

Solange Missagia de Mattos

EXPERIÊNCIA DO LAZER:

um toque da Alma no Processo de Individuação

Belo Horizonte
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG
Programa de Pós-Graduação em Estudos do Lazer
2018

Solange Missagia de Mattos

EXPERIÊNCIA DO LAZER:

um toque da Alma no Processo de Individuação

Tese apresentada ao Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Estudos do Lazer.

Orientador: Prof. Dr. José Alfredo Oliveira Debortoli

Belo Horizonte
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG
Programa de Pós-Graduação em Estudos do Lazer
2018

M444e Mattos, Solange Missagia de

2018 Experiência do lazer: um toque da alma no processo de individuação.
[manuscrito] / Solange Missagia de Mattos. – 2018.

125 f.

Orientador: José Alfredo Oliveira Debortoli

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional.

Bibliografia: f. 121-125

1. Lazer - Teses. 2. Individuação – Teses. 3. Simondon, Gilbert. 4. Jung, C.G. – (Carl Gustav), 1815-1911. 5. Cuenca Cabeza, Manuel, 1946-. I. Debortoli, José Alfredo Oliveira. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. III. Título.

CDU: 379.8

Aprovada pela banca examinadora constituída pelos professores:



Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional
Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer
Email: ppgiel@eeffto.ufmg.br Telefone: (31) 3409-2335



ATA DA 36ª DEFESA DE TESE DE DOUTORADO

SOLANGE MISSAGIA DE MATTOS

Às 09h00min do dia 30 de julho de 2018 reuniu-se na Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da UFMG a Comissão Examinadora de Tese, indicada pelo Colegiado do Programa para julgar, em exame final, o trabalho "Experiência do Lazer: um toque da alma no processo de individuação", requisito final para a obtenção do Grau de Doutora em Estudos do Lazer. Abrindo a sessão, o Presidente da Comissão, Prof. Dr. José Alfredo Oliveira Debortoli, após dar a conhecer aos presentes o teor das Normas Regulamentares do Trabalho Final, passou a palavra para a candidata, para apresentação de seu trabalho. Seguiu-se a arguição pelos examinadores, com a respectiva defesa da candidata. Logo após, a Comissão se reuniu, sem a presença da candidata e do público, para julgamento e expedição do resultado final. Foram atribuídas as seguintes indicações:

Membros da Banca Examinadora	Aprovada	Reprovada
Prof. Dr. José Alfredo Oliveira Debortoli (Orientador)	X	
Prof. Dr. Amauri Carlos Ferreira (PUC-MG)	X	
Profa. Dra. Cristiane Miryam Drumond de Brito (UFMG)	X	
Prof. Dr. Luiz Henrique L. Silveira (PITÁGORAS-BA)	X	
Prof. Dr. Walter Ernesto Ude Marques (UFMG)	X	

Após as indicações a candidata foi considerada: Aprovada

O **resultado final** foi comunicado publicamente, para a candidata pelo Presidente da Comissão. Nada mais havendo a tratar o Presidente encerrou a reunião e lavrou a presente ATA que será assinada por todos os membros participantes da Comissão Examinadora.

Este documento tem validade de 60 dias.

Belo Horizonte, 30 de julho de 2018.

Prof. Dr. José Alfredo Oliveira Debortoli José Alfredo Oliveira Debortoli

Prof. Dr. Amauri Carlos Ferreira Amauri Carlos Ferreira

Profa. Dra. Cristiane Miryam Drumond de Brito Cristiane Miryam Drumond de Brito

Prof. Dr. Luiz Henrique L. Silveira Luiz Henrique L. Silveira

Prof. Dr. Walter Ernesto Ude Marques Walter Ernesto Ude Marques

Belo Horizonte, 30 de julho de 2018

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em Lazer, colegas e Professores, em especial ao meu Orientador José Alfredo Oliveira Debortoli que me acolheu e acompanhou-me no andar da pesquisa.

Agradeço ao Professor Amauri Ferreira que me incentivou a enveredar-me pela pesquisa acadêmica.

Agradeço à minha família: meu marido Geraldo da Silva Dantas e minha filha Marina de Mattos Dantas, grandes incentivadores de meus estudos.

Agradeço à minha mãe, Izabel Missagia Mattos que me ensinou a escrever as primeiras letras e sempre torce por mim.

Agradeço aos anônimos que me procuraram e me procuram para uma ajuda interior e foram os inspiradores desta pesquisa.

AQUARELA

Numa folha qualquer eu desenho um sol amarelo
E com cinco ou seis retas é fácil fazer um castelo.
Corro o lápis em torno da mão e me dou uma luva,
E se faço chover, com dois riscos tenho um guarda-chuva.

Se um pinguinho de tinta cai num pedacinho azul do papel,
Num instante imagino uma linda gaivota a voar no céu.
Vai voando, contornando a imensa curva Norte e Sul,
Vou com ela, viajando, Havai, Pequim ou Istambul.
Pinto um barco a vela branco, navegando, é tanto céu e mar num beijo azul.

Entre as nuvens vem surgindo um lindo avião rosa e grená.
Tudo em volta colorindo, com suas luzes a piscar.
Basta imaginar e ele está partindo, sereno, indo,
E se a gente quiser ele vai pousar.

Numa folha qualquer eu desenho um navio de partida
Com alguns bons amigos bebendo de bem com a vida.
De uma América a outra consigo passar num segundo,
Giro um simples compasso e num círculo eu faço o mundo.

Um menino caminha e caminhando chega no muro
E ali logo em frente, a esperar pela gente, o futuro está.
E o futuro é uma astronave que tentamos pilotar,
Não tem tempo nem piedade, nem tem hora de chegar.
Sem pedir licença muda nossa vida, depois convida a rir ou chorar.

Nessa estrada não nos cabe conhecer ou ver o que virá.
O fim dela ninguém sabe bem ao certo onde vai dar.
Vamos todos numa linda passarela
De uma aquarela que um dia, enfim, descolorirá.

Numa folha qualquer eu desenho um sol amarelo (que descolorirá).
E com cinco ou seis retas é fácil fazer um castelo (que descolorirá).
Giro um simples compasso e num círculo eu faço o mundo (que descolorirá).

Compositores: Antonio Pecci Filho Toquinho / Vinicius De Moraes

Letra de Aquarela © Universal Music Publishing Group

RESUMO

Esta pesquisa teórica e interdisciplinar se propõe a investigar o Lazer como experiência do indivíduo que ocorre integrado ao seu desenvolvimento pessoal e social. O campo do Lazer apresenta como aporte, nesta pesquisa, o “Lazer Humanista” e seus desdobramentos, vastamente pesquisados pela equipe da Universidade de Deusto, Bilbao-Espanha, citando, como referência, o autor Manuel Cuenca Cabeza. A hipótese de que a experiência do lazer ocorre durante o crescimento do indivíduo resultou na escolha de dois autores clássicos que abordam o tema individuação: o filósofo Gilbert Simondon de pensamento oriundo da termodinâmica, e o psiquiatra e psicólogo Carl Gustav Jung. O objetivo é fazer uma pesquisa no campo epistemológico de cada pesquisador e, uma vez refletido sobre a teoria, estabelecer um diálogo entre os autores, observando sempre o desenvolvimento individual e coletivo presentes para entender o que ocorre quando alguns indivíduos optam por lazer e o usufrui, enquanto outros não conseguem fazê-lo. O importante da pesquisa foi a compreensão dinâmica da transformação do indivíduo em uma intercessão do Lazer, abarcando indivíduo e sociedade, tendo o indivíduo em movimento como propulsor da possibilidade de transformação.

Palavras-chave: Lazer. Experiência. Individuação. Metaestabilidade. Gilbert Simondon. Carl Gustav Jung. Manuel Cuenca Cabeza.

RESUMEN

Esta investigación teórica y interdisciplinaria se propone investigar el Ocio como una experiencia del individuo que está integrada con su desarrollo personal y social. El campo del Ocio tiene como su contribución, en esta investigación, el “Ocio Humanista” y su despliegue, ampliamente investigado por el equipo de la Universidad de Deusto, Bilbao-Espanha, tomando como referencia el autor Manuel Cuenca Cabeza. La hipótesis de que la experiencia de ocio se produce durante el crecimiento del individuo se tradujo en la elección de dos autores clásicos que abordan el tema de la individuación: el filósofo Gilbert Simondon, de pensamiento proveniente de la termodinámica, y el psiquiatra y psicólogo Carl Gustav Jung. El objetivo es hacer una búsqueda en el campo epistemológico de cada investigador y, una vez reflejado en la teoría, establecer un diálogo entre los autores, siempre observando el desarrollo individual y colectivo presente para comprender lo que ocurre cuando algunas personas optan por ocio y disfrute, mientras que otros no pueden hacerlo. La importancia de esta investigación era comprender la dinámica de transformación del individuo en la intercesión de ocio, cubriendo individual y de la sociedad, teniendo el individuo en movimiento como el eje de la posibilidad de transformación.

Palabras clave: Ocio. Experiencia. Individuación. Metaestabilidad. Gilbert Simondon. Carl Gustav Jung. Manuel Cuenca Cabeza.

SUMÁRIO

SUMÁRIO.....	9
1 INTRODUÇÃO	9
2.2 “Ócio autotélico”	20
2.3 “Ócio humanista”	25
2.4 “Ócio valioso”	27
2.5 “Coordenadas e dimensões do ócio”	30
2.6 Contribuição de Ócio Humanista à pesquisa da Experiência do Lazer: um toque da alma no processo de individuação.....	34
3 EXPERIÊNCIA DE INDIVIDUAÇÃO EM GILBERT SIMONDON	37
3.1 Da forma à Informação	52
3.2 Transdução	54
3.3 O transindividual e a individuação coletiva.....	58
3.4 Concretização	69
3.5 Simondon e Alquimia	73
3.6- Simondon e o Estudo do Lazer.....	74
4 EXPERIÊNCIA DE INDIVIDUAÇÃO EM CARL GUSTAV JUNG	78
4.1 Alguns conceitos da abordagem junguiana sobre a individuação	82
4.1.1 Tipos psicológicos.....	83
4.1.2 Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo	86
4.1.3 Sombra e persona	89
4.1.4 Os complexos	91
4.1.5 Imagens e símbolos.....	95
4.1.6 Uma reflexão sobre o eu e o self na teoria junguiana	97
4.1.7 Individuação e Alquimia	100
4.2 Quando os opostos são dicotômicos	104
4.3 Quando os opostos se encontram	106
4.4 Pensar o Lazer sob a ótica da teoria analítica de Carl Gustav Jung.....	108
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	112
REFERÊNCIAS.....	121

1 INTRODUÇÃO

O espírito interdisciplinar alimenta a vontade de ultrapassar os caminhos batidos e os saberes adquiridos.

Hilton Japiassu

No desenrolar de minha experiência profissional, em psicologia clínica, tenho-me deparado com recorrentes situações relacionadas às questões apresentadas por pessoas que pedem ajuda ante suas dificuldades em usufruir seu tempo livre, e outras que sentem dificuldade em lidar com o tempo de trabalho. O que ocorre nessa polaridade? O que ocorre com o indivíduo, nesse momento, que assim se sente e se expressa? Que acontece com a estrutura psíquica desses indivíduos acometidos por tais fenômenos? A experiência do lazer pode estar relacionada com o crescimento pessoal do indivíduo? Como a experiência do lazer pode ampliar o entendimento da interação do indivíduo consigo mesmo, com o seu exterior, com cultura e com a sociedade?

A partir dessas indagações, a proposta deste estudo é trazer uma abordagem sobre o Lazer, através de uma pesquisa teórica e interdisciplinar focando essa experiência no indivíduo de uma forma integralizadora. Daí o título: “Experiência do Lazer: um toque da alma no processo de individuação”. Para isso, escolhe-se o caminho do estudo do “Lazer humanista” desenvolvido pelo pesquisador e professor emérito da Universidade de Deusto, Bilbao, Espanha: Manuel Cuenca Cabeza.

A pesquisa sobre a individuação é aprofundada com a teoria de dois pesquisadores clássicos: o filósofo Gilbert Simondon (1924-1989) e o psicólogo Carl Gustav Jung (1875-1961). Esses dois autores desenvolveram essa temática com o olhar da dinâmica da transformação do indivíduo, e proporcionaram um novo olhar sobre o desenvolvimento humano apontando para o crescimento do indivíduo inserido em rede de interação com os demais seres do universo.

Os autores apresentados como aportes deste estudo têm, como referência, em seu campo de pesquisa, outros autores que participaram de movimento que enfrentaram o determinismo do pensamento fixo e dicotomizado. A pesquisa - empreendida por esses autores - apresenta um panorama dinâmico em que o indivíduo é visto como um ser que se relaciona consigo mesmo e com seu entorno¹.

Gilbert Simondon e Carl Gustav Jung apresentam uma metodologia que, em seu tempo, enfrentou cientistas positivistas que portavam um saber fixado, dicotômico e reducionista. Para os positivistas o que constituía o saber científico era a mensuração e em uma relação causal², isto é, em uma relação de causa e efeito com o objeto pesquisado.

A reflexão da experiência é entendida como um fenômeno que a sociedade atual, sobretudo a ocidental, tem dificuldade de acolher e, por essa razão, distancia-se dia a dia do indivíduo, dando lugar apenas à informação³. As pessoas vão perdendo a memória - citado neste estudo, no sentido de fatos históricos -, dando lugar a uma interpretação linear e fatiada de informações que se apagam e, outras vezes, anulam as informações anteriores.

Quando, porém, os fatos passam pela experiência, isto é, quando o indivíduo é afetado por eles, acontece algo que transcende o fenômeno e produz uma dinâmica no seu interior que o transforma, modificando-o em sua totalidade. A partir de então, o indivíduo não é mais o mesmo, pois essa dinâmica transformadora em seu psiquismo impulsiona-o a se expandir.

Por outro lado, quando o indivíduo fica apenas na informação, pouco ou quase nada acontece com o movimento transformador, uma vez que a informação passa apenas pela via racional do momento. A pesquisa procura abordar, então, a relação dinâmica do indivíduo, isto é, desde sua experiência consigo mesmo, com o mundo, como também, com os objetos técnicos por ele produzidos.

¹ Círculo *Eranos*: Grupo de cientistas de várias áreas: Antropologia, Cientistas da Religião, Física, Matemáticos, Mitologia, Pensadores Orientais, Psicologia, Teologia, que tinham a gnose como foco comum de suas pesquisas e que tiveram em Jung um grande propulsor. (MATTOS, 2013). Gilbert Simondon e Cuenca, apesar de não terem sido integrantes do grupo de *Eranos*, são, de certa forma, frutos desses pioneiros cientistas.

² Relação causal: modo de pensar determinista em que todo efeito tem uma causa, isto é uma relação mensurada de causal e efeito e que não pode deixar dúvida. Todo efeito tem uma causa: "Penso, logo existo." (René Descartes - 1595-1650).

³ A palavra informação - empregada no texto - está no sentido de notícia.

Apesar de todo avanço na teoria do Lazer, há pouca sistematização relativa às seguintes questões: Lazer é um fenômeno inerente ao indivíduo? Lazer é um encontro de energias em oposição e sincronias? O que é Lazer como experiência? A equipe de pesquisadores da universidade de Deusto, onde Manuel Cuenca Cabeza foi um dos pioneiros a pesquisar, há trinta anos, o “Lazer Humanista”, que este estudo tem como aporte, tentando elucidar as questões levantadas.

É curioso pensar que a institucionalização do Estudo do Lazer ocorre no momento em que o ser humano é afetado no seu próprio interior – na Era Industrial – buscando uma maneira de amenizar, por meio do Tempo Livre, implantado pela sociedade industrial, o esquema explorado e explorador que se torna institucionalizado nesse momento.

A formalização de Tempo de trabalho e Tempo livre surge, então, para conduzir e controlar esse sistema que, muitas vezes, apresenta atividades dissociadas à necessidade interior do indivíduo. Não é propósito deste estudo, explorar a questão do tempo, mas – tem como foco – refletir sobre a experiência do lazer vivida pelo ser humano.

Historicamente, pode-se observar que, desde seus primórdios, o homem expressa a necessidade do lazer, ficando em evidência que este, o Lazer, é inerente à humanidade. A necessidade do Lazer é manifestada, na cultura, de forma diferenciada. Os gregos constituem um exemplo dessa prática quando criam teatros e olimpíadas que passam a fazer parte de seus quotidianos. Se observarmos as tribos variadas, vamos encontrar danças e jogos, característicos daquela etnia, que passam de geração em geração.

Os mitos também são destacados como forma de comunicação dos povos, elementos constitutivos de seu imaginário⁴. Nas narrativas míticas, nos folclore, nas lendas e nos contos de fadas, geralmente, é transmitida uma forma de ensinamento, incluindo formas de se viver o lazer. O mesmo ocorre com a Literatura, Teatro e História Oral. Os contadores de história têm um papel fundamental nessa transmissão.

⁴ Trata-se de um mundo que pode ser vasto e infinito e só se conhece pela projeção que são os símbolos, e, portanto, só se pode falar por metáforas. O imaginário do indivíduo é algo que não se mede, nem é um lugar físico (MATTOS, 2013).

Nessa perspectiva, o que se pretende elaborar, neste estudo, é um entrelaçamento interdisciplinar do campo do Lazer com o psicossocial: a experiência do ser humano como indivíduo inserido no universo, relacionando-se com outros seres, pois é impossível estudar a experiência do lazer isoladamente em uma referência apenas ao corpo e mente.

Atualmente, já se pode usufruir um campo científico com o olhar transdisciplinar. Apesar do enfoque positivista – cujo método está voltado para produzir saber fixo e fatiado em uma prática de mensuração sistematizada em uma relação causal⁵ cujo paradigma é a física mecânica – de grande expressividade na comunidade científica, há, também, pesquisadores que abordam a ótica não redutora, com pesquisas voltadas para uma relação acausal⁶, que estão cada vez mais presentes na comunidade científica da atualidade.

Mesmo que o objetivo deste estudo não seja o de pesquisar a proposta dialógica da Teoria da Complexidade, introduzida por Edgar Morin, antropólogo, sociólogo e filósofo francês, que nasceu em 1925 e vive até nossos dias, o autor deste estudo traz algumas palavras como: simples, simplificação, complexo, dicotômico, reducionismo, mutilador, expansão e expansionista, desenvolvido por Morin, expresso em “Introdução ao pensamento complexo” e no conjunto de sua obra, para entender melhor as pesquisas sobre: o “Lazer Humanista” de Manuel Cuenca Cabeza, como também a compreensão da concepção da individuação do filósofo Gilbert Simondon e a do psicólogo Carl Gustav Jung. Apesar de ser outra epistemologia, os termos de Morin, utilizados nesta pesquisa, têm significados afins com os autores pesquisados.

Aprofundando, sob olhar da Educação e da Filosofia, Manuel Cuenca explora o “lazer humanista” e sua fundamental importância para o século XXI. O filósofo e professor de psicologia e com formação em termodinâmica, Gilbert Simondon, desenvolve a individuação como uma energia potencializada, que se dinamiza e se defasa, ocorrendo a individuação

⁵ O positivismo defende a ideia de que uma pesquisa só pode ser verdadeiramente científica se sofrer uma mensuração quantitativa em que todo efeito está em relação com uma causa. Daí, relação causal.

⁶ Relação acausal está direcionada para investigações qualitativas, cujo paradigma é a física quântica.

que contém, em si, o coletivo: indivíduo e coletivo pertencem ao mesmo processo. Carl Gustav Jung rompe com o reducionismo freudiano e preconiza haver, no inconsciente, uma fonte criadora.

Depois de pesquisar o “lazer Humanista”, o estudo aprofunda sobre a individuação, iniciando com Gilbert Simondon. O autor ressalta que, no processo de individuação, não só acontece a relação do indivíduo e a natureza, mas que, entre os dois, existe a máquina que é dotada de uma metaestabilidade, como resultado de ser uma criação do vivente. Simondon vê o desenvolvimento do indivíduo, em relação com a máquina, expresso em uma necessidade de criar. A criação faz parte do crescer, faz parte do seu desenvolvimento do indivíduo.

Carl Gustav Jung enveredou-se pela pesquisa do inconsciente, sob o olhar da energia psíquica, trazendo uma forma nova de perceber o indivíduo como portador de um inconsciente com uma fonte criadora. A criatividade provoca o desenvolvimento e foge à regra da linearidade proposta pelo positivismo vigente. Para o autor, a dinâmica do inconsciente não é somente questão de acúmulo de saber e não saber, ou ainda de repressão e recalque, de grande ou pequeno, de pessoa sã ou pessoa doente. Ante essa oposição é preciso fazer com que os opostos se encontrem. Dialogando assim, cria-se algo novo.

Este estudo propõe esclarecer também a realidade da ciência positivista que predominou até o nascimento da fenomenologia, e com muita ênfase na época de Jung. A metodologia de enfoque positivista está ainda muito presente nas academias, em nosso tempo, e é combatida por pesquisadores principalmente, a partir do início do século XX, com o nascer da “física quântica”⁷ e da “teoria da relatividade”. O novo paradigma quântico torna-se um pilar científico que possibilitou criar novos métodos de estudo para os fenômenos não mensuráveis, dentre eles, o do imaginário.

⁷ Teoria Quântica revoluciona a física quando Max Planck (1858-1947), no ano de 1900, levanta a hipótese de que a matéria pode absorver e comportar a radiação eletromagnética – a luz – apenas em feixes de energia chamados Quanta, cujo tamanho é proporcional à frequência de irradiação. Por esse motivo, foi denominada Física Quântica. Junto com a teoria da relatividade de Einstein, deu-se um salto em relação à teoria clássica que é representada pela mecânica de Newton. A física mecânica se tornou a marca distinta de grandes físicos, como Galileu Galilei, inclusive dos próprios físicos que inauguram a passagem para a física quântica. Desde então, a física quântica se torna paradigma para muitos cientistas que não conseguiam mais ancorar-se no pensamento fixo e dicotômico conduzido pela física mecânica.

Nesse momento histórico em que novos métodos são propostos, a fenomenologia enfrenta o “a priori” que marca um preconceito diante do fenômeno. Surge então uma metodologia não mais sob a orientação da relação causa-efeito do fenômeno, ancorada na física mecânica. A nova metodologia nasce respaldada na física quântica que concebe uma nova relação com o objeto pesquisado: relação acausal⁸ que amplia a maneira de se pesquisar o fenômeno imaginário, destituído de preconceito.

Adentrando no pensamento simondoniano, em um diálogo com Jung que concebe a individuação em uma relação do homem com sua natureza psíquica, este estudo se propõe trazer a experiência do lazer, com o aporte do “ócio humanista” em uma conexão simondoniana e junguiana sobre o processo de individuação que possibilita experimentar novas relações, mostrando uma face do ser humano que vivencia a transcendência⁹ da metaestabilidade com os instrumentos criados e recriados¹⁰ por ele mesmo.

Esse é um vasto campo a adentrar, e a proposta deste estudo é fazê-lo mediante a indagação de como essa dinâmica contribui ou não para o indivíduo se desenvolver com a experiência do lazer, sob a ótica fenomenológica dos autores Manuel Cuenca Cabeza, Gilbert Simondon e Carl Gustav Jung – uma vez que esses autores deixaram, para a comunidade científica, fundamentos que se pretende aprofundar: estudar a individuação e o Lazer enquanto experiência da pessoa em desenvolvimento, que possibilita o “toque da alma” que a integra em si e na comunidade.

Quais as descobertas simondonianas e junguianas que podem contribuir para o Estudo Interdisciplinar do Lazer? O que leva o ser humano a necessitar do lazer? O que o leva a procurar ou reprimir o lazer dentro de si mesmo? Que experiência acontece em seu psiquismo no momento do lazer? O que ocorre com certos indivíduos que se desorientam nos momentos de tempo livre e de férias e, principalmente, na aposentadoria? São indagações

⁸Acausal – para além da observação causa-efeito.

⁹**Transcender** é fazer um caminho ou percurso para o mais além do meu eu humano; é viajar pelo saber das outras realidades que nunca tinham passado pela mente do próprio sujeito em um viés racional. Sendo assim, a metaestabilidade transcende a estabilidade, na concepção simondoniana que será explorada no terceiro capítulo.

¹⁰ Criar é quando o indivíduo é autor da obra. Recriar quando se atualiza uma criação anterior. Ex. Recriar Aristóteles.

que estão presentes durante a incursão teórica desta pesquisa, mas que, para não inferir na teoria clássica dos autores, serão exploradas depois de analisada cada teoria.

Inicialmente, este estudo pretende trazer a experiência do lazer sob o prisma do “*Ocio Humanista*” desenvolvido por Cuenca, seguido da teoria da individuação em Simondon, sob a ótica da filosofia e da termodinâmica, para depois aprofundar a visão de Jung – com suas pesquisas empíricas – que se transformou em uma visão científica da individuação psíquica para além do comportamento humano. A experiência do lazer, sob o ponto de vista da individuação, abre possibilidades de se compreender o “*ócio humanista*”.

É importante ressaltar ainda que se optou por trazer – na teoria da individuação – em primeiro lugar o filósofo, embora que, cronologicamente Simondon seja posterior a Jung, - com base em que a filosofia e a termodinâmica concebem ideias universais e é assim que Simondon as desenvolve. O psiquiatra e psicólogo Carl Gustav Jung apresenta o indivíduo em sua dinâmica psíquica. Essa ordem tem como objetivo fazer com que o indivíduo seja melhor entendido depois de se pensar nas ideias universais.

2 EXPERIÊNCIA DO LAZER: UM FENÔMENO HUMANISTA

O desenvolvimento humano como referência de um ócio possível nos nossos dias foi, e continua sendo, o horizonte do ócio que chamamos humanista.

Manuel Cuenca Cabeza

Este capítulo visa a refletir o Lazer sob o olhar humanista, ressaltando o direito que a humanidade tem para usufruí-lo. Indivíduo inserido em seu meio-comunidade, cultura e sociedade, e, assim, interagido com o universo. Historicamente, foram realizados estudos sistematizados do Lazer, desde o início do século passado, acompanhando o fenômeno da era industrial, enfatizando uma concepção moderna, que separa a organização do tempo do operário em Tempo de trabalho e Tempo livre.

Em geral, os pesquisadores do Lazer trazem suas reflexões tendo em vista fatores que auxiliam ou não o ser humano a usufruir o tempo de lazer. A sociologia ocupou um lugar hegemônico¹¹ tanto nos países que iniciaram as pesquisas do campo do Lazer quanto nos outros países que posteriormente seguiram a mesma orientação interdisciplinar, inclusive no Brasil.

O sociólogo francês, Joffre Dumazedier (1915-2002), assessorou o início dos trabalhos de pesquisa no Brasil. Ele publica, em suas obras, pesquisas e reflexões sociológicas referentes ao Lazer da era industrial. Nesse momento sociocultural, é evidente a introdução de um olhar dicotômico entre tempo de trabalho e tempo livre. O autor é considerado uma das principais referências nas pesquisas sobre o Lazer no Brasil.

Na virada do século XXI, o movimento para se estudar o campo do Lazer nas universidades brasileiras tomou maior impulso, e, atualmente, expande-se a viabilidade de estudá-lo na linha humanista, em intercâmbios com autores de outras universidades, principalmente da Espanha e de Portugal, como a Universidade de Avero – Portugal, e da Universidade de Deusto, Bilbao, Espanha. Esses pesquisadores enriquecem a proposta

¹¹ Hegemônico: lugar domínio, poder que algo ou alguém exerce em relação aos demais.

humanista ao explorar o Lazer como experiência – indivíduo e comunidade – no desenvolvimento humano.

Pode-se dizer que a vida não se entende sem *ócio*, enfatiza Manuel Cuenca, pois “é uma qualidade que move as pessoas e as capacita para viver experiências satisfatórias, mais enriquecedoras ou menos, mas, sem dúvida, transcendentais enquanto oferecem um sentido à sua existência” (CUENCA, 2016, p.1).

Essa visão humanista impulsiona o Estudo de *Ócio*¹², na Universidade de Deusto na cidade de Bilbao, Espanha, desde 1988. O pesquisador Manuel Cuenca Cabeza, do campo da filosofia e educação, destaca-se por suas pesquisas publicadas e, atualmente, é professor emérito da universidade onde continua a empreender seus estudos. Este estudo da experiência do lazer grafa a palavra “*ócio*” em respeito aos tradutores dos escritos de Cuenca para a língua portuguesa.

A interdisciplinaridade está presente ao se aprofundar a experiência do Lazer em uma dimensão psicológica, filosófica, educacional e social, e do fenômeno psicodinâmico, encontrando, principalmente, em Manuel Cuenca Cabeza, um aporte para se estudar as teorias relacionadas ao Lazer como é apresentado no campo da filosofia e da educação refletida pelo autor, neste capítulo, trazendo grande colaboração ao campo de pesquisa tradicional do Lazer.

Posteriormente, aprofunda-se a relação interdisciplinar buscando estabelecer uma relação de como essa dinâmica ocorre no processo de desenvolvimento humano e comunitário, dialogado com as teorias de individuação do filósofo Gilbert Simondon e do psicólogo Carl Gustav Jung.

Dessa forma, este capítulo aborda, em primeiro lugar, a teoria do Lazer concebido por Cuenca que busca resgatar uma vivência humana (CUENCA, 2000), presente também, em alguns pesquisadores apontados pelo autor, como aportes para uma evolução de suas pesquisas no campo científico do Lazer Experiência.

¹² Para a língua espanhola, não há a palavra Lazer, por isso, que, em Cuenca, “*Ocio*” quer dizer lazer.

2.1 Lazer, uma vivência humana

O Lazer é uma vivência cotidiana presente no ser humano, desde seus primórdios. No entanto, apesar da importância desse fenômeno para o viver, o caminho da construção das civilizações foi-lhe dando formas diferentes influenciadas pela cultura e pela sociedade. Outra questão relevante é a de que a participação do indivíduo no Lazer, na maioria das vezes, foi vista de forma isolada, como se o esporte, a televisão, o cinema, eventos, espetáculos, festas, e turismo fossem constituídos de maneira independente, sem haver nenhuma relação entre os indivíduos e ainda sem questionar que transcende o ser humano.

A sociologia, que se constituiu como um campo hegemônico nas pesquisas do Lazer no século XX, aponta dados que referendam o caráter humanitário, remetendo à conclusão de que se trata de um saber sociológico com meta ao desenvolvimento humano, para uma prática transformadora do indivíduo, inserido no seu meio social e cultural.

O sociólogo Joffre Dumazedier,¹³ mencionado anteriormente, deixou um legado de pesquisa que indica a necessidade de uma política de desenvolvimento cultural e enfatiza ainda que países socialistas oferecem maior importância a essas políticas públicas em detrimento da falta dessas nos governos neoliberais, em que lazer, como ócio, confunde-se com negócio (DUMAZEDIER, 2008).

Outra questão importante é que Dumazedier traz ângulos diferentes de definições sobre o Lazer, por ele, pesquisadas. A primeira definição considera o Lazer como um comportamento, que pode estar presente em qualquer atividade, amenizando a dicotomia entre tempo de trabalho e tempo livre. Exemplifica que é possível estudar brincando, ou trabalhar ouvindo música. Nessa ótica, o lazer pode ser a origem de um estilo de vida que, segundo o autor, é mais psicológica que sociológica.

A segunda definição de Dumazedier vem situá-lo em oposição ao trabalho profissional: lazer entendido como tempo livre x tempo de trabalho. A terceira maneira que o autor expõe é uma definição enfatizando que o tempo

¹³ Esteve no Brasil e muito contribui para o início da estruturação do Estudo do Lazer ainda no século passado.

de lazer não pode ser confundido com o tempo das atividades domésticas, ou seja, tempo livre utilizado para tarefas domésticas não é considerado lazer. Essa concepção vale, principalmente, para as mulheres que, por necessidade socioeconômica, geralmente, ocupam seu tempo livre com tais tarefas.

Enfim, o último olhar apresentado por Dumazedier é direcionado à realização pessoal, livre de obrigações familiares, culturais e espirituais. É antes de tudo uma autossatisfação usufruída nas atividades apresentadas – a maioria consumista, muito praticada nas sociedades em que predomina a exploração econômica.

Essa visão panorâmica, trazida pelo sociólogo ainda no século passado, é importante para se conhecer a experiência do lazer atualmente, uma vez que estão presentes no contexto desses vários olhares descritos por esse autor nos dias atuais. Esses enfoques, apresentados por Dumazedier, encontram-se em seu livro “Sociologia empírica do Lazer”, quando aborda as “Querelas das definições”. (DUMAZEDIER, 2008).

No início do século XXI, pesquisadores pensam o Lazer por meio de um olhar humanista, muitas vezes desprezado por alguns estudiosos que preferem outros olhares, mais voltados para o positivismo. Os autores da ótica humanista, no entanto, concebem as atividades do lazer realizadas por pessoas que as empreendem de forma livre, sem finalidade utilitária, porque sentem prazer em realizá-la. As atividades são realizadas mediante uma atitude pessoal e ou comunitária que tem sua raiz na motivação e no desejo.

