



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 9, Nº 2, 2024, P. 97-126
ISSN: 2448-2390

Geometrizações cartesianas: uma conversa interdisciplinar entre Física, Filosofia, Medicina e Filosofia Clínica acerca da finitude

Cartesian geometrizations: an interdisciplinary conversation between Physics, Philosophy, Medicine and Clinical Philosophy about finitude

DOI: 10.20873-rpv9v1-22

Kelsen André Melo dos Santos

E-mail: kelsenfilos@yahoo.com.br

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7120-3708>

Resumo:

Os pensadores trágicos (Nietzsche) buscavam uma compreensão da *Arché* valendo-se de uma forma considerada hoje de inter e transdisciplinar. Neste artigo desenvolvemos três itinerários para abordarmos a questão do tempo e a sua implicação no cuidado terapêutico. No primeiro itinerário retomamos as forças apolíneas e dionisíacas; no segundo itinerário trazemos a geometrização do pensamento (Bachelard) e o pensamento complexo (Morin) para re-discutimos os modelos de mente da teoria psi (terceiro itinerário) e a proposta de novas arquiteturas mentais que ganham sentido a partir das geometrias não euclidianas. De modo que o objetivo deste artigo é reestabelecer um diálogo entre a Filosofia, a Física, a Matemática e a Medicina tendo a geometria como pano de fundo para pensarmos o tempo e a finitude.

Palavra-chave:

Tempo. Física. Finitude. Geometria. Filosofia Clínica.

Abstract:

Tragic thinkers (Nietzsche) sought an understanding of *Arché* using a form considered today as inter and transdisciplinary. In this article we have developed three itineraries to address the issue of time and its implication in therapeutic care. In the first itinerary we return to Apollonian and Dionysian forces; in the second itinerary we bring the geometrization of thought (Bachelard) and complex thinking (Morin) to re-discuss the psi theory models of mind (third itinerary) and the proposal of new mental architectures that gain meaning from non-euclidean geometries. So, the purpose of this article is to re-establish a dialogue between Philosophy, Physics, Mathematics and Medicine, having geometry as a background to think about time and finitude.

Keyword:

Time. Physical. Finitude. Geometry. Clinical Philosophy.

Introdução

O tempo é o termo no qual nos debruçamos e existencialmente nos encontramos debruçados. Este conceito abordado nas mais diversas áreas do conhecimento suscita reflexões ora abstratas, ora concretas ao ponto de impossibilitar a fala, o dizer (Santo Agostinho). Nesse artigo persegue-se o precioso conceito em suas muitas aparições ao longo do conhecer, focando-o nos seus apelos geométricos (Matemática), nas suas dimensões subjetiva (áreas Psi), no seu campo de infinito e finitude (Filosofia, Física e Medicina). O objetivo deste artigo é reestabelecer um diálogo entre a Filosofia, a Física, a Matemática e a Medicina tendo a geometria como pano de fundo capaz de estabelecer uma relação tácita com essas áreas do saber, em especial a Filosofia Clínica (FC).

Hoje, mais de dois mil anos e quinhentos afastados dos gregos, a correlação destas áreas do conhecimento (a Filosofia, a Física, a Matemática e a Medicina) parecem absurdas e anticientíficas, porém apontaremos a pertinência atual dessas relações a partir de três itinerários. No 1º retomaremos o que Nietzsche denominou de saber trágico, a lembrar, um conhecimento no qual as forças apolíneas e dionisíacas se faziam opostas, mas complementares, resultando numa cosmovisão na qual o vazio, o nada, o infinito, temas apartados do nosso saber (Heidegger), permeavam o existir. No 2º itinerário dialogaremos com o conceito de Interdisciplinaridade que permeia o pensamento complexo (Morin) à luz de Gaston Bachelard. No 3º itinerário entra-se no campo da subjetividade e a necessidade de atualizar nossos espaços mentais com teorias da Física mais atuais. Em ambos itinerários se focaliza, a Filosofia Clínica (FC), como um *locus* de investigação desses desdobramentos. Um *locus* que nos remete direta e indiretamente à fragilidade, a finitude que nos permeia enquanto humanos.

A FC é uma proposta terapêutica, brasileira, sistematizada pelo gaúcho Lúcio Packter, que se vale do pensamento filosófico à psicoterapia. Uma apropriação decolonial de

pensamentos tidos como abstratos ao auxílio das pessoas situadas no mundo, isto é a aplicação da Filosofia. Aplicação que tem uma longa tradição na escola ocidental e é retomada nos dias atuais (José Barrientos, Jorge Dias, Lou Marinoff, Tin Lebron, Yves Leloup para mencionar alguns), que discutem entre muitas coisas uma premissa: se o pensamento filosófico é esteio e fundamentação de vários processos terapêuticos, por qual motivo ele não pode ser aplicado ao próprio fazer filosófico enquanto prática de cuidado? Tal pergunta nos mergulha nas discussões éticas, metodológicas que não adentraremos, porém seguiremos o caminho no qual os grandes físicos, matemáticos, juristas sempre realizaram, isto é, decalcar o pensamento filosófico lhe dando materialidade, existencialidade. Em outros termos, na graduação de Filosofia ensina-se as ideias como sendo entes abstratos, desconfigurados de existencialidade. São conceitos vazios e infinitos que habitam o mundo das ideias numa distinção clara entre ser e coisa, corpo e mente. No entanto, na Física, na Matemática, nas Ciências Sociais, na Biologia, na Medicina as ideias dos filósofos ganham corpo, materialidade, fórmulas, edificações de mundo, elaborações tecnológicas. É aproximado deste lugar da práxis que Packter discute a filosofia como portadora de sentido para pensar, dialogar e cuidar das dores humanas. Não no seu sentido médico, mas na sua dimensão onto-existencial.

Na ontologia, a dimensão tempo, surge, irrompe, aparece. E junto a ela as confabulações sobre o finito e o infinito. A mais iminente dessas percepções no campo da *Physis* é o *apeiron* de Anaximandro de Mileto. O iminente professor Roberto de Andrade se debruçando na elucidação do que seria esse conceito insinua:

A palavra pode ser traduzida como “infinito”, “indefinido”, ou “ilimitado”. É um termo abstrato, talvez inventado pelo próprio Anaximandro. É possível que ele quisesse indicar com essa palavra, um tipo de matéria que não corresponde a nada de definido, mas que pode assumir a aparência de todos os tipos de substância que conhecemos. Talvez essa ideia fosse um passo adiante, um novo grau de abstração, a partir da ideia de Tales. (...) Anaximandro parece ter imaginado uma substância desconhecida, talvez até impossível de ser observada, que pudesse servir de origem para todas as outras. A partir do *apeiron* que não é quente nem frio, surgiriam o calor e o frio, a partir do *apeiron* que não é duro nem mole, surgiriam as substâncias duras e moles. (ANDRADE, 1994, p 36-37).

Essa busca não pela *Arche*, mas sobre o entendimento do tempo percorrerá a história do pensamento filosófico, matemático, físico. A tentativa de nomear esse indefinido, esse estado

amorfo que dá forma as coisas, esse infinito será matéria de longas e elegantes discussões. Numa dessas discussões o amorfo, o sem forma, esse indefinido ganha conceito de angústia em Heidegger, de nada em Sartre. Ambos auxiliam no experimento filosófico de enraizarem a filosofia na concretude do mundo. Na formação filosófica estudantes são levados a acreditar que conceitos como *apeíron* não passam de ideias abstratas, perdidas no início do fazer filosófico. Estudantes de matemática são levados a discutirem o infinito, mas sem por vezes dialogar com o pensamento filosófico que o fundamenta. A inter e a transdisciplinaridade auxiliam a aproximar o conhecimento de uma totalidade.

Pode-se numa breve e rápida historicidade apontar como esse conceito de infinito se desdobra em Isaac Newton na “invenção/descoberta” do cálculo. Em Georg Cantor, magnífico matemático alemão do século XX, com a demonstração de seus estudos sobre a existência de muitos infinitos. Na mecânica quântica e a necessidade da renormalização. A busca por nomear o infinito perpassa a tentativa de responder a problemas reais, para solucionar questões concretas do espírito humano. É nesse sentido que o tempo, a finitude, a morte, mais do que abstrações esvaziadas são questões caras à existência e ao existir. De modo que, os temas, os conceitos, aproximam profissionais, quebram as especialidades, criam espaços de construções e investigações ora nova, ora trágica, no sentido histórico do primeiro itinerário.

