia delirante que desvenda aquilo que oculta: a estrutura psicótica subjacente ao "espírito de sistema". Essa ampla caracterização de Kaës evidencia a ideologia como "mentalidade de sutura" e, pois, acirrada luta do "imaginário da ordem/segurança" contra a crise e a ruptura, contra a neotenia neg-entrópica (a "mythopoiésis" é a "mentalidade de ruptura" e aqui se apóia). Eis o primeiro ponto: a passagem de uma posição ideológica nos grupos e instituições a uma posição "mythopoiética" (ou "utópica" que, essa, é a "mentalidade do paradoxo"), e o sentido que reveste. Sabemos que a "mentalidade do ideal" e as "ideo-lógicas" estruturam um espaço organizacional defensivo, permeando-se por um "comportamento ritualista" (Merton), aliás ambos aspectos pilotados pela organização burocrática visando ao bloqueio e emergência alijada da "organização fantasmática" estruturante (subjacente em profundidade aos estereótipos comportamentais). A passagem apresenta o sentido de liberação da "palavra instituinte", de viabilização de um "espaço potencial e transicional" (Winnicott), de uma transformação prático-actancial de "grupos sujeitados" em "grupos-sujeito" e, por fim, da comutação energética de uma "fantasmática" numa "fantás-



tica". Assim se desenha o espaço interno-externo de uma "alternatividade organizacional não repressiva". Anotemos rapidamente cada uma dessas características. Lembremos inicialmente, com Ardoino e com Lapassade — para se evitar qualquer redução à falsa polêmica entre Tarde e Durkheim, sobre o que é "sobredeterminante", se o indivíduo ou o grupo, pois que os avatares dessa falsa problemática reaparecem na questão das relações entre personalidade e organização, assim como nos enfoques reductivos seja da dinâmica de grupos, seja da sociologia das classes sociais — que há uma dinâmica "organizacional" (numa polarização entre "estrutura social" e "dinâmica psicológica") que circula pelos "cinco níveis de todo conjunto humano estruturado" (os níveis, que são de realidade e de análise, são o de pessoas, o das interações, o do grupo, o da organização e o da instituição) e isso de modo tal "articulado" que não poderemos "privilegiar" um dos níveis de realidade e de análise, se com tal procedimento vislumbrarmos, no fundo, uma "redução" dos demais e uma "sobredeterminação". Pois só nessa ótica poderemos compreender a dinâmica psico-sócio-organizacional da "fantasmática". D. Anzieu evidenciara as relações entre o "inconsciente individual e o inconsciente social", cuja dinâmica de organizacionalidade de estilos comportamentais permitiria estabelecer "correspondências entre a organização institucional e a organização fantasmática" de modo tal que a organização formal seria um canal das produções fantasmáticas: por elas instituída, reversivelmente sua organizacionalidade reforçaria, denegadamente, a organização fantasmática. Em que consiste essa "organização fantasmática" e essa gestão à base de produções fantasmático-ideológicas? Se lembrarmos do que antes dissemos sobre os "níveis articulados", poderemos ver, por um lado, com S. Isaacs, que o "fantasma é o cenário imaginário onde o sujeito se presentifica e que figura, de modo mais ou menos deformado pelos processos defensivos, a realização de um desejo e, em última instância, de um desejo inconsciente". Entretanto, mostra-se Guattari, não devemos confundir um "fantasma de grupo" e um "fantasma individual" e ambos com o fantasma de "um" grupo particular (como o faz Bion): o fantasma individual remete ao "indivíduo e à sua solidão desejante"; entretanto um fantasma individual ou o de "um" grupo pode-se tornar "moeda coletiva" e, posto em circulação, suportar a "fantasmática do grupo". Essa é a passagem da "estrutura neurótica" ao estágio da "formação" coletiva. Isso posto, resumidamente as conclusões do grupo articulado em torno da temática "Inconsciente, Cultura e Organização" seriam as seguintes: a) a instituição "realiza" o fantasma "fixando-o"; a "mobilidade do desejo" acha-se, pois, "ancorada" nas metas organizacionais, por onde se garantem a continuidade institucional e as "ordens"; b) a "organização fantasmática do aparelho psíquico grupal" difere da do aparelho psíquico individual e a tarefa básica da psicanálise institucional (ou da sócio-análise institucional) seria evidenciar os "estilos" e as "mentalidades", ou seja, "os modos específicos da organização fantasmática nas instituições sociais específicas", assim, pois, na instituição escola (que dentre as instituições se encarrega, numa ótica da ordem, de garantir a continuidade do fluxo fantasmático pelas várias instituições plasmando uma estru-