Un Ocio que “recrea”, que da vida, no puede ser una experiencia superficial, sino que ha de estar anclado en la vida interior y en los valores base. A partir de aquí, los recursos y las posibilidades comerciales se convierten en medios y no en un fin en sí mismos. La evasión y la diversión que se proponen desde la sociedad de consumo tienden a identificarse con el egoísmo y el placer personal. La vivencia de un Ocio capaz de recrear vida en quien lo experimenta es, por esencia, un Ocio compartido, porque las ganas de vivir y la satisfacción que lleva implícita su vivencia implica la apertura al otro y el desarrollo de ámbitos de comunicación que trascienden a los sujetos que la experimentan (CUENCA, 2000, p. 63)¹⁴.

¹⁴ “Um ócio que “recria”, que dá vida, não pode ser uma experiência superficial, senão que deverá estar ancorado na vida interior e nos valores básicos. A partir daqui, os recursos e as possibilidades comerciais se convertem nos meios e não em um fim em si mesmos. A evasão e a diversão que se propõem desde a sociedade de consumo tende a identificar-se com o egoísmo e o prazer pessoal. A vivência de um ócio capaz de recriar vida em quem o experimenta é, por essência, um ócio compartilhado, porque as ganas de viver e a satisfação

A concepção de Lazer acima registrada – um ócio que dá vida – apresenta-se em todos os escritos desse autor. Ao pesquisar o “*Ocio humanista*”, o autor percebe uma evolução que implica um criar e recriar conceitos, enquanto como experiência do ócio que, progressivamente, sedimentou-se no campo epistemológico do Lazer.

O primeiro passo da pesquisa de Manuel Cuenca foi perceber o “*Ocio autotélico*” como um lazer que contém, em si mesmo, uma meta a ser alcançada para que o desenvolvimento humano de quem o pratique seja realizado, por isso, busca o autotélico em Aristóteles¹⁵. Manuel Cuenca percebe, em um segundo momento, que o ócio autotélico abarca uma experiência valiosa, a que denominou de “*Ocio valioso*”. No entanto, existe ainda, segundo o autor, uma atividade de lazer cujo objetivo está fora dele, a que chamou de uma experiência exotélica¹⁶.

Como citado anteriormente, em respeito à denominação do autor e ao tradutor que mantém a grafia da palavra como em espanhol: aprofunda-se o Lazer na ótica humanista concebida por Manuel Cuenca Cabeza, trazendo a palavra ócio, conforme é denominada pelo autor e tradutor.

2.2 “Ócio autotélico”

Desde a filosofia clássica de Aristóteles, que considera o ócio como um princípio de todas as coisas, é por meio dele que se chega à *eudaimonia*¹⁷ que, em grego, quer dizer felicidade. O ócio é, então, uma atitude humana que tem como objetivo alcançar um fim supremo – por isso, autotélico. Os pesquisadores humanistas destacam o ócio concebido por Aristóteles para

que leva implícita sua vivência implica a abertura ao outro ao desenvolvimento de meios de comunicação que transcendem aos sujeitos que as experimentam” (CUENCA, 2000, p.63).

¹⁵Aristóteles (384-222 a.C) foi um filósofo grego, aluno de Platão e professor de Alexandre, o Grande. Seus escritos abrangem diversos assuntos, como a física, a metafísica, as leis da poesia e do drama, a música, a lógica, a retórica, o governo, a ética, a biologia. Juntamente com Platão e Sócrates (professor de Platão), Aristóteles é visto como um dos fundadores da filosofia ocidental.

¹⁶Ex – é um prefixo de origem latina, mas utilizado pelos gregos que quer dizer fora. Telico, origem grega que quer dizer: evolui até atingir uma finalidade. (Priberam Dicionário) Ócio exotélico: fim está fora da atividade do lazer. A atividade do lazer se realiza para obter outro fim. (CUENCA. 2016).

¹⁷*Eudaimonia*: Palavra grega que se refere a um estado de ser – geralmente traduzido por bem-estar, por felicidade.

diferenciá-lo da prática do lazer associada ao tempo livre que, muitas vezes, são usufruídas apenas como uma prática de lazer, ou seja, o lazer usufruído apenas com atividades divertidas e sem compromissos com algumas obrigações.

Segundo Cuenca, o indivíduo que se engaja no *ócio autotélico* está num em um avanço maior no seu desenvolvimento pessoal e/ou comunitário, enquanto busca uma transformação interior. A atitude autotélica parte de uma consciência, fruto da imersão pessoal em si mesmo, num em um processo de desenvolvimento. (CUENCA, 2016).

Entendemos o ócio autotélico como uma experiência vital, um âmbito de desenvolvimento humano que, partindo de uma determinada atitude, descansa em três pilares essenciais: livre escolha, fim em si mesmo (autotelismo) y sensação gratificante” (CUENCA, 2016, p. 13).

O autor afirma ainda, em outro escrito, que: “o ócio autotélico é entendido como uma experiência demarcada em um tempo processual, integrada a uma dimensão de valores e vivida de um modo essencialmente emocional, que, apesar de destituída do caráter obrigatório, está condicionada pelo entorno em que vive”. (CUENCA, 2016, p.13). Pode-se observar que o autor menciona algumas qualidades do ócio autotélico como uma experiência vital, um processo integrado a dimensões de valores, vivido emocionalmente e condicionado por seu entorno.

Cuenca conclui que o ócio autotélico é o verdadeiro ócio, por ser o único que seria verdadeiramente real na vivência de cada indivíduo, por isso que se constitui uma experiência vital, proporcionando o desenvolvimento humano e uma reação criativa. O autor enfatiza ainda que as atividades formais, como negócio, consumo, vício, ociosidade, preguiça e divertimento, não têm relação com o ócio autotélico.

Os estudiosos do ócio autotélico se inspiraram em Aristóteles que define o ócio, distinto de uma atividade utilitária, mas que é uma ação humana, por meio da qual a alma alcança sua mais alta e distinta nobreza (CUENCA, 2016). Pode-se dizer que o autotelismo do ócio tem sua base em Aristóteles, e que transcende a uma mera prática de atividade tendo, como meta, a *eudaimonia*: felicidade.

Quando se lê Aristóteles, principalmente nas obras: “Política¹⁸” e “Ética a Nicômaco¹⁹”, é necessário entender o contexto social e cultural de sua época, da Grécia Antiga – que concebiam e praticavam uma relação de distinção entre pessoas livres e escravas –, dependendo da ocupação e dos trabalhos desempenhados. O exercício do ócio seria praticado pelas pessoas livres, ou seja, pelas pessoas não assalariadas. Pertenciam – ao grupo de pessoa livre – os intelectuais e aquelas que criavam objetos por vontade própria. No entanto, era considerado indigno tudo que poderia se configurar como fruto do trabalho assalariado ou escravo, esclarece Cuenca (CUENCA, 2016).

Aristóteles concebe o ócio como uma transcendência à atividade intelectual que está para a contemplação e não um exercício especulativo. Denominou essa atividade de *Theoria*, entendida como um exercício intelectual da busca da beleza, da verdade e do bem. A *Theoria* busca essas três dimensões diferentes, apesar de serem portadoras de elementos comuns (CUENCA, 2016). É importante lembrar o já mencionado – que a quietude intelectual aristotélica prioriza o conhecimento e afasta, ter condições de ócio, o indivíduo que se dedica ao trabalho com o corpo: esse é escravo, não é livre.

Aristóteles ainda faz uma distinção sobre o jogo, muito praticado na Grécia Antiga, por não ter, em si, a função de descanso; pelo contrário, é uma tarefa pesada. O que é mais inerente ao jogo não é a *eudaimonia*, que é a finalidade do ócio. Cuenca, ao analisar a concepção de Aristóteles sobre o jogo, enfatiza que, do ponto de vista aristotélico:

A distinção entre ócio associado à felicidade e jogo, associado ao prazer, deve-se ao fato de que, para conseguir uma vida feliz, faz-se necessário um comprometimento específico que não se encontra no instrumento do jogo. Ressalta-se que o comprometimento investido nas ações rumo ao fim maior da existência, parte do melhor do ser

¹⁸ Para Aristóteles, o homem é um animal político que necessita estar em uma cidade (polis) e que a única forma de realizar essa natureza humana é estar na sociedade. Aristóteles faz uma articulação entre ética e política que são consideradas como ciências práticas. A ética é um compromisso individual, enquanto a política um compromisso social (REALES/ANTICERI, 2005).

¹⁹ Esta obra é dedicada a seu pai: Nicômaco. Aristóteles foi educador de Alexandre, o Grande e, na obra, “Ética a Nicômaco”, o autor coloca a preocupação enquanto pai que educa seu filho e traz ensinamentos a outros pais. Preocupado com a sociedade vai mais além, e convida às pessoas a refletirem sobre suas ações, colocando a razão acima das paixões, buscando a felicidade individual e coletiva. O bem comum é muito enfatizado por Aristóteles. (REALES/ANTICERI, 2005).

humano e o seu melhor será aquele que resguarda e almeja a felicidade suprema – potencial que se relaciona de modo intrínseco com as experiências do ócio, e não com as atividades do jogo (CUENCA, 2016, p.16).

Pode-se observar que Manuel Cuenca Cabeza valoriza Aristóteles como base do ócio autotélico, apesar de questioná-lo,

Aristóteles nos oferece as pautas para compreender que o ócio se situa no âmbito do valoroso, do que é bom e desejável para o ser humano, não estando vinculado a um prazer passageiro, imediato, ou a uma satisfação pontual para a pessoa que o vivencia. O ócio está, portanto, relacionado ao desenvolvimento do indivíduo, ao seu florescimento e à sua *eudaimonia* (CUENCA, 2016, p. 15).

No entanto, partindo da visão teleológica do ócio aristotélico, que tem – como meta – a *eudaimonia*, felicidade, e que, somente, as pessoas socialmente livres poderiam alcançar, Cuenca problematiza o filósofo Aristóteles que, apesar de trazer sua colaboração ao fazer a reflexão com relação à *eudaimonia*, não se poderia atualizar sem uma devida ponderação de que não se pode agregá-la à “satisfação”, à felicidade, como é concebida atualmente. Cuenca chega à conclusão de que, na atualidade, deve-se relacionar a *eudaimonia* não à felicidade concebida pelos gregos, mas à aceitação de si mesmo que resulta em uma sensação de vitalidade. O autor conclama trocar o termo felicidade por vitalidade para se adaptar ao século XXI.

A autonomia, também constitutiva do ócio autotélico, em Aristóteles, é recriada e passa a ser vista, na realidade sócio-histórica, em uma referência à dignidade do trabalho: o direito do operário em poder usufruir o ócio. Cuenca cita alguns autores do século XX que problematizam o ócio concebido pelos clássicos da filosofia. Esses autores foram importantes para que o Cuenca referendasse cientificamente sua problemática com relação a Aristóteles.

Johan Huizinga²⁰ (1872-1945) é um deles. Do ponto de vista de Huizinga, não há concordância com Aristóteles quando este não considera o jogo como ócio. Partindo de sua teoria sobre o jogo, Huizinga permite problematizar a concepção clássica de uma forma inovadora ao introduzir a expressão *homo ludens*, e reivindica o jogo como sentido lúdico da vida. Sendo

²⁰ John Huizinga foi um professor e historiador holandês, conhecido por seus trabalhos nas áreas da história cultural, da teoria da história e da crítica da cultura.

assim, o *homo ludens* ultrapassa o proposto por Aristóteles e chega ao âmbito do ócio como uma natureza humana.

Cuenca ressalta que, para Huizinga, ócio e jogo se convergem: “O jogo é livre e sua satisfação advém de sua prática. Não há outro objetivo. [...] lembrando que é necessário, para isso, observar o objetivo do jogo em questão – enquanto diversão vulgar ou enquanto âmbito do desenvolvimento humano” (CUENCA, 2016, p.23).

Cuenca, ao estabelecer outro contraponto com relação ao ócio autotélico de Aristóteles, cita outro autor, Josef Pieper²¹(1904-1997). Enquanto o filósofo clássico concebe o ócio sob a característica especulativa do intelecto do ser humano *Theoria*, que tem como meta a contemplação, a *eudaimonia*, conforme constatado anteriormente, Josef Pieper (1904-1997), filósofo do século XX, é apresentado por Cuenca por definir o ócio como um estado de alma. A definição de Pieper se torna um aporte para o autor do Lazer, Manuel Cuenca, que trabalha o ócio autotélico em uma compreensão diferente da de Aristóteles. Cuenca concebe o ócio autotélico – quando nele o indivíduo pode ter uma apreensão de si mesmo com um aumento de vitalidade (CUENCA, 2016) – de acordo com Josef Pieper, como um “toque da alma”.

Para o autor, com essa definição, “Pieper abre a porta para outros tipos de ócio, como o estético, que já era apreciado pelos gregos na época de Aristóteles, mas que, atualmente, identifica-se, no espectador, como um sentimento, exercitando a contemplação, desempenhando valores éticos na experiência estética” (CUENCA, 2016).

Outra porta que se abre, no dizer de Cuenca, é a do “*Ocio valoroso*”. Novamente, cita outro autor, Walter Benjamin²² (1892-1940) que define, com precisão, a diferença entre experiência e vivência “que nesse caso pode nos ajudar a compreender o que vem a ser o ócio e suas possibilidades valorosas” (CUENCA, 2016).

²¹ Josef Pieper foi um filósofo alemão nascido em uma vila da *Westefália* onde seu pai era o único professor na única escola existente no lugarejo.

²²“Walter Benjamin é considerado um dos mais importantes pensadores modernos. Em vida, seus escritos não alcançaram repercussão, embora ele já fosse respeitado em alguns círculos, conseguindo o estímulo decisivo de filósofos como Ernest Bloch e T.W. Adorno”. (<http://educacao.uol.com.br/biografias/walter-benjamin.jhtm>)

A diferença entre experiência e vivência é considerada por Benjamin, ao entender que a experiência é portadora de uma história e sistematização, enquanto a vivência é uma novidade agradável e livre, espontânea e não sistematizada. O autor enfatiza ainda que a experiência está para a ordem – ser mais substancial e autêntico –, enquanto a vivência está mais para o fugaz e a satisfação imediata.

Na verdade, a experiência do ócio passa a ter seu valor pessoal quando orientada pelo interesse do sujeito que o experimenta, pois, assim orientada ao interior, o sujeito da experiência se autodescobre e usufrui aquilo que realiza (CUENCA, 2016).

Aqui está uma visão atualizada para levarmos em conta ao tentarmos compreender o exercício intelectual da experiência do ócio autotélico do século XXI. Para finalizar este raciocínio, podemos afirmar que o exercício “intelectual” e “teórico” que Aristóteles atribui ao ócio autotélico, deveria ser entendido na atualidade, a partir do ponto de vista experiencial, como um processo integrado, no qual a mente nos permite compreender e interpretar o mundo nos permite compreender de forma satisfatória, inerente aos nossos valores” (CUENCA, 2016, p.26).

O valor concebido pelo autor extrapola uma meta em si do ócio autototélico e está para uma experiência pessoal, valorosa, desfrutada no momento do ócio. Daí ser chamado de ócio valoroso. Mas, antes de se aprofundar no “*Ócio valioso*”, é necessário perceber melhor os passos do ócio humanista.

2.3 “Ócio humanista”

Seguindo a evolução da pesquisa de Manuel Cuenca Cabeza, ao recriar Aristóteles, exalta o humanismo do ócio, no sentido de ser um direito universal da pessoa humana. No seu livro “*Ócio humanista*”, o autor fala de experiência e humanismo do ócio. Entende que o direito ao ócio deve ser defendido como dignidade humana, uma vez que o ócio favorece a melhoria individual e comunitária (CUENCA, 2000).

O estudo do ócio, no século XX, foi caracterizado por Cuenca por desenvolver o ócio humanista, sendo explorado por vários autores, em partes diferentes de todo mundo. Cuenca destacou alguns, ao citar o ócio autotélico, conforme se constatou acima. Outro dado importante, ao sistematizar o ócio humanista, é o de que ele não é espontâneo, isto é, não é algo que já nasce com o indivíduo, mas que se vai construindo conforme o desenvolvimento da pessoa e/ou da comunidade.

O ócio humanista é uma evolução científica do ócio autotélico. Cuenca, ao recriar Aristóteles, percebe que, para ser atualizado, não pode ser interpretado de acordo com a cultura da Grécia Antiga. Como verificado anteriormente, Aristóteles cita o ócio, desde a cultura de sua época. O ócio humanista seria uma recriação do ócio autotélico, para ser vivido em uma dimensão sociocultural de hoje, século XXI. O autor explora a diferença do século XXI com novas tendências, tornando-se necessário repensar o tema da felicidade, assim como o desenvolvimento e a solidariedade.

O livro de Cuenca sobre o “*Ocio humanista*” foi publicado exatamente no ano 2000, na virada do século. Nessa obra, o autor trabalha o Ócio como um fenômeno pessoal e social, e o destaca como uma visão humanista, ressaltando, mais uma vez, a necessidade da livre escolha e a motivação para a atividade do ócio. Por exemplo, enfatiza o autor, se alguma pessoa afirmar que uma atividade de futebol é um ócio em si mesmo, deveria se perguntar: o que ocorre com uma pessoa que não gosta de futebol e tenha de assistir a um jogo?

No sentido proposto acima, “*el ocio es una referencia que junto con la percepción de quien la realiza, puede transformarse o no, en vivencia de ocio*”²³(Cuenca. 2000, p. 63). O autor enfatiza, ainda, que o significado de recriar, como produzir algo novo, seria “*una nueva fuente de vivir y un redescubrimiento del valor de la vida*”²⁴ (CUENCA, 2000, p. 63).

Mantido o autotelismo do ócio humanista, um ócio que recria a vida, que não pode ser uma experiência superficial, e sim, fundamentado nos valores básicos no interior de cada um, não haverá lugar, afirma o autor, para

²³ “O ócio é uma referência que, junto com a percepção de quem a realiza, pode transformar-se ou não em vivência de ócio”. (CUENCA, 2000, p. 63).

²⁴ “Uma nova fonte de viver e um redescobrimiento do valor da vida”. (CUENCA, 2000, p. 63).

os valores que propõe a sociedade de consumo do século XXI, valores esses fundamentados no egoísmo e prazer pessoal. *“La vivencia del ocio capaz de recrear vida en quien lo experimenta es, por esencia, un ocio compartido, porque las ganas de vivir y la satisfacción que lleva implícita su vivencia, implica la apertura al otro y el desarrollo de ámbitos de comunicación que trasciende a los sujetos que la experimentan²⁵”* (CUENCA, 2000, p.63).

Inerente ao ócio humanista, o autor fala do ócio experiência como se pode observar no texto acima. Para o autor, o mundo de hoje vive não mais sob o comando da era industrial, mas o desafio atual é a sociedade de consumo – vende-se o que não se vê. E assim, o ócio valioso, que é considerado por Cuenca como uma evolução científica do ócio humanista, ajudará a enfrentar o desafio do nosso século.

2.4 “Ócio valioso”

Há 30 anos que os estudiosos do Lazer da Universidade de Deusto, Espanha, dedicam-se a trazer o estudo do ócio em uma evolução científica. Manuel Cuenca Cabeça, que embasa o estudo do Lazer neste capítulo, pertence a essa comunidade científica, como já foi mencionado anteriormente.

No seu artigo: “Aproximação ao ócio valioso”, publicado no primeiro número da Revista Brasileira do Lazer (2014), enfatiza novamente que ócio não é um tempo, nem uma atividade assim denominada, mas uma ação pessoal e ou comunitária que tem sua raiz na motivação e no desejo. Enfatiza assim que o ócio tem sua motivação, que o ócio se torna realidade de forma pessoal, mas que também se manifesta como um fenômeno social.

Segundo o autor, essa é uma visão ampla do ócio, mas que serve de base a todas as outras visões. Se olharmos para a história da humanidade, o ócio se faz presente nos jogos, festas, na participação cultural e outras

²⁵ A vivência de um ócio capaz de recriar vida em quem o experimenta é, por essência, um ócio compartilhado, porque o desejo de viver e a satisfação que leva implícita sua vivência implicam a abertura ao outro e o desenvolvimento de âmbitos de comunicação que transcendem aos sujeitos que a experimentam (CUENCA, 2000, p, 63).

manifestações. Na atualidade, a concepção desse exercício do ócio cada vez mais é concebida de forma livre, espontânea e saborosa, enfatiza o autor, assim como fora desde os primórdios da humanidade.

Ócio valioso é considerado por Cuenca como uma evolução científica de ócio humanista, uma vez que nele se reivindica um olhar mais amplo, mostrando os resultados encontrados ao estudar o fenômeno e seus traços essenciais. A evolução proposta por Cuenca se refere às descobertas científicas e, para isso, cita alguns autores, mencionados anteriormente, que abriram portas, segundo a expressão de Cuenca, para que a evolução chegasse até nossos dias. O autor ainda enfatiza uma abertura para novas descobertas no decorrer do século XXI.

Expressa a evolução das pesquisas do ócio em etapas, o que não é, necessariamente, o que ocorre na experiência pessoal e social. A experiência do indivíduo e da comunidade não ocorre em uma linearidade, conforme apresentada neste estudo. O gráfico apresentado por Cuenca – por sua própria elaboração, ao citar o ócio valioso – mostra as seguintes etapas da evolução da pesquisa do ócio:

Práticas----→ Ócio autotélico -----→ Ócio humanista ----→ Ócio valioso.

Embora, teoricamente, tenha se explicitado os conceitos de ócio de formas diferentes e evolutivas, conforme explanado neste capítulo sobre as variedades de vertentes do ócio, desde Dumazedier a Cuenca, não significa que, na prática, o indivíduo se evolua cronologicamente até atingir a perfeição do ócio valioso; o ócio valioso aponta para a livre escolha e o desejo que atualizam a dinâmica interna do indivíduo.

Assim, observa-se que há indivíduo cuja prática do ócio se estabelece como algo divertido, não lhe traz nenhum compromisso de adesão a ela. Há outros que se iniciam no exercício do ócio, com base no “*ócio autotélico*”, introduzindo-se de forma consciente na meta, e, assim, proporcionando um desenvolvimento de si mesmos nessa prática, pois, a experiência está pautada como uma visão de desenvolvimento humano que atinge a sua essência com o toque do ócio valioso.

Valores vividos ou valores pensados são interiorizados, podendo haver ou não uma transformação segundo o toque da experiência. Pode-se pensar, enfatiza Cuenca, que, na sociedade neoliberal, focada no trabalho, o ócio talvez seja a única esfera em que o indivíduo possa decidir baseado em sua própria satisfação – sob o patrocínio do ócio valioso.

Importante ressaltar também que o autor considera a complexidade desse efeito de encruzilhadas pessoal e social, subjetiva e objetiva que se situam na experiência do ócio. *“Tanto en la vivencia, como en la expresión de las emociones, intervienen importantísimos factores socioculturales. Cada cultura premia la expresión de determinadas emociones y castiga otras”*²⁶. (CUENCA, 2014, p. 6).

Na perspectiva do “ócio valioso”, o autor problematiza a psicologia positiva de Mihaly Csikszentmihalyi²⁷ (1934), por conceber o ócio como um desenvolvimento humano personalizado, deixando a vertente social desfigurada. Cuenca resalta a importância do desenvolvimento humano como social-comunitário e, assim, marca uma diferença do “ocio valioso” para com o fluir da psicologia positiva. Cuenca concebe o ócio valioso como uma experiência integral e complexa, e a psicologia positiva tem o foco individual de bem-estar.

Como integral, está para uma totalidade, e complexa, devido a seus multifatores, e ao mesmo tempo direcional e multidimensional, livre e satisfatória, autotélica e pessoal, com implicações individuais e sociais. Em resumo, a integralidade, para o autor, correlaciona-se com o total, enquanto que a complexidade se refere à direcionalidade e multidimensionalidade da experiência (CUENCA, 2014).

A ideia de totalidade, para o autor, aparece ao analisar a relação entre ócio valioso e desenvolvimento pessoal ou social, em vista de que a

²⁶ Tanto na vivência quanto na expressão das emoções, intervêm fatores socioculturais importantísimos. Cada cultura premia a expressão de determinadas emoções e castiga outras.

²⁷ Mihaly Csikszentmihalyi (1934), Professor da Universidade de Chicago (EUA) – criou o conceito de fluxo: fluidez é o segredo da felicidade. Reflexo da psicologia positiva criada na década de 1990 por Martin Seligman quando foi presidente da Associação Americana de Psicologia; Martin Seligman, depois de ter dedicado anos de sua carreira ao estudo das desordens mentais, com foco nos estados mentais e na depressão, passou a defender com fervor o reconhecimento e aplicação da Psicologia Positiva. (<https://www.ibccoaching.com.br/porta/coaching-e-psicologia/o-que-e-psicologia-positiva/>)

experiência do ócio afeta a pessoa em sua totalidade e, além do mais, enfatiza a inter-relação da pessoa com seu entorno local e global (CUENCA, 2014).

Com relação à complexidade, apesar do pouco avanço, o autor admite a ideia de se trabalhar o ócio valioso como um “fenômeno complexo” e cita, como aporte, Frederic Munné (1934), que dedicou suas pesquisas em psicologia social ao paradigma da complexidade. Segundo Cuenca, Munné publicou, em 1980, o livro “Psicologia do tempo livre” e se dedicou a estabelecer o paradigma da complexidade ao estudo do ócio (CUENCA, 2014).

Cuenca extrai dois elementos abordados por Munné: o caráter *fractal* e *borroso* da experiência do ócio; *fractal* no sentido de que estão presentes elementos diversos que não podem ser simplificados, uma vez que sua realidade se constitui de um intercruzamento de dimensões próprias dos fenômenos psíquicos e sociais; *borroso* devido à ausência de limites precisos entre um conceito e outro, enfatizando que, ao estudar o ócio, pode-se comprovar essas ideias de *borrosidade* e *fractividade*. (CUENCA, 2014).

Tendo esses conceitos como aportes científicos, depois de mais de trinta anos de investigação sobre o ócio, Cuenca conclui que: “*El ocio valioso, enquanto experiencia personal y fenómeno social, se presenta ante nosotros con un abanico de múltiples posibilidades em las que resulta necesario orientarse, muy especialmente cuando lo queremos abordar desde un planteamiento de desarrollo humano*”²⁸ (CUENCA, 2014, p.30).

Mediante essa conclusão, Cuenca busca ferramenta de aproximação metodológica que o ajude a refletir, investigar e produzir conceitos que aparecem com diferentes nomes. Para isso, propõe uma ferramenta conceitual que denomina de Coordenadas e Dimensões do Ócio.

2.5 “Coordenadas e dimensões do ócio”

Ao definir as coordenadas e dimensões do Ócio, o autor expõe o objetivo de facilitar uma maior precisão na compreensão dos fenômenos

²⁸ O ócio valioso, enquanto fenômeno pessoal e fenômeno social, apresenta-se ante nós como um leque de múltiplas possibilidades nas quais se faz necessário se orientar, especialmente quando queremos abordar um questionamento do desenvolvimento humano. (CUENCA, 2014, p.29).

associados à prática do ócio tanto como se apresenta isoladamente como também compreender o fenômeno inter-relacionado. Cuenca apresenta os conceitos com relação às coordenadas e dimensão do ócio, como fruto de evolução em suas pesquisas com vários repertórios bibliográficos. Apesar de que, em obras anteriores, o autor já tenha contemplado alguns conceitos, de forma isolada, neste momento em que escreve sobre o ócio valioso, faz uma compilação desses conceitos, apesar de já terem sido abordados anteriormente.

Las Coordenadas del Ocio son áreas diferenciadas en las que se manifiesta y se realiza el ocio y que, desde el punto de vista de la investigación, la intervención o la docencia orientan su conocimiento, estudio y clasificación. Consideramos que el ocio puede manifestarse en cuatro coordenadas diferentes: Autotelica, Exotelica, Ausente y Nociva. Cada una de estas coordenadas tiene una manifestación y un tipo de vivencia de ocio diferente, que se relaciona con experiencias de ocio autotélico, exotélico, ausente y nocivo (CUENCA, 2014, p.30)²⁹.

Seguindo a apresentação que o autor propõe no texto acima, o ócio autotélico corresponde à experiência de ócio que se realiza de uma maneira livre, satisfatória, por si mesmo, sem finalidade utilitarista. Além do mais, é um ócio desvinculado do interesse econômico e voltado para uma autorrealização e qualidade de vida. O ócio autotélico é, enfatiza o autor, orientado para o desenvolvimento humano e, também, referência para outros tipos de ócio.

No entanto, há momentos em que o ócio é orientado para conseguir outra meta a que Cuenca denominou de “**ócio exotélico**”. Apesar de ser uma experiência livre e satisfatória, o ócio não se realiza por si mesmo, senão pelo que se consegue por meio dele. Segundo o autor, estão presentes, nas atividades do ócio exotélico, um modo de trabalhar, uma maneira de negociar, de relacionar-se socialmente, de educar, de reabilitar-se e se manter saudável, e, outros que se fizerem necessários. Em todas essas modalidades, o ócio é apenas um meio para se conseguir outra meta que é trabalhar, negociar, relacionar-se socialmente, educar, reabilitar-se e ainda manter-se saudável.

²⁹ “As coordenadas do ócio são áreas diferenciadas nas quais se manifestam e se realizam o ócio e que, do ponto de vista da investigação, a intervenção ou a docência orientam o seu conhecimento, estudo e classificação. Consideramos que o ócio pode manifestar-se em quatro coordenadas diferentes: Autotélica, Exotélica, Ausente e Nociva. Cada uma destas coordenadas tem uma manifestação e um tipo de vivência de ócio diferente, que se relaciona com experiências de ócio autotélico, exotélico, ausente e nocivo”. (CUENCA, 2014, p.30).

O autor distingue ainda outras coordenadas do ócio. Uma delas é o **“ócio ausente”**: que se manifesta pela carência do ócio quando o indivíduo não percebe a vivência livre, satisfatória e gratuita – o tempo do ócio se torna aborrecido e vazio. Do ponto de vista pessoal, é um ócio negativo. Diante de um feriado, de um dia de folga, de finais de semana e, mais ainda, na aposentadoria, o indivíduo pode até entrar em pânico. Como se vê, a carência está no indivíduo e não na atividade do ócio.

Já o **“ócio nocivo”** – caracterizado por uma ausência de liberdade, pessoal ou social, e de ausência de satisfação interna e gratuidade – são ócios deficientes que necessitam de alguns aspectos contemplados no ócio autotélico. O autor enfatiza que o ócio, como ação satisfatória, é algo dinâmico.

Cada área correspondente à coordenada do ócio se concretiza em manifestações específicas em diferentes modos de vivê-lo e de se relacionar com base no ócio. A essa experiência, Cuenca denomina de dimensões do ócio, tendo o ócio autotélico como referência sobre os demais. (CUENCA, 2014).

O **“ócio autotélico”** se manifesta em cinco dimensões fundamentais: lúdica, criativa, ambiental-ecológica, festiva e solidária. A dimensão lúdica refere-se à experiência lúdica – pessoal e/ou comunitária – experimentada tanto por crianças quanto por adultos. Corresponde às diversões dos indivíduos em suas diferentes etapas de vida. A dimensão lúdica pode ser vivenciada pela vertente do jogo – apenas um ato de jogar, com regras, com disciplina. Pode ainda ser vivido como uma ação lúdica – em que predomina a espontaneidade, e não a regra.

A **“dimensão criativa do ócio”**, como a própria palavra já indica, está para a experiência que envolve a criatividade. Nela, o desfrute acontece de uma forma mais elaborada e está associado ao prazer de criar ou recriar, ligado a uma dimensão cultural. A dimensão criativa do ócio está para a prática cultural realizada na música, teatro, literatura, pintura, folclore, artesanato, tanto em nível pessoal quanto de grupo.

O autor enfatiza ainda que a dimensão criativa colabora para o desenvolvimento da pessoa e da comunidade relacionada. A dimensão criativa está relacionada à pessoa, e a dimensão re-criativa, à comunidade.

A “**dimensão ecológica do ócio**” é concebida, por um lado, com o entorno físico, social, cultural, pessoal e comunitário; por outro lado, com a vivência do ócio unido à natureza e está vinculada ao movimento de recreação ao ar livre e do turismo. O autor, ainda, enfatiza que a dimensão do ócio ambiental-ecológico desenvolve a sensibilidade cidadã do indivíduo e da comunidade em uma interação com o movimento sustentável.

Quanto à “**dimensão festiva**”, Cuenca a compreende como uma experiência, eminentemente, grupal, que permite ao autor falar em ócio compartilhado e social, quer seja nas festas tradicionais, nos grandes eventos ou celebrações pessoais. Por fim, o autor apresenta a “**dimensão solidária**”, cuja raiz está na satisfação em ajudar desinteressadamente a outros. Essa ação está concretizada nos grupos de ajuda solidária. Cuenca ressalta que a vivência do ócio solidário representa um potencial de desenvolvimento humano, em quem o realiza, e de grande transcendência para a humanidade. O ócio solidário pode ser desenvolvido tanto no âmbito do próprio ócio que está implícito, tanto no meio quanto no fim, e, ainda, no âmbito das intervenções sociais.

Depois desse panorama conceitual das coordenadas e dimensões do ócio, o próprio autor permite que se questione o que o levou a desenvolver e a evoluir suas pesquisas, quando explicita no final que: *“El lector será, al final, el que tenga la última palabra, el que diga si estas reflexiones le descubrieron algo nuevo y le ayudaron a entender y profundizaren su próprio ocio y en el de su contexto. Si en algo sirvió para eso este artículo, el objetivo está cumplido³⁰”* (CUENCA, 2014, p 35).