1º Itinerário: conhecimento trágico. O tempo circular

Nietzsche quando retorna aos gregos, numa perspectiva mais estética do que epistemológica, mais musical do que literária; ele escuta, mais do que vê, que o “milagre grego” encerrava a forma equilibrada, complementar, com que eles lidaram com duas forças opostas, mas complementares: o apolíneo e o dionisíaco. O apolíneo diretamente relacionado ao deus Apolo, relaciona-se a beleza, a forma, a elegância, o visual, o claro, o dia. E o dionisíaco relacionado ao deus Dionísio, associa-se ao destroçamento, a embriaguez, ao lúdico, ao vinho, ao êxtase, ao sonho. Ambos trazem e têm a música como uma interseção positiva. Nietzsche viu

nessa combinação o que ele denominou de trágico, assim compreendida por nós em outro trabalho:

O TRÁGICO é a força, é a potência que escapa da forma e da beleza e é igualmente o ordenamento, a medida, a mensurabilidade da potência que escapa. É a representação do mundo e o mundo também. É a sintaxe e a semântica, o conceito e a música, os opostos e a complementaridade. O TRÁGICO é o que comporta e transborda a existência a um só tempo. O TRÁGICO é a existência e a transcendência, o físico e o metafísico. A representação de que as oposições e os antagonismos são frutos da linguagem humana, do entendimento humano (Heisenberg e o Princípio da Incerteza) e não do ser mesmo, do mundo mesmo (Bohr e o Princípio da Complementaridade). O TRÁGICO acaba sendo a impossibilidade de se expressar que não seja por antagonismos que se complementam, e que é representada simbolicamente por Nietzsche como Apolo e Dionísio. *Apolíneo* e *dionisíaco* são construções teóricas que permitem a possibilidade de unificar, no melhor estilo dos românticos, epistemologia e estética. (SANTOS, 2021, p 64).

Em outros termos o trágico grego transborda e desvela a beleza da verdade, a simetria da beleza, a elegância da justiça. Três bases angulares para os saberes que fomentaremos neste artigo. De modo que o trágico é então a complementaridade de forças ameaçadoras, terríveis, mas, que o gênio grego embelezou, equilibrou. Esse equilíbrio é apontado na música, na ciência, na filosofia, na medicina, na arte, na busca pelo sentido. Em verdade, parte desse sentido é bem expresso na tradição epistemológica do ocidente pelas sombras. Os gregos foram aqueles que lidaram com as sombras, seja com Tales de Mileto (624 ac a 546 ac) medindo o tamanho da pirâmide por elas, seja por Erastóstenes de Cirene (274 ac a 194 ac) medindo a circunferência da Terra; seja por Platão e a sua consagrada alegoria. Em cada um deles desponta a capacidade de uma cultura ver e buscar a compreensão desse visto por uma perspectiva diferente, não aparente. Acessar uma parte da existência sem encobrir, negar, nadificar a outra. Esse “saber trágico” Nietzsche afirma que o socratismo desequilibrou ao ficar mais apolíneo do que dionisíaco, isto é, mais preciso, conceitual, formal, solar, matemático.

Num diálogo implícito com os pitagóricos, gerações posteriores delinearão um mundo de precisão, de quantificação, de normatização (apolíneo), como sendo capaz de explicar e replicar o universo grego (Santos, 2021). Esquecendo-se o aspecto, altamente qualitativo, dionisíaco da corrente pitagórica, que em sua origem se confunde com seitas de iniciação religiosa. Na visão de Nietzsche a leitura socrática ocasionou um desequilíbrio que silencia o trágico. Um silenciamento que faz com que a filosofia, a ciência e a medicina abandonem,

negligenciem a finitude, a morte, o não ser. Componentes inerentes à existência que pode ser simbolizada na perseguição do rei Midas a Sileno, que assim vaticina ao rei:

Estirpe miserável e efêmera, filhos do acaso e do tormento! Por que me obrigas a dizer-te o que seria para ti mais salutar não ouvir? O melhor de tudo é para ti inteiramente inatingível: não ter nascido, não ser, nada ser. Depois disso, porém, o melhor para ti é logo morrer. (NIETZSCHE, 2003, p. 36).

Longe de uma visão pessimista, de um niilismo, Nietzsche viu nessa perseguição, neste trágico, a necessidade de uma afirmação da vida. Uma necessidade que o coloca como um dos pioneiros do existencialismo, já que é na existência que se concretiza o trágico. Já que o trágico é um componente indissociável do existir. E nesse existir as forças da vida nos lançam, nos chicoteiam nos conduzindo a atribuir sentido. Aqui abre-se múltiplos caminhos nos quais apontaremos dois. Primeiro o conceito de vontade de potência (VP) e eterno retorno (ER). O segundo e anterior o que Aristóteles denominou *Thauma*. Palavra grega que significa ESPANTO. Não no sentido de medo, de terror. Espanto no sentido de admiração, contemplação, indignação. Esse espanto é o susto original que a criança teria ao nascer, ao perceber, que nasceras de veras, como nos fala Alberto Caeiro em o Guardador de Rebanhos. Esse espanto/*Thauma* é a origem da Filosofia. Porém, mais do que origem da Filosofia ela é a origem de todo perguntar, de todo questionar, de toda arte, de toda ciência, de todo conhecimento. Elas nascem desse pasmo original. Um pasmo que quando destampona vislumbra-se o problema central que nos acompanha- a finitude. Nós morremos. A morte é o tema central da existência e junto a ela a sua parte oposta e complementar, a vida. É na busca da compreensão desse mistério que aproximamos vida-morte, ou mais precisamente, filosofia, física, matemática, medicina, filosofia clínica. Mas, antes de adentrarmos desse itinerário, passearemos sobre o conceito nietzschiano de VP e ER, um passeio rápido.

Nietzsche como um bom filósofo trágico também pensava a partir de problemas. Muitos pesquisadores e comentadores de Nietzsche estabelecem diálogo das suas teorias com a Biologia, porém preferi trazer os diálogos dele com a Física.

As críticas que Nietzsche faz a Kant interiorizam uma concepção newtoniana de mundo. Kant é o primeiro a despertar filósofos dos sonhos dogmáticos de uma explicação ontológica do

universo e da existência. A partir de um problema central, a lembrar, como que a Física que era subalterna da Filosofia até poucos séculos, conseguiu em tão pouco tempo avançar tanto? Kant nos mostra que ao abandonar o POR QUE e ir em direção ao COMO a Física evoluiu mais que a Filosofia e a Teologia. Mas, pode um filósofo abandonar o porquê?

Kant nos mostra que não, ao mesmo tempo em que nos dá o itinerário sobre o que perguntar e sobre o que podemos esperar respostas. Assim, ele estabelece os limites da razão. O pensar filosófico, teológico não tem limites. Mais precisamente, o teológico tem o limite epistemológico da fé. Já o filosófico pode produzir argumentos intermináveis que existencialmente não levam a lugar nenhum. E, Kant assim como outros, já tinha acreditado que o saber é apolíneo, isto é, métrico, reprodutivo, cartesiano, científico. Conhecer é pavimentar metodologicamente, cartesianamente, caminhos de compreensão racional, inteligível, com ideias claras e distintas.

Essas certezas incomodam Nietzsche, ele quer compreender não o que está sendo visto e mostrado, mas o que está sendo ouvido, mas escondido. Os conceitos de VP e ER marcam esse lugar, essa relação com o infinito, mas atrelado à existência, à vida. No ER o filósofo alemão do século XIX reescreve a ética kantiana não mais pelo tu deves do poder da inércia e sim do tu escolhes, pelo ato da sua vontade.

No tu deves kantiano, no cosmo newtoniano tem um Deus que normaliza todas as forças e todas as vontades. Tem uma força normal que equilibra as ações à revelia dos sujeitos. Em Nietzsche é a vontade de potência, é o *amor-fati* que depreende nos sujeitos a 'responsabilidade', o gosto e gozo alegre de escolher somente aquilo que o sujeito não importaria de repetir eternidade a fora. Esse cosmo circular no qual todas as coisas tendem a repetir-se. Essa cosmologia em que não há um Deus para punir nem salvar é a ideia trágica na sua concepção grega antes de Sócrates. É esse diálogo com a vida, com o existir, que faz com que aqueles pensadores tenham a um só tempo feito filosofia, matemática, geografia, física, medicina, astronomia. Não havia distinção, porque todo conhecimento era vida. O conhecimento dialogava com problemas reais desses homens e tentativas desesperadas, desesperanças, alegres, raivosas de explicação na busca por um sentido que transcendia a

razão apolínea e adentrava o intuitivo dionisíaco. Sendo esse encontro o trágico. Em outros termos, os pensadores trágicos buscavam uma explicação que tinha que ser racional e não recorrer aos deuses, mas ao mesmo tempo, compreendiam que a razão nos seus atributos apolíneos tem limites. A marcação que utilizaram era uma: como explicar o fenômeno sem divinizá-los?

Porém há uma distinção imensa, um abismo entre a divinização do fenômeno e a tentativa de mascarar o mistério que ronda a vida e a morte. Os grandes cientistas, filósofos, médicos olharam para esse abismo sem desviar o olhar. Foram buscar o sentido. Já alguns grupos de historiadores, de comentadores, criaram uma linha na qual o dionisíaco foi retirado da existência. Foi alçado à condição de não natural, anormal. É assim que Sócrates que entrava em transes permanentes, ficando horas em estado catatônico, conversando com seu *Daimon*, foi alçado à condição de primeiro filósofo racional, quase tendo apagado da sua história esses acontecimentos. É nessa mesma perspectiva historiográfica que Newton é elevado à condição de o ícone da ciência moderna, isto é, a ciência do cálculo, da matematização, da precisão, por vezes até do ateísmo; quando o mais apropriado seria vê-lo como o "Último dos Magos" (THUILLIER, 1994; WESTFALL, 1995; KOYRÉ, 2001). Na mesma linhagem historiográfica temos Kant que se por um lado modelou o pensamento de Newton, pelo outro, dialogou com o pensamento do místico Emanuel Swendenboorg cientista, físico, filósofo, espiritualista sueco do século XVIII (DAVID-MÉNARD, 1996). Todos os limites da razão que Kant estabelece entre o conhecimento e o provável tem esses dois antípodas como parâmetro. De modo que fora de uma historiografia que faz recortes apolíneos, isto é, acreditando que a História tem uma racionalidade interna, um horizonte linear cujo fazer precisa ser alinhavado pelo historiador a partir dos grandes feitos, dos grandes nomes, dos grandes gênios, sem opositores e interlocutores, queremos apresentar uma outra. Outra que irrompe quando abrimos para concepções mais temáticas, mais fluidas, nas quais os temas, os seres, os personagens conversam entre si a despeito de tempo, área, localidade. Essa história "indefinida, amorfa" é parte complementar da definição, conceituação.