tura e mecanismos-base de respostas); c) a fantasmática de qualquer conjunto humano estruturado é nutrida por um "potencial energético", ou "carga emocional"; entretanto, esgotá-la ou minimizá-la equivaleria ao início do processo entrópico (aqui teríamos os "modelos entrópicos" de organização que, não ocasionalmente, se estribam num ritualismo e numa inércia, em suma, os "modelos hipocomplexos" de organização, como dirá Morin, que articulam a dominação e a repressão, a par da "praga emocional" de que nos fala Reich, despontando nos "grupos sujeitados" em profundidade); deveremos, pois, realizar a "comutação" energética, que tornaria tais grupos "grupos sujeito", o que equivaleria a fomentar os traços da "neotenia neg-entrópica" ao nível de sua acolhida e ao nível da própria organizacionalidade instituinte (aqui teríamos os "modelos neg-entrópicos" de organização ou os "modelos hipercomplexos" em Morin); d) desde que realizada a "comutação" do conteúdo energético fantasmático para fantástico, teríamos que o Imaginário (a "imaginação simbólica" em suas funções, diz-nos Durand) é uma dimensão insubstituível de uma vida em profundidade, nos cinco níveis que mencionamos; por isso D. Anzieu nos lembra que "uma instituição sem fomento fantasmático é uma casca vazia" e que a positividade funcional desse imaginário não reduzido é que nos permite asseverar que entre o grupo e a realidade há sempre algo diferente das relações entre forças reais, há uma relação imaginária que unifica a existencialidade do grupo. Por isso é que "não há grupo sem imaginário e, banido um imaginário, é ele substituído por outro... assim não há grupo sem mitos". Entretanto, o imaginário fantasmático, isto é, mitigado, reduzido, denegado ou racionalizado, é nocivo, e assim seus falsos mitos (que na realidade são ideologemas de ideológicas): deveremos "comutá-lo". Essa comutação é um "trabalho sobre o imaginário" (no sentido freudo-lacaniano), que visa instaurar um imaginário pleno e uma "fantástica", liberando o Desejo e o instituinte. Pois bem, esse "trabalho" de instauração do Imaginário (da dimensão do Imaginário como dimensão vital de organizacionalidade) consiste, como evidenciou Guattari, em uma manipulação-reversão dos fantasmas: há uma "dupla ordem fantasmática", os "fantasmas de base" (ligados à sujeição do grupo) e os "fantasmas transicionais" (permeáveis ao remanejamento subjetivizador no grupo), a que correspondem "dois tipos possíveis de objetos", as "instituições constituídas" e os "objetos transicionais"; os primeiros não se problematizam pois que "instituídos" e ancorados pela "personalidade de base", ao passo que os segundos levantando a problemática do "instituinte" e de como um "instituído" pretende passar por irreversível, por um "dado". Assim os "grupos sujeito" seriam aqueles "capazes de controlar a própria fantasmática reduzindo-a ao estado de "fantasmas transicionais", ou seja, marcados por uma finitude histórica que impede o grupo de se cristalizar nos "fantasmas de grupo" dominantes, que engendram os "grupos sujeitados", diz-nos Guattari. Trata-se, pois, de uma "cibernética do Imaginário" comutando a "posição ideológica" em "posição mythopoiética" ou em "posição utópica". Segue-se, daí, um novo sentido de "revolução" ao nível das organizações sociais e em profundidade, onde as "personalidades anômicas" (Duvignaud) têm uma função exemplar. Em

traços gerais, passemos ao segundo ponto, que visa às diretrizes para a construção — e os fundamentos — de um “modelo energético de intervenção institucional” como “modelo neg-entrópico”.

Só teremos, aqui, condições de sugerir os “traços” e as “tendencialidades” do modelo. Consideraremos, pois, os “fundamentos” e as “marcas”.