Conforme abertura do próprio autor, passa-se a refletir, neste momento, sobre a importância do “*ocio humanista*” apresentada por Manuel Cuenca Cabeza ao campo do Estudo do Lazer.

³⁰ “O leitor será o que terá a última palavra, aquele que dirá se essas reflexões fizeram descobrir algo novo e se o ajudou a entender e aprofundar em seu próprio ócio e no de seu contexto. Se esse artigo a isso serviu, o objetivo está cumprido”. (CUENCA, 2014, p.35).

2.6 Contribuição de Ócio Humanista à pesquisa da Experiência do Lazer: um toque da alma no processo de individuação

Foi com intuito de maior clareza científica que a indagação principal desta pesquisa fez percorrer um caminho dos Estudos Interdisciplinares do Lazer, encontrando, em Manuel Cuenca Cabeza, um aporte para pesquisar as questões, sendo a primeira delas: o que acontece com alguns indivíduos que não conseguem lidar com o lazer como uma experiência?

Em primeiro lugar, Cuenca aponta que existem pessoas que veem no lazer apenas uma “prática”, isto é, apenas como uma atividade, não conseguindo se inserir nele como algo transformador de si mesmo e da comunidade. Essas pessoas não usufruem de uma experiência transformadora, conforme refletido, anteriormente, neste capítulo. Para elas, as atividades do lazer são vivências espontâneas, não sistematizadas, que podem trazer-lhes uma sensação de bem-estar, mas que, logo a seguir, estão no mesmo estágio de suas necessidades pessoais e ou comunitárias.

Outra questão é entender como está a estrutura psíquica desses indivíduos. Cuenca colabora com essa questão ao mencionar que, para muitos, o ócio é como se fosse uma simples prática de algo que os diverte e não os compromete. (CUENCA, 2014).

Pode-se observar que essas pessoas que Cuenca destaca, usufruem o ócio, mas não como uma prática transformadora. Geralmente, só conseguem lidar com atividades práticas. Tais indivíduos podem reagir assim em decorrência de uma estrutura psíquica voltada para fora de si e não se comprometem não só com a atividade do lazer, mas também com outras obrigações. Reagem devido a uma estrutura psíquica, que será mais bem esclarecida na teoria de Carl Gustav Jung.

Voltando às indagações, surge outra necessidade de se pesquisar: “de que forma a experiência do lazer pode estar relacionada com o crescimento pessoal do indivíduo, e como isso implica a interação desse indivíduo com o seu exterior, com a sociedade?” Responde-se a essas questões à medida que se adentra no segundo modo evolutivo da escala elaborada por Cuenca: “*ocio autototéico*”, que tem, por finalidade, alcançar uma meta que, segundo

Aristóteles, a – *eudaimonia* – a felicidade, entendendo que seria a “fineza” da mente, e que só os intelectuais poderiam atingi-la. Seria uma transformação alcançada pelos intelectuais por meio de uma atividade livre – *Theoria* –, e os escravos não poderiam alcançá-la.

Cuenca recria Aristóteles no contexto cultural do século XXI e preconiza que o “*Ocio autotélico*” é direito de qualquer cidadão, daí – “ocio humanista”. O ócio autotélico permanece com sua meta transformadora; a liberdade não está para a ausência do trabalho, mas faz parte do psiquismo humano. É reconhecido que o ócio autotélico pertence a qualquer indivíduo, independentemente de cor, raça, gênero, pois ele está no “toque da alma no processo de individuação”.

Ainda sob a necessidade de se saber o que ocorre com os indivíduos que não conseguem lidar com os finais de semana, férias e aposentadoria, pode-se pensar com Cuenca, ao analisar as “*las coordenadas y dimensiones del ocio*³¹”, quando pontua que, com relação à existência do ócio, há os exotélicos, os ausentes, os nocivos que auxiliam a elucidar a questão inicial. Quanto aos exotélicos, a prática do lazer tem uma finalidade fora da atividade, como já foi explorado, e não responde bem à questão. Os outros dois, porém, tanto nos “ausentes” quanto nos “nocivos”, há elementos que nos indicam o estado da alma, nos momentos em que não conseguem usufruir o ócio.

Relembrando que no “*ocio ausente*”, tem – como característica principal – a carência do ócio como uma experiência subjetiva, o indivíduo não percebe no ócio uma vivência livre, satisfatória e gratuita nessa. O tempo do ócio, ou seja: tempo livre, finais de semana, férias ou aposentadoria, tornam-se negativos, como visto anteriormente. Mas é, sobretudo, no “*ocio nocivo*”, que surge um sentimento de vazio e aborrecimento, pois, o ócio nocivo é caracterizado por uma ausência de liberdade pessoal e ou comunitária.

Por fim, há pessoas que aderem às atividades do ócio que contém uma meta “*Ocio autotélico*”. Essas pessoas galgam um patamar maior de liberdade, e as atividades do ócio podem ser vividas por elas, nas dimensões criativas, de festas, por uma integração turística e ecológica, assim como em

³¹ As coordenadas e dimensões do ócio.

sua dimensão solidária que é o propósito das atividades do ócio com condições de se desenvolver.

Segundo a reflexão do “*Ocio humanista*”, essas pessoas, que sentem dificuldade de ter uma experiência do ócio, têm o direito de, livremente, escolher onde, como e quando a experiência do ócio lhes proporcionará o “toque da alma” no momento em que desenvolvem a experiência do lazer. Nas considerações finais, essas questões serão, novamente, contempladas no todo da pesquisa.

O capítulo seguinte, destacará o aprofundamento do Lazer sob o olhar de Simondon, isto é, por meio da individuação como resultado de uma metaestabilidade tanto do indivíduo quanto dos seres criados por ele, incluindo o objeto técnico.

3 EXPERIÊNCIA DE INDIVIDUAÇÃO EM GILBERT SIMONDON

Quisiéramos mostrara que es preciso operar una inversión en la búsqueda del principio de individuación, considerando como primordial la operación de individuación a partir de la cual el individuo llega a existir y cuyo desarrollo, régimen y modalidades él refleja en sus caracteres.

Gilbert Simondon

Gilbert Simondon foi um filósofo francês do século XX, com conhecimento em mecânica, eletrônica, hidráulica e termodinâmica, que inova a teoria da individuação ao trazer a noção de energia quântica no processo de desenvolvimento do indivíduo.

Este estudo pretende dialogar com Simondon em uma relação interdisciplinar com o Estudo do Lazer, com o objetivo de aprofundar o desenvolvimento do indivíduo em relação consigo mesmo e com o mundo que o cerca, enfatizando o entrelaçamento que envolve a vida humana na experiência do lazer, no processo de individuação. As reflexões sobre o Lazer serão articuladas, no final do capítulo, dialogando com o autor e tentando trazer as questões com relação ao Lazer.

A respeito de Gilbert Simondon, a história relata que nasceu em Saint-Étienne (França), em 2 de outubro de 1924, e que, desde cedo, interessou-se pela maneira como as inovações científicas e tecnológicas eram recebidas pela sociedade. Foi aluno do Liceu do Parque, em Lyon, e na École Normale Supérieure (1944-1948). Posteriormente, lecionou no Liceu Descartes, em Tours (1948-1955), onde fez os cursos de Física e de Filosofia.

Dentre os professores que mais influenciaram em sua formação científica, destacam-se: Georges Canguilhem³² (1904-1995), filósofo e médico francês, especialista em epistemologia e história da ciência; Martial Guérout (1891-1976), filósofo e historiador da filosofia, notado pela análise das obras de

³² George Canguilhem também teve influência nas obras de Jacques Lacan, Michel Foucault e Maurice Merleau Ponty, todos contemporâneos de Simondon.

autores da modernidade³³ e Maurice Merleau-Ponty (1908-1961), filósofo fenomenologista francês, que muito contribuiu para o campo científico de seu tempo ao colocar o ser humano como centro da discussão sobre o conhecimento.

Simondon doutorou-se em 1958, habilitando-se como docente da Faculdade de Letras da Universidade de Poitiers (1960-1963), de Letras e Ciências Humanas da Universidade de Paris (1963-1969), e de Psicologia da Universidade de Paris V, Sorbonne (1969-1984). Escreveu ensaios em cadernos de pedagogia e de psicologia, contribuindo para o estudo de novos processos de ensino e aprendizagem de cultura técnica. Os últimos anos de sua vida foram marcados por um imenso sofrimento psíquico que o levou à sua aposentadoria precoce, e faleceu no dia 7 de fevereiro de 1989 aos 65 anos.

Gilles Deleuze (1926-1995) e Felix Guattari (1930-1992), autores muito conhecidos no Brasil, são dois pesquisadores franceses que também tiveram, em Simondon, uma referência para suas teorias no campo da crítica à psicanálise. Apesar de ser amigo de Michel Foucault (1926-1984), Deleuze identifica na teoria simondoniana um aporte para sua obra – em 1983, escreve *Imagem-movimento*, que teve, em Simondon, sua grande inspiração.

Outros autores importantes também se inspiraram em Simondon; entre eles, destacam-se: Jean Baudrillard, ao escrever *O sistema dos objetos* (1968); Georges Friedmann, em *O poder e a sabedoria* (1979); Abraham Moles com seu escrito *Teoria dos objetos* (1972), e Bernard Stiegler, com *Técnica e tempo*, Volume 1 (1994) e Volume 2 (1996).

A arte também recebeu grande contribuição de Simondon, pois suas obras trouxeram um olhar diferente sobre os objetos técnicos. A relação de criação e criatura que realiza a obra de arte teve em Simondon, uma nova visão. Quais seriam as contribuições prestadas ao Lazer, assim como à arte? Este estudo se propõe a pesquisar e será mais bem explorado no último capítulo, depois de discorrer alguns conceitos básicos da obra de Gilbert Simondon, que fizeram do autor um destaque no campo científico.

³³ Modernidade se refere ao período da história da Idade Moderna, que esteve sob a influência do Iluminismo. O iluminismo marca, na História da Humanidade, o pensamento de que o homem, por meio da razão, comanda em todas as coisas (MATTOS, 2013).

O pesquisador Simondon foi pouco divulgado no meio acadêmico, provavelmente por enfrentar o pensamento e métodos racionalistas, como citado anteriormente. A mesma sorte tiveram outros cientistas da pós-modernidade³⁴, que, ao portarem pensamento inovador ao imperativo categórico do positivismo, foram marginalizados. Percebi essa repetição ao fazer o Curso de “Lazer e Teoria Social: Introdução ao pensamento social” ministrado no Programa de Pós-graduação em Interdisciplinares Estudo do Lazer na EEEFETO, UFMG pelo professor Fábio de Farias Peres.

Pude observar na história da sociologia que, apesar de Gabriel Tarde, Max Weber, George Simmel e Alfred Schutz terem uma considerada construção científica no campo da sociologia na mesma época de Émile Durkheim, coube a Durkheim a vitória de ser o fundador da sociologia moderna. Durkheim aproximou-se mais do positivismo, enquanto os outros colegas desenvolveram uma postura, de certa forma, mais crítica.

No campo da psicanálise, pode-se citar Carl Gustav Jung que também sentiu o reflexo da marginalização, ao postular que há no inconsciente uma fonte criadora, e enveredar por um caminho em que o imaginário – até então, considerado loucura – pudesse ser pesquisado com caráter de ciência, com seus métodos diferenciados dos mensuráveis de então, como determina o positivismo.

As pesquisas de Jung – que resultaram em uma teoria distinta da teoria positivista, do pensamento cartesiano de sua época – ficaram com menor penetração e pouco valorizadas, enquanto a psicanálise freudiana avançava no meio acadêmico e intelectual. Observa-se que a psicanálise se restringiu à teoria freudiana, com seu caráter redutivista³⁵, considerada por muitos, ainda hoje, como a única ciência do inconsciente.

No início de suas pesquisas, Freud abraçou de uma forma inovadora o estudo do inconsciente, contribuindo para que o imaginário pudesse ser pesquisado cientificamente. No entanto, sua teoria foi-se inclinando mais para

³⁴ Cientistas Pós-modernidade se referem aos que enfrentaram o pensamento positivista no âmbito das ciências, trazendo grande contribuição para se pesquisar cientificamente os fenômenos não mensurados (MATTOS, 2013).

³⁵ Redutivismo é uma metodologia que interpreta os fenômenos, reduzindo-os, estabelecendo um saber fixo, que não se expande para novas descobertas (MORIN, 1991). Essa citação será esclarecida ao expor a teoria de Carl Gustav Jung, em que o próprio autor esclarece a posição do método redutivista rejeitado por ele.

conceitos e interpretações (BOECHAT, 2001). Esse comportamento está presente, de certa forma, até os dias de hoje, avançando para outras ciências e sistemas vigentes.

Nessa mesma observação, ressalta que, até o final do século XIX, ao abordar o ser físico, biológico, psíquico ou social, os pesquisadores eram unânimes em negar os processos ou percursos de crescimento, como o *devenir*³⁶, a diferença e a irreversibilidade. Somente com o nascer das teorias quânticas, a ciência pode gozar de outros paradigmas que propõem estudar os fenômenos com metodologia alternativa da lei causal imposta pelo positivismo que reduz o saber (MATTOS, 2013). Mesmo tendo a física quântica como paradigma, até hoje as interrogações sobre a validade da pesquisa que utiliza método acausal³⁷ são colocadas em questões.

Atualmente, pelo fato de o ser humano estar inserido em um mundo em que ciência e tecnologia estão cada vez mais evoluídas, a proposta é ampliar a visão de mundo nessa perspectiva concebida por Simondon, que é a relação com os objetos técnicos, embora não seja esse o tema para se aprofundar neste estudo. O interesse é adentrar na pesquisa da individuação, e o objeto técnico é uma das relações nesse processo. O que se estuda nesta pesquisa é a forma de Simondon apresentar o objeto técnico como uma criatura do vivente que ocorre em um movimento de individuação do ser humano ao transmitir uma energia individuante a esse objeto que é sua criatura.

O campo do Lazer também seria beneficiado com a teoria simondoniana? O que se pode perceber é que a teoria de Simondon seria um suporte interessante para superar a dicotomia que existe entre Tempo de Trabalho e Tempo livre ao dar suporte a uma concepção mais fluida da energia

³⁶ *Devenir* – Palavra usada pelos gregos que quer dizer: vir a ser, tornar-se, transformar-se. Diz respeito não apenas a um processo. Usada desde Heráclito, com significado ontológico. “Tudo flui e nada permanece, tudo dá forma e nada permanece fixo. [...]Você não pode pisar duas vezes no mesmo rio, pois, outras águas e ainda outras, vão fluir” (Heráclito).

³⁷ Na Idade Moderna, com o positivismo, havia uma determinação de que o único método válido era o que se mensurava, em uma relação de causa e efeito, por isso causal. Na Idade Pós-moderna, com o advento da física quântica, criou-se um respaldo científico, e os fenômenos não mensuráveis também puderam ser pesquisados como ciência, sem relação de causa-efeito; por isso, esse método foi denominado acausal. O prefixo *a* significa além: além da causa (MATTOS, 2013).

contida em cada indivíduo que pratica o lazer. No final deste capítulo serão aprofundadas posteriormente.

Simondon propõe à filosofia uma mudança de paradigma. Para o autor, o homem não está apenas em relação com a natureza, como abordara o campo da filosofia desde a Antiguidade. A mudança seria que entre o indivíduo e a natureza existe a máquina, existe a criação do não vivo pelo vivo (SIMONDON, 2007, p.10).

O novo paradigma aparece no momento em que o objeto técnico está cada vez mais inerente à vida do ser humano, razão pela qual emerge com grande interesse de pesquisadores contemporâneos a Simondon, que colocam o autor em relevo.

La tomada de consciencia de los modos de existencia de los objetos técnicos debe ser efectuada por el pensamiento filosófico, que se encuentra en la posición de tener que cumplir en esta obra un deber análogo a que ha cumplido en la abolición de la esclavitud y la afirmación del valor de la persona humana. La oposición que se ha erigido entre la cultura y la técnica, entre el hombre y la máquina es falsa y sin fundamentos: solo recubre ignorancia o resentimiento. Enmascara detrás de un humanismo fácil una realidad rica en esfuerzos humanos y en fuerzas naturales y que constituye el mundo de los objetos técnicos, mediadores entre la naturaleza y el hombre³⁸(SIMONDON, 2007, p.31).

O autor insiste ainda que a cultura ‘ uma relação xenofóbica com o objeto técnico e trata-o com um sentimento primitivo de repulsa, como se fosse um estrangeiro. Simondon aprofunda essa relação de repulsa e aproximação do homem com a máquina imposta pela cultura, trazendo as ambiguidades contidas nessa relação. Distingue a questão da automação que se expandiu mais com fim econômico do que pela necessidade técnica.

Depois de percorrer as ambiguidades e percalços dessa relação, apresenta o verdadeiro sentido de o objeto técnico existir, que é de uma relação harmoniosa com o ser humano, como os músicos em uma orquestra.

³⁸A consciência dos modos de existências dos objetos técnicos deve ser efetuada pelo pensamento filosófico que se encontra na posição de ter que cumprir nesta obra um dever análogo ao que cumpriu na abolição da escravatura e a afirmação do valor da pessoa humana. A oposição que se erigiu entre a cultura e a técnica, entre o homem e a máquina é falsa e sem fundamentos. Só encoberta ignorância ou ressentimento. E mascara atrás de um humanismo fácil uma realidade rica em esforços humanos e em forças naturais e que constituem o mundo dos objetos técnicos, mediadores entre a natureza e os homens (SIMONDON, 2007, p.31).

Lejos de ser el vigilante de una tropa de esclavos, el hombre es el organizador permanente de una sociedad de objetos técnicos que tienen necesidad del como los músicos tienen necesidad del director de orquesta. El director de orquesta solamente puede dirigir a los músicos por el hecho de que toca con ellos, tan intensamente como todos ellos, el fragmento ejecutado; los modera o los apura, pero se ve igual de moderado o apurado que ellos; de hecho, a través del grupo de músico modera y apura a cada integrante, y el director es para cada uno de ellos la forma en movimiento y actual del grupo mientras existe; es el intérprete mutuo de todos en relación con todos. Del mismo modo el hombre tiene como función ser el coordinador e inventor permanente de las máquinas que están alrededor de él. Está entre las máquinas que operan con él³⁹ (SIMONDON, 2007, p. 33-34).

Apesar de sua obrar permanecer pouco conhecida, Gilbert Simondon, como citado anteriormente, marca uma nova etapa no conceito de individuação, ao pensar a técnica para além ou para aquém de um simples uso do instrumento. A tese de doutorado de Gilbert Simondon, portanto, teve repercussão imediata devido ao caráter ousado de se pensar os objetos técnicos, e foi dividida em duas partes: *L'individu et sa gènese physico-biologique* e *L'individuation psychique et collective à la lumière des notions de forme, information, pontetiel et metaestabilité* (SIMONDON, 2015).

Mesmo que a visão simondoniana seja um pouco diferente com relação à de Jung, pode-se, em muitos pontos, observar uma convergência. Assim como Jung, por exemplo, Simondon cita um humanismo sem centralidade humana, diferentemente de seus antecessores que, desde a definição copernicana de que o sol é o centro do universo, começa a expandir concepções do sujeito centralizado, inspirados nesta teoria heliocêntrica. Simondon e Jung, em vez de sujeito, falam de indivíduo e individuação. Em que difere sujeito, indivíduo e individuação?

A centralidade humana se expande baseada na filosofia de Immanuel Kant (1724-1804), que propõe ser o sujeito centro do sistema, e em

³⁹“Longe de ser um vigilante de uma tropa de escravos, o homem é o organizador permanente de uma sociedade de objetos técnicos que tem necessidade dele como os músicos têm necessidade do diretor da orquestra. O diretor da orquestra somente pode dirigir aos músicos pelo fato de que toca com eles, tão intensamente como todos eles, o fragmento executado; modera-os ou os apura e se vê também moderado ou afinado por eles; de fato, através dele o grupo de músico modera e afina a cada integrante, e o diretor é para cada um deles a forma em movimento e atual do grupo enquanto existe; é o intérprete mútuo de todos em relação com todos. Do mesmo modo o homem tem uma função de ser o coordenador e inventor permanente das máquinas que estão ao redor dele. Está entre as máquinas que operam com ele” (SIMONDON, 2007, p. 33-34).

relação com outros sujeitos, também centralizados, a que se deu o nome de intersubjetividade. Observa-se, na História da ciência, um dado interessante: sempre que a física lança um novo olhar para suas novas descobertas científicas, o paradigma das ciências também se dinamiza. Exemplo disso é a teoria heliocêntrica que concebe que é a terra quem gira em torno do sol. Desde então, surgem teorias do sujeito como centro, citado acima.

Quando a física quântica revoluciona e supera a física mecânica com novas descobertas sobre os átomos e sua dinâmica, percebe-se que, no campo dos outros saberes, muda essa visão do sujeito de que, em vez de ser centrista, há um indivíduo que pode estar em qualquer parte do conjunto. Em vez de sujeito e sua centralidade, passa a ser chamado de indivíduo, que pode estar em todo sistema. Desde o pré-socrático Heráclito, concebe-se que, no micro, contém todo o macro, e vice-versa. A física quântica, no século XX, referenda o dizer de Heráclito como ciência.

Nessa ótica quântica, surge também, no meio acadêmico, a pesquisa qualitativa. Se o micro contém o macro, não é necessária uma mensuração quantitativa, como exige o positivismo. A cientificidade da pesquisa qualitativa tem – como base – a reflexão de Heráclito de que a parte contém o todo, e, referendada pela dinâmica quântica no século XX, de que o micro contém o macro.

Gilbert Simondon problematiza o paradigma do sujeito centrista, assim como outros cientistas contemporâneos posteriores também o fazem. O autor questiona ainda a relação entre forma e matéria que, dicotomicamente, desde a Antiguidade, constitui-se como um imperativo dentro da filosofia, preconizando a relação matéria e forma com distintas individualidades, que não se misturam. São gêneses distintas. A relação matéria-forma, concebida por Platão e Aristóteles, atinge outras culturas como acontece no ocidente, tendo, nesses filósofos, seus pilares, como se observa até nossos dias.

Simondon propõe um outro olhar e, sempre que emerge uma postura monista⁴⁰ (Platão) e *hilemórfica*⁴¹ (Aristóteles), constitui para o autor

⁴⁰ Quando o filósofo afirma que a essência da realidade se baseia em princípios únicos e originais.

⁴¹ Para Aristóteles, as coisas consistem de matéria (*hilé*) e forma (*morphé*). Daí a palavra *hilemórfica*. A teoria surgida com Aristóteles, e retomada pela filosofia escolástica que defende que todo ser corpóreo é composto de matéria e forma, entendendo-o dicotomicamente.

um ponto de enfrentamento. Em vista desse olhar, Simondon problematiza o conceito substancialista de forma e matéria, imanência e transcendência, que gerou oposições e hierarquia na concepção dos seres e da realidade desde o filósofo Platão, e penetra, hegemonicamente, na sociedade ocidental.

O humanismo de Simondon é o de um homem em relação não só com a natureza como também, por sua essência metaestável, com o objeto técnico: o vivente em relação com o não vivente. O objeto técnico, ao ser criado pelo vivente, torna-se metaestável. Nessa relação com o objeto técnico, o homem lhe dá vida. Por esse motivo, a máquina pode ser emancipada pela metaestabilidade, que a possibilita também a participar de um processo de individuação como o seu criador – o ser humano.

Indivíduo e individuação são conceitos fundamentais da originalidade filosófica de Simondon. Toda sua teoria reflete sua concepção em relação ao processo de individuação não em linearidade, isto é, não em um caminho que tem princípio, meio e fim; esse raciocínio está para o conceito clássico o qual o autor problematiza.

Este estudo visa a trazer ainda a concepção simondoniana do homem em relação consigo mesmo, entre si, com o meio e com a máquina, entendendo que o Lazer – como experiência do indivíduo – é emergente nessa relação, por ser vocacionado, desde a sua gênese, a se relacionar e a experimentar seus valores existentes dentro de si mesmo e no seu entorno.

Para melhor situar a teoria simondoniana, os próximos tópicos deste capítulo passam a explorar alguns conceitos, no intuito de ajudar o leitor a perceber melhor e entender a individuação proposta pelo autor. São três conceitos básicos – a ontogênese, a transdução e a concretização – que este estudo se propõe refletir, com atenção às questões iniciais que foram colocadas na introdução.

2.1 A ontogênese

Simondon privilegia a individuação sob o ponto de vista da ontogênese e não da gênese, uma vez que a gênese está para uma

constituição substancialista⁴² e, portanto, para uma constituição fixa do sujeito preestabelecido. O autor rejeita a concepção de individuação como resultado ontológico com escalas de grandezas diferentes – superior e inferior –, como preconiza Platão, ou ainda de grandezas separadas e horizontalizadas, conforme Aristóteles. Não é o encontro de uma forma e uma matéria, preliminarmente existentes, separadas e anteriormente constituídas, como concebe o *hilemorfismo*. Para Simondon, a individuação surge como uma resolução de um sistema metaestável⁴³, rico de potencialidades.

Quando nomeia ontogênese, o autor cria uma nova ontologia e nela preconiza existir um pré-indivíduo que não é um ponto de partida prévio e fixo, mas uma fase de possibilidades e tensão que, ao se defasar, emerge o indivíduo e o devir. Nesse olhar, o indivíduo não é um ponto de partida fixo e preconcebido, mas um fenômeno de defasagem do pré-individual. Na ontogênese, parte-se da mobilidade que acontece por meio de, e não a partir de.

En el ser viviente, la individuación no se produce por una operación, única, limitada en el tiempo; el ser viviente posee parcialmente en sí mismo su propio principio de individuación; continúa su individuación y el resultado de una primera operación de individuación, en lugar de ser un resultado que se degrada progresivamente; convierte-se en principio de una individuación posterior⁴⁴ (SIMONDON, 2015, p. 41).

O autor insiste em vários trechos de sua obra que, na investigação da gênese do indivíduo, há que se ter um real⁴⁵ com possibilidade de individuação, e não o indivíduo como ponto de partida, e ainda insiste que, na

⁴²Substancialismo é uma doutrina filosófica que admite a existência de uma ou mais substâncias distintas nos fenômenos. Fala-se do Substancialismo de Espinosa, que admite uma única substância; do Substancialismo de Descartes, que admite duas espécies de substâncias; do Substancialismo de Aristóteles e outro, que admitem diversas espécies de substâncias.

⁴³ Metaestabilidade quer dizer que transcende a estabilidade. Usada por Simondon como indicativo de que os objetos técnicos não são meros utensílios, mas há um sistema metaestável que os transcendem.

⁴⁴“No ser vivente, a individuação não se produz por uma única operação, limitada no tempo; o ser vivente possui, parcialmente, em si mesmo, seu próprio princípio de individuação; continua sua individuação e o resultado de uma primeira operação de individuação em vez de ser um resultado que se degrada progressivamente; converte-se em princípio de uma individuação posterior” (SIMONDON, 2015, p. 41).

⁴⁵ Real aqui não é realidade, mas um nada com possibilidade de ser.

ontogênese, está presente um indivíduo em individuação, e não o indivíduo já constituído.

El ser viviente, luego de haber sido iniciado, continua individuando-se el mismo; es a la vez sistema individuate y resultado parcial de la individuación. Se instituye en el ser viviente un nuevo régimen de resonancia interna, cuyo paradigma no es proporcionado pela tecnología [...]. Como en la individuación técnica, una permanente resonancia interna constituye la unidad organizativa [...]. El principio de individuación del viviente es siempre una operación, como la adquisición de forma técnica, pero esta operación posee dos dimensiones, a de simultaneidad y la de sucesión, a través de la ontogénesis sostenida por la memoria y el instinto⁴⁶ (SIMONDON, 2015, p.41-42).

O texto acima foi destacado para mostrar um raciocínio do autor sobre a ontogênese. Quando Simondon fala de indivíduo e individuação, não está produzindo somente uma antropologia, mas esse conceito atinge vários domínios do conhecimento humano, como matéria, vida, espírito, sociedade e objetos técnicos, alcançando o campo físico, biológico, psíquico, o coletivo e o técnico. Há um princípio de extrema importância – no campo da filosofia proposta por Simondon – que é a metaestabilidade do ser que promove a individuação.

El monismo centrado sobre sí mismo del pensamiento sustancialista se opone a la bipolaridad del esquema hilemórfico. Pero hay algo común a esta dos maneras de abordar la realidad del individuo: ambas suponen que existe un principio de individuación anterior a la individuación misma, susceptible de explicarla, de producirla, de conducirla. A partir del individuo constituido y dado, uno se esfuerza en elevar a las condiciones de su existencia. [...] La realidad que interesa, la realidad a explicar es el individuo en tanto individuo constituido. [...] Una perspectiva de búsqueda semejante concede un privilegio ontológico al individuo constituido. Se arriesga por tanto a no operar una verdadera ontogénesis, a no situar el individuo de realidad en el cual se produce la individuación⁴⁷ (SIMONDON, 2015, p. 7).

⁴⁶O ser vivente, no momento de ter sido iniciado, continua individuando-se ele mesmo; é, ao mesmo tempo, ser individuate e resultado parcial da individuação. Institui-se no ser vivente um novo regime de ressonância interna, cujo paradigma não é proporcionado pela tecnologia [...]. Como na individuação técnica, uma permanente ressonância interna constitui a unidade orgânica [...]. O princípio de individuação do vivente é sempre uma operação, como a aquisição de forma técnica, mas essa operação possui duas dimensões, a de simultaneidade e a de sucessão, através da ontogênese sustentada pela memória e pelo instinto” (SIMONDON, 2015, p.41-42).

⁴⁷O monismo centrado sobre si mesmo do pensamento substancialista se opõe à bipolaridade do esquema *hilemórfico*. Mas há algo em comum a estas duas maneiras de abordar a realidade do indivíduo: ambas supõem que existe um princípio de individuação anterior à individuação, susceptível de explicá-la, de produzi-la, de conduzi-la. A partir do indivíduo constituído e dado, esforça-se para remontar às condições de sua existência. [...] A realidade

Como citado, ao abordar a diferença entre sujeito e indivíduo, a concepção de Simondon contraria então o princípio substancialista e o esquema bipolar matéria-forma defendido pelos filósofos desde a Antiguidade. Tanto em Platão quanto em Aristóteles, o destino da forma é encarnar-se na matéria, mesmo que haja nuances que as diferenciam.

Platão, discípulo de Sócrates e professor de Aristóteles, apresentou uma teoria filosófica mais racionalista, e pode ser considerado o que introduziu, na filosofia, um sistema rigoroso e sistemático dos assuntos éticos, políticos, metafísicos e epistemológicos. Esse olhar teve influência na cultura ocidental, bem como nas religiões predominantes nessa cultura.

Aristóteles concebeu a teoria matéria-forma em uma relação horizontal, introduzindo o conceito de potencialidade. Assim, matéria-forma, no sistema *hilemórfico* de Aristóteles, tem uma relação que Simondon caracteriza de horizontal, enquanto a de Platão, vertical.

Tomemos ante todo la oposición significativa y complementaria que existe entre la forma arquetipo en Platón e la forma hilemórfica en Aristóteles. La forma arquetipo en Platón es el modelo de todo lo que es superior, eterno y único, según un modo vertical de interacción. [...] Platón construye un universo metafísico e un sistema epistemológico en los cuales la perfección está dada en la origen. La perfección, la más alta riqueza de estructura, reside en este mundo que está más ala de la esfera de los fijos, es decir que es lo mismo eterno y transcendente y que no está sometido a degradación ni a progreso.[...] Por el contrario, la forma del esquema hilemórfico tal como resulta en Aristóteles, es una forma que está al interior del ser individual, [...] no “todo junto” que es el ser individual; ya no es anterior ni superior⁴⁸ (SIMONDON, 2015, p. 486 e 489).

que interessa, a realidade a explicar é a do indivíduo enquanto indivíduo constituído. Uma perspectiva de busca semelhante concede um privilégio ontológico ao indivíduo constituído. Corre-se o risco de não operar uma verdadeira ontogênese, a não situar o indivíduo de realidade na qual se produz a individuação” (SIMONDON, 2015, p. 07).

⁴⁸Tomemos em primeiro lugar a oposição significativa e complementar que existe entre a forma arquétipo em Platão e a forma *hilemórfica* em Aristóteles. A forma arquétipo em Platão é o modelo de tudo o que é superior, eterno e único, segundo um modelo vertical de interação. [...] Platão constrói um universo metafísico e um sistema epistemológico *nos quais a perfeição está dada na origem*. A perfeição, a mais alta riqueza de estrutura, reside nesse mundo que está no além da esfera dos fixos, quer dizer que é o mesmo eterno e transcendente e que não está submetido à degradação nem ao progresso. [...] Ao contrário, a fórmula, o esquema *hilemórfico* tal como apresentada em Aristóteles, é uma forma que está no interior do ser individual, [...] no “todo junto” que é o ser individual e não é nem anterior nem superior” (SIMONDON, 2015, p. 488-489).

No discurso publicado nos Anexos, de sua principal obra, Simondon faz uma ressalva com relação a Aristóteles, que contribui com a reflexão dinâmica do devir. Simondon recusa o monismo substancialista de Platão que considera o ser como unidade fixa fundada sobre si mesma, e o dualismo Aristotélico que, apesar de nele estar presente um devir, os opostos permanecem separados (SIMONDON, 2015, p. 488-490).