2º Itinerário: geometria e/ou pensamento complexo, o tempo linear

Pensar a História e o próprio fazer histórico nos remete a um conceito tácito que permeia este artigo - o tempo. Não ousaremos conceituá-lo, mas o destacaremos como sendo o espaço, o local, no qual várias áreas do saber se encontram desenvolvendo novas cartografias existenciais. Essas cartografias nos permitem a utilização do pensamento complexo de Morin para ver numa parte o todo e desse todo compreender as partes. Nesse espelhamento deseja-se revelar o conceito de interdisciplinaridade. Isabel Brasil Pereira nos lembra que: “para Piaget (1981, p.52), a interdisciplinaridade pode ser entendida como o “intercâmbio mútuo e integração recíproca entre várias ciências”. É essa integração que o pensamento complexo de Morin suscita. Morin, assim como Bachelard, modelam o pensamento de Descartes apresentando novas leituras. Morin elabora essa discussão a partir da ideia de recomposição das partes cartesianas. Assim nos lembra Descartes no *Discurso sobre o Método*:

O primeiro era o de jamais acolher alguma coisa como verdadeira que eu não conhecesse evidentemente como tal; isto é, de evitar cuidadosamente a precipitação e a prevenção, e de nada incluir em meus juízos que não se apresentasse tão clara e tão distintamente a meu espírito, que eu não tivesse nenhuma ocasião de pô-lo em dúvida.

O segundo, o de dividir cada uma das dificuldades que eu examinasse em tantas parcelas quantas possíveis e quantas necessárias fossem para melhor resolvê-las.

O terceiro, o de conduzir por ordem meus pensamentos, começando pelos objetos mais simples e mais fáceis de conhecer, para subir, pouco a pouco, como por degraus, até o conhecimento dos mais compostos, e supondo mesmo uma ordem entre os que não se precedem naturalmente uns aos outros.

E o último, o de fazer em toda parte enumerações tão completas e revisões tão gerais, que eu tivesse a certeza de nada omitir. (DESCARTES, 2009, p 21).

Morin nos propõe a recomposição dessas partes em busca de uma totalidade que o positivismo, igualmente francês, abandonou. Outro aspecto a salientar é que Morin busca não a totalidade idealista, alemã, que Comte, um bom francês se opôs. A totalidade que Morin busca é a que se aproxima do que estamos chamando de trágica. A totalidade que ele anseia é daquele sonho filosófico de ver o todo, isto é, dialogar com todas as partes, dialogar com a multiplicidade de olhares. Ao adentrar essas partes e diálogos, compreender, embora, não necessariamente visualizando, que as organizações e composições dessa multiplicidade pode se dar de vários modos, de muitas formas, muitos jeitos (a escuta é uma delas). Seja por uma linearidade

buscando o cosmos e causando entropia; seja por uma circularidade caótica gerando novos tipos de ordem (Ilya Prigogine). Seja por ordenamentos múltiplos, variados, que tem como marca, essência, a holografia (Bohm) de em cada parte refletir o todo e esse todo multifacetar inúmeras partes. Ordem e caos se interpenetram consolidando a vida, o existir, o trágico. Morin nos encerra essa perspectiva que reelabora o lugar do especialista. Ele (especialista) de posse de uma parte do saber deve dialogar com outras áreas do conhecimento para visualizar, escutar, perscrutar uma possibilidade de totalidade, oriunda agora não de um único ponto, ou só de um homem/mulher, mas da interdisciplinaridade, de uma rede de interação.

Essa visão de totalidade, construída mediante amalgamas quase alquímicas, em filosofia clínica, denomina-se autogenia. Lúcio Packter, assim diz no Caderno G3: “Um processo autógeno pode ser ilustrado quando fundimos parcialmente dois metais e assim os soldamos.” (PACKTER, 1997, p 7). Essas combinações químicas que resultam em outras substâncias diferentes das duas ou outras iniciais é como sistematizador da FC compreende a interação de aspectos da estrutura de pensamento amalgamando a elaboração, a expressão de uma singularidade. Vejamos como o filósofo clínico Cláudio Fernandes apresenta o conceito:

A palavra autogenia (...) chama atenção para o fato de não ser uma palavra corrente, nem na filosofia, nem na clínica e, nem nas ciências. Composta pelas palavra grega “auto” - aquilo que é próprio, que não depende de terceiros- e, também da grega “genos” - origem ou nascimento. De modo direto, sem complicar, “autogenia” pode ser entendida como a qualidade daquilo originado por si mesmo, independente de força ou recurso externo a si. (FERNANDES, 2021, p 257).

A autogenia compreendida por nós em Filosofia Clínica é ao mesmo tempo a visão de conjunto, de totalidade que se revela ao fim da etapa, como é a visão de totalidade que se apresenta em cada parte da etapa. Etapas que são didaticamente ensinadas, cartesianamente divididas, em três grandes eixos que se estruturam a partir da colheita da historicidade em: a) base categorial; b) estrutura de pensamento (EP), c) submodos (SM).

Toda elaboração se inicia na narrativa da própria vida contada pela própria pessoa, HISTORICIDADE. E de posse desses dados, o filósofo clínico situa esse outro existencialmente, (a) bases categoriais. Observa o que o habita (b) estrutura de pensamento. Compreende os seus modos de ser (c) submodos. (AIUB 2010, GOYA 2014, CARUZO 2020, CLAUS 2013, PACKTER

1997, CARVALHO, 2008). No entanto, cada uma dessas etapas, dessas fases isoladamente não podem retirar a epifania do rosto (Levinas). Em cada etapa o analista não pode deixar de reconhecer a PESSOA na sua inteireza diante dele. Esse reconhecimento se dá pela autogenia.

Em outras palavras, ela é o recurso alquímico que está em todas as etapas e que voltará a se desvelar no conjunto. Ela é início e fim. Dentro e fora. Eu e outro. Aproximação e distanciamento ao mesmo tempo. Em todas as partes é a pessoa que se busca. E nessa totalidade da busca é a singularidade da pessoa que se desvela e se faz conhecer. O que espelha esse ser nele mesmo e não outro. Abrindo-se para o mesmo e outro paradoxo, já que o que nele é inteira outridade, e, por conseguinte, identidade do rosto, isto é, universalidade humana. Porém um humano singular, pois aquele rosto é dele. A miscelânea de tempos, lugares, circunstâncias, relações fundem-se, amalgamam-se formando e constituindo a pessoa. Esses paradoxos do universal frente ao singular tangenciam as questões do nosso pensamento geométrico.

O “Novo Espírito Científico” de Gaston Bachelard mais do que modelar o “Discurso do Método” de Descartes abre uma guia de compreensão que se faz muito cara, ainda que pouco explorada, a geometrização do pensamento ocidental:

(...) lembremos primeiro a longa unidade do pensamento geométrico: a partir de Euclides e durante dois mil anos a geometria recebe, sem dúvida, acréscimos numerosos, mas o pensamento fundamental permanece o mesmo e pode-se crer que este pensamento geométrico fundamental é o fundo da razão humana. (BACHELARD, 1968, p 26).

Fala-se extensivamente da influência do pensamento de Aristóteles na cultura ocidental, mas, por vezes, nos esquecemos de mencionar a força do pensamento de Euclides. A sua visão geométrica, platônica em muitas medidas de mundo, só veio a ser derrubada, quiçá questionada no século XVIII/XIX com Johann Carl Friedrich Gauss (1777-1855) Georg Friedrich Bernhard Riemann (1826-1886) e Nikolai Ivanovich Lobachevsky (1792-1856). Destarte, a consolidação de tal concepção se dá mesmo no século XX com a teoria da relatividade. Por quase dois mil anos nossa arquitetura mental se estruturou de maneira linear, cartesiana. Pensamentos fora dessa notação eram tidos como destoantes, anormais, loucos. A parametrização instaurada pelo

paradigma mecanicista newtoniano adentrou as relações sociais e a até mesmo o nosso entendimento de estruturação psíquica.

O sucesso da mecânica industrial ocupou todos os espaços da mente humana e imperceptivelmente levou o homem a aplica-la a uma outra realidade: à sociedade. Esta, antes do advento da ciência, era concebida como um corpo de forças hierarquizadas que se moviam dentro de um sistema estático, o *ancien régime*. (...) Como a ciência produziu a mecânica industrial para transmutar a ordem da natureza, vai agora produzir a mecânica social para o <mago> que produz artefatos técnicos, aqui o cientista aparece como o <revolucionário> que produz novos regimes sociais. A revolução social aconteceu depois da revolução industrial. Esta se considera a matriz daquela. (BUZZI, 1985, p 113).