Pelo que diz respeito aos “fundamentos” (“paradigma” no sentido kuhniano ou “estrutura de pressupostos” no sentido dougliano):

a) Referem-se, em oposição aos “modelos entrópicos” comprometidos com o “paradigma clássico ou da simplificação/disjuntiva”, a um paradigma de tendencialidade “holista” (podendo ser “holográfico” ou “complexo”); e, por conseguinte, em oposição à “razão analítica” (e às implicações da “razão” como “razão burguesa”, “racionalidade tecno-formal”) que embasa os “modelos entrópicos”, aqui nos referimos a uma “outra razão” e, portanto, a uma outra lógica, cujas características Morin aponta: trata-se de uma “razão aberta” (Gonthier) e “complexa” que, considerando as “irracionalidades” e a “desrazão” em que desembocou a “razão clássica”, acolhe a incerteza e a ambigüidade como parâmetros basais, de onde provêm as características da nova lógica (calcada sobre a “lógica do vivente” de Jacob), quais sejam, uma “lógica generativa” (“probabilista” em Von Neumann; “plástica” ou “pervasive logic” em Elsasser; “bricoleuse” em Jacob, Lévi-Strauss e Zadeh; “dia-lógica” em Von Foerster) uma “lógica dialética” (não no sentido hegeliano, mas heracliteano de lógica “enantiomorfa” ou “enantiodrômica” ou “neg-entrópica”), uma lógica “arborescente e sinfônica” (“mutacional” em Gunther e “polilógica”; “morfogenético-catastrófica” em Thom: “transdutora” em Lefebvre, Mendelstamm e Maffesoli). Se considerarmos os “parâmetros” de um paradigma, num quadro poderíamos polarizar o “mecanicismo” e o “holismo” em seus traços básicos subjacentes aos modelos entrópicos e neg-entrópicos, respectivamente:

<i>Parâmetros</i>	<i>Mecanicismo</i>	<i>Holismo</i>
Ontologia	Dualista/Dicotômica	Monista/Pluralista
Epistemologia	Objetiva/Analítica	Subjetiva/Interativa
Metodologia	Empírica	Fenomenológica/Analógica
Causalidade	Determinista	Teleonômica/Probabilista
Análise	Redutiva	Metafísica/Estrutural
Dinâmica	Entrópica	Nulentrópica/Neg-entrópica

b) Fundam-se numa “onto-lógica da conflitorialidade” cujas bases são a “lógica da energia” (de todo e qualquer evento energético) e o “princípio do antagonismo contraditorial”, tal como estudados por Lupasco, mas mais especificamente representados na “lógica da matéria-energia psíquica” (onde a movimentação energética se define como “tensionalidade máxima de oposições polarizadoras” e, portanto, como feixe de “complementariedades, concorrências e antagonismos” síncronos), o que viria a definir a “conflitorialidade” (Derrida, pois o “conflito” já é uma redução, assim como a

“síntese” hegeliana) como o “fundamento fundante” da ação humana na sua plenitude.

c) Fundam-se no “circuito antropológico” que agencia os “processos da juvenalização, cerebralização e de complexificação sócio-cultural tendencialmente crescente”, como diz Morin. O “processo de juvenalização” é a acolhida à própria “neotenia” (cujos traços, lembra-nos Gehlen, são o inacabamento, o risco, a periclitacão, a abertura que definem o homem como o “especialista da não-especialização” e o “questionador da moralidade das performances da racionalidade...), intimamente articulada ao “processo de cerebralização” que, lembra-nos MacLean e Laborit, se centra na estruturação do “tri-unic brain” (cérebro biúnico, tríunico, e polifônico). A “complexificação” — se não contra-restada socialmente... e educacionalmente — é um processo de “morfogênese multidimensional” pois, à “complexidade física” (definindo as relações dialógicas entre ordem, desordem e organização) acresce a “complexidade organizacional” (à base da emergência, da retroação e da recursividade), e a “complexidade lógica” de modo que seremos levados à meta da “autonomia” ou dos “sistemas auto-poiéticos” (os modelos entrópicos só concebem sistemas “alo-poiéticos”) via “neg-entropia” (organizacionalidade, como diz Gunther, à base do princípio foersteriano de “order from noise” ou, como preferire Atlan, de complexificação organizacional a partir do ruído engendrador de sistemas auto-produtores). Nessa “antropolítica de re-organização permanente” poderemos chegar à “hipercomplexidade” (que, nos padrões de dominação/repressão da sociedade unidimensional, sempre é obstada pela “hipocomplexidade”) que, lembra-nos Morin, evoca “um sistema que reduz ao máximo suas determinações exógenas ao mesmo tempo em que amplia tendencialmente suas capacidades organizacionais, sobretudo sua capacidade mutacional”. Inútil lembrar que a velha pretensão da educação consistia em despertar e potenciar o pleno desenvolvimento do “capital organizacional” do educando... Mas a “plenitude da vida” encontrou organizações sociais, dentre as quais sobretudo a escola, pautadas por tendência “agonísticas”, ou “babuínas”, como nos sugere Chance!