Como já citado, mas que se reafirma mais uma vez: a individuação preconizada por Simondon não é o encontro de uma forma e uma matéria preliminarmente existente, separadas e anteriormente constituídas como no *hilemorfismo* aristotélico. Para o autor, a matéria e a forma surgem como uma resolução de um sistema metaestável – além do estável – rico de potencialidades e que necessita individuar-se.

O inovador da concepção matéria-forma em Simondon – que podem ser a argila e o ladrilho, o mármore e a estátua – apresentam-se como seres relacionáveis em sua gênese e composição. (SIMONDON, 2015). O autor insiste que, ao se construir um ladrilho, além da matéria (argila), é necessário que haja uma mediação ativa – construtor –, que está entre ela e a forma geométrica de um ladrilho, elaborada pelo construtor. O que muda é um sistema metaestável dado pelo construtor, e faz com que a matéria (argila) adquira a forma (ladrilho).

Nesse caso, o molde está construído de tal forma que possibilita estar aberto e fechado sem deteriorar seu conteúdo. “*Cada molécula interviene al nivel del futuro individuo y entra así en comunicación interactiva con el orden de magnitud superior al individuo*”⁴⁹ (SIMONDON, 2015, p. 30).

Nada haveria se não tivesse o construtor, pois a possibilidade de aquisição de forma pertence à argila e ao construtor. Visto assim, a possibilidade de aquisição de forma é o resultado dessa ressonância. Nesse instante de ressonância em que a matéria já não é mais pré-individual, mas indivíduo, afirma Simondon, uma vez que é energia potencial que se atualiza, expressa um estado de sistema mais vasto que a matéria.

Baseado nessa exposição da relação forma e matéria pode-se perceber que Simondon se distancia do sistema *hilemórfico* concebido por

⁴⁹“Cada molécula interviene no nível do futuro indivíduo e entra, assim, em comunicação interativa com a ordem de grandeza superior ao indivíduo” (SIMONDON, 2015, p. 30).

Aristóteles. O autor propõe uma distribuição de energia na aquisição da forma: a matéria, por seu sistema de ressonância veicula essa energia e a forma no momento de sua aquisição, modula a distribuição da matéria.

Já no sistema *hilemórfico*, apenas retém as extremidades dessas semi-cadeias. “*Hay un agujero en la representación hilemórfica, que hace desaparecer la verdadera mediación, la operación misma, que une a las dos semicadenas entre sí al instituir un sistema energético, un estado que evoluciona y que debe existir efectivamente para que un objeto aparezca con su hecceidad*⁵⁰” (SIMONDON, 2015, p.37)⁵¹.

Se o pré-indivíduo é pura potencialidade e se a ressonância impulsiona para uma individuação, pode-se entender melhor quando o autor afirma que há uma necessidade do vivente de individuar-se para se manter vivo. O autor preconiza que a fonte irradiadora que possibilita a individuação é o pré-individual que produz, no homem, as múltiplas individuações, enfatizadas por Simondon ao dizer que somos muitos indivíduos que emergem de uma mesma vida. (SIMONDON, 2015)

A visão ontológica de Simondon passa a ser a do indivíduo mais o pré-individual e, para referendar sua concepção, faz associações com paradigmas no campo da física. O autor sai da inércia do estável e cita a metaestabilidade. O devir, presente na individuação, e algo de maleabilidade que estão contidos no fixo, no compacto e no imóvel. (SIMONDON, 2015).

Simondon fala de um indivíduo sem antropocentrismo e, distanciando-se da posição cartesiana⁵², afirma que o meio pode modificar o homem. Sendo assim, os objetos modificam-no, assim como o ser humano modifica os objetos. Longe de ser um individualizar, como um sinônimo de isolar, deve-se pensar em um indivíduo emergindo de um meio e agindo em um meio.

⁵⁰*Hecceidade* – palavra de origem latina que significa a característica de um ser como próprio, individual, particular, ou seja, diferente de outros.

⁵¹“Há um buraco na representação *hilemórfica* que faz desaparecer a verdadeira mediação, a operação mesma que une essas semi-cadeias entre si ao instituir um sistema energético, um estado que evolui e que deve existir efetivamente para que um objeto apareça em sua *hecceidade*” (SIMONDON, 2015, p.30).

⁵² Cartesiana – que se ancora no cogito de Descartes: “penso, logo existo”. Existência fixa do pensamento que está para a concepção da matéria fixada, que não flui. É algo preestabelecido.

O autor propõe então a aquisição de uma cultura técnica para que cresça a consciência de que os objetos têm existência própria e que também devem ser pesquisados em sua genealogia, evolução, isto é, em sua individuação, em uma dinâmica de devir (SIMONDON, 2007).

Para Simondon, o interesse não é a utilidade do objeto, mas quem o criou e suas motivações. Desse modo, passa a existir um sistema técnico, e a relação homem e máquina, sua criação, deve ser de companheirismo e não de dominador e dominado. O inanimado perde seu significado, dando lugar à metaestabilidade.

Outro aspecto importante na teoria de Simondon, no que se refere à individuação vital, é a da topologia. O autor sugere que ela seja abordada no próprio espaço em que se desenvolve e em função da relação entre o meio externo e interno. Simondon se afasta dos moldes euclidianos da linha reta, afirmando sua insuficiência, uma vez que a essência do vivo exige certa ordenação topológica por sempre se repolarizar. Entendido assim, o que caracteriza o presente para o vivo é essa relação do passado com o futuro.

Chega-se então, a um terceiro momento, segundo Simondon, que é o da participação social contida no processo de individuação. É importante, nesse terceiro momento inserido na ontogênese – individuação simondoniana – que se dê ênfase ao espaço do coletivo. Pois bem, o autor insiste em que o indivíduo e o coletivo são inseparáveis. O que isso significa?

Voltando à questão do pré-indivíduo, indivíduo e devir – fases da dinâmica da individuação –, o autor insiste que, no momento do indivíduo, já existe o porvir e, neste, o coletivo. Em um mesmo movimento, indivíduo e devir, isto é, indivíduo e coletivo, acontecem simultaneamente.

Assim concebendo a relação matéria-forma em uma relação dinâmica do vivente com a sua criação, o artífice se relaciona com a matéria e produz a forma. Simondon inaugura então a ontogênese do ser que clama a individuar-se, que clama a dinamizar-se, que clama a viver em relação. Exemplificando, no dizer do autor, qual uma criança que cresce porque tende a ser adulta, um arbusto também cresce porque tende a ser uma árvore.

Quisiéramos mostrar que es preciso operar una inversión en la búsqueda del principio da individuación, considerando como primordial la operación de individuación a partir de la cual el individuo

llega a existir y cuyo desarrollo, régimen y modalidades él refleja en sus caracteres. El individuo sería captado entonces como una realidad relativa, una cierta fase del ser que supone antes que ella una realidad preindividual y que aún después de la individuación, no existe completamente sola, pues la individuación no consume del golpe, los potenciales de la realidad preindividual, y por otra parte o que la individuación hace aparecer no es solamente el individuo sino la pareja individuo-medio⁵³ (SIMONDON, 2015, p. 9-10).

As correntes filosóficas citadas anteriormente buscam o princípio de individuação no próprio sujeito já constituído, é bom lembrar novamente, pois o autor insiste em toda sua obra. No entanto, Simondon procura aproximar-se de Anaximandro (619 – 547 a. C), pré-socrático, que, ao analisar a natureza, destaca os elementos básicos: ar, fogo, terra e água, que representam as forças primordiais. Em vista dessa concepção, Anaximandro elabora sua própria teoria da natureza (arché) dos objetos a que denominou de *ápeiron* – que quer dizer: infinitos/ilimitados (REALES; ANTISERES, 2005 e www.infoescola.com/filosofia/Anaximandro/).

Tendo Anaximandro como um apoio filosófico, Simondon faz uma correlação com sua teoria do engendramento do indivíduo. A ontologia clássica – período socrático – parte de um princípio fixo, que concebe o surgimento de um indivíduo em um ponto de partida prévio.

No pré-socrático supracitado, a dinâmica é diferente: o ato de invenção deixa de ser abstrato e substancialista – operação individual do homem ou formatação da matéria como espírito/forma – para ser inserido em um regime de virtualidade da própria matéria: o ser é engendrado pelo encontro de uma forma com uma matéria.

Em suma, pode-se dizer que, em vez do conceito substancialista defendida pelos socráticos, Simondon desenvolve um conceito de forma envolvido em uma rede de conceitos que inclui metaestabilidade, transdução, campo de intensidade, energia potencial e informação (SIMONDON, 2015).

⁵³“Queríamos mostrar que é preciso operar uma inversão na busca pelo princípio da individuação, considerando como primordial a operação de individuação com base na qual o indivíduo chega a existir e cujo desenvolvimento, regime e modalidade refletem em suas características. O indivíduo seria captado então como uma realidade relativa, uma fase do ser que supõe uma realidade pré-individual, e que, ainda depois da individuação, não existe completamente só, pois a individuação não consome de golpe os potenciales da realidade pré-individual e, por outra parte, o que a individuação faz aparecer não é somente o indivíduo senão o par indivíduo-meio.” (SIMONDON, 2015, p. 9-10).

Nessa concepção, a noção de forma não é pensada como de cima para baixo, conforme monismo de Platão, nem de exterior para interior, conforme o *hilemorfismo* aristotélico, mas sob o prisma de informação. O que isso significa?

3.1 Da forma à Informação

Não se pretende, neste estudo, aprofundar-se sobre noções de forma e informação, apenas ter uma ideia para entender a dinâmica de individuação em Simondon, que é o fio condutor do pensamento do autor. Informação seria como aquilo que circula entre o emissor e receptor e passa a ser pensada como troca significativa no processo. Durante toda sua obra, as palavras forma e informação aparecem para explicar os demais conceitos, fazendo parte de todo o processo da teoria simondoniana.

Simondon ressalta ainda que é imprescindível a noção de campo para que a Informação ocorra. O autor aponta que Giordano Bruno⁵⁴ não teve êxito em estabelecer a relação entre a forma de Platão e a de Aristóteles exatamente porque lhe faltou a noção de campo (SIMONDON, 2015, p.491).

A noção de campo só aparece na ciência na segunda metade do século XIX, comprovada matematicamente por Maxwell: uma noção eletromagnética da luz e com ela a noção de campo eletromagnético, no qual as forças se propagam. A noção de campo traz uma dinâmica de força e “estabelece uma reciprocidade de status ontológicos e de modernidade operatória entre o todo e o elemento” (SIMONDON, 2015).

No entanto, apesar da noção de campo, Simondon faz uma crítica e mostra a insuficiência da Teoria da Forma (Gestalt) que surge na psicologia. A Gestalt é problematizada por Simondon por tender à boa forma, à estabilidade. A noção de forma estável e desprovida de devir e, em consequência, o estado mais provável é um estado degradado baseado em que nenhuma

⁵⁴ Giordano Bruno (1548-1600) – teólogo e filósofo, inicialmente seguidor de Aristóteles. Foi frade dominicano e, pelos seus atos de oposição à teologia convencional, foi acusado de herege e, por isso, condenado à morte na fogueira pela inquisição romana. Teve um caminho de transformação em sua carreira e defendia que Deus é uma inteligência infinita.

transformação é possível sem intervenção de uma energia exterior ao sistema degradado (SIMONDON, 2015, p. 60).

Percebe-se então que só se pode falar de equilíbrio, dentro da teoria da individuação simondoniana, no sentido de uma metaestabilidade. Esta – metaestabilidade – aponta para um sistema/campo de natureza intensiva⁵⁵, portando, com alto nível de natureza potencial. Em vista dessa natureza com alto teor de potencialidade é que o devir já está implícito no processo.

Como se pode observar, a teoria da informação é concebida com base na física, especialmente da termodinâmica. Para que ocorra a informação, no entanto, é necessário que haja uma integração entre matéria e a vida, ressalta o autor, e isso só é possível pelo caráter quântico da vida. Na relação quântica, a forma deixa de ser uma grandeza absoluta e quantificável, superior à matéria. Sem essa relação seria considerada e configurada uma oposição entre esses dois tipos de realidade, como no monismo e *hilemorfismo*.

La integración interna se vuelve posible por el carácter cuántico de la relación entre los medios (interior e exterior) y el individuo en tanto estructura definida. Los relevos y los integradores característicos del individuo non podrían funcionar sin este régimen cuántico de los intercambios. El grupo existe como integrador y diferenciador en la relación a estos subindividuos La relación entre el ser singular y el grupo es la misma que entre el individuo y los subindividuos. En este sentido, es posible decir que existe una homogeneidad de relación entre los diferentes escalones jerárquicos de un mismo individuo. El nivel total de información se mediría entonces por el número de capas de integración e de diferenciación, así como por la relación entre la integración y la diferenciación en lo viviente que podemos llamar de transducción⁵⁶(SIMONDON, 2015, p. 193).

⁵⁵ Deleuze explora a natureza intensiva, que comporta um teor muito alto de potencialidade, tendo, em Simondon, seu ponto de apoio.

⁵⁶“A integração interna se faz possível pelo caráter quântico da relação entre os meios (interior e exterior) e o indivíduo como estrutura definida. Os relevos e os integradores característicos do indivíduo não poderiam funcionar sem esse regime quântico dos intercâmbios. O grupo existe como integrador e diferenciador na relação a estes subindividuos. A relação entre o singular e o grupo é a mesma que entre o indivíduo e os característicos do indivíduo, e não poderiam funcionar sem esse regime quântico dos intercâmbios. A relação entre o singular e o grupo é a mesma que entre o indivíduo e os subindividuos. Nesses, é possível dizer que existe uma homogeneidade de relação entre as diferentes escalas hierárquicas de um mesmo indivíduo, e do mesmo modo entre o grupo e o indivíduo. O nível total de informação se mediria então pelo número de invólucros de integração e diferenciação, assim como pelas relações entre a integração e a diferenciação no vivente, que podemos chamar de transdução”. (SIMONDON, 2015, p. 193).

No tópico seguinte, ao se aprofundar a teoria da transdução que é um conceito inerente à dinâmica de individuação em Simondon, procura-se apresentar um pouco mais o caráter quântico da individuação simondoniana. Anteriormente, ao refletir sobre a ontogênese, pode-se ver que, no pré-individual, há uma potencialidade que tende a se defasar, isto é, sair da fase do pré-indivíduo, devido à tensão da potencialidade lá existente que impulsiona a um crescimento. Em vista dessa tensão, é possível desenvolver-se como indivíduo.

Não é possível falar de individuação, que implica nessa defasagem, sem a noção de transdução na concepção simondoniana. Depois de percorrer a noção de ontogênese, forma e informação, é necessário que se traga, nesse momento, a noção de transdução.

3.2 Transdução

No tópico anterior, houve um destaque com relação à forma e informação e, neste tópico, a noção de transdução. São todas interligadas, apenas para uma melhor explicação é que se faz separadamente. O que seria, então, a transdução?

A operação transdutiva é a denominação feita por Simondon a um sistema de modulação que reúne à forma a noção de informação. O autor expressa seu entendimento por modulação como uma influência mútua de duas energias: uma que é suporte, futuro de informação, como uma oscilação de alta frequência; e outra, como uma energia já informada que modula a oscilação de alta frequência.

Ahora bien, la noción de forma es insuficiente para pensar la operación transductiva, que es lo fundamento de la individuación en sus diversos niveles. La noción de forma pertenece al mismo sistema de pensamiento que la de sustancia, o de la de relación posterior a la existencia de los términos: estas nociones han sido elaboradas a partir de los resultados de la individuación; no pueden captar más que un real empobrecido, sin potenciales, y en consecuencia incapaz de individuar-se. [...] La noción de forma debe ser reemplazada por la de información, que supone la existencia de un sistema en estado de

*equilibrio metaestable que puede individuarse*⁵⁷(SIMONDON, 2015, p. 24).

Com o devido esclarecimento, Simondon faz a distinção entre forma e informação. A primeira está para a estabilidade, e a segunda está para a metaestabilidade da física, ressaltando ainda que ela deve ser salva de um paradigma tecnológico, pois ele pode vir com a noção de fixo.

Fica expresso na operação transdutiva que *“el individuo solo non da conta de si mesmo [...] el individuo tiene por complemento una realidad del mismo orden que la suya [...]. Al menos por intermedio de ese medio asociado se relaciona con aquello más grande que él y con aquello más pequeño que él”*. (SIMONDON, 2015, p.64-65). E ainda acrescenta, neste mesmo raciocínio, que *“la naturaleza, en su conjunto no está hecha de individuos y non es tampoco ella misma un individuo; está hecha de dominios de ser que pueden conllevar o no individuación”* (SIMONDON, 2015, p.65). Já foi mencionada a fase do pré-indivíduo que contém a possibilidade e ressonância que o torna metaestável.

No final de sua obra, foi publicada uma conferência em que o autor fala com muita nitidez da “sobra” transindividual que se expande no grupo. Nesse momento, fica bem explícita a noção de coletivo para Simondon, que não é o somatório de pessoas que existem para um determinado grupo. Essa noção de somatório está para a concepção fixada, substancialista, *hilemórfica* quando se fala, por exemplo, de um grupo com cinco pessoas.

Surge o termo transindividuação que aponta para uma “defasagem”⁵⁸ do pré-indivíduo ao devir, e, neste, o coletivo, uma vez que, no devir, já contém a transmissão. O indivíduo traz consigo o porvir possível de

⁵⁷ A noção de forma é insuficiente para pensar a operação transdutiva, que é o fundamento da individuação em seus diversos níveis. A noção de forma faz parte do mesmo sistema de pensamento que o da substância, ou de relação posterior à existência dos termos: essas noções têm sido elaboradas com base nos resultados da individuação; não podem captar mais do que um real empobrecido, sem potenciais, e, em consequência, incapaz de individuar-se. [...] A noção de forma deve ser substituída pela noção de informação, que supõe a existência de um sistema em estado de equilíbrio metaestável que pode individuar-se (SIMONDON, 2015, p. 24).

⁵⁸Superação da fase atual que impulsiona a energia para a próxima fase. Termo usado ao falar do pré-indivíduo que, devido à tensão, defasou-se em sua *hecceidade*, para o indivíduo e o porvir.

significações relacionais a descobrir e transmitir. Nele, funda o espiritual e, também, o coletivo – essa dinâmica será aprofundada mais adiante.

Seguindo essa ótica, o pré-individual, que com sua tensão se defasou, emergindo o indivíduo e porvir; um porvir que funda o espiritual e o coletivo, lembrando sempre que, na concepção simondoniana, dimensão espiritual é o mesmo que dizer movimento quântico.

Entendemos por transducción una operación física, biológica, mental, social, por la cual una actividad se propaga progresivamente en el interior de un dominio, fundando esa propagación sobre una estructura del dominio operada aquí y allá: Cada región de estructura constituida sirve de principio de constitución a la región siguiente, de modo que una modificación se extiende así progresivamente, al mismo tiempo que dicha operación estructurante.⁵⁹ (SIMONDON, 2015, p 21).

A operação transdutora corresponde, ela própria, à individuação em desenvolvimento que se efetua sob a forma de repetição progressiva. Nessa perspectiva, a transdução é abordada especificamente como processo de condução de um impulso energético que se desdobra na estrutura.

É importante ressaltar que, apesar de, na citação acima, o autor apresentar a transdução como operação que não se limita ao domínio físico/matéria, fica evidente, nessa definição, que se encontra em sua tese principal, o processo físico que se pode ver na transformação dos cristais.

Simondon prossegue dizendo que o vivo, com todos os seus elementos, é contemporâneo de si mesmo, ao passo que, no indivíduo físico, no caso do cristal, há um passado radicalmente passado, ou seja, não porta a dinâmica do vivo que contém, em seu próprio interior, um núcleo de comunicação informativa.

Seguindo o raciocínio da ontogênese, e agora da operação transdutora, a concepção do ser em Simondon não repousa na unidade de identidade, mas sobre a unidade transdutora, querendo assim, mais uma vez,

⁵⁹ Entendemos por transducción, uma operação física, biológica, mental, social, pela qual uma atividade se propaga gradativamente no interior de um domínio, fundando essa propagação sobre a estrutura do domínio operado de região em região: cada região de estrutura constituída serve de princípio de constituição à região seguinte, de modo que uma modificação se estende progressivamente, ao mesmo tempo que essa operação é estruturante. (SIMONDON, 2015, p 21).

referendar que o ser pode se defasar nele mesmo, transbordar-se de um lado e de outro. O devir é uma dimensão do ser, não o que lhe advém consoante uma sucessão que seria sofrida por um ser primitivamente dado.

Na operação transdutora, o devir é o devir do ser, e não modelo do ser que se esgotaria em uma significação. O que se poderia falar ainda é que o ser individuado não é nem todo o ser, nem o ser primeiro, mas o ser em movimento em uma relação transdutora que corresponde a ela própria, à individuação em desenvolvimento.

Ilustrando mais uma vez com a individuação dos cristais, observa-se que a operação transdutora faz com que cada camada de molécula constituída do cristal sirva de base estruturante para a camada que está se formando, resultando uma estrutura em forma de rede ampla.

Comprenderíamos entonces el valor paradigmático del estudio de la génesis de los cristales en tanto proceso de individuación: permitiría captar en una escala macroscópica un fenómeno que descansa sobre estados de sistema que pertenecen al dominio microfísico, molecular y no molar; captaría la actividad que está en el límite del cristal en vía de formación⁶⁰ (SIMONDON, 2015, p.13).

Assim como no método dialético, a transdução conserva e integra os aspectos opostos, no entanto, difere desse método, por ele – método dialético – supor um tempo prévio, como marco. Esse assunto foi visto anteriormente quando se abordou o *hilemorfismo* em relação à ontogênese. É importante acrescentar ainda a necessidade de uma desadaptação como resultado de uma sobressaturação para que a transdução seja possível (SIMONDON, 2015).

Em vista dessa particularidade, o autor enfatiza que a forma não pode ser vista sem a informação que supõe a existência de um estado de equilíbrio metaestável, e, nele, o devir. A informação surge em uma disparidade

⁶⁰Compreende-se então o valor paradigmático de estudos da gênese dos cristais como processo de individuação: ela permitiria a apreensão a uma escala macroscópica de um fenômeno que responda sobre estados de sistema pertencentes à dimensão microfísica, molecular e não molecular. Ela apreenderia a atividade que está no limite do cristal em formação (SIMONDON, 2015, p.13).

entre os opostos que operam em uma via transindividual, já mencionada com relação à transdução: aprofundá-la é importante neste momento.

Vê-se que o autor, o tempo todo, trabalha a ressonância inerente ao ser vivo que o torna um vivente, um indivíduo em comunicação por sua característica transdutora de pré-indivíduo, indivíduo e devir; a ressonância não para no indivíduo, mas o transcende em uma contínua comunicação com os que o cercam. Nesse pensar, o coletivo não é a soma de indivíduos, pela capacidade transdutora do indivíduo; o coletivo se faz pela comunicação transindividual, dando característica ao grupo.

3.3 O transindividual e a individuação coletiva

No terceiro capítulo da segunda parte da obra principal de Simondon: – A individuação à luz das noções de forma e informação – o autor dedica-se aos fundamentos do transindividual e da individuação coletiva. Tal enfoque merece destaque neste estudo da Experiência do Lazer, no processo de individuação, uma vez que, ao explicitar a experiência do transindividual, que não é o somatório de indivíduos, mas a dinâmica trans na individuação em um movimento integrado indivíduo/grupo, abre espaço para o toque da alma⁶¹ na experiência do lazer.

Remetendo à história da filosofia, pode-se ver que as duas posições sempre estiveram e estão presentes até hoje. Os pré-socráticos apresentavam um horizonte em que o foco do pensar filosófico era a energia cósmica, a natureza. Simondon insiste nessa base da filosofia em vários de seus escritos. Em sua obra – *La Percepción*” – o autor ressalta que para os pré socráticos: *“el mundo es continuo, el devenir es progresivo y creador; la percepción alcanza lo real porque acompaña la acción manipuladora y fabricadora; las*

⁶¹ Alma, para Simondon, está para o espiritual que, segundo o autor, é uma energia quântica. (SIMONDON, 2015).

*cosas naturales son como los objetos elaborados y fabricados por el hombre*⁶² (SIMONDON, 2012, p. 23).

Observa-se que, desde os pré-socráticos, descortinam-se dois cenários no âmbito filosófico que influenciam a ciência: um vê os opostos de forma polarizada dicotomicamente, e outro vê os opostos em uma dinâmica integralizadora. A postura científica de Simondon, ao recusar a centralidade humana, aponta para uma dinâmica transindividual, isto é, que comporta, ao mesmo tempo, o indivíduo e o coletivo.

Na linha humanista, o olhar que se percebe em Simondon é o de que não há hierarquia entre homem e coisa. Não existe sujeito ativo superior e objeto passivo inferior, mas uma horizontalidade potencializada, como tem sido abordado. Não há também relação de causa e efeito distintos, pois a causalidade é recíproca.

Uma das novidades do pensamento de Simondon é a de que a individuação aparece como uma necessidade de se manter vivo. Nesse processo, a fonte irradiadora que possibilita a individuação é anterior ao indivíduo, ou seja, é pré-individual, partindo desta gênese de singularidade e potencialidade já mencionadas. Em vista dessa dinâmica, o pré-indivíduo produz, no homem, as múltiplas individuações, devido às suas múltiplas potencialidades ali existentes.

O que seriam essas múltiplas individuações para Simondon? Em primeiro lugar, o autor esclarece que: tudo depende da ótica da pergunta, e procura situá-la dando ênfase aos dois sentidos que há nesse processo: característica intrínseca e característica extrínseca. Assim, o autor explica:

Uno puede preguntarse por qué un individuo es lo que e. Uno también puede preguntarse por qué un individuo es diferente de todos los demás un no puede ser confundido con ellos. Nada prueba que los aspectos de la individuación sean idénticos. Confundirlos es suponer que un individuo es lo que es en el interior de sí mismo, en sí mismo por relación consigo mismo, porque mantienen una determinada relación con los otros individuos, y no con tal o cual sino con todos los demás. En el primer sentido, la individuación es un conjunto de caracteres intrínsecos; en el segundo, un conjunto de caracteres extrínsecos de relaciones. Pero ¿Cómo poder conectar estas dos

⁶² O mundo é contínuo, o devir é progressivo e criador, a percepção alcança o real porque acompanha a ação manipuladora e fabricadora; as coisas naturais são como os objetos elaborados e fabricados pelo homem (SIMONDON, 2012, p. 23).

*series de caracteres? En que sentido lo intrínseco e lo extrínseco forman una unidad?*⁶³(SIMONDON, 2015, p. 58).

Levantando várias questões nessa mesma linha, Simondon enfatiza a necessidade de transcender forma e matéria pré-existentes e separadas.

[...] la adquisición de forma solo puede efectuarse si materia y forma están reunidas en un solo sistema por una condición energética de metaestabilidad. Nosotros hemos llamado a esta condición resonancia interna del sistema, la cual instituye una relación allagmatica⁶⁴ en el curso de la actualización de la energía potencial. El principio de individuación es en este caso el estado del sistema individuante, ese estado de relación allagmatica en el interior de uno complejo energético que incluye toda la singularidad; el verdadero individuo solo existe un instante durante la operación técnica: existe tanto como dura la adquisición de forma⁶⁵ (SIMONDON, 2015, p. 59).

Sublinhando a frase supracitada: “o verdadeiro indivíduo só existe um instante”, há que trazer a relação *allagmatica* que seria a transcendência atuando nesse instante e insistindo em que a dinâmica abarca o individual/coletivo.

É importante lembrar mais uma vez que o pensamento ocidental – em sua tradição – vive a polaridade dualista, e não integradora, e, sobretudo por essa razão, para entender a percepção simondoniana, torna-se necessário, ao ocidental, transformar o olhar separatista em um olhar integrador e, assim, adentrar na dinâmica quântica. Uma vez acolhida essa dinâmica, pode-se perceber que Simondon expõe a realidade do sentido intrínseco e o extrínseco

⁶³ Alguém pode perguntar-se por que um indivíduo é o que é? Alguém também pode perguntar-se por que um indivíduo é diferente de todos os outros? E não pode ser confundido por eles? Nada prova que os aspectos da individuação sejam idênticos. Confundi-los é supor que um indivíduo é o que é no interior de si mesmo, em si mesmo na relação consigo mesmo, porque mantém uma determinada relação com os outros indivíduos, e não com tal ou qual indivíduo, mas com todos os demais. No primeiro sentido, a individuação é um conjunto de caracteres intrínsecos; no segundo, um conjunto de caracteres extrínsecos de relações. Mas como pode se conectar essas duas espécies de caracteres? Em que sentido o intrínseco e o extrínseco formam uma unidade? (SIMONDON, 2015, p. 58).

⁶⁴ Allagmatic – é uma palavra grega que pode significar mudança ou vicissitudes, mas também pode significar aquilo que é dado ou trocado. Em Simondon, é usada no sentido de transmissão de energia.

⁶⁵ A aquisição de forma e matéria só pode efetuar-se se matéria e forma estiverem reunidas em um só sistema por uma condição energética de metaestabilidade. Nós chamamos a essa condição de ressonância interna do sistema, a qual institui uma relação *allagmatica*⁶⁵ no curso da atualização da energia potencial. O princípio de individuação é, nesse caso, o estado do sistema individuante, esse estado de relação *allagmatica* no interior de um complexo energético que inclui toda a singularidade; o verdadeiro indivíduo só existe um instante durante a operação técnica: existe tanto como dura a operação da forma (SIMONDON, 2015, p. 57).

da relação, já mencionado, em uma coexistência com o sistema transindividual, isto é, em uma comunicação do indivíduo e o coletivo.

El individuo, por sus condiciones energéticas de existencia, no está solamente en el interior de sus propios límites; también se constituye en el límite de si mismo y, sale de una singularidad. La relación, para el individuo, posee valor de ser; no se puede distinguir lo intrínseco de lo extrínseco; hay extrínseco y intrínseco con relación a lo que es primero. Lo que es primero e ese sistema de resonancia interna singular, de la relación allagmática entre dos órdenes de magnitud⁶⁶(SIMONDON, 2015, p.60).

O autor explica ainda que “nem a forma, nem a matéria são estritamente intrínsecas, mas a singularidade da relação *allagmatica*, em um estado de equilíbrio metaestável, meio associada ao indivíduo, está imediatamente ligada ao nascimento do indivíduo” (SIMONDON, 2015. Nota de rodapé, p. 60).

Se a relação do indivíduo possui o valor de ser, como se vê na citação acima, um dado primordial da concepção simondoniana de individuação é que não se pode separar o intrínseco do extrínseco como o autor explica na citação anterior, ao falar da necessidade dessa relação intrínseco e extrínseco para a individuação.

Respecto a esta relación, hay intrínseco e extrínseco, pero lo que verdaderamente es el individuo e esta relación, no lo intrínseco que solo es uno de los términos concomitantes: lo intrínseco, la interioridad de lo individuo no existiría sin la permanente relación operacional que és la individuación permanente. El individuo es realidad de una relación constituyente, no interioridad de uno término constituido solo cuando se considera el resultado de la individuación consumada (o supuestamente consumada) se puede definir al individuo como ser que se posee una interioridad, e en relación con el cual existe una exterioridad. (SIMONDON, 2015, p. 60-61).⁶⁷

⁶⁶O indivíduo, por suas condições energéticas de existência, não está somente no interior de seus próprios limites; também se constitui no limite de si mesmo e existe no limite de si mesmo, sai de uma singularidade. A relação para o indivíduo possui valor de ser; não se pode distinguir o intrínseco do extrínseco. O que é essencial e verdadeiro é o indivíduo, a relação ativa, o intercâmbio entre o intrínseco e o extrínseco; há intrínseco e extrínseco com relação ao que é primeiro. O que é primeiro é esse sistema de ressonância interna, singular, da relação *allagmatica* entre duas ordens de magnitude (SIMONDON, 2015, p.60).

⁶⁷A respeito dessa relação, há intrínseco e extrínseco, mas o que verdadeiramente é o indivíduo é essa relação, não o intrínseco que só é um dos termos concomitantes: o intrínseco, a interioridade do indivíduo não existiria sem a permanente relação operacional que é a individuação permanente. O indivíduo é a realidade de uma relação constituinte, não interioridade de um termo constituído. Só quando se considera o resultado da individuação consumada (ou supostamente consumada) que se pode definir o indivíduo como ser que

Nessa percepção, só depois da dinâmica de individuação é que se pode definir o indivíduo como ser que possui uma interioridade em relação com a exterioridade. Ao refletir indivíduo e coletivo, merece destaque, quando introduz um terceiro elemento que é o meio – já mencionado quando se falou na noção de campo. Mas, adentrando um pouco mais, é importante enfatizar o meio como um sistema energético constituinte na individuação, que a concepção *hilemórfica* não consegue alcançar.

Quisiéramos mostrar que el principio de individuación no es una realidad aislada, localizada en sí mismo que preexiste al individuo como un germen ya individualizado del individuo; que el principio de individuación, en el sentido estricto del término, es el sistema completo, en lo cual se opera a génesis del individuo; que, además, ese sistema se sobrevive a sí mismo en el individuo viviente, bajo la forma de un medio asociado al individuo, en el cual la individuación continua operándose; que de este modo la vida es una individuación perpetuada, una individuación continuada a través del tiempo, que prolonga una singularidad⁶⁸ (SIMONDON, 2015, p. 62).