Essa matriz instaura um novo cosmo, ou uma nova organização paradigmática de entendimento, que vai se espalhando para os diversos segmentos do social ao psíquico. Segmentos de reta que estamos a todo momento buscando interrelacionar espelhando uma compreensão interdisciplinar naquilo que Morin nos legou como pensamento complexo. É neste segmento que podemos observar as várias correntes e interpretações históricas, consoando as mais diversas historiografias. Historiografias que quando se perguntam sobre o fazer histórico abrem uma distinção entre ela e a Filosofia da História, embora elas se interpenetrem (MALERBA 2016; RUSEN 1987; TOPOLSKI 1999; COSTA LIMA 2011; BURKE 2011; para mencionar alguns que elucidam essas aproximações e distinções). Mais claramente, quando adentramos o conceito tempo vários campos do saber e do conhecimento tem suas contribuições a ofertar. A história não pode ficar de fora, mas nossa busca não é historiográfica e sim a aproximação interdisciplinar que nos abre às complexidades que Morin explora tão bem e que pode ser encontrada em Bachelard décadas antes:

A mecânica einsteiniana aumenta a compreensão dos conceitos newtonianos. A mecânica broglia aumenta a compreensão dos conceitos puramente mecânicos e puramente ópticos. Entre estes dois últimos grupos de conceitos, a física nova determina uma síntese que desenvolve e completa a epistemologia cartesiana. Se soubéssemos duplicar a cultura objetiva por uma cultura psicológica, absorvendo-nos inteiramente na pesquisa científica com todas as forças da vida, sentiríamos a súbita animação que dão à alma as sínteses criadoras da Física-matemática. (BACHELARD, 1968, p 151).

Insiste-se em Bachelard porque além do diálogo com a corrente da complexidade da escola francesa da qual ele faz parte, ele foi um dos primeiros a apontar a necessidade da Filosofia, das ciências humanas, acompanhar os desenvolvimentos da Física-Matemática.

É ainda meditando o objeto que o sujeito tem mais chance de aprofundar. Em lugar de seguir o metafísico que entra em seu quarto pode-se, pois, ser tentado a seguir um matemático que entra no laboratório. Logo, com efeito, inscrever-se-á sobre a porta do laboratório de física e de química a advertência platônica: 'ninguém entre aqui se não for geômetra.' (BACHELARD, 1968, p 143).

Curioso que a advertência proposta pelo físico francês, longe de pedir um realismo objetivista, abre as portas para os devaneios, os sonhos, a psicanálise do fogo. Abre as portas para uma ciência altamente trágica, ao permitir que os elementos dionisíacos do fazer científico adentrasse o laboratório. A crítica de Bachelard é ao pós-kantiano. A crítica dele são aos saberes fechados que não se abrem às novas experiências e continuam idealizando um mundo que foi alterado, complementado. Na incompreensão ou miopia desse novo espírito científico fantasia-se, cria-se pseudos problemas que só existem na teimosia filosófica de não experimentar os avanços trazidos pela Física. A radicalidade dessa crítica aos olhos dele se dá na insistência filosófica de se ver um mundo pela ótica cartesiana-kantiana, seja pela dualidade corpo-mente; seja pelo entendimento de espaço e tempo como categorias a priori e absolutas. Mas, antes de entrarmos nesse psicologismo, traremos, brevemente, uma visão historiográfica pela ótica geométrica e como que nessa ótica visualizaremos os campos da psique humana (complexidade de Morin).

Aparentemente, o primeiro imaginário histórico acerca do tempo parece ser circular. É assim que os *mythos* são contados, narrados, nas mais diversas tradições e se fazem atuais ainda hoje (Levi Strauss, Joseph Campbell). Um acontecimento, que irrompe por desígnios mágicos, ganha corporeidade e se repete todas as vezes que é re-contado. Essa circularidade é a notação do trágico. É o que Nietzsche escutou e somente Wagner compreendeu. É o retorno do mesmo, mas é sobretudo a tentativa do herói de vencer as Moiras, suplantar o seu destino. Os heróis tanto nos *mythos* gregos, quanto nas mais diversas culturas, são justamente aqueles que sabendo do seu destino (a circularidade da previsão) lutam contra o mesmo e exatamente nisso acabam o reafirmando.

Em um passo seguinte, na busca por uma explicação racional dos fatos e acontecimentos, o pensamento ganha uma linearidade. Um pasmo/*Thauma* em tentar explicar os fenômenos naturais não pelos deuses. A imagem seria um segmento de reta que desgruda do círculo. Essa

ideia e vontade, que não se quer mais um retorno de 360° para uma explicação narrativa de mundo é mais do que o início do filosofar. É a marca do pensar. Um pensar que até re-torna sobre si mesmo, num processo de reflexão que dialoga com as sombras que apontamos no 1º itinerário. Um pensar que vai se libertando, criando milhares de segmentos de retas, muitas vezes paralelas, algumas vezes perpendiculares entre si. De todo modo, elas são lineares. Uma linearidade, que por um processo de amnesia, esquece o círculo e passa a postular que um segmento de reta foi o início de tudo e que há um final para tudo (Verdade e Mentira no Sentido Extra moral).

Uma linearidade que séculos mais tarde ganhará factualidade e causalidade. Passa-se a partir dessa crença de início e fim, desenhar uma relação de causa-consequência que cristaliza um entendimento linear dos fatos e acontecimentos históricos. O evento a foi causado pelo fator x quase que numa relação vetorial, planificada, similar a duas forças magnéticas, gravitacionais em ação. Nessa nova construção, o historiador elucidava, explica, cartesianamente, a sucessão dos eventos acontecidos no tempo e no espaço. Em alguns períodos históricos ousou-se dar essas explicações a mesma objetividade com que se postula relações algébricas de soma, subtração, multiplicação, divisão. A história passou a ser visualizada como uma sucessão de acontecimentos que não deixava restos em que se parametrizado um acontecimento tinha-se sua modelagem no plano cartesiano.

Essa concepção positivista, realista, pode ser encontrada ainda quando o formato geométrico vai se tornar espiral. Estamos pensando na dialética, seja ela hegeliana, seja ela marxista. Houve e ainda há em algumas correntes históricas, em algumas correntes do saber e do conhecimento, um sentimento onipotente, onipresente. O especialista sabe tudo de sua área. Ele não é mais um homem, tampouco um herói, ele de posse do conhecimento da sua especialidade e da linearidade do seu saber, é deus. Ele imbuído de um saber que pode ser modelado no plano cartesiano, dá respostas a tudo o que pode ser perguntado (Kant). Nesse momento espiral e não apenas nele, os historiadores olhavam para o tempo como sendo capazes de elucidar clara e distintamente os acontecimentos do passado e prever, determinar, antecipar, controlar os eventos futuros. Essa clareza é melhor evidenciada tanto no lema

positivista: “conhecer para prever, prever para conhecer”, quanto na luta-de-classes como “motor da história” e a união dos trabalhadores como insurgência revolucionária para alteração da exploração. No que tange a racionalidade dos acontecimentos históricos- idealistas, positivistas e marxistas eram todos iluministas, demasiadamente, humanos.

Para além de uma sociedade que forma especialistas, deveria ser claro a qualquer historiador, as similitudes entre a interpretação historiográfica positivista e o mecanicismo newtoniano. O entendimento claro, racional, triunfante, apolíneo de que nessa historiografia estrutura-se a narrativa de que se conseguiu o controle dos princípios de causalidade que regem o mundo. Nesses mesmos diálogos pode-se observar a correlação da racionalidade hegeliana e o eletromagnetismo de James Clerk Maxwell (1831-1879). Sendo que há nessa relação uma onipotência da razão, ainda não vista. Naquele período histórico (século XIX), que perdura ainda em muitas mentalidades, edifica-se uma certeza de que não havia mais nada a ser descoberto, conhecido. O ápice do conhecimento já tinha sido atingido. Dominavam o magnetismo, o eletromagnetismo e com isso tudo o que se podia conhecer. Os movimentos históricos já estavam registrados e para os próximos passos não havia espaço para o novo, o diferente, o inusitado. O homem europeu do século XIX tinha controle dos seus modos de produção, dos seus bens de consumo, das suas relações. De certa forma, olhando para trás, fica claro que não entenderam o que é a dialética. E é nesse não entendimento e dentro dessa miopia que surge as geometrias não euclidianas e junto a elas novas modelagens tempo-existenciais.

O tempo se faz lugar, se transforma em espaço e engendra novos ritmos, novas possibilidades. A 3ª e a 4ª força são desveladas, observadas, pesquisadas, assim como a 4ª e a 5ª dimensão. O infinito seja no seu apelo macro, seja no seu apelo micro “retorna” assombrando mentes, corações, imaginários, perspectivas, entendimentos. As aberturas de possibilidades do imaginário alargam campos e espaços nas mais diversas áreas do conhecimento. E aqui é de fato interessante, porque o tempo pode ser observado não como uma linha reta cujo sentido é a evolução. O tempo ganha variáveis e retoma pensadores, ideias, postulados que já tinham sido esquecidos. Esta historiografia temática se faz atemporal. As unidades vão se dando pelas problemáticas vivenciadas. É assim que voltar ao passado, ir ao presente, desenhar o futuro é

um mesmo movimento de reconhecimento para quem pensou seu tempo. É essa a circularidade trágica de Nietzsche, que mesmo no século XIX, estava dialogando com o XX, o XXI e os filósofos trágicos do século VI ac. É a mesma circularidade que nos permitiu e permite aproximar Morin e Bachelard.