Por fim, pelo que diz respeito às “marcas distintivas” dos modelos neg-entrópicos de organização e antropolítica deveríamos, por um lado, considerar a emergência histórico-social dos “movimentos contra-culturais da ordem do “anti-” (o que estamos, no momento, a fazer) e as categorias do comportamento organizacional alternativo e seus instrumentos simbólico-organizacionais (o que já fizemos): aqui o fio que alinhava as “praxeologias de intervenção sócio-analítica” é a “autogestão” e, em nosso caso, a “autogestão pedagógica”. Por outro lado deveremos considerar que, como diz Morin, sobre a “auto-organização das atividades vivas”, “não se poderá conceber uma organização antro-po-social segundo um modelo menos complexo e inferior ao da organização biótica”. Ora, na medida em que se acolheu como “lógica do vivente” a “neotenia neg-entrópica” e o “antagonismo contraditorial”, sempre haverá um “ótimo inotimizável” característico da ótica desse “especialista da não-especialização”, que é o homem. Assim

Morin mostra que, com suas projeções ao nível da organizacionalidade antropológica, "a organização vivente é um variável sincretismo de quatro lógicas organizacionais ligadas, reciprocamente se atraindo e se repelindo: uma lógica centralizadora/hierárquica; uma lógica policêntrica/poliárquica; uma lógica anárquica; uma ecológica simultaneamente excêntrica e presente *no interior* de toda organização. Não há lógica organizacional simples da vida mas ao contrário, polilógica e um grande "bricolage". Seria o momento de meditar se o "desenvolvimento hipercomplexo das sociedades humanas não seria efetuado dentro e pela regressão das especializações visando-se às policompetências e as competências gerais" (Morin). Talvez a antropológica educacional hipocomplexa, reforçada na sua ação pelos modelos entrópicos de administração, se reencontrasse nos seus descaminhos que, infelizmente, não são "errâncias"... mas "ideo-lógicas"....

---

ABSTRACT: From an epistemological view, the text points symbolic function's dynamics as a possible "socianalytic" model for institutional's intervention: the "anthropolitical" meaning of a such "symbolic images dimension" (or "Imaginaire") is taken as a differential analysis between entropic and neg-entropic approaches on sociability and levels of social's organizations, mainly at schools.

KEY-WORDS: "Kapitalismus-Geist", "practical reason", educational functions, entropic model: "Imaginaire's dimension", "cultural-reason", educational mutations, neg-entropic model, alternative organizational behavior.

---

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS BÁSICAS (Por itens)

Geral e itens 1 a 3

- ARDOINO, J. L'intervention: imaginaire du changement ou changement de l'imaginaire? In: ARDOINO, J. et alii. *L'intervention institutionnelle*. Paris, Payot, 1980.
- . Préface. In: LOBROT, M. *La pédagogie institutionnelle: l'école vers autogestion*. Paris, Gauthier/Villars, 1975.
- . Préface. *L'imaginaire dans l'éducation permanente: analyse du discours des formateurs*. Paris, Gauthiers/Villar, 1976.
- ARIES, P. L'histoire des mentalités. In: LE GOFF, J. (dir). *La nouvelle histoire*. Paris, CEPL/Retz, 1978. p. 402-423.
- BALANDIER, G. *Sens et puissance*. Paris, P.U.F., 1981.
- BRAUDEL, F. *Écrits sur l'histoire*. Paris, Flammarion, 1969.
- ✕ CARVALHO, José Carlos de Paula. *Energia, símbolo e magia: uma contribuição à antropologia do imaginário*. Tese de Doutorado. São Paulo, FFLCH/USP, 1985.
- . Rumo a uma antropologia da educação: prolegômenos (II). *Revista da Faculdade de Educação*, São Paulo, FEUSP, 10(2):257-283. 1984.
- DREYFUS, H. & RABINOW, P. *Michel Foucault: un parcours philosophique*. Tradução de F. Durand. Paris, Bogaert/Gallimard, 1984.
- DUBY, G. Histoire des mentalités. In: *L'histoire et ses méthodes*. Enc. Pléiade. Paris, Gallimard, 1970.
- R. Fac. Educ.*, 11(1/2):19-42, 1985