Ainda sobre o meio, o autor é enfático em dizer que:

su carga de realidad preindividual al mismo tiempo que se individúa como ser psíquico que sobrepasa los límites del viviente individuado e incorpora lo viviente en un sistema entre el mundo y el sujeto, permite la participación bajo forma de condición de individuación de lo colectivo⁶⁹” (SIMONDON, 2015, p. 16).

Ao propor uma mudança paradigmática da filosofia, o autor também o faz com relação a outras ciências. O psicologismo, por exemplo, induz a psicologia a se comportar como uma operação psíquica que demarca os seres vivos. O indivíduo, para Simondon, não é apenas dotado de vida, pois é, ao mesmo tempo, mais do que indivíduo, uma vez que há algo que excede seu

possui uma interioridade, e, em relação com a qual, existe uma exterioridade (SIMONDON, 2015, p. 60-61).

⁶⁸Quisemos mostrar que o princípio da individuação não é uma realidade isolada, localizada nele mesmo que preexiste ao indivíduo como um germe já individualizado do indivíduo; que o princípio de individuação, no sentido extrínseco do termo, é o sistema completo, no qual se opera a gênese do indivíduo; que, além disso, esse sistema se sobrevive a si mesmo no indivíduo vivente, sob a forma de um meio associado ao indivíduo, no qual a individuação continua operando-se; que, desse modo, a vida é uma individuação perpetuada, uma individuação continuada por meio do tempo, que prolonga uma singularidade (SIMONDON, 2015, p. 62).

⁶⁹ Sua carga de realidade pré-individual, ao mesmo tempo que se individua como ser psíquico que sobrepassa os limites do vivente individuado e incorpora o vivente em um sistema entre o mundo e o sujeito, permite a participação sob forma de condição de individuação do coletivo (SIMONDON, 2015, p.16).

ser individuado. A experiência do que excede ao ser individuado é a experiência do transindividual, que é a experiência desse excesso quântico, um excesso de energia que transmite ao seu redor. (SIMONDON, 2015).

Encontrar o transindividual é, antes de tudo, experimentar um excesso do funcionamento do já individuado, enfatiza Simondon. O indivíduo assim concebido não ocupa um lugar fixado no mundo do vivo, mas experimenta o ser sensível à ressonância do que esse mundo oferece.

Nasce, então, para Simondon, a ideia da importância da individuação psíquica que deve estar centrada na afetividade e emotividade. Acentua-se aqui a concepção de que a individuação psíquica não é um operador de demarcação no seio do vivo – longe de ser um estudo do comportamento de algo da ordem do fixo – mas uma dinâmica da ordem do afetivo, da emotividade (SIMONDON, 2015, p.311-312).

A afetividade e a emotividade são a base da comunicação e expressão interpessoal, que o autor chama de subconsciência. Explica ainda que a profunda união na instância afetivo-emotiva se assemelha aos dois animais do carro de boi; um não pode existir sem o outro e o vacilo de um terá a mesma consequência no outro.

A subconsciência dos vivos está, então, profundamente entrelaçada. Muitos dogmas religiosos estão construídos em torno desse entrelaçamento fundamental. Em vista disso, o autor afirma ser a religião o domínio do transindividual. *“Lo sagrado se alimenta del sentimiento de la perpetuidad del ser, perpetuidad vacilante y precaria, a cargo de los vivos⁷⁰”* (SIMONDON, 2015, p. 315).

Da mesma forma que faz crítica à psicologia vigente, também o faz à antropologia como ciência que formula a essência do homem desvinculada do vital. O autor indica uma abordagem lá onde o vital está inteiro, cuja base é a afetividade e emotividade, em que o homem está incluído. Concebido da forma indicada por Simondon, a sociedade não é vista como agrupamento de indivíduos que se relacionam interindividualmente, não incluindo a vida individual como concebe a sociologia tradicional. O autor conclama um olhar para o transindividual para que o ser social seja uma relação interindividual.

⁷⁰ O sagrado se alimenta do sentimento de perpetuidade do ser, perpetuidade fascinante e precária que o vivo se encarrega de fazê-lo.

La relación de un ser individuado con otros seres individuados puede hacer sea de manera analógica, coincidiendo el pasado y el porvenir de cada uno con el pasado y el porvenir de los demás, sea de manera no analógica, encontrando e porvenir de cada ser individuado en el conjunto de los demás seres no sujetos sino una estructura reticular a través de la cual debe pasar. El primer caso es el de aquello que los investigadores norteamericanos llaman in-group, el segundo el de aquello que se llama out-group; ahora bien, no hay in-group que no suponga un out-group. Lo social está hecho de la mediación entre el ser individual y el out-group por intermedio del in-group⁷¹ (SIMONDON, 2015, p. 373).

Perceber a dinâmica do não analógico é a proposta da teoria da transindividuação que começa a existir somente quando o sujeito se encontra e se enraíza na interioridade, ali no limite entre o exterior e interior, como citado anteriormente, ao falar sobre intrínseco e extrínseco. O autor ressalta que há uma relação verdadeira entre a exterioridade e interioridade na relação entre os indivíduos.

No transindividual o ser é afetado pela própria afetividade. Nessa relação, o sujeito se percebe em um intervalo irredutível, como batimento, explica Simondon, entre ser indivíduo e ser outro além do indivíduo. São outros sujeitos em relação àquele que a vive, como uma espécie de ressonância em um entrelaçamento trans.

Nesse momento, torna-se necessário entender a concepção de Simondon sobre a espiritualidade. Para o autor, “⁷²*la espiritualidad es la significación del ser individuo con el ser colectivo y por tanto es en consecuencia, también del fundamento de esta relación.*” (SIMONDON, 2015, p.318). Em outro momento, o autor, quando cita a individuação psíquica, afirma que:

⁷¹ A relação de um ser individuado com outros seres individuados pode ocorrer de maneira analógica, coincidindo o passado e o porvir de cada um com o passado e o porvir dos demais, seja de maneira não analógica, encontrando o porvir de cada individuado no conjunto dos demais seres não sujeitos senão a uma estrutura reticular por meio da qual deve passar. O primeiro caso é o que os pesquisadores norte-americanos chamam de *in-group*, no segundo caso que se chama *out-group*; pois bem, não há *in-group* que não suponha um *out-group*. O social se faz por meio da mediação entre o ser individual, e o *out-group* por intermédio do *in-group*. (SIMONDON, 2015, p. 373).

⁷²“A espiritualidade é a significação do ser indivíduo com o ser coletivo e, portanto, em consequência, também do fundamento dessa relação”. (SIMONDON, 2015, p.318).

Ese rol de la consciencia en la individuación hay sido mal definido porque el psiquismo consciente fue considerado como pluralidad indefinida (en la doctrina atomista) o como pura unidad indisoluble y continua (en la doctrina opuesta al atomismo psicológico, se trata del bergsonismo ou de la teoría de la forma en sus comienzos). De hecho, si se supone que la individualidad de los estados de consciencia, de los actos da consciencia y de las cualidades da consciencia es de tipo cuántico, es posible descubrir una mediación entre la unidad absoluta y la infinita pluralidad; entonces aparece un régimen de causalidad intermedio entre el oscuro determinismo que hace del psiquismo un resultado desprovisto de interioridad y consciencia, y la finalidad recta y pura que non admite ni exterioridad ni accidente. El psiquismo non es ni pura interioridad ni pura exterioridad, según un régimen de causalidad y de finalidad asociados que llamaremos de transducción⁷³ (SIMONDON, 2015, p. 311).

Ressalta, pois, que o psiquismo não é pura interioridade nem pura exterioridade – como foi refletido anteriormente ao falar do elemento extrínseco e intrínseco –, mas uma dinâmica segundo um regime de causalidade e finalidade a que chama de transdução. Para o autor, a polaridade separada está para o hilemorfismo, e não para sua teoria. Por isso que a consciência se converteria em um regime misto de causalidade e eficiência e, segundo esse regime, o indivíduo se liga consigo mesmo e com o mundo.

A afetividade e a emotividade seriam então, por excelência, a forma transdutiva do psiquismo, e exerce uma função intermediadora entre a consciência transparente e a subconsciência, que é a união permanente entre a relação do indivíduo consigo mesmo e com o meio.

Simondon enfatiza ainda que o espiritual existe independentemente das estruturas metafísicas e teológicas. Para o autor, a vida espiritual é a significação do ser separado e ligado, como único e como membro do coletivo.

El ser individuado es a la vez único e no único; es preciso que posea las dos dimensiones; para que lo colectivo pueda existir, es preciso que la individuación separada lo preceda y contenga todavía lo preindividual aquello a través de lo cual lo colectivo se individualará, religando al ser separado. La espiritualidad es la significación de la

⁷³“Esse rol da consciência na individuação tem sido mal definido porque o psiquismo consciente foi considerado como pluralidade indefinida (na doutrina atomista) ou como pura unidade indissolúvel contínua (na doutrina oposta ao atomismo psicológico, trata-se do bergsonismo da teoria da forma em seu começo). De fato, se se supõe que a individualidade dos estados de consciência, dos atos da consciência e da qualidade da consciência é do tipo quântico, é possível descobrir uma mediação entre a unidade absoluta e a infinita pluralidade. Então, aparece em regime de causalidade e finalidade associados, que chamaremos de transdução”. (SIMONDON, 2015, p. 311).

*relación del ser individuado con lo colectivo.*⁷⁴(SIMONDON, 2015, p. 318).

Como nas reflexões anteriores, importante frisar ainda que o ser individuado não é um ser acabado, em uma linearidade ascendente, mas um ser sempre em movimento. A espiritualidade não sendo uma significação, mas uma representação do ser individual com o coletivo, e o fato de que o ser está sempre em individuação, não se concebe que esse ser esteja fechado em uma falsa *hecceidade*. A falsa *hecceidade* está para o hilermorfismo, para a existência pré-concebida do ser. A *hecceidade* simondoniana está para a primeira fase da individuação, do pré-individual. Nessa fase também, ressonância e tensão, é que a *hecceidade* se expande para o indivíduo/devir. A espiritualidade está nesse movimento quântico que o autor a concebe da seguinte forma:

*La espiritualidad es el respecto de esa relación entre el individuado e el preindividual. Es esencialmente afectividad e emotividad; placer y dolor; tristeza y alegría son las distancias extremas en torno a esta relación entre lo individual e lo preindividual en el ser sujeto; no hace falta hablar de estados afectivo sino más bien de intercambios afectivos, intercambios entre lo preindividual y lo individual en el ser sujeto*⁷⁵ (SIMONDON, 2015, p.318).

Continuando a reflexão, o autor discorre sobre como concebe a individuação no coletivo, e como interage o indivíduo e o meio. Alguns pontos podem ser destacados;

La expresión de la afectividad en el colectivo tiene un valor regulador; la acción pura no tendría ese valor regulador, de la manera que lo preindividual se individua en los diferentes sujetos para fundar lo colectivo; la emoción es esa individuación efectuándose en la presencia transindividual, pero la afectividad misma precede y sigue a la emoción; es, en el ser sujeto, lo que madurece y perpetua la posibilidad de individuación en el colectivo; es la afectividad a que lleva a la carga de naturaliza preindividual a convertirse en soporte de la individuación colectiva; es mediación entre preindividuo y lo

⁷⁴O ser individuado é, ao mesmo tempo, único e não único: é preciso que possua as duas dimensões para que o coletivo possa existir, é preciso que a individuação separada o preceda e contenha, no entanto, o pré-individual, aquele, por meio do qual o coletivo se individualará, religando ao ser separado. A espiritualidade é a significação da relação do ser indivíduo com o coletivo. (SIMONDON, 2015, p. 318).

⁷⁵A espiritualidade é o respeito dessa relação entre o individuado e o pré-individual. É, essencialmente, afetividade e emotividade; prazer e dor; tristeza e alegria são as distâncias extremas em torno a esta relação entre o individual e o pré-individual no ser sujeito. Em vez de estado afetivo, fala-se de intercâmbios afetivos, intercâmbios entre o pré-individual e o individual no ser sujeito” (SIMONDON, 2015, p.318).

individual; es el anuncio y la repercusión ⁷⁶en el sujeto del encuentro y de la emoción de la presencia, de la acción. [...] La emoción implica presencia de lo sujeto para otros sujetos [...] es pues paralela a la acción, ligada a la acción [...] la emoción es aquello que, de la acción está vuelto para el individuo que participa en lo colectivo, en cuanto que la acción es aquello que, en el mismo colectivo expresa el ser individual el la actualidad de la mediación realizada; acción y emoción son correlativas, pero la acción es individuación colectiva captada del lado de lo colectivo, en su aspecto relacional, mientras que la emoción es la misma individuación de lo colectivo captada en el ser individual, en tanto participa de esta individuación (SIMONDON, 2015, p. 319).

Esse longo texto transcrito acima tem como objetivo trazer a autenticidade da teoria, que, muitas vezes, uma interpretação pode desvirtuar. Nele pode-se constatar a importância da espiritualidade, que é um fator quântico inerente à afetividade e à emoção, presente na dinâmica das relações do ser vivo que não comporta um crescimento linear, mas um movimento de transformação.

Fica então por refletir melhor o que seria o coletivo com que o individuado se relaciona. O autor faz uma correlação entre o indivíduo e a natureza ao dizer que: o indivíduo traz consigo um porvir, possível de significações relacionadas a descobrir. Isso existe pelo pré-individual que abarca essa natureza que o individuado leva consigo.

Lo colectivo es una individuación que reúne las naturalezas que son transportadas por varios individuos, pero no están contenidas en las individualidades ya constituidas de esos individuos, por iso el descubrimiento de significación de lo colectivo es a la vez transcendente e inmanente al individuo anterior.[...] lo colectivo es una individuación de las naturalezas ligadas a los seres individuados.[...] La consciencia del colectivo no ésta hecha de la reunión de las consciencias individuales, del mismo modo que el cuerpo social no proviene de los cuerpos individuales. Los individuos llevan consigo algo

⁷⁶“A expressão da afetividade no coletivo tem um valor regulador; a pura ação não teria esse valor regulador, da maneira que o pré-individual se individualiza, nos diferentes sujeitos, para fundar o coletivo; a emoção é essa individuação efetuando-se na presença transindividual, mas a afetividade mesma precede e segue à emoção; é, no ser sujeito, o que traduz e perpetua a possibilidade de individuação no coletivo; é a afetividade que conduz a carga da natureza pré-individual a converter-se em suporte para a individuação coletiva; é mediação entre pré-indivíduo e o individual; é o anúncio à e a repercussão ⁷⁶no sujeito do encontro e da emoção da presença da ação. [...] A emoção implica presença do sujeito para outros sujeitos [...] é pois paralela à ação, ligada à ação [...] a emoção é aquilo que da ação está voltada para o indivíduo que participa no coletivo, enquanto que a ação é aquilo que, no mesmo coletivo, expressa o ser individual na atualidade da mediação realizada: ação e emoção são correlativas, mas a ação é individuação coletiva captada do lado do coletivo, em seu aspecto relacional, enquanto que a emoção é a mesma individuação do coletivo captada no ser individual, enquanto participa desta individuação” (SIMONDON, 2015, p. 319).

*que pueden devenir colectivo, pero que no está ya individuado en individuo. La reunión de los individuos cargados de la realidad no individuada, portadores de dicha realidad es necesario para que se cumpla la individuación del grupo; esa realidad no individuada no puede ser llamada puramente de espiritual; se desdobra en consciencia colectiva y en corporeidad colectiva*⁷⁷(SIMONDON, 2015 p. 389).

Mais uma vez o autor vai buscar na Grécia Antiga, no pré-socrático Anaximandro, a base para chamar o pré-individual de natureza, e a articula com o coletivo. Segundo Anaximandro, a natureza é a primeira fase do ser, sendo a segunda, a oposição indivíduo e meio. O meio é o complemento do indivíduo em relação ao todo. Anaximandro acrescenta que há um princípio invisível presente em todos os elementos a que denominou de *árreipov*.

*Según la hipótesis presentada aquí quedaría árreipov en el individuo al modo de un cristal que retiene su agua-madre, y esta carga de árreipov permitiría ir hacia una segunda individuación, solo que, a diferencia de todos aquellos sistemas que captan lo colectivo como una reunión de individuos, e piensan el grupo como una forma cuya materia son los individuos. Los individuos portadores de árreipov descubren en el colectivo una significación, que se traduce, por ejemplo bajo la forma de la noción de destino: la carga de árreipov es principio de disparidad en relación con otras cargas de igual naturaleza contenidas en otros seres. Lo colectivo es una individuación que reúne las naturalezas que son transportadas por varios individuos*⁷⁸(SIMONDON, 2015, p. 389).

É importante sublinhar a frase do autor quando diz que o coletivo é uma individuação que reúne as naturezas que são transportadas por vários indivíduos. Remete aqui à energia transindividual. Sendo uma comunicação dessa natureza, o autor insiste ainda no caráter imanente e transcendente, não

⁷⁷ O coletivo é uma individuação que reúne as naturezas que são transportadas por vários indivíduos, mas não estão contidas nas individualidades já constituídas desses indivíduos, por isso, o descobrimento de significação do coletivo é transcendente e imanente ao indivíduo anterior.[...] o coletivo é uma individuação das naturezas ligadas aos seres individuados.[...] A consciência do coletivo não é feita da reunião das consciências individuais, do mesmo modo que o corpo social não provém dos corpos individuais. Os indivíduos levam consigo algo que pode vir a ser coletivo, mas que não está já individuado no indivíduo. A reunião dos indivíduos carregados da realidade não individuada, portadores de dita realidade, é necessária para que se cumpra a individuação do grupo; essa realidade não individuada não pode se chamar puramente de espiritual; se desdobra em consciência coletiva y em corporeidade coletiva.

⁷⁸ Segundo essa hipótese, ficaria um *árreipov* no indivíduo, do mesmo modo que um cristal que retém sua “água mãe”, e essa carga de *árreipov* permitiria ir a uma segunda individuação, só que, a diferença de todos aqueles que captam o coletivo como uma reunião de indivíduos, e pensam o grupo como uma forma cuja matéria são os indivíduos, essa hipótese não faria dos indivíduos a matéria do grupo; os indivíduos portadores de *árreipov* descobrem, no coletivo, uma significação, que se traduz, por exemplo, sob a forma da noção e destino: a carga de *árreipov* é princípio de disparidade em relação com outras cargas de igual natureza contidas em outros seres. O coletivo é uma individuação que reúne as naturezas que são transportadas por vários indivíduos (SIMONDON, 2015, p. 389).

como concebe Platão e Aristóteles, mas sob a energia tranindividuada na individuação do grupo, uma vez que o grupo porta a natureza do ser individuado, isto é, o *árreipov* contido no ser. Simondon afirma que “o coletivo é uma individuação das naturezas ligadas aos seres individuados” (SIMONDON, 2015, p. 389).

Quando o autor fala sobre a energia transindividual, enfatiza, o tempo todo, que é a ressonância inerente ao ser vivo que o torna um vivente, um indivíduo em comunicação, por sua característica transdutora de pré-indivíduo, indivíduo e devir. E o mais importante é que a ressonância não pára no indivíduo, mas o transcende de uma maneira contínua na comunicação com o meio. Sendo assim, Simondon concebe o coletivo não como uma somatória de indivíduo, mas como uma capacidade transdutora que torna o vivente ao mesmo tempo indivíduo e coletivo. Com esse olhar, o autor apresenta o coletivo como uma comunicação transindividual dos viventes, dando característica ao grupo.

Até aqui refletimos o coletivo como transpessoal dos seres viventes. Simondon vai além e propõe à filosofia que reveja a forma de relação do indivíduo vivente com sua criatura não vivente, já abordado no início deste capítulo, ao falar da relação do homem com o objeto técnico. O autor denomina essa dinâmica do processo de individuação do objeto técnico de concretização.

3.4 Concretização

Depois de ter percorrido os conceitos acima, percebe-se uma distinção entre uma forma de pensar substancialista, monista, dicotômica, de outra forma, lógica, dinâmica, em que o indivíduo é considerado agente de si mesmo e de seu meio, capaz de transformá-lo.

A expansão ontológica proposta pelo autor abarca também a técnica, e, assim, não se pode pensar em máquinas fechadas e prontas, mas em evolução. A esse avanço técnico, Simondon denominou de concretização. Esse termo concretização indica que, assim como o indivíduo, os objetos técnicos também se individualizam.

Concretizar es, como individuar, resolver una tensión existencial, que en el caso de lo técnico es una dificultad de funcionamiento. Concretizar es tender un puente entre la evidente actividad artificializadora del hombre e lo natural. El objeto, o sistema técnico concreto, esto é, resultante de un proceso de concretización, adquiere una autonomía que le permite regular su sistema de causa e efectos y operar una relación exitosa con el mundo natural. Lo artificial es aquello que, una vez creado y objetivado por el hombre todavía requiere de su mano para corregir o proteger su existencia.[...] El predominio de la técnica será en todo caso, un problema para los prejuicios humanistas, donde el hombre debe estar siempre al frente de sus máquinas, cuando en realidad, crea las máquinas para desentenderse de algunas actividades . (SIMONDON, 2007, p.12)⁷⁹

Para entender a concretização, é necessário remeter à noção de transdução refletida anteriormente. A transdução remete a uma realidade oculta, mas real, desenvolvida pela física quântica, na qual o ser é dotado de uma potencialidade que se dinamiza. Baseado nessa lógica, Simondon começou a desenvolver uma “fenomenologia” das máquinas.

Para o autor, os objetos elaborados e fabricados pelo homem são como as coisas naturais, isto é, assim como as coisas naturais foram feitas pela espontaneidade do mundo, assim também os objetos fabricados são feitos pela espontaneidade do ser criativo que é o homem.

El objeto técnico concreto, es decir evolucionado, se aproxima al modo de existencia de los objetos naturales, tiende a la coherencia interna, a la cerrazón del sistema de causas y efectos, que se ejerce circularmente en el interior de su recinto y, que es más, incorpora una parte del mundo natural que interviene como condición de funcionamiento.⁸⁰ (SIMONDON, 2007, p. 67).

Uma relação de criação emerge ante o objeto técnico, criatura do homem, uma arte que envolve relação do homem com sua criatura. É uma dinâmica em que a redução e fixação não encontram lugar. O que se prioriza,

⁷⁹ Concretizar é como individuar, resolver uma tensão existencial, que, no caso do técnico, é uma dificuldade de funcionamento. Concretizar é colocar uma ponte entre a evidente atividade artificial do homem à natural. O objeto, o sistema técnico concreto, isto é, resultante de um processo de concretização, adquire uma autonomia que lhe permite regular seu sistema de causa e efeito e operar uma relação exitosa com o mundo natural. O artificial é aquilo que, uma vez criado e objetivado pelo homem, requer ainda que sua mão corrija e proteja sua existência. [...] O predomínio da técnica será, em todo caso, um problema para prejuízos humanistas, em que o homem deve estar sempre à frente de suas máquinas, quando, na realidade, cria as máquinas para desocupar-se (está faltando um termo. Para?) de alguma atividade. (SIMONDON, 2007.p. 12).

⁸⁰ O objeto técnico concreto, quer dizer, evoluído, aproxima-se ao modo de existência dos objetos naturais, tendem à coerência interna, o fechamento do sistema de causa e efeito, que se exercem circularmente no interior do seu recinto e, além do mais, incorpora uma parte do mundo natural que intervém como condição de funcionamento.

neste estudo, não é o indivíduo técnico, que é essa máquina ou aquele objeto, mas o processo de individuação que faz surgir uma série de objetos.

O objeto técnico não deve ser entendido, nesse processo, como peça destacável: esse mais aquele objeto. O objeto técnico é resultado de diversos desenvolvimentos em processo contínuo de evolução. Como exemplo, pode-se ver o motor do avião que ultrapassa o motor do carro, seu antecessor, exemplifica o autor:

La individualidad de los objetos técnicos se modifica en el transcurso de la génesis; solo se puede definir a lo objeto técnico y de manera difícil, por su pertinencia a una especie técnica; las especies son fáciles de distinguir de modo sumario, para el uso práctico; en tanto que se acepte aprehender al lo objeto técnico a través de lo fin práctico a lo cual corresponde; pero aquí se trata de una de una especificidad ilusoria, porque ninguna estructura fija corresponde a ningún uso definido. Se puede obtener por un mismo resultado a partir de funcionamientos y estructuras muy diferentes: un motor a vapor, un motor a gasolina, una turbina, un motor de resorte o a presión, son iguales motores; sin embargo, ya no hay analogía real entre un motor de resortes y un arco o una ballesta, y entre ese mismo motor y un motor a vapor; un reloj de pesa posee motor análogo a un torno, mientras que un reloj de mantenimiento eléctrico es análogo a un timbre o a un vibrador. El uso reúne estructuras y funcionamientos heterogéneos bajo géneros y especies que extraen su significación de la relación entre ese funcionamiento y aquel otro del ser humano en relación.⁸¹(SIMONDON, 2007, p.41).

A concretização, que é o avanço técnico, só será possível se houver uma educação técnica em união solidária dos homens entre si, pois está diretamente ligada à ressonância interna, enfatiza Simondon. Para o autor, “*el ser técnico evoluciona por convergencia y adaptación a si mismo; se unifica interiormente según un principio de resonancia interna.*” (SIMONDON, 2007,

⁸¹A individualidade dos objetos técnicos se modificam no transcurso da gênese; só se pode definir o objeto técnico e de maneira difícil, por pertencer a uma espécie técnica, as espécies são fáceis de distinguir de modo sumário, para o uso prático em tanto que se aceita apreender o objeto técnico através do fim prático ao qual corresponde; mas aqui trata-se de uma especificidade ilusória, por que nenhuma estrutura fixa corresponde a nenhum uso definido. Pode-se obter o mesmo resultado a partir de funcionamentos e estruturas muito diferentes: um motor a vapor, um motor a gasolina, uma turbina, um motor de resorte ou a pressão, são igualmente motores; no entanto já não há analogia real entre um motor de resortes e arco e uma balestra, e esse mesmo motor e um motor a vapor; um relógio de peça possui um motor análogo em círculo, enquanto um relógio elétrico é analógico a um som ou a um vibrador. O uso reúne estruturas e funcionamentos heterogêneos sob gêneros e espécies que extraem sua significação da relação entre esse funcionamento e aquele outro do ser humano em relação.⁸¹ (SIMONDON, 2007, p.41).

p.42)⁸². Por isso, a necessidade da ressonância do humano, vista anteriormente, ao refletir o transindividual, abarca o indivíduo e o coletivo. O objeto técnico depende do transindividual do homem, de seu criador.

O relevante é que o autor propõe uma cultura técnica que deve ser adquirida por meio de uma consciência de que os objetos têm modos de existência próprios a serem desvendados, isto é, apresentam uma individuação com suas características de evolução. Para ele, o importante não é a utilidade da fabricação, mas as motivações que levaram o “ser vivente” a criar. Simondon não se volta para o proprietário da máquina, nem seu operador, mas para o seu inventor.

Como uma real amizade, a relação homem-máquina deve ser de companheirismo, de ajuda mútua e de igualdade de condições, não de dominador e dominado, pois não há gênios isolados – o que há é uma invenção técnica. Novamente, surge a impossibilidade de essa relação ter uma ótica monista, sistema esse em que a relação superior e inferior é estabelecida, ou ainda uma dicotomia: bruto e vivo. Por essa razão, a expressão “objeto inanimado” perde um pouco seu sentido na relação transindividual referendada em Simondon.

A expansão ontológica, proposta pelo autor, abarca também a técnica, e assim, não se pode pensar em máquinas fechadas e prontas, mas em evolução. A esse avanço técnico, Simondon denominou concretização, indicando assim que, como o indivíduo, os objetos técnicos também se individualizam.

O primado do processo de individuação – sobre o indivíduo – permite a Simondon pensar o âmbito do nível psíquico e coletivo em termos de individuação sucessiva e incluindo os objetos técnicos, em um sistema sincrônico, como um processo interno e um externo, em uma perspectiva *transindividual*, entendendo que a relação do indivíduo, em sua *hecceidade*, transforma o coletivo, fazendo cultura

Reforçando a teoria da metaestabilidade para a individuação, Simondon enfatiza a ideia da necessidade de se entender que uma ciência humana deve estar fundada sobre uma energia humana, e não, somente,

⁸² O ser técnico evolui por convergência e adaptação a si mesmo; unifica-se anteriormente“ segundo um princípio de ressonância interna” (SIMONDON, 2007, p.42).

sobre uma morfologia. A energia está ligada ao processo de transformação e se faz necessária a esse processo. (SIMONDON, 2015) *“En cierto sentido seria una energética, pero una energética, que tomaria en cuenta los procesos de adquisición de forma, y que intentaría reunir en un único principio el aspecto arquetípico, con la noción de germen estructural, y el aspecto de relación entre matéria y forma⁸³”*. (SIMONDON, 2015, p. 510).

3.5 Simondon e Alquimia

Após refletir acerca dos fundamentos da teoria simondoniana, é importante destacar ainda, para melhor entender o conjunto da mesma teoria, algumas considerações acerca da própria colocação final efetuada pelo autor, publicada em sua principal obra. Considerando esse destaque de Simondon, percebe-se uma estreita relação de sua teoria com a alquimia. Simondon escreve sua tese ancorada na física quântica de origem ocidental; de certo modo, converge para a alquimia chinesa, nascida no oriente.

No próximo capítulo, este estudo traz a teoria da individuação do psicólogo Carl Gustav Jung que encontrou, na Alquimia, um aporte para referendar cientificamente suas pesquisas empíricas que, de certo modo, Simondon revela, no final de seu livro, ao ressaltar que o processo alquímico – vivenciado milenarmente pelos orientais que praticavam a transformação do metal inferior, *nigredo*, matéria prima, em metal nobre, por meio de um processo de adaptação e desadaptação até chegar ao ouro –, está para a metaestabilidade do processo de individuação defendida pelo autor quando, na ontogênese, fala de pré-indivíduo, indivíduo e porvir.

Outro dado importante é que Simondon tem, na transformação do cristal, uma referência para explicar a dinâmica de transformação do ser não vivente, e alguns alquimistas, em seus laboratórios, também transformaram a

⁸³ Em certo sentido, seria uma energética, mas uma energética que levaria, em consideração, os processos de aquisição de forma, e que tentaria reunir, em um único princípio, o aspecto arquetípico, com a noção de germe estrutural e o espaço de relação entre matéria e forma.

nigredo em cristal, por meio de um processo de destilação que Simondon explica ser um processo de adaptação e desadaptação.

Como citado no capítulo anterior, o próprio Simondon expõe essa realidade no encerramento de sua conferência, transcrita no livro: *A Individuação: à luz dos conceitos de forma e informação*. O autor finaliza o discurso fazendo uma referência à Alquimia.

Consideraríamos el proceso de desdiferenciación al interior de un cuerpo social, a lo interior de un individuo que, entra en período de crisis, como los alquimistas de los tiempos pasados: consideraban la Liquefactio o la Nigrefactio, es decir, lo primero momento de la Opus Magnum, a la cual sometían las materias puestas en la retorta: la Opus Magnus comenzaba por disolver todo en el mercurio, ou reducir todo al estado de carbón – donde ya nada se distingue, perdiendo las substancias su limite y su individualidad, su aislamiento, luego de esta crisis y este sacrificio viene una diferenciación nueva: és la Albefactio, luego Cauda pavoni, que hace salir los objetos de la noche confusa, como la aurora que los distingue por su color. Jung descubre na aspiración de los alquimistas la traducción de la operación de individuaciób y todas las formas de sacrificio, que suponen retorno a un estado comparable al del nacimiento, es decir, retorno a un estado ricamente potencializado, todavia no determinado, dominio para a propagación nueva de la Vida (SIMONDON, 2015, p. 510 -511).

E assim, depois de transcorridos alguns conceitos da teoria simondoniana sobre o processo de individuação, o diálogo se expande para a concepção junguiana que, por sua vez, também a concebe como uma dinâmica, enfrentando o pensamento do sujeito fixo e preconcebido para – por meio de suas pesquisas empíricas – expor o processo de individuação sob o olhar da psicologia, com dinâmica análoga à proposta por Simondon. Antes de adentrar no pensamento junguiano, é importante que se faça o diálogo de Simondon com o Lazer.

3.6- Simondon e o Estudo do Lazer

Ao refletir a teoria de Simondon em um diálogo com o Lazer, a pergunta inicial é: como o autor pode colaborar no sentido de entender as indagações que pautam este estudo no âmbito do lazer: o que ocorre com o

indivíduo que não consegue lidar com seu momento de lazer e se transtorna nos finais de semana, férias e ou aposentadoria?

O elemento principal da teoria da individuação simondoniana é o próprio processo, que se constitui em três fases que Simondon denominou de pré-indivíduo, indivíduo e devir, já explorados durante o capítulo. No entanto, ao dialogar com o Lazer, alguns autores, tanto clássicos como atuais, destacam a animação como uma dinâmica que nasce no interior do indivíduo e que transmite essa energia ao seu redor. Seria a animação um resultado de uma defasagem do pré-individual ao indivíduo e devir que, pela característica transdutiva – do individual ao coletivo – concretiza-se na atividade do lazer, e que está para a transmissão de uma energia que contagia o grupo?