De forma que se num primeiro momento vislumbramos um tempo de características apolíneas, nas suas relações causais diretas, objetivas e lineares; no segundo momento, vicejamos um tempo dionisíaco (SANTOS, 2021). Quase um não tempo, já que o seu deslocamento se faz por zigue-zague, observando a historiografia da ciência numa perspectiva biológica (FLECK 1986), de maneira descontínua, com caráter temático. Um tema que surge, emerge enquanto fenômeno a partir da relação, das circunstâncias dos problemas enfrentados (Bachelard) e por vezes é esvaziado, perde o interesse, não alcança as consolidações para uma ciência normal (KHUN, 1997). Esse não tempo produz outras geometrias e sistematizações que quebram a estrutura linear. Valerei de Conde e Jeferson para uma aproximação com esses ideários, muito embora, os professores estejam tecendo uma narrativa que não foge aos nossos ideários do momento:

Passou-se, então, a tentar conhecer o processo de estabelecimento dos fatos científicos, de como se negociava a aceitação destes e das teorias que neles se fundavam. O que esta abordagem revelava era que esses dois aspectos da negociação - o factual e o interpretativo - eram simultâneos e circulares: as conclusões dando forma às descrições dos fatos, e estes constituindo as conclusões tiradas deles. A circularidade evidenciada mostrava, entre outras coisas, como era frágil o peso que se dava aos experimentos na determinação de seus resultados e como as interpretações e conclusões científicas dependem de contingências e de fatores não racionais. (OLIVEIRA E CONDE, 2002, p. 4).

É aqui a um só tempo que adentramos o psicologismo e buscamos ir além dele. Adentramos ao trazermos a genialidade de Freud de parametrizar os estados internos, privados dos sujeitos ao mesmo tempo em que decodificava aspectos da mente tido como inexistentes linguisticamente. Buscamos ir além, porque essa notação revolucionária de Freud adota um modelo mecanicista-cartesiano de notação euclidiana, ou seja, absoluto, universal, linear. Um modelo de eu atômico que vai se pulverizando frente a novas observações clínicas, físicas, matemáticas e sociais.

3º Itinerário: cartografia interna a dissolução do eu absoluto, o tempo subjetivo

A Matemática é a mãe de todo pensamento afigurado. Ela permeia e estrutura as construções. Em parte, é o *eidos* platônico derivado dos pitagóricos. Aquela essência que dá forma ao mundo, as coisas, ao ser. O divertidamente estranho dessa construção é que essa *ipseidade* é a caracterização da Filosofia. É então a Filosofia uma matemática?

Por exemplo, a zoologia estuda animais, a astronomia, os corpos celestes; o que estuda a matemática? A resposta óbvia: a matemática trata de números, figuras, e outros objetos abstratos do gênero; mais que uma solução, é fonte de novos questionamentos, pois o que são, afinal, os números, as figuras e outros objetos matemáticos; que realidade atribuir-lhes, são meras invenções nossas ou existem independentemente de nós e, em caso afirmativo, que lugar habitam, já que são objetos espaço-temporais. Em geral, que tipo de objeto é um objeto abstrato da matemática? (SILVA, 2007, p 14).

O questionamento do professor Jairo é muito similar ao que Maura Iglesias aborda no seu capítulo- "O que é Filosofia e para que serve".

(...) talvez seja possível dizer e entender o que é a física, de fora da física; e dizer o que é a química, de fora da química. Mas, para dizer e entender o que é a filosofia, é preciso estar dentro dela. "O que é a física" não é uma questão física, "o que é a química" não é uma questão química, mas "o que é filosofia" já é uma questão filosófica - e talvez uma das características da questão filosóficas que seja o fato de suas respostas, ou tentativas de resposta, jamais esgotarem a questão, que permanece assim com sua força de questão, a convidar outras pessoas e outras abordagens possíveis. (IGLÉSIAS, 1986, p 12)

A Filosofia nessa concepção é um apontar, um fazer, como salientou Heidegger. Nesse apontar, abre-se a clareira, cria-se a abertura na qual nos situamos. Uma clareira, uma abertura na qual os filósofos trágicos acreditavam que sim, a filosofia é uma matemática. Ou, não só matemática, ela é também *Physis*, *Bios*, *Metafísica*.

É *physis* tanto no seu apelo de essência, quanto como leis naturais e, também, como mundo físico, isto é, conjunto dos reinos mineral, vegetal, animal; natura que aproxima da biologia. *Bios* que em sua abertura, estreita o diálogo com o pensamento complexo. É na complexidade que a vida acontece. É na vida enquanto existência concreta que as partes desvelam o todo e o todo revela as partes. É na existencialidade, que abstrações lindas, plausíveis, reais, enquanto objetos matemáticos, abstratos, como um polígono de mil lados, ou um círculo perfeito, ou como montanhas de ouro, não são encontrados na realidade, embora

caibam na linguagem, na mente, assim nos alerta Bachelard: “É sobre o caráter imutável da arquitetura da geometria que Kant funda a arquetônica da razão. Se a geometria se divide, o kantismo não pode ser salvo senão inscrevendo os princípios da divisão na própria razão, senão abrindo o racionalismo”. (BACHELARD, 1968, p 26).

Sigmund Freud (1856-1939) na sua elaboração da psique humana se vale de uma matriz cartesiana-kantiana com um modelo termodinâmico de fluidos.

A Termodinâmica é o ramo das ciências físicas que trata de diversos fenômenos da energia e das propriedades da matéria relacionadas à mesma, especialmente das leis de transferência do calor em outras formas de energia e vice-versa.” (UFPEL, 2022).

A energia na teoria freudiana é compreendida como libido. O seu funcionamento será análogo a dos fluidos. Entende-se por fluidos: “uma substância que se deforma continuamente, isto é, escoar, sob ação de uma força tangencial por menor que ele seja.” (GOMES, 2022). Essa deformação, escoamento, força e ação tangencial vai receber os caracteres de pulsões, manifestando em cada uma das fases do desenvolvimento do sujeito. Determinada falta ou excesso de fluxo em uma fase tende acarretar x, y, z situações.

Por menos crível que pareça, Freud na sua busca por uma psicologia científica, modela uma concepção de mente, neurofisiológica, mas observando que parte significativa da histeria não era de ordem fisiológica e sim libidinal. Leiamos um pouco mais:

Qualquer semelhança dessa suposição mecanicista com as idéias de base do “Projeto para uma psicologia científica” (1895/1976c) não é mera coincidência. Considerado por Freud um de seus “ídolos”, Helmholtz fundou juntamente com outros físicos e fisiologistas, entre os quais E. Brücke, professor e mestre de Freud, o movimento científico que levaria seu nome – a Escola de Medicina de Helmholtz –, cujo programa consistia em aplicar ao organismo vivo, postulados físico-químicos (Jones, 1953). Ora, o “Projeto” visa declaradamente projetar no psiquismo suposições das ciências duras da época de Freud, bem na linha do programa que Binswanger qualificou de reducionista. O historiador da psicanálise, Andersson (2000) salienta, contudo, que a Escola de Helmholtz fez parte de uma tendência inovadora, a qual reorientou a pesquisa médica da anatomia para a fisiologia, da até então supervalorizada tentativa de localização anatômica das doenças mentais para o estudo das funções do sistema nervoso, pesquisadas por meio da eletrofisiologia. Para o autor, essa nova abordagem teria permitido a Freud desfazer a confusão entre paralisia orgânica e paralisia histérica, distinção que mesmo Charcot se revelou incapaz de fazer, porque ainda se achava preso ao antigo paradigma localizacionista. (VIDAL, 2009, p 270).

Freud no final do século XIX e início do século XX alarga e aprofunda nossa cosmovisão, “porém” a sua modelagem do aparelho psíquico é ainda kantiana, isto é, newtoniana. A crítica que fazemos não é ao pai da psicanálise, um dos grandes desbravadores da subjetividade humana. A crítica é a parte dos seguidores que incorrem num modelo absoluto de mente, de aparelho psíquico universal quase século depois e em oposição a muitos avanços e modelos científicos.

Dois dissensos no seio da psicanálise são muito emblemáticos para essa exemplificação. Primeira a de Wilhem Reich (1897-1957) que aprofundando a dinâmica da libido desvela a energia do orgônio e abre as portas à bioenergética. Os seguidores freudianos viam e muitos continuam vendo nessa agudização reichiana uma aberração e descaracterização da teoria freudiana original. O emblemático é que Reich toca, literalmente, o ponto G da teoria psicanalítica.