- DURAND, G. A exploração do imaginário. In: CICLO DE ESTUDOS SOBRE O IMAGINÁRIO, 2. Recife, PE., Fundação Joaquim Nabuco. *Anais*. Recife, PE., 1984.
- . *L'imagination symbolique*. Paris, P.U.F., 1964.
- . Le statut du symbole et de l'imaginaire aujourd' hui. In: ————. La foi du cordonnier. Paris, Denoël, 1984.
- . *Mito, símbolo e mitologia*. Tradução de H. Godinho. Lisboa, Presença, 1981.
- . Mythologie, mythocritique e mythanalyse. In: *Figures mythiques et visages de l'oeuvre: de la mythocritique à la mythanalyse*. Paris, Berg International, 1979.
- DUVIGNAUD, J. (org). *Sociologie de la connaissance*. Paris, Payot, 1982.
- . As ambigüidades da cultura e micro-sociologia. In: CICLO DE ESTUDOS SOBRE O IMAGINÁRIO, 1. Recife, PE., Fundação Joaquim Nabuco. *Anais* Recife, PE., 1982.
- HESS, R. *La pédagogie institutionnelle aujourd' hui*. Paris, J. P. Délarge, 1975.
- LAPASSADE, G. & LOURAU, R. *Chaves da Sociologia*. Trad. de N. Caixeiro. Rio de Janeiro, RJ., Civilização Brasileira, 1972.
- LE GOFF, J. História. In: Enciclopédia: 1. Memória-História. Lisboa. Einaudi, Imprensa Nacional, 1984.
- . Les mentalités: une histoire ambigue. In: LE GOFF, J. & NORA, P. (dir). *Faire de l'histoire: 3. nouveaux objets*. Paris, Gallimard, 1974.
- . Vers une anthropologie historique. In: *Pour un autre Moyen Âge: temps, travail et culture em Occident*, 18 essais. Paris, Gallimard, 1977.
- MICHAUD, G. N. *Análisis institucional y pedagogía*. Tradução de J. Sicart. Barcelona, Ed. Laia, 1972.
- MORIN, E. *Le paradigme perdu: la nature humaine*. Paris, Seuil, 1973.
- . *Science avec conscience*. Paris, Fayard, 1982.
- PATLAGEAN, E. L'histoire de l'imaginaire. In: LE GOFF, J. (dir). La nouvelle histoire. Paris. CEPL/REtz, 1978. p. 249-269.

#### Item 4

- ALTHUSSER, L. *Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado*. Tradução de J. M. Ramos. São Paulo, Martins Fontes/Presença s/d.
- BOURDIEU, P. *A economia das trocas simbólicas*. Trad. de S. Micelli. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- . *La reproduction*. Paris, Minuit, 1971.
- . *Les heritiers: les étudiants et la culture*. Paris, Minuit, 1964.
- . Outline of a theory of practice. Trad. A. Nice. Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- CARDOSO, F. H. & IANNI, O. (org.). *Homem e sociedade: leituras básicas de sociologia geral*. São Paulo, Nacional, 1961.
- CARVALHO, José Carlos de Paula. Rumo a uma antropologia da educação. Prolegômenos (I). *Revista da Faculdade de Educação*. São Paulo, FEUSP, 8(2): 113-132, 1982.
- DURAND, G. *Os grandes textos da sociologia moderna*. Trad. de H. Godinho. Porto, Edições 70, 1982.