Apresentando a animação como um movimento do indivíduo com o coletivo, no dizer de Cuenca, em “O ócio humanista”, favorece a melhoria individual e comunitária (CUENCA, 2000); pode-se dialogar com a teoria estudada neste capítulo que tem, na transdução, um aporte para entender esse fenômeno, que a teoria do Lazer denomina de animação. A transmissão dessa energia – resultado da potência que há no pré-indivíduo que, em sua *hecceidade* (essência), defasa-se em indivíduo e devir, entendendo que, no devir, já está contido o coletivo, conforme concebe Simondon. Assim, a energia defasada do pré-indivíduo contagia o grupo por meio do processo transindividual.

Pode-se pensar também no mesmo movimento, mas com uma energia negativa potencializada. A ressonância do pré-individual aciona, nesse momento, essa negatividade e, ao se defasar, pode produzir medo, desconfiança, aborrecimento e sentimento de desânimo, que abarca o devir no mesmo instante e, em um movimento transindividual, o grupo é contagiado. Nesse instante, em vez de animação, o desânimo vai produzindo devir negativo por meio da transindividuação. O girar dessa dinâmica, que tanto pode ser positiva ou negativa, é que afeta o indivíduo e o grupo em uma interação ou não com o lazer enquanto toque da alma. É importante destacar, neste estudo, que animação está para a alma⁸⁴.

⁸⁴ Alma é uma palavra de origem latina que quer dizer: “sopro, respiração, princípio de vida.” (PRIBERAM dicionário *on-line*).

Em Simondon, animação, resultado do “toque da alma” está para o pré-indivíduo como se afirma neste tópico. É sopro, é tensão, é ressonância que, ao se individuar, preenche o indivíduo e o coletivo, simultaneamente, de ânimo.

Importante perceber também os rompimentos de Gilbert Simondon com as atitudes dicotômicas do pensamento positivista assimiladas pela sociedade ocidental, que dificultam um movimento integrador do indivíduo. Esse olhar positivista, sujeito e objeto, neste caso sujeito e lazer, apresentam-se como duas instâncias separadas. No entanto, apesar desse olhar, o indivíduo é dinâmico, isto é, contém um pré-indivíduo portador de ressonância que, ao se defasar, tende a individuar-se, e então, o sujeito e o lazer interagem, inevitavelmente, expandem-se pela transindividuação, e a animação do grupo acontece.

Em uma perspectiva simondoniana, como campo dinâmico de interação, o saber dicotômico e monista – superior e inferior – assim como os indivíduos separados de forma hilemórfica – não têm lugar, uma vez que, por serem grandezas fixas, tendem a uma estabilidade em vez de uma dinâmica. Aristóteles observa, no lazer, uma atividade da inteligência a que os escravos não teriam acesso. Em vista dessa dicotomia livre e escravo, imposta pela cultura da Grécia Antiga que é concebida por Aristóteles com relação ao “Ócio autotélico”, Cuenca desenvolve “O ócio humanista” que resgata o lazer como “Direito Humano” e inerente a seu desenvolvimento. Recria o “Ócio autotélico” ao problematizar a concepção separatista de Aristóteles com relação à integralidade do ser humano – pessoal e coletiva –, que tem, no ócio, uma possibilidade igualitária, que denominou de “ócio humanista”.

Na dinâmica transformadora que resulta de uma defasagem do pré-indivíduo, indivíduo e devir, não há separação de indivíduo e coletivo. A dinâmica transformadora é vivida nas atividades do lazer, proporcionada pelo caráter transdutivo da individuação: indivíduo se transindividua em rede que se espalha para seu entorno. O grupo então não é o somatório de alguns indivíduos em uma atividade de lazer, mas a energia transdutiva que se expande no coletivo, conforme Simondon (SIMONDON, 2015).

O lazer concebido pela ótica do “ócio humanista” vem ao encontro da concepção simondoniana de que todo indivíduo, pelo fato de ser vivo,

necessita individuar-se, desenvolver-se qual uma criança que cresce, porque tende a ser adulta. A defasagem do pré-indivíduo que contém a potencialidade se expande no indivíduo e devir, conforme se refletiu acima. Sob a ótica da educação, Cuenca reivindica o direito ao lazer como um Direito Universal.

No próximo capítulo, ao estudar o psicólogo Carl Gustav Jung, a reflexão da individuação, sob o olhar da psicologia analítica, pretende apresentar mais elementos às questões iniciais sobre o indivíduo e o lazer ao abordar a dinâmica psíquica.

4 EXPERIÊNCIA DE INDIVIDUAÇÃO EM CARL GUSTAV JUNG

Carl Gustav Jung também desafia o pensamento substancialista e dicotômico, presentes na ciência do ocidente, oriundo dos clássicos gregos da era socrática, como já foi explorado anteriormente. Este capítulo propõe continuar o diálogo com o processo de individuação, ressaltando a transformação do indivíduo, sob a ótica da psicologia analítica de Carl Gustav Jung trabalha o psiquismo à luz de sua totalidade, tendo o símbolo como referência nesse processo.

Historicamente, Jung (1875-1961) é anterior a Simondon (1924-1989) e nesta pesquisa sua teoria veio depois de ter sido refletida a concepção simondoniana de individuação. Jung e Simondon convergem quanto à dinâmica da individuação que é considerada, nesta pesquisa, como um campo epistemológico favorável para se estudar a experiência do lazer para além do tempo livre, para além de uma atividade programada ou espontânea, que é o olhar do “Estudo do Ócio” sistematizado por Manuel Cuenca Cabeza, explorado no segundo capítulo.

Os dois autores que apresentam o processo de individual enfrentam o pensamento dicotomizado: Simondon rejeita o *hilemorfismo* aristotélico e Jung, ao defender que no inconsciente há uma fonte criadora - que impulsiona o indivíduo a uma meta transformadora de si mesmo, que não quer dizer perfeição - rompe com a metodologia tradicional e busca novos métodos para ancorar suas pesquisas empíricas longe do reducionismo freudiano, como ele mesmo aponta. (JUNG, 2013).

Quando Jung defende a fonte criadora, isto é, que no inconsciente há uma fonte geradora de possibilidades, ainda está integrado à instituição psicanalítica que concebe o inconsciente como uma possibilidade de dinâmica, apenas inerente à sexualidade. O pensamento reducionista da teoria freudiana, polarizando o complexo de Édipo com relação à sexualidade, provocou Jung a investir em suas pesquisas, no qual o psiquismo é concebido enquanto totalidade, enfatizando existir na totalidade uma fonte criadora.

Para Freud, naquele momento, a polarização consistia em reconhecer que, inerente à sexualidade, haveria uma pulsão dominadora que

leva o homem a sucumbir como a mariposa que se encanta com a luz e, atraída por ela, morre. Denominou essa atração de pulsão de morte. Jung insiste que no inconsciente também há uma fonte criadora, na mesma ordem da pulsão de morte proposta por Freud. Ou seja, a mesma dinâmica que pode gerar morte pode gerar vida. É importante destacar essa relação de Jung com Freud para apresentar o rompimento de Jung com a simplificação, com o redutivismo⁸⁵, com o positivismo.

Quando escreve *Símbolo da Transformação*, quinto volume das *Obras Completas*, expressa sua travessia para o pensamento expansionista, ao introduzir o símbolo, a criatividade. Neste momento, o fundador da psicanálise que opta pelo reducionismo, não aceita mais Jung como membro da sociedade psicanalista. (JUNG, 2013d).

Foi uma ruptura muito sofrida para os dois: além do laço afetivo, ambos se apoiavam na realidade psíquica: Jung foi ao encontro de Freud para aprofundar os estudos sobre os sonhos; no entanto, a recente descoberta de Jung sobre os complexos – que resultou em sua tese de doutorado – foi de grande valia para Freud, que estava elaborando a teoria do recalado. Freud via ainda em Jung um possível sucessor, uma vez que era bem mais jovem e muito tinha colaborado para propagar os fundamentos da psicanálise. Além do mais, Freud era de origem judaica num momento de perseguição nazista, Jung sendo suíço iria respaldar melhor a instituição (BOECHAT, 2001).

À parte do sofrimento, Jung continua suas pesquisas empíricas depois de ter se desvinculado da Sociedade Psicanalítica de então. Sempre procurando aporte científico para suas pesquisas empíricas, encontra mais tarde em 1933 em no grupo de *Eranos*, cientistas com o mesmo objetivo seu: enfrentar o positivismo e pesquisar o imaginário sob o prisma da ciência. Este grupo foi denominado Grupo de *Eranos*, em homenagem aos filósofos gregos que assim chamavam seus jantares associados à reflexões intelectuais, onde cada qual se servia enquanto expunha seu pensamento filosófico. *Eranos* em grego significa jantar sem anfitrião⁸⁶.

⁸⁵ Lembrar a teoria da complexidade colocada na introdução.

⁸⁶ Pode-se pensar que *Eranos* (Sem anfitrião), marca uma postura diferenciada dos cientistas positivistas, cujos grupos se formavam em torno de um fundador.

Através de confronto interdisciplinar de suas pesquisas no grupo de *Eranos*, Jung define características no psiquismo que impulsionam o ser humano a se desenvolver enquanto indivíduo. O psiquismo do indivíduo em relação - consigo mesmo e com o meio - constitui parte fundamental de sua teoria. O processo de individuação ocorre nessa relação: o ego, impulsionado pelo arquétipo⁸⁷ do herói, percebe o exterior, sai do estado de prisioneiro de si mesmo e começa a se relacionar (MATTOS, 2013).

Pode-se constatar ainda que a reflexão de Jung e Simondon converge com o movimento quântico e traz para a comunidade científica bases epistemológicas para se estudar o imaginário numa relação acausal⁸⁸, em contraponto ao imperativo categórico do positivismo cuja metodologia se baseia na mensuração e no resultado conceitual e reducionista, sob o parâmetro de causa e efeito proposta pelo Iluminismo.

O novo método científico ancorado na física quântica vem possibilitando a expansão da pesquisa no que se refere às ciências humanas. “Assim como a física quântica não distingue matéria de energia, Jung também não separa matéria e psique” testemunha Dr^a Nise da Silveira (SILVEIRA, NISE. in MELLO, 2009, s.p).

Aprofundar o além do comportamento, trazendo a instância psíquica que leva o indivíduo a se transformar, concebido tanto por Simondon quanto por Jung, que veem nessa dinâmica algo além do comportamento – o primeiro com a ótica da filosofia, enquanto o segundo com o olhar da psicologia. Essa visão vem de encontro com o pesquisador do Lazer, Manuel Cuenca, quando explora o Lazer para além da “prática”, O estudo do comportamento é o objetivo na psicologia regida pelo positivismo portando um preconceito quanto proclama que a Teoria do Comportamento é a única face científica da psicologia.

A psicologia concebida por Jung estuda o para além - por isso chamada inicialmente psicologia do profundo. É no profundo de cada ser que estão os elementos do inconsciente, onde estão os conteúdos que fazem parte do processo de individuação da teoria analítica, isto é, da teoria de Carl Gustav Jung.

⁸⁷ Arquétipo – ver tópico 4.1.2.

⁸⁸ Acausal – Que não tem relação de causa e efeito, tem como paradigma a física quântica.

Assim como a psicologia, a sociologia também pode ter um olhar positivista, como foi destacado anteriormente em Simondon. Jung, em suas articulações transdisciplinares, dialoga com autores de outras áreas que manifestavam interesse pelo saber gnóstico⁸⁹ e complementavam seus questionamentos. Encontrou na sociologia e antropologia Lèvy-Bruhl, sociólogo e antropólogo que estudou a mente primitiva e que deu origem ao termo representação coletiva e participação mística, um aporte para a teoria dos arquétipos.

Jung encampa as representações coletivas⁹⁰ de Lèvy Bruhl, que podem ser observadas e estampadas em diversos ritos, músicas, teatros, obras de arte, enfim em toda expressão institucionalizada na sociedade. Desde seus estudos da psique, Jung percebe as “representações coletivas” definidas pela sociologia, como um resultado de uma comunicação de energia anterior, a que deu o nome de arquétipo. Simondon, ao descrever a transdução também segue a mesma linha de uma comunicação transdutora na individuação, com a participação da defasagem do pré-indivíduo, conforme refletido no capítulo anterior.

As imagens arquetípicas do indivíduo são expressas no grupo e são institucionalizadas por organizações vigentes. As religiões são exemplo dessa prática, desde seus primórdios. As imagens arquetípicas são generalizadas e institucionalizadas, muitas vezes sem passar por um crivo de transformação. A observação de um rito religioso, como a festa do congado, por exemplo, pode ser vivenciada com o olhar da experiência religiosa pelos indivíduos da comunidade, num ato transformador ou não; ou ainda pode ser um momento de festa e de lazer e que pode contribuir ou não para seu desenvolvimento pessoal e comunitário.

O que se pode ver nas considerações anteriores é que conceito de individuação proposto por Jung (por volta do ano 1912) marca, de certa forma, a ruptura com o então vigente modelo da psicanálise enquanto conceitos fixos

⁸⁹ Gnóstico – saber relativo ao sentido.

⁹⁰ Representação coletiva é um termo da sociologia que nomeia o fato de instituições se apropriarem de uma experiência individual e transformar numa máxima que toda a comunidade deve seguir.

e reducionistas. Sua concepção de individuação implica uma amplificação da psique, concebida enquanto totalidade. (BOECHAT, 2001)

Adentrando em seus principais conceitos, com o objetivo de fundamentar a experiência do lazer, no processo de individuação, como uma oportunidade de tornar realidade a experiência do indivíduo, numa sociedade que cada vez mais prioriza a não experiência, desafia a necessidade do ser humano de um contato consigo mesmo e com os que o cercam.

Para melhor entender a teoria junguiana, os conceitos serão divididos em tópicos: Tipologia. Arquétipos e Inconsciente Coletivo. Complexos. Sombra e Persona. Imagens e Símbolos. O ego, o eu e o Self. Alquimia e individuação. Apesar de, durante a exposição dos conceitos, ter-se percebido que o fio condutor da teoria junguiana é a individuação, este estudo pretende dar ênfase maior no final, com a presença da alquimia como aporte científico para o processo de individuação.

4.1 Alguns conceitos da abordagem junguiana sobre a individuação

Na medida em que Jung vai se definindo como um empirista⁹¹, sua teoria também se amplia baseado em suas pesquisas, mesmo durante o período em que esteve vinculado às instituições movidas pelo positivismo, mostrando-se sempre insistente nas pesquisas dos fenômenos psíquicos numa relação interdisciplinar, e empreendendo novos caminhos.

[...] meu temperamento empírico está muito mais ansioso por novos fatos do que a especulação a ser feita em torno dele, embora isso se constitua, eu o reconheço, num agradável passatempo intelectual. Aos meus olhos, cada novo caso, quase que consiste numa nova teoria, e não estou convencido da invalidade deste ponto de vista, particularmente quando se considera a extrema juventude da psicologia moderna que, segundo sinto, ainda não saiu do berço (JUNG, 2017, p. 11).

⁹¹ O empirismo a que Jung se refere é a característica que existia em sua alma de observar os fenômenos e fazer conexões, articulando-as com o saber científico que poderiam dar respaldo às suas conclusões.

Pode-se observar nesse depoimento que Jung busca contribuir para novos conceitos de psicologia. Como Simondon que rompe com conceitos e práticas filosóficas de sua época, Jung rompe com o psicologismo e se mostra um apaixonado pela pesquisa, que se apresenta como “um agradável passatempo”.⁹² Ao sair da instituição psicanalista, faz um recolhimento e mergulha num questionamento pessoal e científico. Desse questionamento surge sua primeira produção: Tipos psicológicos.

4.1.1 Tipos psicológicos

Qual a importância de refletir as tipologias proposta por Jung num processo dinâmico de individuação? O próprio autor responde que, longe de ser uma rotulação do indivíduo, é um olhar para uma referência que se tem para auxiliar num processo dinâmico.

A partir da ruptura com a linha reducionista da psicanálise, Jung se percebe uma pessoa bem diferente da de Freud e se questiona como isso acontece. (Entrevista agosto de 1957 a Wittzerfand.) Mergulha nessa problemática das diferenças individuais e, como resultado, escreve o primeiro livro nesse novo percurso: Tipos psicológicos. A publicação se encontra no sexto volume das Obras Completas.

Pode-se dizer que conhecer a tipologia é como consultar um mapa, ou um GPS que indica o caminho, mas nele não estão contidas as nuances do caminhar. Ele vai auxiliar com maior segurança a meta, mas não contém os buracos, os rios, as subidas e descidas que o caminhante pode encontrar ao caminhar. Por isso Jung ressalta que:

A tipologia psicológica não tem a finalidade, em si bastante inútil, de dividir as pessoas em categorias; mas significa, antes, uma psicologia crítica que possibilite a investigação e ordenação metódicas dos materiais empíricos relacionados à psique. É, antes de tudo, instrumento crítico para o pesquisador em psicologia que precisa de certos pontos de vista e diretrizes para ordenar a profusão quase caótica das experiências individuais (JUNG, 2013e, p. 557).

Para o autor, o outro não é tão semelhante a nós como gostaríamos que fosse. No depoimento acima, deixa claro que a análise das tipologias não é

⁹² Retornaremos posteriormente a esta afirmativa de Jung.

uma rotulação e que seria inútil dividir as pessoas em categorias. Quando faz esse comentário na Conferência de Tavistock, já estava desenvolvendo suas pesquisas com o aporte da alquimia e os tipos psicológicos permanecia importante, porém, como um auxílio para que o indivíduo se conheça e favoreça o processo de individuação⁹³.

Desde o início da descrição dos tipos psicológicos, faz uma distinção de dois tipos fundamentais: os que partem rapidamente e confiantes ao encontro do objeto e os que hesitam, por sentir ser uma tarefa pesada. O primeiro grupo denominou de extrovertido enquanto o segundo, de introvertido.

Conforme ressaltai diversas vezes nos capítulos procedentes, os tipos gerais de atitude se distinguem por seu comportamento peculiar em relação ao objeto. O introvertido se comporta abstrativamente; está basicamente sempre preocupado em retirar a libido do objeto como a prevenir-se contra um superpoder do objeto. O extrovertido, ao contrário, comporta-se de modo positivo diante do objeto. Afirma a importância dele na medida em que orienta constantemente em sua atitude subjetiva pelo objeto e a ele se reporta. No fundo o objeto nunca tem valor suficiente para ele e, por isso, é necessário aumentar sua importância. Os dois tipos são tão diversos e sua oposição é tão evidente que sua existência é plausível até para o leigo nas coisas psicológicas, se alguma vez for alertado para isso. Todos conhecemos aquela natureza fechada, difíceis de penetrar, muitas vezes ariscas que contrastam violentamente com os caracteres abertos, sociáveis, joviais ou ao menos amigáveis, que se entendem ou brigam com todo mundo, mas sempre estão se relacionando, influenciando e sendo influenciado (JUNG, 2013, p.344).

A rapidez e a confiança de um e a hesitação do outro se baseiam no modo como processa o movimento da energia psíquica em relação ao objeto. Já se pode entender que na extroversão a energia flui sem embaraço, indo ao encontro do objeto, enquanto na introversão a energia psíquica recua, pois parece ter sempre algo de ameaçador que afeta o indivíduo.

Nesse fluir e recuar Jung introduz a compensação⁹⁴. O autor enfatiza que quando uma corrente energética do inconsciente retrocede na extroversão, o psiquismo compensa com algo para não ser atraído para dentro do objeto. Enquanto na introversão, a compensação se faz num fluxo de energia inconsciente que está constantemente emprestando energia ao objeto para que

⁹³ O foco da teoria junguiana sempre é a individuação.

⁹⁴ Jung fala de compensação, não como a psicanálise, que considera ser um mecanismo do ego – o mecanismo está para uma defesa do ego. A compensação para Jung está para um equilíbrio de forças assim como no físico, uma homeostase, uma autorregulação psíquica.

esse não seja tão ameaçador. A esse sistema de compensação, o autor caracterizou como uma auto-regulação da mente.

Nesse caso, vê-se que, na extroversão, a libido está no objeto, enquanto na introversão, no sujeito, num movimento compensatório de energias naturalmente fluidas. Esse movimento compensatório, quando exagerado, em vez de trazer um equilíbrio, torna-se patológico.

O perigo do extrovertido está em ser atraído para dentro do objeto e lá perder-se completamente. As perturbações corporais que daí se originam, sejam funcionais (nervosas), ou reais tem um significado de compensação, pois forçam o sujeito a um autofechamento involuntário. Se forem funcionais, os sintomas podem exprimir, pela natureza que lhe é própria, simbolicamente, a situação psicológica. Tomemos um exemplo de um cantor cuja glória subiu-lhe rapidamente a alturas perigosas. Se for levado a um gasto imoderado de energia, poderão falhar repentinamente, os tons agudos por inibição nervosa. [...] Parece que a neurose mais frequente do tipo extrovertido é a histeria (JUNG, 2013e, p. 339).

Prosseguindo em sua pesquisa, Jung observa variações no mesmo tipo psicológico. Assim que: mesmo reagindo da mesma forma, um extrovertido poderia diferir de outro frente ao mesmo objeto, acontecendo também com o com o introvertido. E depois de muitas observações, chega à conclusão de que existem funções psíquicas que a consciência usa para reconhecer e adaptar-se ao mundo exterior e se orientar nele.

São quatro as funções psíquicas: pensamento, sentimento, sensação e intuição. Cada indivíduo possui as quatro funções, porém, sempre uma se apresenta mais desenvolvida que as outras três, a qual Jung denominou de função principal. As duas primeiras – pensamento e sentimento - são do tipo racional, enquanto as duas últimas – sensação e intuição - são do tipo irracional.

O importante nesse conceito de tipologia é a oportunidade do indivíduo se perceber, e assim ver que as diferenças individuais apresentadas nos tipos psicológicos existem e devem se respeitadas, inicialmente em si mesmo. Essa atitude só é possível através do processo de individuação, pois, o próprio conhecer e acolher a si mesmo já é indício de algo que já está acontecendo no psiquismo numa dinâmica transformadora.

Na pesquisa do autor sobre os “Tipos psicológicos”, primeira obra depois da ruptura com Freud, percebe-se a necessidade de Jung em trilhar a via do diferente, com o intuito de respeitá-lo. A partir dessa obra, Jung segue a observar novos fenômenos e sistematiza o conceito de Arquétipos e Inconscientes.

4.1.2 Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo

Que seriam arquétipos para Jung? A teoria dos arquétipos foi apresentada pela primeira vez numa conferência em *Eranos* em 1933, e no encontro seguinte, em 1936, é publicado também em forma de conferência o conceito de inconsciente coletivo. (JUNG, 2014).

Ao elaborar a existência do inconsciente coletivo, Jung expressa que não se pode falar do arquétipo separadamente, mas que este pertence ao inconsciente coletivo. O autor aponta a origem do termo arquétipo que existe desde tempos remotos e que foram empregados pelos filósofos da Antiguidade. (JUNG, 2014). A contribuição de Jung foi usá-lo no sentido psicológico com referências às pessoas, ao indivíduo, empregando-o ainda no seu momento cultural, o que a filosofia, desde a Grécia Antiga, empregava enquanto verdades filosóficas, isto é, enquanto verdades universais.

Ao aprofundar o estudo sobre os arquétipos, Jung percebe que no imaginário e no funcionamento psíquico de culturas bem diferentes, há algo que difere do inconsciente proposto por Freud e depara-se com uma realidade que classificou como uma segunda camada no inconsciente. A essa camada que contém os padrões ⁹⁵da operação psíquica comum a toda a humanidade o autor denominou de inconsciente coletivo.

É no inconsciente coletivo que se encontram os arquétipos. “Para aquilo que nos ocupa, a denominação é precisa e de grande ajuda, pois nos diz que no concernente ao conteúdo do inconsciente coletivo, estamos tratando de

⁹⁵ Jung dava muito valor às forças psíquicas arcaicas existentes nos arquétipos.

tipos arcaicos – ou melhor – primordiais, isto é, de imagens universais que existem desde os tempos mais remotos” (JUNG, 2014, p. 13).

Pelo fato de o arquétipo estar no inconsciente coletivo, Jung considerou o inconsciente coletivo ainda mais profundo e mais significativo do que o inconsciente pessoal. “O arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta” (JUNG, 2014, p.14).

Pode-se observar que já está se delineando aqui que experiência não está na ordem do saber, das informações, mas da percepção de algo além da temporalidade, conforme mencionado ao ser abordado o além do comportamento.

É importante lembrar também que arquétipo não é um lugar, não é um conteúdo, mas uma possibilidade que parte do inconsciente coletivo do indivíduo, como uma herança da humanidade, assim como em Simondon se ressalta a existência de uma ressonância no pré-indivíduo.

Arquétipo não é algo que surge dicotomicamente, como a maioria das definições que predominam no ocidente. Arquétipo não é da ordem do tempo livre e tempo de trabalho imposto pela sociedade industrial. Sabe-se que, desde os primórdios da humanidade, o ser humano convive e interage com essas duas necessidades: a do trabalho e a do lazer. Essa experiência arcaica, oriunda dos arquétipos e do inconsciente coletivo, está presente até nossos dias, na cultura atual da sociedade industrial e midiática.

A grande colaboração de Jung na pesquisa sobre o inconsciente foi definir o inconsciente coletivo. Freud foi o pioneiro em definir um inconsciente como resultado de experiência pessoal. Jung, no entanto, fala que além do inconsciente pessoal, fruto da história do indivíduo e de seu contato com a cultura, há uma instância mais profunda, herança da humanidade, independente de DNA, mas de uma natureza individual anterior à experiência pessoal, a qual denominou de inconsciente coletivo.

Quando se pensa a experiência do lazer, na ótica junguiana, há que colocar em destaque a realidade psíquica do inconsciente coletivo, uma vez que todo saber consciente emana dessa instância do psiquismo. Não é possível, pois, uma forma de contato da realidade – exterior - que não parta do

inconsciente coletivo – interior, segundo a teoria junguiana. Jung insiste na fonte criadora e nesse momento preconiza que o inconsciente é criativo é expansivo e só se pode conhecê-lo através de seus símbolos.

Difícilmente o indivíduo vai usufruir de uma experiência de lazer quando pré-programado por uma instituição, e muito menos imposto ao seu tempo livre. São dois fenômenos separados: o do tempo e o programa imposto dicotomicamente. Mediante a realidade dicotomizada, o indivíduo então tenta adaptar-se, tornando difícil o ato da experiência.

Pode-se observar então, recordando Simondon, que para a experiência do lazer há que partir da ressonância pré-individual, metaestável. Jung fala de uma natureza arquetípica do inconsciente coletivo. O autor também preconiza haver no arquétipo, que é pura potencialidade, um impulso rumo ao símbolo que representa a natureza daquele arquétipo. A presença do símbolo é uma “mostração”⁹⁶ do arquétipo. Como exemplo, pode-se citar o símbolo do herói que aponta a existência do arquétipo do herói, contido no símbolo (MATTOS, 2013). Pode-se também perguntar que símbolos estão presentes na psique quando se experimenta o lazer, quais os arquétipos foram acionados nesse momento? São perguntas que, no final do capítulo, se tenta dialogar com a teoria analítica.⁹⁷

Continuando a focar os conceitos junguianos, é importante compreender o inconsciente pessoal que é formado por experiência, durante a história de vida do indivíduo, da mesma ordem que foi descrito por Freud. O inconsciente pessoal, que é formado por experiências históricas do indivíduo, engloba a herança genética familiar, cultural e social. Os conteúdos do inconsciente coletivos são impessoais, comum a toda a humanidade, e o conteúdo do inconsciente pessoal é composto pela experiência individual.

Os mitos e os contos de fadas são formas de expressões arquetípicas. Neles, o conceito de arquétipo fica mais claro, alerta Jung. “O assunto se complica se tentarmos explicá-los psicologicamente” (JUNG, 2014, p.14). Quando os herdeiros de Jung tornaram pública sua biblioteca – que se

⁹⁶ Esta palavra foi usada por Gilbert Durand apontando que o símbolo é um ato de mostrar. (DURAND, 1988).

⁹⁷ Teoria analítica é o nome que se dá, na atualidade, à psicologia analítica junguiana que nesse momento está sendo refletida.

encontra até os dias de hoje em perfeito estado de conservação – pode-se ver a vasta extensão que dedicara aos mitos.

O homem primitivo não se interessa pelas explicações objetivas do óbvio, mas por outro lado, tem uma necessidade imperativa, ou melhor, a sua alma inconsciente é impelida irresistivelmente a assimilar toda experiência externa sensorial a acontecimentos anímicos. Para o primitivo não basta ver o sol nascer ou declinar; esta observação exterior deve corresponder - para ele - a um acontecimento anímico, isto é, o sol deve representar em sua trajetória o destino de um deus ou herói que no fundo habita unicamente na alma humana. Todos os acontecimentos mitologizados da natureza tais como o verão e o inverno, as fases da lua, as estações chuvosas etc, não são de modo algum “alegorias” dessas experiências objetivas, mas sim, expressões simbólicas do drama interior e inconsciente da alma, que a consciência humana consegue apreender através da projeção – isto é, espelhadas no fenômeno da natureza (JUNG, 2014, p.15).

Nessa reflexão, o autor deixa claro que há uma natureza na base do indivíduo exteriorizado pela projeção, que poderá se tornar consciente através das imagens e símbolos projetados. Portanto, através da projeção é que se pode tomar consciência do arquétipo. Jung traz para a atualidade a analogia do “Homem da caverna” de Platão para mostrar que, apesar de existir o sol, o homem da caverna está acorrentado e só conseguem enxergar sua própria sombra.

Há que se perguntar então como fica então quando não se toma consciência da luz e o indivíduo fica à mercê de sua própria sombra? Estamos diante de uma reflexão importante no processo de individuação, que é o encontro do indivíduo com suas próprias sombras. Há que se saber melhor o que é sombra para Jung?

4.1.3 Sombra e persona

Nesse momento é importante que se traga essas duas abordagens da teoria para se entender o processo de individuação. Para falar de sombra, Jung faz uma analogia ao “Homem da caverna” de Platão, como se falou anteriormente, que encontra na obra “A República”, livro VII que nesta pesquisa tem como base uma recriação de Platão. (BADIOU, 2014).

O mito fala sobre prisioneiros que desde seu nascimento, vivem acorrentados numa caverna. Passam todo tempo olhando para a parede do

fundo que é iluminada por um fogo que arde por trás deles. Nesta parede são projetadas suas sombras.

A partir desse exemplo, fica mais fácil entender o que Jung denomina sombra. As pessoas acorrentadas não conseguem ver o sol, apenas a sombra projetada no objeto que pode ser uma pessoa, um acontecimento, uma obra de arte, enfim, a projeção do seu interior em algo que lhe é exterior. Sombra poderia ser, então aqueles aspectos desagradáveis do indivíduo, os quais ele gostaria de fingir que não existem ou que não têm efeito em sua vida, e que são projetados.

Como não existem só trevas, a luz possibilita ver a própria sombra fora dele mesmo, pois a pessoa está de costas para a luz e só a vê projetada na sombra. É necessário que o indivíduo tome a consciência de que a sombra é uma projeção obscura. As escolhas muitas vezes são pautadas mais pela sombra do que pela luz e muitas vezes pela ameaça que se encerra no psiquismo.

Jung ressalta que as sombras quando denegadas, como qualquer experiência psíquica, continuam a operar nos bastidores, causando todos os tipos de comportamento neuróticos e compulsivos. A projeção da sombra seria, então, atribuir a um outro as repugnantes experiências que o indivíduo gostaria de negar em si mesmo.

Reconhecer e acolher a sombra é uma necessidade proeminente no processo de individuação, isto é, torná-la consciente. Esse processo se dinamiza na medida em que se reconhece na projeção a sombra de si mesmo e procura se relacionar com ela, na medida do possível. Os relatos psicoterápicos de Jung quase sempre são reveladores de que a primeira e mais importante tarefa no caminho da saúde do psiquismo é a atitude humilde de reconhecer e acolher a sombra e trazê-la à consciência.

A sombra é do inconsciente coletivo, mas também o autor admite que é altamente influenciada por fatores pessoais e culturais, portanto, do inconsciente pessoal. Como se pode observar, a sombra como figura arquetípica não é um problema a ser resolvido, mas algo interior a ser explorado, conhecido e reconhecido, que ocorre no processo de individuação.

O psiquismo, porém, tem suas manobras e cria forma de contatos com a realidade, através de mediações entre o mundo interno e externo, o que

Jung denominou de persona, que pode ser consciente ou não. A origem do nome vem do teatro. A língua arcaica comprova com a sua forma que persona era a máscara que os atores usavam nas cenas, já na Roma e a na Grécia Antiga. Os atores usavam as máscaras para tomar a individualidade da figura que encarnavam ou representavam.

Jung a emprega para designar a forma de o indivíduo lidar com sua sombra: como uma função protetora, ao se apresentar diante da sociedade. “Essa máscara, ou seja, a atitude assumida ad hoc (aqui e agora) eu a denomino persona. Com esse nome eu designava a máscara dos antigos atores. [...] A persona é, pois, um complexo funcional que surgiu por razão de adaptação ou de necessária comodidade, mas que não é idêntico à individualidade” (JUNG, 2013e, p. 426).