O segundo é Carl Gustav Jung (1875-1961) que, justamente, contrário a uma interpretação muito reducionista da libido à genitalidade abre para novos motes de entendimento, como por exemplo- a observação de componentes não causais nessa estruturação psíquica. Estas observações o levam a desenvolver a ideia de arquétipos, um modelo coletivo de alguns padrões individuais e o conceito de sincronicidade. Conceito este, elaborado junto a profícuos diálogos com Wolfgang Pauli (1900-1958) conhecido como “a consciência da física” devido ao seu perfeccionismo e minúcia em verificar a epistemologia dos seus e trabalhos de colegas. Com Jung, Pauli não fora diferente, o que auxilia o pensador dos arquétipos estruturar suas pesquisas sobre o campo da física quântica que “nascia” naquela época. Novamente, emblemático, porque Jung ‘sublima’ a psicanálise de quase todo teor genital e é rechaçado tal como fora Reich que a agudiza em torno da questão sexual. De todo modo, ambos, Reich e Jung já observavam, tanto enquanto experiência, quanto elaboração teórica, que o porão que o mestre de Viena abriu desvelava mais aposentos e possibilidades que a termodinâmica salientava. Havia ‘dissipação’ e escoamento de fluidos para áreas, campos, regiões muito além das mapeadas.

Com isso queremos dizer que a influência da Física nos campos da modelagem psíquica é latente e evidente. No entanto, se as críticas e elaborações ao pai da psicanálise majoritariamente foram feitas na sua aproximação com o projeto de fazer uma psicologia científica, isto é, reducionista e mecanicista. Um modelo que continua pensando a subjetividade estruturada num eu cartesiano, se valendo de uma geometria plana desses espaços mentais. Pensadores como Rorty desenvolveram suas críticas num paradoxo, que tentei esboçar, brevemente, ao expor Reich e Jung, ou, de um lado a redução mecanicista, em outro, o inconsciente.

Pela redução mecanicista, Reich comprovou o orgônio, expandindo o conceito de sexualidade e genitalidade quase a um retorno de infinito, uma substância amorfa, indefinida, que permeia todas as coisas. Pelo outro, adentrando o inconsciente e “fugindo” dessa sexualidade, Jung adentra os arquétipos, o inconsciente coletivo, basicamente, sublimando a psicanálise. De modo geral, por redução mecanicista, leia-se, tanto o projeto de ciência, quanto a termodinâmica (libido, genitalidade).

Pelo inconsciente, compreende-se, um dos maiores projetos hermenêuticos da humanidade ao apresentar esse porão como sendo uma arquitetura surrealista. Sim, a construção freudiana é de uma beleza estonteante. Ele se faz a partir dos campos kantianos, ou seja, nos juízos sintéticos a priori, decodifica uma arquitetura cuja linguagem éramos analfabetos.

Se Descartes nos abre as dimensões do cogito. Kant é quem modela nossa subjetividade. Todavia é Freud que decifra uma cartografia desse espaço e especialmente toca um, que tinha muitos nomes e representações, e ele denominou de inconsciente. Esse espaço, esse lugar, ele viu que não era local, não poderia ser. A histeria que ele examinava fisiologicamente, pontualmente, genitalmente, o levava para outro lugar. As pacientes histéricas apresentavam melhoras diretas, catarses e alívios ao serem tocadas, mais tarde, ele desenvolve a escuta como outra forma de toque, gerando catarses mentalmente aliviadoras.

Mais do que um projeto científico, a psicanálise tem todo um teor revolucionário. Ao falar de sexo, prazer, desejo numa sociedade vitoriana, ela liberta mentes e imaginários, porém,

dialeticamente, acaba guardando o endereço de ser apenas o lugar dessa fala e não desse ato. A divisão mente-corpo que Reich rompeu, os psicanalistas em muitos dos seus processos terapêuticos resguardam o lugar conservador do corpo. O gozo é um deleite mental, uma possibilidade masculina, não muito recomendável às mulheres. Há uma repressão machista no seio da psicanálise hoje abertamente combatido por psicanalistas mulheres. A despeito disso, o desdobramento dessa imagem, a partir do conceito de transferência, é uma postura higienista na qual o psicanalista resguarda-se do toque, do contato, com as impurezas, leia-se, desejos dos seus pacientes, mais precisamente, das suas pacientes. É por esse enfoque que desdobramos as restrições tomadas as descobertas reichianas no que tange ao toque e as confirmações de que a dissipação energética é também corporal e não apenas mental, psíquica. Reich mostrou que o corpo sem couraça, masculino ou feminino é livre, não responde a família, estado, marido, esposa.

A revolução sexual dos anos 60 perpassa a retomada e redescoberta reichiana. Mas, retornando, Freud, como poucos, teve clareza sobre esses espaços infinitos, distópicos, irruptivos, oníricos, fantasiosos, circulares, porém como homem do seu tempo, ele tinha obstinação em fazer ciência. Ciência normal. Nessa realização, ele se vale da termodinâmica dos fluidos. Novamente, nada mais natural. A crítica é que a partir dessa construção hermenêutica nos seus apelos mais simbólicos e significativos, a psicanálise acaba sendo alçada a linguagem psiquiátrica, psicológica de parametrização linear, com o intuito de se decretar o que é ou não normal. O que é ou não doença. Quem é imputável ou inimputável. O que é loucura ou sanidade.

Por nossa vez insistiremos nos apontamentos geométricos bachelardianos e aqui caminhamos para as considerações finais. Considerações que apresentam concepções teóricas e práticas para além das paralelas euclidianas, isto é, sobre um ponto é possível passar inúmeras retas desde que decalquemos nosso olhar do plano para o existencial. Ou mais diretamente: a psicanálise se fez um modelo de mente, psíquico, que serve de orientação seminal para outras formulações, mas será o único? Será que todas as mentes, estruturas psíquicas teriam essa matriz? Nos parece que não. Poderia esse modelo ser falseado, como propôs Popper?

Considerações finais

Nos parece evidente que se quebrando as percepções cartesianas, descontrói-se perspectivas kantianas e com isso as ciências humanas podem estreitar diálogos mais ricos com as matrizes das ciências duras. Não pensamos esses diálogos sob a égide realista, positivista, que se apoderou do pensamento filosófico de meados do século XX. O diálogo que pensamos é nos moldes que Bachelard acaba desenvolvendo, uma poética, um encontro. Nessa perspectiva, nos parece claro, que desconstruindo o cogito, alargando a geometria euclidiana, temos milhares de possibilidades de espaços mentais, de outras subjetividades e não somente uma como kantianamente presume-se. Diversos saberes tem postulado e apresentado esses novos espaços mentais, essas diversas arquiteturas não apenas em suas bases neurais, sinápticas.

Mas, tocar esse ponto requer também a coragem de lidar com a parte que escapa a razão, a parte que transcende a demarcação dos limites. A parte que ainda que fechamos os olhos se faz presente e vida; o nada.

O nada é justamente rejeitado pela ciência e abandonado como elemento nadificante. E quando, assim, abandonamos o nada, não o admitimos precisamente então? Mas podemos nós falar de que admitimos algo, se nada admitimos? (...) Contra isto deve agora a ciência afirmar novamente sua seriedade e sobriedade: ela se ocupa unicamente do ente. O nada- que outra coisa poderá ser para a ciência que horror e fantasmagoria? Se a ciência tem razão, então uma coisa é indiscutível: a ciência nada quer saber do nada, esta é, afinal, a rigorosa concepção científica do nada. Dele sabemos, enquanto dele, do nada, nada queremos saber. A ciência nada quer saber do nada. Mas não é menos certo também que, justamente, ali, onde ela procura expressar sua própria essência, ela recorre ao nada. Aquilo que ela rejeita, ela leva em consideração. Que essência ambivalente se revela ali? Ao refletirmos sobre nossa existência presente- enquanto uma existência determinada pela ciência- desembocamos num paradoxo. Através deste paradoxo já se desenvolveu uma interrogação. A questão exige apenas uma formulação adequada: Que acontece com este nada? (HEIDEGGER, 1983, p. 36).

“O que acontece com esse nada” é a complexidade interdisciplinar que nos lança na facticidade da existência. “O que acontece com este nada” é a pergunta que funda o pensamento filosófico, isto é, o pensar a morte, o dialogar com a finitude na qual estamos experencialmente postos e inseridos. É no campo da finitude que a Filosofia abraça a Medicina, nos remetendo a existência, no que ela tem de mais latente e pungente. É na existência que se realiza a Filosofia Clínica. É na existência que se busca acolher o outro em suas dores, angustias, fragilidades,

desencontros, desassossegos. É nesse não lugar da perda da saúde, da fragilidade, da doença, da morte, que a vida, o viver bem inicia:

Precisamos aceitar a nossa existência em todo o seu alcance; tudo, mesmo o inaudito, tem de ser possível nela. No fundo, esta é a única coragem que se exige de nós: sermos corajosos diante do que é mais estranho, mais maravilhoso e mais inexplicável entre tudo com que deparamos. (RILKE APUD ARANTES, p 59).

É na existência concreta, na quadridimensionalidade que outras lógicas existenciais, que outras geometrias não euclidianas se fazem reais. Em outros termos, na abstração mental, tudo pode existir e ganhar existência. Em consultório observa-se medos reais, prisões reais de pensamentos tão densos e concretos como grades de titânio. Esses constructos mentais não são o mote de nossa crítica, pelo contrário. Os mundos platônicos, as criações formais, o construtivismo mental é um ente no qual as propostas terapêuticas se propõem a investigar. Mas, é possível investigar sem recorrer a termos que desqualificam aqueles que percebem de forma diferente? É possível investigar os fenômenos sem com isso indexar o outro? Rotulá-lo, estigmatiza-lo?