- ERNY, P. *Ethnologie de l'education*. Paris, P.U.F., 1981.
- ESTABLET, R. A escola. *Revista Tempo Brasileiro*. Rio de Janeiro, (35): , 1973.
- HERBERT, T. La práctica teórica y las ciencias sociales y notas para una teoría general de las ideologías. In: VERON, E. (org.). *El proceso ideológico*. Buenos Aires, Tiempo Contemporaneo, 1971.
- KARDINER, A. *The individual and his society; the psychodynamics of primitive social organization*. N. York, Columbia University Press, 1949.
- LAPASSADE, G. L'entrée dans la vie: essai sur l'inachèvement de l'homme. Paris, U.G.E. 10/18, 1963.
- MALINOWSKI, B. *Une théorie scientifique de la culture*. Trad. P. Clinquart. Paris, Points, 1968.
- MEAD, Margareth. *Culture and commitment: a study of the generation gap*. N. York, The American Museum of Natural History, 1970.
- PARSONS, T. & SHILS, E. A. (dir.). *Hacia una teoría general de la acción*. Trad. de R. Zorrilla. Buenos Aires, Kapelusz, 1968.
- PEREIRA, L. (org.). *Desenvolvimento, trabalho e educação*. Rio de Janeiro, Zahar, 1970.
- PEREIRA, L. & FORACCHI, M. M. *Educação e sociedade: leituras de sociologia da educação*. São Paulo, Nacional, 1964.
- VERÓN, E. *Hacia una teoría del proceso ideológico*. In: ————. *El proceso ideológico*. Buenos Aires, Tiempo Contemporaneo, 1971.

#### Item 5

- BAUDRILLARD, J. *Função — signo e lógica de classe e A gênese ideológica das necessidades*. In: *Para uma crítica da economia política do signo*. Trad. de A. Alves. São Paulo, Martins Fontes, s/d.
- CARVALHO, José Carlos de Paula. *Racionalidade técnica, dominação burocrática e consumo produtivo: alguns "ideologemas" para uma futura epistemologia da ciência econômico-administrativa (no prelo)*.
- GODELIER, M. *Rationalité et irrationalité en économie*. Paris, F. Maspéro, 1980. ————. *Antropologia y Economía*. Trad. J. Marfá et alii. Barcelona, Anagrama, 1976.
- GORZ, A. *Stratégie ouvrière et néo-capitalisme*. Paris, Seuil 1964. (Partie I).
- HABERMAS, J. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Trad. A. illuminati et alii. Bari, Ed. Laterza, 1971.
- . *Tecnica e scienza come ideologia*. In: *Teoria e prassi nella società tecnologica*. Trad. de C. Donolo. Bari, Ed. Laterza, 1967. (Há tradução da Abril Cultural).
- HOGGART, R. *As utilizações da cultura: aspectos da vida da classe trabalhadora*. Trad. de M. Cary. Lisboa, Presença, 1973. 2 v.
- MARCUSE, H. *Industrialisation et capitalisme chez Marx Weber*. In: ————. *Culture et société*. Trad. de G. Billy. Paris, Minuit, 1970.
- . *L'homme unidimensionnel: essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée*. Trad. M. Wittig. Paris, Minuit, 1968. cap. 1, 2, 4; cap. 2-6.

- PARSONS, T. *La estructura de la acción social*. Trad. J. Caballero, Madri, Guadarrama, 1968. v. 2.
- RAMOS, G. *Uma introdução ao histórico da organização racional do trabalho: ensaio de sociologia do conhecimento*. Rio de Janeiro, Departamento da Imprensa Nacional, 1950.
- SOMBART, W. *Le bourgeois: contribution à l'histoire morale et intellectuelle de l'homme économique moderne*. Trad. S. Jarkélévitch. Paris, Payot, 1966.
- TROELTSCH, E. *El protestantismo et el mundo moderno*. Trad. E. Imaz. México, F.C.E., 1951.
- WEBER, M. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Trad. de M. I. e J. M. Szmrecsanyi. São Paulo, Pioneira, 1967.
- . *Economía y Sociedad: esbozo de sociología comprensiva*. Trad. J. M. Echeverría et alii. México, F.C.E. 1964.
- . *Historia económica general*. Tradução S. Sarto. México, F.C.E. 1964.

*Item 6 e Conclusões*

- CARVALHO, José Carlos de Paula. *Imaginário e Organização*. *Revista de Administração de Empresas*. São Paulo, Fundação Getúlio Vargas, 25(3):31-48, 1985.
- . *Fundamentos para uma antropologia das organizações (I) contribuições da "antropologia da complexidade" para um modelo de intervenção energético-energético-institucional (no prelo)*.
- GUATTARI, F. *Psychanalyse et transversalité: essais d'analyse institutionnelle*. Paris, F. Masperó, 1974.
- KAËS, R. *L'idéologie: études psychanalytiques, mentalité de l'ideal et esprit du corps*. Paris, Dunod, 1980.
- MORIN, E. *La méthode — 1. la nature de la nature*. Paris, Ed. Seuil, 1977; 2. *la vie de la vie*. Paris, Ed. Seuil, 1980.