É importante ressaltar a observação de Jung, que considera a persona com a função para adaptação – complexo funcional. Essa concepção vem referendar que a transformação está para uma dinâmica e não para uma adaptação. A transformação ocorre no processo de individuação.

Como nossas roupas e maquiagens, a persona pode ser exagerada ou às vezes destituída de uma boa apresentação. Mais uma vez é necessário recordar a tipologia e perceber que cada indivíduo terá características diferentes de persona.

Quando se escreve sobre os conceitos referentes ao psiquismo, procura-se explicar de uma forma compreensível o que muitas vezes ocorre numa maior complexidade. Assim foi com a noção de sombra e persona. No entanto, muitas vezes, a sombra atua sem que o indivíduo a perceba e, da mesma forma a persona pode ocultá-la. Nesse caso, torna-se difícil o acesso à luz, à consciência, formando um aglomerado de imagens arquetípicas, que Jung denominou de complexo.

4.1.4 Os complexos

Seguindo a cronologia das descobertas de Carl Gustav Jung, o conceito de complexo é anterior ao de arquétipo e símbolos. Ainda jovem, residente em psiquiatria do Hospital Burghulzli, em Zurique, empreendera um teste de associações de palavras, com uma metodologia quantitativa para

avaliar o núcleo da doença mental incidido em seus pacientes. Uma “palavra estímulo” era para ser sucedida por associações simultâneas, acompanhadas por uma medição do tempo de reação às palavras associadas. Essa pesquisa resultou em sua tese de doutorado e se encontra no volume dois de sua “Obras Completas”.

Mais tarde, com a descoberta dos arquétipos e de inconsciente coletivo, Jung faz uma revisão da metodologia e conceitos iniciais de complexos e passa a percebê-los como elementos que podem ser considerados tanto pertencentes ao inconsciente coletivo quanto ao inconsciente pessoal. Assim ele se expressa:

Os complexos, com efeito, constituem as verdadeiras unidades vivas da psique inconsciente, cuja existência e constituição só podemos deduzir através deles. O inconsciente, de fato, nada mais seria do que uma sobrevivência de representações esmaecidas e “obscuras” como na psicologia de Wundt, ou *fringe of consciousness*, como denomina William James, se não existissem complexos. Freud foi o verdadeiro descobridor do inconsciente psicológico porque pesquisou esses pontos obscuros ao invés de colocar de lado, classificando eufemisticamente como meros atos falhos. A *via regia* que nos leva ao inconsciente, não são os sonhos, como ele pensava, mas os complexos responsáveis pelos sonhos e sintomas. Mesmo assim, essa via quase nada tem de régia, visto que o caminho indicado pelos complexos assemelha-se mais a um atalho áspero e sinuoso que frequentemente se perde num bosque serrado e, muitas vezes, em lugar de nos conduzir ao âmago do inconsciente, passa ao largo dele (JUNG, 2013b, p. 49).

Quando elaborou a teoria dos complexos, ainda em seu doutorado, Jung estava sob o olhar do cartesianismo, que imperava como condição *sine qua non* nas academias de sua época. Como resultado, no início das pesquisas sobre os complexos, não percebeu a dinâmica dos opostos, que mais tarde se tornou decisivo em sua teoria. Seu olhar de então era mais para uma linearidade, embora seu temperamento empirista estivesse sempre aberto para novos fenômenos. Foi assim que se depara com a fonte criadora, com algo além da teoria dos complexos, percebendo a dinâmica dos símbolos como um mecanismo tridimensional impulsionado pela função transcendente⁹⁸.

⁹⁸ Função transcendente para Jung é uma energia contida no psiquismo que emerge no momento do encontro dos opostos, produzindo a transformação. Abordaremos mais tarde, neste mesmo capítulo.

Em um ensaio publicado em 1934, "Uma revisão da Teoria dos Complexos", Jung procura integrar a teoria dos complexos com a teoria dos arquétipos (JUNG, 1934). Todo complexo tem em seu núcleo um arquétipo, assim como o complexo egóico, centro do sistema da consciência, tem em seu centro o arquétipo da identidade, o arquétipo do Si-mesmo. (BOECHAT, 2001, p. 25)

Outro dado importante é que o arquétipo não é perceptível, somente as imagens arquetípicas a ele correspondentes podem ser percebidas. No momento em que se experimenta, há uma constelação a cada instante da experiência agrupando os arquétipos afins, a que Jung denomina de complexos.

É bom lembrar que, em 1933, o autor expõe pela primeira vez sua pesquisa sobre o arquétipo no grupo *Eranos*, conforme mencionado no tópico anterior. Lembrar também que, quando Jung conheceu Freud, levava em sua bagagem a teoria dos complexos – concebidos em seu início - que foi sua contribuição para a psicanálise. Tal contribuição de Jung à teoria psicanalítica, naquele momento, ocorreu em relação à teoria do recalco que, Freud estava pesquisando. Em decorrência, o nome 'complexo de Édipo', principal foco da psicanálise, foi dado por Jung. No entanto, ressalta Jung, Freud fica apenas nesse único complexo, quando no inconsciente há vários outros.

Qualquer complexo possui elementos relacionados com o inconsciente pessoal e coletivo e eles podem se tornar conscientes. Tornar o inconsciente consciente é a dinâmica da individuação proposta por Jung. Fixar-se nos elementos do inconsciente produzindo complexos significa estar na contramão da individuação.

Esse fenômeno pode ocorrer, por exemplo, quando num distúrbio no relacionamento com a própria mãe, resulta num complexo materno; quando a carga emocional ligada ao grupo de imagens da mãe – arquétipo da mãe preexistente no inconsciente coletivo, comum a toda a humanidade - aumenta, distorce ou ainda modifica a carga emocional; quando as imagens arquetípicas se tornam compactas, produzindo o complexo que é refratário e impedindo de fluírem as representações que estariam para os símbolos.

Assim como os arquétipos são potencialmente positivos e negativos, os complexos também o são, pois o complexo é constituído de um aglomerado de imagens arquetípicas. Quando o indivíduo tornar a imagem consciente, o afeto do complexo pode se transformar e ocorrer uma fluidez, resultando uma

modificação das imagens arquetípicas do complexo em representações simbólicas.

O símbolo não é uma simples junção produzindo uma síntese, nem muito menos racional, mas é o resultado de uma atuação de algo que Jung chamou de função transcendente que está para além da compreensão. A função transcendente é o que possibilita a imagem se tornar representação e deste modo, tornar-se símbolo. Se há algo racional, há algo também que escapa à razão e acontece apesar da não percepção no que tange ao sentido.

Sendo assim, figuras sintéticas que apontam a uma compreensão geral com uma única interpretação, são sinais ou alegorias. Como exemplo disso, podem-se citar os arcos dos jogos olímpicos ou ainda a bandeira para a nação, o time de futebol etc. Para a concepção freudiana, símbolos se referem sempre a reduzido número de ideias inconsciente que dizem respeito ao corpo do indivíduo, às personagens da família, aos fenômenos do nascimento, da sexualidade e da morte, como enfatiza Dr^a Nise da Silveira (SILVEIRA, 2007).

Se para Freud as imagens estão mais para o fixo, numa linha interpretativa com referência generalizada, permanece uma não fluidez. Os símbolos para a psicanálise freudiana são signos, oriundas de um inconsciente recalçado, formado mediante experiências frustrantes na história do sujeito, pois o que emerge do inconsciente são recalques e, quando interpretados de uma forma universal, vai-se distanciando da dinâmica criativa e transformadora proposta por Jung, como já se falou anteriormente.

O inconsciente sofre mudanças e produz mudanças e, por essa razão, o diálogo constante entre o consciente e inconsciente se faz necessário para uma transformação dos complexos. É nesse diálogo que os símbolos emergem com novas possibilidades. O símbolo para Jung é do indivíduo – são representações do arquétipo do inconsciente coletivo - só o indivíduo sabe interpretá-los. Foge de uma redução universalizada. E assim, o complexo quando consegue ser menos refratário, é indicativo de que está se transformando mediante a atuação da função transcendente. A imagem se expande, produzindo símbolos. Essa dinâmica ocorre no processo de individuação.

Em nossa “era mídia” pode-se falar que, na análise junguiana, o indivíduo está diante de uma tela de um computador. É necessário um clique

adequado para que uma imagem ou emoção da natureza arquetípica apareça, e aí essa imagem está representando o arquétipo. Se isso não ocorrer ela permanecerá adormecida no estado de virtualidade e, portanto, ausente da tela de nosso psiquismo. Só na tela que a imagem pode ser vista pelo consciente que pode acolhê-la ou não.

Em se referindo ao lazer, pode-se dizer que o toque do teclado acionou um arquétipo que deixou de ser virtual e o indivíduo começa a experienciar algo que o torna lúdico, ou seja, o clique possibilitou o encontro com um arquétipo que deixou de ser virtual para se concretizar na experiência lúdica. O lúdico deixa de ser um complexo e passa a fluir. A imagem representada é o símbolo que começa a existir por estar cheia de significações, fruto da energia contida nela e não apenas de um significado fixo. Reduzir, interpretar está na contramão do símbolo.

Esses dois momentos podem existir no indivíduo: o momento refratário e o momento de transformação. A primeira tese de Jung, antes de se encontrar com Freud, foi sobre a teoria dos complexos, e o encontra no momento em que este estava elaborando a teoria sobre o recalado. Se esta permanecer refratária no inconsciente impede a energia psíquica de seguir seu caminho.

Quando ocorre essa fixação, a imagem arquetípica fica bloqueada, por assim dizer, e perde sua possibilidade de transformar-se. A imagem bloqueada permanece numa instância compacta a que Jung deu o nome de complexos que está para o conceito freudiano de recalque. (BOECHAT, 2001).

Pesquisar melhor imagens e símbolo vai ajudar a dar mais um passo para se entender o que foi visto até agora.

4,1.5 Imagens e símbolos

Saber sobre imagens e símbolos é outro passo importante para esclarecer a experiência do lazer no processo de individuação. Nem toda imagem arquetípica, por si só, é um símbolo, embora os símbolos sejam expressões do arquétipo correspondente à imagem. O símbolo junguiano é do

inconsciente coletivo expresso no indivíduo, é expressão do arquétipo que o indivíduo é portador.

Ao se aproximar do positivismo – segmento científico de sua época, em que predomina o método de análise cartesiana que reduz, em suas interpretações, analisando, separadamente, o efeito de sua causa, implicando um olhar dicotômico de causa e efeito – Freud concebe o símbolo como resultado do conflito das experiências das pulsões recalçadas do inconsciente. Jung, no entanto, tem uma visão expansionista. “A humanidade sempre teve em abundância imagens poderosas que a protegiam magicamente contra as coisas abissais da alma, assustadoramente vivas. As figuras do inconsciente sempre foram expressas através de imagens protetoras e curativas e assim expelidas da psique para o espaço cósmico.” (JUNG, 2014, p. 21).

Dr^a Nise da Silveira tem uma grande contribuição ao fazer a seguinte reflexão acerca das imagens e símbolos:

Os símbolos têm vida. Atuam. Alcançam dimensões que o conhecimento racional não consegue atingir. Transmitem intuições altamente estimulantes, prenunciadoras de fenômenos ainda desconhecidos. Mas, desde que seu conteúdo misterioso venha a ser apreendido pelo pensamento lógico, esvaziam-se e morrem. O conceito junguiano de símbolo difere, portanto, do conceito de símbolo da escola freudiana. As representações disfarçadas de conteúdos reprimidos no inconsciente são símbolos para os freudianos e apenas sinais para os junguianos. Freud afirma que a simbolização surge como resultado do conflito entre a censura e as pulsões reprimidas, enquanto Jung, em vez de ver na atividade formadora de símbolos o resultado dos conflitos, vê uma ação mediadora, uma tentativa de encontro entre os opostos, movida pela tendência do inconsciente à totalização. O símbolo, na concepção junguiana é uma linguagem universal infinitamente rica, capaz de exprimir, por meio de imagens, muitas coisas que transcendem as problemáticas específicas do indivíduo. (SILVEIRA, 2007, p. 72).

A autora transformou a vida dos internos do Hospital psiquiátrico Pedro II, no Rio de Janeiro, durante as décadas de 40 a 80, por meio da produção artística dos clientes, como ela os chamava, que, apesar de sua cronicidade, puderam entrar em contato com suas imagens arquetípicas projetadas nas obras de arte.⁹⁹ Em 1952, fundou o “Museu da Imagem do Inconsciente” no mesmo Hospital em que trabalhava.¹⁰⁰

⁹⁹A história dessa transformação de pacientes psiquiátricos crônicos está no filme: “O coração da loucura”.

¹⁰⁰ Acesse “nise da silveira” para obter maiores informações.

As imagens e símbolos surgem por meio das projeções. Os símbolos que Jung priorizava eram os revelados nos sonhos, que são imagens mais genuínas que as das fantasias em estado de vigília. No entanto, é preciso habilidade para torná-las conscientes, para que haja transformação, e não reduzi-las a uma simples interpretação.

O objetivo desta pesquisa não é explorar o sonho, mas situá-lo no conjunto da obra junguiana, principalmente como uma mostra do símbolo, trazendo, em si, a importância de se conhecer o arquétipo e imagens projetados do inconsciente para torná-lo consciente: dinâmica do processo de individuação.

Mesmo que o indivíduo não perceba, há algo no psiquismo humano que aponta para o símbolo, mesmo que não seja acolhido pelo *Homo symbolicus*¹⁰¹. O obscuro produz emoções e, muitas vezes, fixa-se no corpo em forma de patologia, e, outras vezes, projetivamente, conforme foi refletido no tópico anterior. Quando acolhe o símbolo, o psiquismo – alma¹⁰² – experimenta uma leveza, fruto da dinâmica transcendente de transformação.

Tudo o que se expôs da teoria junguiana até este momento são elementos para entender melhor a dinâmica psíquica da individuação. Dando continuidade, no próximo tópico, será apresentado um destaque de outros elementos do psiquismo humano proposto por Jung: o eu e o self, que ajudam a organizar a dinâmica da *psique* de tornar o inconsciente, consciente.

4.1.6 Uma reflexão sobre o eu e o self na teoria junguiana

Nesse ponto da reflexão, já se percebe que Jung separa o conceito de *psique* do conceito convencional da mente, que é, geralmente, limitado apenas aos processos do cérebro consciente. Para o autor, a *psique* é comparada a um vasto oceano – inconsciente – com pequenas ilhas – consciente. O eu desempenha um papel fundamental, que é o de tornar os conteúdos do inconsciente, consciente. Jung, frequentemente, usa a expressão: complexo do eu.

¹⁰¹ Gilbert Dirand, fundador do Instituto de Pesquisa sobre o Imaginário e participante de *Eranos*, preconiza existir, na estrutura neural do *Homo Sapiens*, um elemento a que deu o nome de *schème*, que o torna *Homo symbolicus* (MATTOS, 2013 p. 37).

¹⁰² Psique para os gregos se refere à alma.

Entendo o “eu” como um complexo de representações que constitui para mim o centro de meu campo de consciência e que me parece ter grande continuidade e identidade, consigo mesmo. Por isso falo também de complexo do eu. O complexo do eu é tanto um conteúdo quanto uma condição da consciência, pois um elemento psíquico me é consciente, enquanto estiver relacionado com o complexo do eu. Enquanto o eu for apenas o centro do meu campo consciente, não é idêntico ao todo de minha psique, mas apenas um complexo entre outros complexos. (JUNG, 2013e, p. 444).

Os conteúdos psíquicos que não mantêm uma interação com o eu geralmente ficam à mercê do domínio imenso do inconsciente. Jung acentua a importância do eu na dinâmica da individuação, e insiste em afirmar que o eu torna o indivíduo mais humano. Pode-se pensar que a humanidade tem, no eu, uma função centralizadora dos elementos conscientes, dialogando com os elementos do inconsciente, em uma oportunidade de individuação.

Mas, apesar de ser um arquétipo centralizador, o eu pode ser sucumbido por outros arquétipos que, embora perenes, têm cargas poderosas que podem subjugar-los, insiste o autor. Muitas vezes, ouve-se alguém dizer: “Onde eu estava quando fiz isso?” Às vezes, pode também ocorrer uma irrupção de um surto psicótico, quando o inconsciente, sem o controle do eu, invade o consciente. Na crise neurótica, os complexos costumam tomar todo o espaço do consciente.

A vida cotidiana, muitas vezes, supervaloriza o eu, e Jung já tinha objeção a essa idealização. Muitos dos escritos de Jung colocam o eu como centro da consciência, mas é preciso entender que tudo o que ocorre na consciência está ligado ao inconsciente; o eu é que faz essa ligação.

Por ser frágil, o eu vem associado a uma outra instância que denominou de *Self*, que foi traduzido para o português como arquétipo do Si-mesmo. O eu e o *Self* são colocados, na teoria junguiana, como arquétipos centrais que influenciam na ordem ou desordem da *psique*. O autor distingue o si-mesmo com s minúsculo quando fala do indivíduo do Si-mesmo em S maiúsculo quando fala do arquétipo da totalidade (*Self*). “Por isso distingo entre eu e Si-mesmo - *Self*. O eu é sujeito apenas de minha consciência, mas o Si-mesmo - *Self* é o sujeito do meu todo, também da psique inconsciente (JUNG, 2013e, p. 444).

O Si-mesmo (*Self*) seria uma grandeza que abarca a totalidade dos fenômenos psíquicos e expressa a unidade da personalidade total: consciente, inconsciente – pessoal e coletivo.

O Si-mesmo aparece empiricamente em sonhos, mitos e contos de fadas, na figura de “personalidades superiores” como reis, heróis, profetas, salvadores, etc... Ou na figura de símbolos de totalidades como o círculo, o quadrilátero, a *quadratura cículi* (quadratura do círculo), a cruz etc.. Enquanto representa um *complexo oppositorum*, uma união dos opostos, também podem manifestar-se como dualidade unificada, como por exemplo no Tao onde concorrem o *yang* e o *ying*, como irmãos em litígios ou como o herói e seu rival (dragão, irmão inimigo, arquí-inimigo, Fausto e Mefisto etc...). Empiricamente, pois, o Si-mesmo aparece como um jogo de luz e sombra, ainda que seja entendido como totalidade e por isso como unidade em que se unem os opostos. (JUNG, 2013e, p. 486).

Jung concebe o Si-mesmo, (*Self*), como o arquétipo representado em muitos sistemas religiosos do mundo, e, que, em seus escritos, denotam sua contínua admiração por esses símbolos de completude e integração. Pode-se constatar, quando explicita o paradisíaco “Jardim do Éden”; o mitológico “Ovo cósmico”; o “*Antropos*”, o Homem original hermafrodita, que representa a humanidade antes de sua queda e degradação, ou o ser humano em seu estado mais puro, como Adão, Cristo e Buda; os *mandalas* asiáticos – círculos usados como disciplinas meditativas. Todas essas imagens são analisadas por Jung, do ponto de vista psicológico (JUNG, 2013a).

A psique é vista como um sistema “autorregulador”; um pouco como o corpo, que procura manter um equilíbrio pela função homeostática. A psique também procura regular, no sentido de aproximações, os elementos opostos, enquanto busca um desenvolvimento. O eu e o *Self*, como arquétipos centralizadores, atuam nessa dinâmica de regulação. Jung define e aprofunda o eu e *Self* no volume seis, de sua “Obras Completas”.

Depois de uma referência sobre a teoria analítica de Carl Gustav Jung, pode-se destacar melhor o processo de individuação, apesar de ter sido articulado em vários momentos, nos quais se refletia sobre alguns dos elementos contidos na teoria junguiana, ao longo desta pesquisa teórica. Uma relação com a Alquimia será destacada pelo fato de o autor comparar o processo de individuação ao processo alquímico.

4.1.7 Individuação e Alquimia

Igualmente em Simondon, toda a teoria de Jung é voltada para a individuação; mesmo nas teorias iniciais, cujos conceitos eram mais cartesianos, sempre estava presente uma meta: conhecer o indivíduo para possibilitar um maior entendimento, empreendendo um processo de tornar-se ele mesmo – processo de individuação.

Baseado no confronto com outros pensadores, Jung desenvolve uma metodologia interdisciplinar e, ao mesmo tempo, colabora com outras ciências para uma interdisciplinaridade, como foi sua participação ativa em *Eranos*. Outro dado importante é que estava sempre a observar os fenômenos que ocorriam em si mesmo. Quando termina um de seus livros – volume cinco de suas Obras Completas, intitulado “Símbolo da transformação”, Jung percebeu que projetou, nas gravuras de Miss Miller – autora das gravuras analisadas por Jung –, seus próprios conteúdos psíquicos.

Então, resolveu mergulhar em si, e, em contato com seu inconsciente, escreve e desenha o que brotou do seu imaginário. Registrava tudo em um livro de capa preta e, mais tarde, passa a limpo em um livro de capa vermelha, com o título de “Livro Vermelho de C.G.Jung”. (SHAMDASSANI, 2010).

Quarenta anos depois de seu falecimento, os herdeiros do autor autorizaram a sua publicação. Foi compilado pelo historiador inglês, nascido em Cingapura, Sonu Shamdasani, e o lançamento, em sua primeira edição, aconteceu em 2009, com o título: *The Red Boock: Liber Novus*. A iniciativa foi da Fundação Philemon, e teve uma repercussão mundial muito grande; no Brasil, foi publicado no ano seguinte, pela Editora Vozes, com o título: *Livro Vermelho/ Carl Gustav Jung: Liber Novus*. É um rico material sobre imaginação ativa e individuação. Em vista dessa materialidade, vale a pena expor, neste estudo, algo sobre essa obra. (SAHANDASANI, 2010).

Sonu, que pesquisou várias biografias de Jung, observa que, em várias delas, havia conteúdos distorcidos. Segundo o mesmo autor, a publicação do Livro Vermelho/Carl Gustav Jung colabora para uma imagem mais real do fundador da psicologia analítica. A publicação do *Liber Novus* faz

parte de um movimento da busca do Jung em sua realidade e de premissas básicas da psicologia analítica.

À busca de um pilar científico para suas pesquisas empíricas, o autor obteve respostas no encontro com a Alquimia. Nos volumes doze e treze, das Obras Completas – “Psicologia e Alquimia” e “Estudos Alquímicos” – Jung enfatiza a conexão entre suas pesquisas e a alquimia. Ao homenagear Richard Wilhelm, sinólogo que lhe deu de presente um livro sobre Alquimia, traduzido para a língua alemã, escreve o seguinte texto a seu amigo:

Meu amigo Richard Wilhelm, coautor deste livro, enviou-me o texto **O segredo da flor de ouro** num momento problemático para meu trabalho. Foi no ano 1928, Desde 1913 eu me ocupava com os problemas do inconsciente coletivo, e chegara a resultados, que me pareciam questionáveis sob vários aspectos. Tais resultados não só exorbitavam tudo o que era conhecido no campo da psicologia “acadêmica”, como também ultrapassavam os limites da psicologia médica personalista. Tratava-se de uma vasta fenomenologia, à qual não se podia aplicar as categorias e métodos até então conhecidos ao resultado que chegara baseados em quinze anos de esforço, pareciam flutuar sem qualquer possibilidade de confronto. Nenhum campo de experiência humana poderia proporcionar algum apoio ou segurança aos resultados obtidos. As únicas analogias muito remotas que pude estabelecer, encontrei-as dispersas nos relatos dos heresiólogos. [...] Parecia-me arriscado buscar apoio nesse domínio, principalmente porque cerca de 1.700 a 1.880 anos nos separam dessa época. Além disso, as relações que eu encontrara eram em parte de caráter secundário, deixando lacuna no tocante aos pontos principais, e assim achei impossível utilizar o material gnóstico. O texto enviado por Wilhelm ajudou-me a sair dessa dificuldade, pois continha, justamente os aspectos que eu buscara em vão nos gnósticos. Desse modo, proporcionou-me a oportunidade feliz de poder publicar, ainda que de forma provisória, alguns dos resultados essenciais de minha pesquisa (JUNG, 2012a, pp. 7-8).

O Segredo da Flor de Ouro que Richard Wilhelm presenteou a Jung constitui um Tratado Alquímico que o ajudou a encontrar a via de melhor sustentação científica de sua teoria. É importante lembrar a conclusão de Simondon no final da obra – Individuação à luz de formas e informações – que a transdução só é possível se houver uma desadaptação e desdiferenciação. “Dito de outro modo, consideraríamos o processo desdiferenciação no interior de um corpo social ou no interior de um indivíduo que entram em período de crises como os alquimistas dos tempos passados” (SIMONDON, 2014, p. 510).

Gilbert Simondon também faz uma referência à Alquimia ao procurar explicar a dinâmica da transdução e, ainda mais, cita que “Jung descobre na aspiração dos alquimistas a tradução da operação de individuação e de todas

as formas de sacrifício que supõe retorno ao estado comparável ao do nascimento, isto é, retorno a um estado ricamente potencializado” (SIMONDON, 2014, p. 511). No entanto, este estudo não tem como proposta aprofundar a alquimia. Posteriormente, ela será novamente mencionada ao falar da integração ou não dos pares de opostos no fenômeno psíquico.

Ao estudar a individuação em Jung, iguala-se à mesma proposta de Simondon de que falar do indivíduo é falar do coletivo. Jung ilustra essa concepção ao mencionar a mitologia como amplificação no processo de individuação. Para melhor observar esse fenômeno, é importante um retorno aos mitos.

O estudo da mitologia mostra a narrativa mítica em dois momentos. O primeiro momento é o do mito da criação, e o segundo momento, o do herói. Todos os povos criam seus mitos e passam de geração em geração. Mesmo sem se comunicarem, todos têm em comum um criador que gera criaturas, e, do caos, organiza-se o cosmo. Todos os povos também criam seus mitos de heróis quando se torna necessário. Há sempre um rei ou um deus no imaginário dos povos, o que levou o mitólogo Joseph Campbell¹⁰³ a denominá-lo de “herói de mil faces” (MATTOS, 2013).

Ao perceber a alteridade, o indivíduo cria condições de se relacionar, e de se tornar solidário. Citar o indivíduo é citar a humanidade, uma vez que, nesse processo, o eu se permite ter contato com o que está fora, percebendo uma realidade interior e outra exterior. Em uma interligação indivíduo e coletivo.

Com base nessa dinâmica, constata-se que, no início da humanidade, a projeção mitológica do material psíquico surge na forma cosmogônica, como mitologia da criação. A mitologia mostra a narrativa mítica em dois momentos: o mito do primeiro momento – a imagem arquetípica arcaica, que é a narrativa da origem da criação; posteriormente, surge o mito do segundo momento, cujo arquétipo é representado no mito do herói. O herói aparece quando a humanidade necessita de transformação, necessita de formar comunidades, necessita de líderes para isso.

A narrativa mítica é uma representação do que ocorre na psique. Jung, ao comentar os mitos, afirma ter encontrado nos sonhos de seus

¹⁰³ Joseph Campbell (1904-1987), mitólogo americano que deixou algumas obras e muito contribuiu para os estudos da mitologia na atualidade.

pacientes, algo muito parecido com que lia nos mitos. Percebe então que o sonho é um mito individual, enquanto as narrativas míticas eram sonhos coletivos.

Seguindo a reflexão sobre a teoria junguiana, pode-se dizer que o indivíduo, nesse processo, identifica-se mais com o que provém do “Si-mesmo”, isto é, do “arquétipo do *Self*”, arquétipo da totalidade, e sua personalidade individual. Jung adverte sobre a necessidade de uma relação com o mundo exterior, sobretudo, as realidades naturais, culturais e sociais. Enfatiza que essa dupla relação permite alcançar a totalidade da consciência, o *Self*. Insiste ainda que o indivíduo, quanto mais avança no processo de individuação, mais se torna solidário (JUNG, 2013a).

Apesar de, historicamente, estar muito próximo ao sujeito cartesiano¹⁰⁴, Jung empreende uma busca de fundamentos científicos que referendam suas experiências empíricas do psiquismo e não a encontra no que está ao seu redor. O encontro com a Alquimia Chinesa permitiu-lhe uma aproximação maior com a física, percebendo o inconsciente como energia psíquica, referendando-o como pesquisa científica.

No final de sua vida, lamentou não ter tido mais tempo de introduzir a física quântica em sua teoria – seu contato com Wolfgang Pauli (1900-1958), na década de 50, foi uma confirmação do quanto a física já tinha sido sua âncora; no entanto, lamentou não ter tido mais tempo para maiores sistematizações no campo da energia psíquica em interdisciplinaridade com a física quântica.

Como ressaltado no final do capítulo anterior, pela própria palavra do autor, por meio da alquimia, Jung consegue referendar suas pesquisas empíricas, uma vez que os métodos que conhecia, em sua época e na cultura ocidental, não continham a resposta que buscava. Depois de ter estudado a teoria simondoniana, constata-se, também, a relação da alquimia chinesa e a física quântica. Assim concebendo essa relação de alquimia e quântica, poder-se-ia dizer que, naquele momento, a alquimia deu base a Jung, assim como a quântica, no final de sua vida – pois, o contato com a teoria quântica só lhe foi possível naquele momento.

¹⁰⁴ Nomeia-se cartesiano por seguir o raciocínio de Descartes: “Penso, logo existo”. A essência do ser é o pensamento, o racional.

Com base nesses encontros interdisciplinares, Jung fundamenta e amplia sua teoria da individuação e a concebe como um processo que surge no arquetípico do inconsciente coletivo, e que permite o desenvolvimento de uma personalidade cada vez mais ampla, resultado de um processo tenso, mas de aproximações e diálogo dos opostos na psique, formando uma nova realidade.

4.2 Quando os opostos são dicotômicos

Foi explorado no início da pesquisa, a relação matéria forma, que representa uma oposição, concebida pelo monismo de Platão e o *hilemorfismo* de Aristóteles, ambos rejeitados por Simondon, por existir relação dicotômica entre os opostos. A ruptura de Jung com Freud verificou-se também por entender uma dinâmica diferente de junção de opostos que se interagem e se expandem, diferentemente da proposta freudiana de considerar apenas uma polaridade nos elementos psíquicos, como foi a questão da pulsão de morte.

Jung seguiu sua linha de pesquisas empíricas, juntando-se a outros cientistas que, também, procuravam novos métodos, uma vez que o positivismo vigente não conseguia responder às necessidades desses pensadores. A física quântica estava em seu início. Nesse momento, Jung foi menos favorecido que Simondon que, posteriormente, beneficiou-se da dinâmica quântica, que já estava mais penetrada no meio acadêmico. Jung buscou, na ciência oriental, o referencial para suas pesquisas empíricas. O pensamento dicotômico e redutivo da ciência ocidental não confirmava, para Jung, o que encontrava na prática. Eis o que Jung relata sobre o redutivismo:

Redutivismo significa “que reduz”. Emprego esse termo para designar o método de interpretação psicológica que considera o produto do inconsciente não sob o aspecto da expressão simbólica, mas *semioticamente*, como signo ou sintoma de um processo subjacente. E, de acordo com isso, o método redutivo no sentido de uma recondução aos elementos, aos processos básicos, seja reminiscência de acontecimentos reais, sejam processos elementares que afetam a psique. [...] E assim o produto inconsciente adquire necessariamente apenas o valor de uma expressão imprópria para o qual não se deveria empregar o termo *símbolo*. Em relação ao produto inconsciente, o efeito da redução é dissolvente, porque o reconduz a seus

antecedentes históricos e, assim o destrói, ou porque o reintegra naquele processo elementar de onde saiu. (JUNG, 2013e, p.480).

Jung expressa sua concepção em relação ao símbolo na dinâmica psíquica em expansão, enquanto unifica, integra e transforma. Trabalhar o símbolo é a ética junguiana. Anteriormente foi mencionada a dinâmica da individuação como um processo de tensão no inconsciente e consciente que são vias permanentemente desarticuladas.

A projeção do inconsciente no exterior é a oportunidade de conhecê-lo. O símbolo representa as imagens arquetípicas do inconsciente coletivo. Reconhecer o símbolo que se mostra permite que a personalidade se transforme, devido à tensão dos opostos. Devido à sua natureza energética na concepção de Jung, que favorece uma aproximação.

Simondon fala de um pré-indivíduo portador de uma ressonância – que possibilita uma dinâmica em transformação. A dicotomia dos opostos estaria para o *hilemorfismo* e não colaboraria para uma ação transformadora, por estar fixada em uma polaridade. Os opostos sem a tensão permaneceriam deslocados um do outro.

Jung apreende essa dinâmica dos opostos desde a mais tenra idade. No livro “Memórias, sonhos e reflexões”, anteriormente apresentado ao relatar sobre imagens e símbolos, ele expõe ainda uma percepção de duas instâncias da mente quando criança, e as denomina personalidade 1 e personalidade 2. Em um determinado momento da entrevista, discorre que:

O jogo alternado da personalidade 1 e 2, que persistiu no decorrer de minha vida, não tem nada em comum com a “dissociação” no sentido médico habitual. Pelo contrário, tal dinâmica se desenrola em todo indivíduo. Em primeiro lugar são as religiões que sempre se dirigiram ao nº 2 do homem, ao “homem interior”. Em minha vida o nº 2 desempenhou o papel principal e sempre experimentei dar livre curso àquilo que irrompia em mim, a partir do íntimo. O nº 2 é uma figura típica que só é sentida por poucas pessoas. A compreensão consciente da maioria não é suficiente para perceber sua existência.{...} A personalidade 1 me perturbava com suas reiteradas exigências (JAFFÉ, 1978, p.52).