A filosofia clínica acredita que sim, porém mais do que uma crença é urgente que se discuta sobre quais bases e arcabouços teóricos, físicos, filosóficos apoia-se esses sistemas e nossa forma de ver o outro, de ler o mundo. Trabalhos de inúmeros pesquisadores sérios pelo mundo tem apontando para clareiras que ultrapassam a visão e o modelo psíquico que possuíamos (GROFF 1995; DAMÁSIO 1996; SACKS 2007; HART 2014). Isso para falar de 4 pesquisadores de áreas distintas que tem desenvolvido trabalhos que levam as percepções a outras esferas de compreensão, invariavelmente, humanizando as pessoas, expandindo limites conceituais e epistemológicos.

A alucinação auditiva, notadamente classificada como sintomas de esquizofrenia, nas análises de Oliver Sacks, no prisma da neurologia, lança novos olhares na compreensão do fenômeno. Pesquisadores como Stanislav e Cristina Groff ainda sobre os mesmos processos de alucinações, classificações, rotulações, diagnósticos, contribuem também para um olhar mais humanizado do mesmo fenômeno. Sob a égide de outra cultura, como esse fenômeno seria e é compreendido? Será que só há uma forma de interpretar os fenômenos da mente? Será que

os adoecimentos do cérebro devem ser interpretados como desqualificação das percepções dos sujeitos? Grof, Hart, Damásio e inúmeros outros, até mesmo dentro da antipsiquiatria (Laing, Cooper, Szasz) vão assinalando que não. Eles reconfiguram entendimentos tempo-espaciais como não sendo absolutos. Fazem o ajuste fenomenológico, hermenêutico explicando que uma coisa é a observação dos astros, dos átomos transformando-os em objetos. Outra coisa é a aplicação dessa lógica nos seres vivos. Na vida (*bios*), na existência, embora ainda tudo possa ser dirimido a fenômenos naturais (*physis*), os limites da razão precisam ser postos. E, incrivelmente, nessas fundamentações epistemológicas e metodológicas, essas demarcações não são criticadas. Os seres humanos, os animais, o ecossistema são alçados à condição de objetos, de pacientes e neles ficam a despeito do seu próprio pensar e perceber, sem jamais retornarem à condição de sujeitos, de pessoas.

As áreas do saber em suas métricas realistas, objetivistas sob o parâmetro de uma concepção de física moderna, rotularam e estigmatizaram corpos, mundos e mentes, dividiram o humano e a vida em especialidades. Por mais que busquemos um neurologista, ou um cardiologista, ou um psicólogo, ou um filósofo clínico, a pessoa não é só uma mente, ou um coração, ou um campo psi, ou uma malha intelectual. A pessoa é tudo isso e diversas outras coisas, seres, estados. É esta complexidade que transcende o plano cartesiano. Está nele, mas também para além dele. Um além que não se faz metafísico. Pelo menos, não no sentido tradicional, clássico. Todo esse transbordamento, todo esse afigurado é Física, no sentido de ser mundo e do mundo. Não um mundo fechado, mas mundo aberto nos quais os seres irrompem os quadrantes estipulados, classificados, estereotipados, rotulados. Situam-se neles, mas não deveriam ser determinados por eles.

É na fuga desses postulados que as geometrias não euclidianas alargam novos paradigmas não apenas físico-matemáticos como sociais, psíquicos, médicos. Abre-se para percepção da pessoa como um todo, ainda que examinada uma das suas partes. Abertura que nos direciona à singularidade. Ver cada ser como humano (universal) e singular (pessoa), dimensão muito bem ilustrada por Levinas na figura do rosto. Imagem muito cara a FC, porque ela é filosofia e clínica. É campo de objetos abstratos, como é locus de fazer experiencial. É nessa

correlação que ela se torna pensamento complexo (Morin), aberto (Bachelard), perspectivista (Nietzsche). Ela ao ir ao mundo do outro se despe de si mesma. As movimentações mentais do geômetra se calam, para aproximar do mundo do outro sem pré-juízos, verdades concebidas e antecipadas; *klinique*. O significado etimológico da palavra refere-se ao inclinar-se em direção ao leito. E nessa inclinação há a complementaridade do fazer filosófico, pelo menos de uma delas, a clínica.

Não se está exagerando quando se diz que a ciência ética de Sócrates, que ocupa o centro da disputa nos diálogos platônicos, não teria sido possível ser pensada sem o modelo da medicina, à qual Sócrates se remete tão frequentemente. A medicina lhe era mais afim do que qualquer outro ramo do conhecimento humano então conhecido, inclusive a matemática e as ciências naturais." (REALE 1990, p. 115).

A práxis socrática em suas derivações éticas nascem dessa relação com a medicina, a começar da sua mãe; parteira. Essa práxis é um fazer. Um auxílio no parir das ideias, um acompanhar o processo do outro. Não se tinha ultrassom, não se sabia o sexo da criança antes de vir à luz, suspeita-se, intui-se, acerta-se, mas não se sabe. Esses limites sempre foram claros e mesclados. De modo que não se engravida para a outra, também não se pari para ninguém, porém é possível estar ao lado, auxiliando em todos os sentidos. É a dimensão do cuidado.

A ideia de uma filosofia especulativa é platônica. A ideia de se elaborar ideias e se perder nessas elaborações ao ponto de se separar corpo de mente é fruto da exacerbação platônica, apolínea. Não há metafísica mais obcecada do que pensadores pensando sobre o pensamento daquilo que o outro pensou, sem nenhuma correlação com o problema, o parto, a gravidez, a dor, a vida, a luz. Essas distinções foram separando os saberes, dividindo a pessoa em vários quadrantes, porém houve uma medicina cujo fazer era escutar. Uma escuta que não tinha verdades prontas, apenas aproximações a serem realizadas e a partir desse encontro com o outro apresentar soluções. Soluções cujo sentido se fazia e se dava mediante as condições dadas, novamente, não era um a priori. Estamos falando de um saber que não temia não saber, não temia não ter respostas prontas, mesmo porque as respostas eram tecidas, elaboradas no contato.

Óbvio que o médico sabia, mas, ele sabia que não sabia e não tinha receio desse vazio. Hoje todos sabem. Não há espaço para as dúvidas, para o não saber. Todos os especialistas são uma espécie de deuses que respondem a tudo, menos as perguntas centrais: a finitude, a morte. Escamoteia-se a morte e no processo gera-se uma sociedade normatizada, infantil por não aceitar o único limite concreto- no fim, morre-se. E, não se sabe quando. Por vezes, nem por qual motivo. Morre-se tenha sido a vida breve, ou longa, tenha encontrado e dado sentido a própria vida, ou não. É nesse lugar que o conhecimento se faz autêntico, na tentativa de ajudar no sentido, no cuidado. Longe de perder as esperanças é essa finitude que abre as portas ao infinito e a transcendência. Não só na esfera mística, mas na esfera de um fazer humano mais possível. Assim, nos diz a médica de cuidados paliativos Ana Cláudia:

Os médicos profetizam: “Não há mais nada para fazer.” Mas, eu descobri que isso não é verdade. Pode não haver tratamentos disponíveis para a doença, mas há muito mais para fazer pela pessoa que tem a doença. (...) Penso que todo médico deveria ser preparado para nunca abandonar seu paciente, mas na faculdade aprendemos apenas não abandonar a doença dele. Quando não há mais tratamentos para a doença é como se não tivéssemos mais condições de estar ao lado do paciente. (ARANTES, 2019, p 44-45).

A filosofia clínica é também uma dessas áreas que se recusa a aceitar que não há mais nada a fazer. Recusa-se a reduzir a pessoa aos seus diagnósticos. Se recusa a aceitar que só tenha uma forma de mente. Recusa-se a não lidar com a existência no que ela tem de vida e morte. A filosofia clínica se inclina a pessoa e pede a ela que conte a sua historicidade. Todo esse movimento se faz porque mesmo sendo filósofo, tendo feito uma pós graduação que flerta com a antropologia, a matemática, a física, a química, a neurologia, a geografia, a psiquiatria, a farmacologia; nada se sabe sobre o outro diante de nós, esse “infinitamente outro”, esse completamente desconhecido. A universalidade do reconhecimento desse outro é fato objetivo, porém só se torna concretude existencial quando o filósofo clínico se esvazia para alcançar a singularidade deste que se mostra. Sim, há dois a priori básicos na FC: um é o de que não podemos violentar o ser humano; dois de que a singularidade é identidade do ser humano. Desse modo, não se possui um acesso privilegiado ao outro, dado por nenhum dos saberes, por nenhum ponto universal. Eles serviram até ali, mas daquele encontro para frente, novas elaborações são necessárias. A mãe de Sócrates fez centenas de partos, mas todo aquele saber

era esvaziado para realizar o próximo. O próximo parto era singular à parturiente, mesmo que fosse o primeiro ou décimo filho. Era singular à parteira, porque nunca estivera ali naquelas condições para realizar aquele evento. Esse fenômeno que é o mesmo, mas outro. Esse evento que é outro, mas se repete como singular é o componente trágico do eterno retorno. É a chamada à responsabilidade ética de se responsabilizar por aquele momento como se ele fosse se repetir por toda eternidade.

É nessa elaboração que falamos de estrutura de pensamento. Mais do que tudo o que habita o partilhante (aquele que partilha conosco a sua historicidade) é a sua arquitetura existencial. Uma arquitetura que é edificada em consonância com as suas bases categorias (circunstância, tempo, lugar, relação) se transfigurando nos seus modos de ser, na sua forma de agir, responder, lidar com a vida. Essa estruturação arquitetônica não nos permite determinar nada, tampouco prejudicar algo. Menos ainda rotular alguém. Essa malha intelectual é fluida, maleável e sabendo disso o filósofo clínico acolhe o seu partilhante. Acolhe compreendendo que a depressão pode ter sido para ela a salvação da sua vida, que a oscilação de humor é o jeito inerente dessa pessoa estar no mundo, que não há um jeito normal, único de existir e deve-se colocar as pessoas nessa forma existencial. A existência nos seus apelos biológicos, físicos, teima em nos mostrar que tudo é singular. Milhares de espécies, bilhões de seres e a complexidade existencial é de que mesmo semelhantes somos singulares. Então, como fazer ciências humanas? Como fazer ciências médicas? Nossa aposta é por aproximação tal qual a física-matemática. É na estipulação do não ser, que se qualifica o ser. É no flerte com a morte que qualificamos a vida. É aqui que se dá a acolhida na temática da finitude. Sim, morre-se, finda-se, cessamos, adoecemos. E longe disso ser tratado e pensando como depressivo, como angustiante, esse é o mote da Filosofia. Esse é o campo da existência. É na busca de pensar o existir, de acolher a existência, de compreender que não temos um modelo único e absoluto de ser, que a filosofia clínica dialoga não com a física, a matemática, a medicina, e sim, com a vida, com o tempo. Na melhor tradição antiga e clássica como nos lembra Galeno: “Quem é verdadeiro médico é sempre filósofo.” Galeno. (REALE, 1990, p. 364).

Dialogar com o tempo deveria ser a primazia de toda área do saber. Lidar com a finitude é similar ao experimento nietzschiano diante do abismo, em determinado momento, ele olha para você e adentra todos os seus espaços. Nessa hora é clara a percepção de que não somos só retas, temos curvas, milhares delas cortando um só ponto e desenhando arquiteturas complexas, maravilhosas. Mas, encarar tanto o infinito, quanto a finitude, demanda humildade. A humildade de conhecer. A humildade de saber que não se conhece tudo, por mais que se conheça. A humildade de perguntar e de aceitar respostas de outras áreas. A humildade de aceitar que o tempo, o infinito, a vida são indecifráveis ainda que as decodifiquemos.

Referências

- ARANTES, A. C. Q. *A morte é um dia que vale a pena viver*. Rio de Janeiro: Sextante, 2019.
- AIUB, M. *Como Ler a filosofia clínica: prática da autonomia do pensamento*. São Paulo: Paulus, 2010.
- BACHELARD, G. *O Novo Espírito Científico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1968.
- BURKE, P. Abertura: a nova história, seu passado e seu futuro. In: BURKE, P. *A escrita da história*. Novas perspectivas. São Paulo: Unesp, 2011. p. 7-38.
- BUZZI, A. R. *Introdução ao Pensar*. Petrópolis: Vozes, 1985.
- CARUZO, M. A. *Introdução à Filosofia Clínica*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- CARVALHO, J. M. *Estudos de Filosofia clínica: uma abordagem fenomenológica*. Curitiba: IBpex, 2008.
- CLAUS, M. *A possibilidade da Historicidade do partilhante como fundamentação teórica da prática clínica*. 2013. 119 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia Clínica, Instituto Packter, Rio Grande do Sul, 2013.
- COHEN, I. B. *O nascimento de uma nova Física*. Tradução: Maria Alice Gomes da Costa. Lisboa: Gradiva, 1988. 305p
- DAMÁSIO, A. *O erro de Descartes: Emoção, razão e o cérebro humano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- DESCARTES, R. *Discurso do método*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- DAVID-MÉNARD, M. *A Loucura na Razão Pura*. Kant, leitor de Swendenborg. São Paulo: 34, 1996.
- DIAS, J. H. (Ed.). Do "Método da Razão Vital Felicitária" em Julian Marias, na Aplicação Filosófica da(s) sua(s) Teoria(s) à Compreensão da Vida Humana. In: RASTROJO, J. B. (Ed.). *Metodologias aplicadas desde a Filosofia: Estabelecimentos prisionais, empresa, ética, consultoria e educação*. Lisboa: Vision Libros, 2011, p. 27-61.
- FERNANDES, C. Tópico 30-: autogenia. In: FERNANDES, C. *Filosofia Clínica*. Tópicos. São Paulo: Própria, 2021. p. 249-258.

- FLECK, L. *Gênese e desenvolvimento de um fato científico*. Trad. G. Otte e M. Oliveira. Belo Horizonte: Fabrefactum, 2010.
- GOMES, M. H. R. *Apostila de mecânica dos fluidos*. Professora do Dep. Eng. Sanitária e Ambiental da Faculdade de Engenharia da UFJF. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/engsanitariaeambiental//files/2012/09/Apostila-de-Mec%3%a2nica-dos-Fluidos.pdf>. Acesso em: 15 abr. 2022.
- GROF, S.; GROF, C. *Emergência Espiritual*. Crise e transformação espiritual. São Paulo: Cultrix, 1995.
- HART, Carl. "As drogas não são o problema". Entrevista com o neurocientista Carl Hart. 2014. Carta Maior. Disponível em: <https://cebes.org.br/as-drogas-nao-sao-o-problema-entrevista-com-o-neurocientista-carl-hart-2/5381/>. Acesso em: 05 jun. 2014.
- HEIDEGGER, M. *O que é Metafísica*. Trad. E. Stein. São Paulo. Abril Cultural. 1983.
- IGLÉSIAS, M. O que é Filosofia e para que serve. In: REZENDE, A. *Curso de Filosofia*. Rio de Janeiro: Zahar, 1986, p. 11-17.
- KOYRÉ, A. *Do Mundo fechado ao Universo Infinito*. Trad. J. Pires. Lisboa: Gradiva, 2001.
- KUHN, T. S. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1997
- LIMA, L. C. A ficção externa e a historiografia. In: MALERBA, J. *História & Narrativa*. A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 75-84.
- MALERBA, J. Ciência e arte na escritura histórica. In: MALERBA, J. *História & Narrativa*. A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 15-33.
- MARTINS, R. A. *O Universo*. Teoria sobre sua origem e evolução. São Paulo: Moderna, 1994.
- MORIN, E. *Os sete saberes necessários à educação do futuro*. São Paulo: Cortez, 2011.
- NIETZSCHE, F. W. *O Nascimento da Tragédia: ou helenismo ou pessimismo*. Tradução, notas e posfácio: J Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras. 2003.
- OLIVEIRA, B. J.; CONDÉ, M. "Thomas Kuhn e a nova historiografia da ciência". *Ensaio: Pesquisa em Educação em Ciências*. 4: 2, 2002.
- PACKTER, L. *Cadernos de Filosofia Clínica*.
- PACKTER, L. *Filosofia clínica: propedêutica*, Porto Alegre: AGE, 1997.
- PEREIRA, I. B. *Interdisciplinaridade*. Disponível em: <http://www.sites.epsjv.fiocruz.br/dicionario/verbetes/int.html>. Acesso em: 17 maio 2022.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia*. Vol. I. São Paulo: Paulus. 1991.
- ROSSI, P. *A ciência e a filosofia dos modernos: aspectos da Revolução Científica*. São Paulo: Ed. Unesp, 1992.
- RUSEN, J. Narração histórica: fundações, tipos, razão. In: MALERBA, J. *História & Narrativa*. A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 45-57.
- SACKS, O. *Alucinações Musicais*. Relatos sobre a música e o cérebro. São Paulo: Companhia da Letras, 2007.
- SANTOS, K. A. *A Tragédia do Ensino*. O apolíneo e o dionisíaco na sala de aula. São Paulo: Dialética, 2021.
- SILVA, J. J. *Filosofias da Matemática*. São Paulo: Unesp, 2007.

THUILLIER, P. *De Arquimedes a Einstein*. A face oculta da invenção científica. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

TOPOLSKI, J. O papel da lógica e da estética na construção de totalidades narrativas na historiografia. In: MALERBA, J. *História & Narrativa*. A ciência e a arte da escrita histórica. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 59-73.

UFPEL. *Unidade I - Propriedades físicas dos fluidos*. Disponível em: https://wp.ufpel.edu.br/mlaura/files/2014/03/UNIDADES-1-E-2_2014A4.pdf. Acesso em: 15 abr. 2022.

VIDAL, P. E. V. *A máquina do psiquismo*. Estudos de Psicologia (Natal) [online]. 2008, v. 13, n. 3 [Acessado 14 abril 2022], pp. 267-273. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1413-294X2008000300009>>. Epub 05 Maio 2009. ISSN 1678-4669. <https://doi.org/10.1590/S1413-294X2008000300009>.

WESTFALL, R. S. *A vida de Isaac Newton*. Trad. V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

Recebido em: 20/06/2022

Aprovado em: 27/10/2024

Kelsen André Melo dos Santos

Possui mestrado em Educação Tecnológica pelo Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (2008). Bacharel Licenciado em Filosofia tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em História e Filosofia da Ciência, Epistemologia e Ética, atuando principalmente no seguinte tema: formação de professor; valorização do magistério, divulgação de ciência e tecnologia.