Mais tarde, em “O Livro vermelho” (JUNG, 2010), o autor retoma essas duas instâncias e lhes dá o nome de “Espírito da Época”, que corresponde à personalidade 1, e “Espírito da Profundidade”, referente à

personalidade 2.¹⁰⁵ Jung expõe a experiência dele, e indica que cada um deve fazer a sua. A percepção dos elementos opostos da psique de cada indivíduo é parte fundamental no processo de individuação desde que ocorra um processo de fluidez em que os opostos se dialogam.

Se o olhar estiver voltado para o princípio e fundamento da teoria junguiana, tornar-se indivíduo pelo processo de individuação, pode-se dizer que essa experiência só tem oportunidade de ocorrer quando os opostos se encontram em uma tensão dialógica entre inconsciente e consciente.

4.3 Quando os opostos se encontram

Um processo de individuação não tem como meta chegar à perfeição, mas deixar fluir o inconsciente e torná-lo consciente. Foi no processo alquímico que Jung referenda cientificamente o que descobriu em suas pesquisas empíricas. Apesar de não ser objetivo aprofundar a alquimia, algumas reflexões se fazem necessárias para entender o processo de transformação empreendido na teoria analítica.

Acima, foi mostrada a sensibilidade de Jung para as oposições, desde criança, percebendo que quando as pessoas se comunicavam havia duas instâncias em sua fala a que denominou de personalidade 1 e personalidade 2. (JAFFÉ, 1978). Mais tarde, como empirista, pôde perceber, em seus mergulhos no inconsciente, que em seus diálogos internos estavam presentes também duas manifestações a que denominou de “Espírito da Época” e “Espírito da Profundez”. (SHAMDASANI, 2010)

Os alquimistas, em seus laboratórios, fizeram experiências de transformação da natureza desde a matéria prima – *nigredo* – em que tudo está misturado e contido, até à pedra filosofal – *ouro*, que é o estágio do material anterior, porém, sofrido e purificado no processo de transformação em laboratório alquímico. O que interessa para a teoria analítica é o conteúdo

¹⁰⁵ Mattos, no livro, *Simbolismo do Herói*, trabalha o par de opostos vivido por Jung em sua experiência com o arquétipo do herói.

simbólico do processo alquímico e, nunca, simplesmente, transportar a prática dos alquimistas para a psicologia.

Poder-se-ia dizer que: o processo de transformação da confusão – em relação às desconexões da psique até atingir a fineza da alma, no encontro consigo mesmo e com o seu redor – é análogo ao processo alquímico. O objetivo final dos alquimistas era chegar à pedra filosofal, que também era denominada de quintessência. Simbolicamente, a quintessência é o momento da fluidez, das *coniunctio*¹⁰⁶, do encontro dos opostos de uma mesma natureza.

Nise da Silveira faz uma observação muito importante a respeito de como os alquimistas eram vistos e como passaram a ser respeitados. Eis o texto:

A noção vulgar que se tem do alquimista é a de um indivíduo extravagante e ambicioso, obcecado pela ideia impossível de transmutar o cobre ou o mercúrio em ouro. As descobertas da física moderna obrigaram a uma revisão desse julgamento. Passou-se a admirar a profunda intuição dos alquimistas quanto à possibilidade de transmutação da matéria. Max Planck, um dos grandes da física moderna escreve: “Atualmente, depois da descoberta da radiatividade artificial, já não nos parece absolutamente impossível a invenção de um processo que afaste um próton do núcleo do átomo de mercúrio a um elétron de sua cinta, o que transmutaria o átomo de mercúrio em átomo de ouro; no estado atual da ciência o problema dos alquimistas cessa, pois, de ser um falso problema”. Não nos move, porém, o motivo de reabilitação dos alquimistas no terreno da física. O que interessa à psicologia é o conteúdo simbólico do trabalho alquímico. (*Opus alchymicum*). (SILVEIRA, 2007, p. 119).

Historicamente, os místicos também representam o processo alquímico no homem à procura da bem-aventurança. Talvez, por isso, em algumas bibliografias de Jung, os autores o considerem um místico, e não um cientista. No entanto, coube a Jung expor, para a psicologia, esse processo de transformação da natureza instaurada na psique. “A hipótese de Jung é que o alquimista projetava sobre os materiais manipulados acontecimentos do seu inconsciente. Essa projeção se afigurava aos alquimistas, propriedade da matéria, mas de fato, no seu laboratório, o que experienciava era o próprio inconsciente” (SILVEIRA, 2007, p.122).

No âmago da filosofia, Gaston Bachelar (1884-1962), que também era químico e participou do grupo de *Eranos*, afirma que a instituição alquímica

¹⁰⁶ Coniunctio – momento de união dos opostos. Jung trabalha nov.14 de suas O.C. *Mysterium Coniunctionis* (JUNG,2012).

acabou porque faltaram alquimistas. Ele notava, nos olhos de seus alunos, um brilho diferente no momento em que faziam experiência em laboratório. Bachelard ainda preconiza que, ao ordenar, brota no cientista uma perspectiva de uma abstração “alerta e conquistadora” que o leva a organizar a epistemologia. “A imagem da criação, em Bachelard, rompe com a postura positivista e cientificista e prova assim que o imaginário tem uma possibilidade de ciência” (MATTOS, 2013, p. 27).

Jung dedica dois volumes de sua “Obras Completas” a aprofundar esse tema. O volume doze – “Psicologia e Alquimia” – expõe várias ilustrações sobre o processo alquímico. A ideia do autor era a de que o imaginário alquímico sobrevivia na alma individual devido ao inconsciente coletivo. O volume treze, intitulado “Os estudos alquímicos” mostra os fundamentos importantes para entender outras obras afins, como *Aion* e *Mysterium Coniunctionis*.

A pesquisa deste capítulo trouxe até aqui alguns elementos da teoria analítica de Carl Gustav Jung, para melhor entender a concepção do autor sobre a individuação, com o objetivo de fazer um intercâmbio interdisciplinar com a teoria do Lazer.

4.4 Pensar o Lazer sob a ótica da teoria analítica de Carl Gustav Jung

A pergunta que se faz: o que ocorre com certos indivíduos que não conseguem lidar com a possibilidade de ter um momento de lazer? O que ocorre com outros indivíduos que não conseguem lidar com os compromissos de trabalho? Como a psicologia analítica de Carl Gustav Jung poderia colaborar com um entendimento melhor sobre esses fenômenos?

Com base na teoria junguiana estudada até aqui, pode-se destacar que todo indivíduo nasce com uma natureza que herda do inconsciente coletivo. A natureza é formada de arquétipos. Ao elaborar sua teoria, Carl Gustav Jung parte do princípio da existência de uma instância mais profunda

do inconsciente descrito por Freud a que denominou inconsciente coletivo. Com base nessa descoberta, reformula suas reflexões anteriores.

Primeiramente, Jung descreve os arquétipos e, logo a seguir, descobre que pertencem à instância mais profunda da psique a que denominou inconsciente coletivo. Percebe ainda que é impossível falar de um dos dois separadamente. Com essa base, o autor pesquisa o fenômeno da individuação tanto no interior de sua personalidade, por meio de mergulhos pessoais no inconsciente, quanto no seu exterior, por meio de projeções. Preconiza que todo indivíduo nasce com uma natureza, como uma herança da humanidade, independentemente de sua herança genética familiar¹⁰⁷.

Pensando o “Ócio humanista”, concebido por Manuel Cuenca, como aporte do estudo do Lazer realizado na pesquisa deste capítulo, pode-se articular a concepção do ócio humanista, que preconiza ser um direito universal da pessoa humana, à concepção junguiana, que todo indivíduo traz em si uma natureza e, em se tratando do lazer, não só os intelectuais, como concebia Aristóteles, todo indivíduo nasce, trazendo em si, uma necessidade e uma disposição de viver o lazer. Poder-se-ia dizer então que, por sua natureza, todo indivíduo tende ao lazer.

O “Ócio humanista” enunciado por Cuenca como um direito de todos, pode estabelecer um diálogo com Jung quando cita natureza e arquétipo, inicialmente apontado no parágrafo anterior. Que arquétipo seria este que faz com que o ser humano tenda e necessite do lazer? O que ocorre quando alguns indivíduos se apresentam com dificuldade e não conseguem lidar com seus arquétipos ante as atividades do lazer?

Cuenca, no seu artigo sobre “*Ocio autotelico*” (2016), cita Johan Huizinga¹⁰⁸, ao introduzir a expressão *homo ludens*. A palavra *homo* abarca o ser humano, sua natureza, o indivíduo em sua integralidade. O *homo sapiens* (homem sábio), por exemplo, indica uma natureza de capacidade lógica do ser humano, nele presente na qualidade do saber, da inteligência, diferenciando-o do animal que não porta essa característica.

¹⁰⁷ Ver 4.1.2 desta pesquisa.

¹⁰⁸Johan Huizinga (1872-1945) foi um professor e historiador holandês, conhecido por seus trabalhos nas áreas da história cultural, da teoria da história e da crítica da cultura. (Wikipédia – acessado em 22/05/18).

Baseado nas pesquisas sobre o *homo sapiens* e da reflexologia¹⁰⁹, o antropólogo Gilbert Durand, do Círculo *Eranos*, preconiza existir, na estrutura neurobiológica do ser humano, um elemento, a que deu o nome de *schéme*, que o diferencia dos outros animais por ser portador, em sua estrutura neural, o *schéme* que o torna capaz de simbolizar. Gilbert Durand conclui então que apenas o homem cria símbolos, e preconiza que o *homo sapiens* é *homo symbolicus* (MATTOS, 2013).

Huizinga, por ter introduzido a expressão *homo ludens*, pela característica do homem em viver o lúdico, também aborda a diferença do jogo entre os animais e o jogo do humano, por isso *homo ludens* (CUENCA, 2016). Ao nomear *homo ludens*, o autor está indicando uma marca diferenciada do ser humano, assim como porta as qualidades do *homo sapiens* e *homo symbolicus* que Jung denominou natureza, que são arquétipos do inconsciente coletivo.

Poder-se ia dizer, então, que: *homo ludens*, como um arquétipo, nasce fazendo parte da estrutura psíquica do indivíduo. Assim, *homo ludens* se expressa de uma forma mais direta no indivíduo criança, e de uma forma mais complexa no indivíduo adulto, quando outros elementos que comparecem na vida adulta formam um emaranhado complexo. Reflexões anteriores mostram a sombra, a persona, os complexos fazendo parte desse emaranhado psíquico, presentes, preponderantemente, na vida adulta.

Ante a realidade psíquica – exposta no parágrafo anterior, quando o indivíduo escolhe o “*Ocio autotélico*”, pela característica teleológica do ócio, que está presente como desenvolvimento humano, quer pessoal ou comunitário – poderá ajudá-lo na individuação que Cuenca denomina desenvolvimento humano. O seu caráter dinâmico, proporcionar o contato com seus símbolos.

A individuação não acontece apenas em uma relação psicoterápica. A individuação é um processo em que, por meio da organização realizada pelo eu, torna o inconsciente, consciente. A atividade do lazer pode ser, então, uma oportunidade para que aconteça uma transformação no ser humano por meio do processo de individuação: possibilidade de o indivíduo desenvolver o ser que ele é, por meio do lazer como uma atividade livre e prazerosa.

¹⁰⁹ A reflexologia é caracterizada como uma ciência que estuda a questão fisiológica e neurológica do ser humano e animal.

Ao citar o “*Ocio valioso*”, Cuenca concebe-o como evolução na pesquisa do “*Ocio humanista*”. Em seu artigo publicado em 2014, percebe duas dimensões do “*Ocio valioso*”: a primeira é a de que afeta a pessoa em sua totalidade, e a segunda, que se apresenta como um fenômeno complexo. Quando o “*Ocio valioso*”, que afeta a pessoa em sua totalidade, pode ser confirmado na teoria analítica – enquanto Jung observa uma totalidade no indivíduo que abarca o inconsciente e consciente, que constitui o *Self*, arquétipo organizador dos elementos psíquicos. O *Self* tanto pode ser concebido como uma totalidade do indivíduo quanto da humanidade.

Mas ainda fica por explicar o que ocorre com certos indivíduos que não conseguem viver o lazer, se o lúdico é inerente à natureza do humano? Pode-se pensar então nas tipologias¹¹⁰ de Jung. O autor já deixou nítido que definir as diferenças individuais, falar em tipos psicológicos não consiste em fixar um indivíduo como em um diagnóstico, mas significa proporcionar elementos para a dinâmica da individuação¹¹¹.

Para a teoria junguiana, há dois tipos de indivíduo: o extratensão é o indivíduo que é atraído pela libido que está no objeto, isto é, no exterior, Atraído pelo objeto vai em direção a ele; o intratensão, porém, a libido está em si mesmo e quando necessita do objeto, dirige-se a ele com insegurança e às vezes com desconfiança. Pode-se observar, então, que a relação do indivíduo com o objeto lazer será diferente conforme seu tipo psicológico e as nuances das quatro funções, como Jung distinguiu ao apresentar seu estudo sobre as tipologias.

Quando Cuenca faz o gráfico do desenvolvimento da pesquisa sobre o Lazer, no primeiro momento, expõe sobre as práticas do lazer, e que as pessoas que ficam apenas na prática, não desenvolvem um compromisso e portanto não assumem o “*Ocio autotélico*”. Pode-se pensar que a personalidade extratensão opta mais pela prática momentânea do lazer, pois a energia está lá no objeto lazer, enquanto as que, espontaneamente, optam por uma maior responsabilidade, que seria uma interiorização do objeto, estariam mais para a personalidade intratensão que assumiria a meta do “*Ocio autotélico*” e o usufruto do “*Ocio valiosos*.”

¹¹⁰ Ver 4.1.1.

¹¹¹ Ver 41.1.

Deve-se ter em mente que, ao falar de extra e intratensão, o indivíduo é dinâmico e pode ocorrer uma tensão oposta ao seu natural, devido ao mecanismo autorregulador da psique que compensa essa energia no seu contrário. O mesmo ocorre no extratensão que, ante a possibilidade de se perder na libido do objeto, pelo elemento autorregulador da psique, tende ao contrário, isto é, a se afastar dele. Importante lembrar a dimensão da junção dos opostos que independe do tipo psicológico pode ocorrer a transformação e, assim, usufruir o lazer.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Gostaria de fazer um diálogo entre os três cientistas que foram aportes nesta pesquisa. Prefiro citá-los nas “Considerações finais”, para pensar sobre o que foi se tornando mais nítido durante esse tempo de estudo, acerca da interrogação inicial, que deu origem a esta pesquisa sobre a experiência do lazer. Durante todo o tempo de minha vida profissional, atuando na área da psicologia clínica, com bastante frequência, deparei-me com pessoas pedindo ajuda por algum motivo, mas pontuando, quase sempre, outra queixa subjacente, que é a dificuldade em usufruir o lazer que se concretiza na vivência dos tempos livres, finais de semana, algumas delas, com dificuldade de se aposentar, e outras, em viver sua aposentadoria.

Percorrer o caminho da “simplificação”, ter um diagnóstico e seguir por uma terapêutica redutora, que não ajudaria em um processo de transformação, é uma questão já oferecida nas práticas convencionais. A prática de um simples diagnóstico ou até mesmo determinados procedimentos terapêuticos colaboram mais para uma atitude reducionista, prevalecendo o sintoma, em vez de um procedimento libertador.

A intervenção terapêutica reducionista, com um olhar generalizado sobre o diagnóstico, é o que mais ocorre em nossa sociedade ocidental. Moviada por esses fatos, dispus-me a empreender uma pesquisa interdisciplinar com o Lazer, para entender melhor o que ocorre com esses indivíduos.

Apesar de já ter efetuado um diálogo do Lazer com cada autor, será mais esclarecedor, neste momento, ressaltar as convergências dos três campos científicos abordados, enfatizando a “Experiência do lazer” como uma contribuição para o desenvolvimento do indivíduo que experimenta “um toque da alma¹¹² num processo de individuação”.

¹¹² Apesar de já ter sido comentado anteriormente sobre a alma e o lazer, é importante que se ressalte aqui que – tanto em Cuenca, quando aporta *Pieper* ao dizer que o lazer é uma expressão da alma, quanto em Simondon, que preconiza existir no pré-indivíduo uma tensão, uma ressonância que se defasa; e ainda, em Jung, que afirma ser o encontro da alma humana uma condição para a individuação – falando de alma, no sentido grego, psique, quando se fala “um toque da alma”, nesta pesquisa, aponta para o olhar desses três autores.

Manuel Cuenca Cabeza insiste, em toda sua pesquisa, em demonstrar que o lazer tem uma dimensão maior que a simples prática. O autor enfatiza a contribuição dessa área para o desenvolvimento humano. Ao fazer a reflexão sobre o “*Ocio autotélico*” para os nossos dias, preconiza ser esse a única teoria do ócio, pois que as outras teorias partem do princípio autotélico que expõe uma meta em si mesmo. Isso quer dizer que já existe, no próprio lazer, a meta de elementos transformadores.

Cuenca rejeita a visão de mundo de Aristóteles, que traduz a concepção do momento cultural, da Grécia Antiga. O não reconhecimento da afirmativa aristotélica de que os escravos e esportistas não têm acesso ao ócio, pelo fato de não serem livres, Cuenca recria Aristóteles para o nosso século, com nossa cultura ocidental, e, assim, preconiza o “*Ocio Humanista*” enunciando-o como “Direito universal da pessoa humana”, já proclamado pela ONU. Nossa constituição de 1988, também, reconhece o Lazer como um direito social, ao lado de saúde, educação, moradia, previdência social, proteção à maternidade e amparo ao abandonado¹¹³.

O “*Ocio humanista*” é enunciado por Manuel Cuenca como um direito da pessoa humana, por entender que a necessidade do ócio está na raiz do ser humano. Com aporte em pesquisadores do século XX, principalmente, *Huizingae Pieper*, o ócio humanista amplia seus horizontes a que Cuenca define como uma abertura de portas para novas pesquisas sobre o Lazer, principalmente quando *Pieper* preconiza o lazer como expressão da alma, e *Huizinga*, ao expor a característica lúdica, singular do ser humano que, por essa razão, denominou o *homo ludens*.

Cuenca, quando preconiza a igualdade de direito ao lazer, pelo fato de o ser humano ter características iguais como a lúdica, por exemplo, e que, por essa razão, necessita do espaço do lazer, pode-se pensar na tese principal de Simondon, que é a individuação à luz dos conceitos de forma e informação, quando concebe a relação matéria e forma em um movimento, envolvida em uma rede metaestável, distinta da relação monística concebida por Platão que preconiza uma grandeza que existe em um único ser, que se relaciona

¹¹³ Constituição brasileira. Cap. II – dos direitos sociais.

verticalmente, concebendo, assim, a relação matéria-forma como uma bipolaridade: superior e inferior.

A concepção matéria forma de Simondon se distingue ainda do *hilemorfismo* aristotélico. Aristóteles, apesar de ter avançado em relação à concepção do seu mestre, sob uma proposta relacional com horizontalidade, mas distintas e bipolares, também não condiz com o sistema metaestável de Simondon.

A concepção de Cuenca como a do ócio autotélico reconhece, como Simondon, que se necessita recriar Aristóteles, cada um desde seu campo científico.

Gilbert Simondon introduz algo muito novo, que proclama a relação matéria-forma envolvida em uma rede metaestável. Concebendo desse modo, a relação matéria-forma não é pensada como de cima para baixo, nem superior e inferior, proposta por Platão, mas sob um prisma de informação. Pelo caráter quântico, Simondon também rejeita a ideia bipolar e de equilíbrio estável do *hilemorfismo* de Aristóteles, e proclama que a relação se dá em rede metaestável.

Simondon tem uma ótica semelhante à de Cuenca. A rejeição de Cuenca a Aristóteles foi em função da separação do ser humano em livres e escravos. Simondon também rejeita o *hilemorfismo* de Aristóteles, mesmo sendo essa uma relação de horizontalidade, uma vez que, Simondon, por meio do sistema metaestável, observa, na teoria de Aristóteles, uma separação entre o indivíduo, suas potencialidades.

Na visão aristotélica, está presente a diferença cultural de Cuenca. Aristóteles vive em uma sociedade separatista em que só os intelectuais poderiam ser livres. Desde sua cultura, Aristóteles não consegue avançar mais. Simondon avança com a transdisciplinaridade¹¹⁴ do saber quântico e rejeita Aristóteles por não conter a metaestabilidade no *hilemorfismo* – pois, os pares são fixos e separados, ainda que horizontais. Cuenca recria Aristóteles e preserva o “*Ocio autotélico*” para o século XXI, apresentando autores do século

¹¹⁴ Transdisciplinaridade se distingue da Interdisciplinaridade. Na Interdisciplinaridade, cada saber se comunica, guardando sua identidade. Na transdisciplinaridade, um saber começa a fazer parte do outro saber. Simondon propõe um novo olhar na relação matéria-forma, inserindo um raciocínio quântico na filosofia. Sendo assim, o pensamento simondoniano só pode se realizar com o pensamento quântico.

XX, como se falou anteriormente, e que são aportes para um saber análogo às propostas metaestáveis de Simondon.

Quando se fala de metaestabilidade, pode-se entender, pela via interdisciplinar, que a possibilidade, a tensão, a ressonância em Simondon, desde a termodinâmica, é concebida em Cuenca com a ótica do Lazer, enquanto o lúdico, de *Huizinga*, está para a alma humana sob o aporte de *Pieper*, que abre espaço para o novo.

Ainda sobre o caráter universal do lazer na alma humana, Jung oferece uma grande contribuição. O autor, apesar de anterior a Simondon, concebe o inconsciente distinto da psicanálise freudiana – campo inicial de suas pesquisas sobre o inconsciente – ao insistir que existe, no inconsciente, uma fonte criadora, e não apenas uma pulsão de morte, como concebia Freud. Pode-se pensar que a tensão simondoniana está para a alma, e o lúdico de Cuenca para a fonte criadora de Jung.

Depois de insistir na fonte criadora e romper com o reducionismo, Jung descobre que há uma camada mais profunda, anterior ao inconsciente histórico ou pessoal preconizado por Freud, a qual denominou inconsciente coletivo. Em vez de recalques e complexos, descobre um inconsciente fluido que pode se tornar consciente por meio das representações de seus arquétipos. O inconsciente coletivo, nesse sentido, é um agrupamento de energia com uma metaestabilidade e está sempre insistindo em atuar, quer pela via patológica, ou – com a participação do eu, organizador da mente – por uma via organizada e transformadora.

Baseado na definição de arquétipos e inconsciente coletivo, Jung percebe que o ser humano porta uma natureza que independe da herança genética biológica – ao nascer, traz consigo uma herança da humanidade que são os arquétipos do inconsciente coletivo. Esse dado referenda a universalidade da natureza humana, que independe da cultura, raça ou cor.

Ao apresentar a teoria junguiana, foi destacada a importância dos conceitos para entender a individuação, que é um processo possível a todo ser humano. Ao citar natureza, constatou-se a importância dos arquétipos, imagens, símbolos e mitos, para percebê-la em um processo de individuação. Esses dados referendam também uma realidade universal do ser humano sob a ótica de Jung. Para exemplificar, é bom lembrar o que o mitólogo Joseph

Campbell – também participante de *Eranos* – expõe sobre a universalidade do mito quando denomina o mito de herói, “herói de mil faces”. Campbell enfatiza que, em sua experiência sobre o estudo das narrativas míticas, percebe em todas as culturas e de todos os tempos que o herói está presente com a face daquela cultura (MATTOS, 2013).

Desse primeiro aspecto convergente entre os três autores – acerca da universalidade, destaca-se a ressonância interna preconizada por Simondon, de ser humano portador de uma natureza conforme Jung, e do direito ao lazer em Cuenca –, delineiam-se outros aspectos interdisciplinares: o “Ocio autotélico” concebido por ter uma meta – por isso autotélico – que está no próprio ócio.

A concepção autotélica no Campo do Lazer, como faz Cuenca, enfatiza ser esse o verdadeiro ócio, porém, em uma ótica humanista, aponta o lazer contribuindo para o crescimento do indivíduo; em Simondon, enquanto enuncia as três fases no processo de individuação: um pré-indivíduo, indivíduo e devir, enfatizando que indivíduo e devir são concomitantes, e que a metaestabilidade possibilita a defasagem do pré-indivíduo, e o movimento continua em todo processo de individuação; Jung apresenta a individuação como movimento de organização da mente, tendo o eu como o arquétipo organizador, em um processo de tornar consciente o inconsciente.

Os três autores têm a mesma concepção do ser humano também como unificado, não dicotomizado. Manuel Cuenca Cabeza observa, no estudo do ócio, que o ser humano o experiencia com uma qualidade muito especial, a que denominou “*Ocio valioso*”. Para Simondon, a individuação é uma questão de metaestabilidade do vivente e dos não-viventes. Isso aponta para uma dinâmica universal dos vivos e dos objetos técnicos criados, conforme já se refletiu no terceiro capítulo. Jung cita que o ser humano nasce com uma natureza dos arquétipos que pertencem ao inconsciente coletivo e, portanto, prerrogativa universal do ser humano.

A unificação do ser não comporta um pensamento simplificado e dicotomizado. Simondon e Jung expõem a energia e um contínuo movimento de individuação. Cuenca pontua que o lazer proporciona um desenvolvimento humano e que algumas pessoas aderem a essas práticas de forma superficial,

e outras, de forma integradora, de compromisso com o fim em si daquela atividade do lazer: aderem ao “*Ocio autotélico*”.

Manuel Cuenca observa ainda outro aspecto no estudo do ócio: o de que o ser humano o experiencia com uma qualidade muito especial, que denominou “*Ocio valioso*”, conforme citado anteriormente. Para Jung, o *Self* é o arquétipo organizador da totalidade da psique individual e coletiva. Simondon também aponta para uma qualidade de experiência humana que, quando se individua, necessita criar algo e imprime a metaestabilidade em sua criatura, como acontece com os objetos técnicos.

Os três autores concordam ainda com a inseparabilidade do indivíduo e do social. Para Cuenca, a vivência do “ócio solidário” representa um potencial de desenvolvimento humano em quem realiza o solidário. Enfatiza ainda ser de grande transcendência para a humanidade. Em seus escritos sobre a pesquisa do ócio, ao falar de desenvolvimento da pessoa, Cuenca acrescenta e/ou comunidade enfatizando assim uma interação da pessoa e a comunidade. Simondon concebe a individuação como inseparável do coletivo. Retornando às três fases da individuação em Simondon: pré-indivíduo, indivíduo e devir, recorda-se também que o pré-indivíduo, ao se defasar, proporciona a individuação, que, nas fases seguintes, emergem o indivíduo e devir, ressaltando que o indivíduo e devir já contêm, em si, o coletivo. Tudo acontece, segundo o autor, devido ao movimento da transindividuação.

O coletivo para Simondon não é o somatório de indivíduos, mas uma qualidade oriunda da energia transindividual que se propaga no grupo. Devir, o que virá, é o mesmo que coletivo, como explicita em vários momentos de sua obra. Jung, ao citar o *Self*, situa-o como organizador da totalidade que implica indivíduo e coletivo. Na teoria junguiana, também não se concebe o indivíduo isoladamente. O *Self* é o arquétipo organizador da totalidade; tanto individual quanto em ligação com o mundo. Jung, cita, em vários momentos, que quanto mais se avança no processo de individuação, mais o indivíduo se torna solidário.

Retomando à questão inicial relacionada às dificuldades de pessoas que se apresentam na clínica de psicologia, solicitando uma ajuda ante alguma dificuldade, e, que, com grande frequência, expõem, a dificuldade de lidar com o tempo livre, mais precisamente, com o tempo livre do trabalho, com o lazer.

O que ocorre com a estrutura psíquica dessas pessoas, quais os elementos que estão atuando nesses momentos e o que há ou não há no lazer que as tornam arredias?

Depois de percorrer toda a pesquisa, com uma aproximação maior da complexidade já refletida nos capítulos anteriores, quando apresentou cada autor pesquisado em um diálogo com o campo do Lazer, tentarei colocar, em relevo, os principais pontos, sem objetivo de sintetizar, para evitar uma simplificação.

Quando Cuenca apresenta "*las dimensiones del ocio*", enfatiza o "*ocio ausente*", como uma carência de ócio em suas características principais. Nele, conforme Cuenca, a pessoa não percebe a vivência livre, satisfatória e gratuita do ócio. O negativo não está no lazer em si, mas em uma percepção subjetiva: a pessoa não o percebe como um benefício para ela mesma. Para essas pessoas e/ou comunidade, a liberdade não está na ausência do trabalho, ou seja: em finais de semana, férias ou aposentadoria. A vivência livre, satisfatória e gratuita do ócio não encontra espaço na estrutura psíquica desses indivíduos.

Simondon concebe um pré-indivíduo que não é um lugar, mas uma fase na qual atua uma tensão, uma ressonância de uma essência que denominou *hecceidad* – que, ao se defasar, o indivíduo a experimenta juntamente com o devir. Pode-se pensar, com esse aporte, que a pessoa com dificuldade em usufruir o livre não está sob a tensão do pré-indivíduo que a impulsiona ao lazer, e que no dizer de *Huizinga*, não é impulsionada pelo lúdico. Na "ausência de ócio", preconizada por Cuenca, é como se a *hecceidade* da tensão, concebida por Simondon, fosse diferente do lúdico, do livre, do prazeroso contido no lazer. Então emerge outro sentimento à sua frente com uma energia contrária: a do aborrecimento. Em Jung, o destaque seria, principalmente, na teoria dos arquétipos e a dos Tipos psicológicos.

Pode-se pensar Jung quanto à teoria dos arquétipos, e a do Lazer, descrita nesta pesquisa, juntamente com Simondon enquanto apresenta o pré-indivíduo. A *hecceidade* que emerge da tensão no pré-indivíduo está para a teoria do arquétipo junguiano como elemento do inconsciente coletivo, uma possibilidade que, ao ser acionado, emerge em imagens e símbolos que representam o arquétipo. Cuenca, com o aporte de *Huizinga* que apresenta o

homo ludens mostrando a capacidade lúdica inerente à natureza humana. O lúdico acontece também se acionado.

Pensar em Jung, ainda com relação ao “ócio ausente”, como uma experiência subjetiva, é importante notar as diferenças individuais e, por isso, as tipologias junguianas ajudam a entender. O indivíduo “extratensão” sente a energia no objeto que está fora dele e corre para usufruí-lo, como um impulso, atraído por ele que, nesse caso, seria a atividade do lazer. No entanto, não significa que vá usufruí-lo e nem estaria ligado ao “autotelismo” do ócio, seja porque o indivíduo extratensão só consegue alcançar a atividade do lazer apenas superficialmente ou pelo sistema autorregulador da mente, preconizado por Jung, que resguarda o indivíduo, para não ser sucumbido pelo objeto. Então, apesar do impulso para usufruir o lazer, o indivíduo extratensão pode se retrair.

Já no tipo intratensão, a libido não está no objeto, mas dentro do próprio indivíduo, e o objeto-lazer pode se tornar nocivo e aborrecido, pois não sente energia naquela atividade ou naquele momento do lazer como outros o sentem. No entanto, se esses mesmos indivíduos, conseguirem ver sentido ali, serão capazes de se transformar, conforme enuncia o “ócio autotélico”.

Por fim, a intenção da pesquisa foi expor algumas pistas, não só para o psicólogo, mas para todo profissional que lida com o lazer, para perceber outro caminho interdisciplinar, e, assim, ajudar às pessoas – que portam essas dificuldades – a dialogar, em primeiro lugar, no interior delas mesmas, e tomar consciência dos elementos que as impedem de viver o livre.

Esta postura interdisciplinar dará oportunidade para um caminho de transformação e, desse modo, o de um desenvolvimento humano cada vez maior. O “*Ocio autotélico*,” na sua qualidade de “*Ocio humanista*,” vai tornando a pessoa mais apta a conhecer o “*Ocio valioso*”. Esse processo de desenvolvimento, por meio da individuação, vai tornando o indivíduo mais ele mesmo e se relacionando com o mundo, conforme insiste Jung, em vários momentos de sua obra, que, quanto mais crescemos como indivíduos, mais somos solidários. Poderia expandir com Simondon, ao conceber que, na individuação, já está o devir que é o meio. Expandir ainda na teoria de Cuenca que quanto mais crescemos como indivíduos e participantes do ócio autotélico, mais seremos humanistas.

Nesse processo, pode-se perceber que os indivíduos que, subjetivamente, têm dificuldade de usufruir o lazer, são capazes de se transformar, seja pelo olhar da metaestabilidade simondoniana, do processo de individuação de Jung, seja pela ótica do Lazer humanista de Cuenca. Finalmente, pode-se dizer que, de experiência em experiência, o toque da alma faz emanar o “ócio valioso” que é universal ao ser humano, e o indivíduo assim o usufrui.

REFERÊNCIAS

- BADIOU, Alan. **A República**. Rio de Janeiro: Zahar Ed., 2014.
- ARAUJO, Felipe Alberto; BAPTISTA, Fernando Paulo (org). **Variações sobre o Imaginário**: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.
- BACHELARD, Gaston. **Filosofia do novo espírito científico**. Lisboa, Portugal: Ed. Presença, 1972.
- BAPTISTA, Maria Manuel. **Ócio, temporalidade e existência**: uma leitura à luz da fenomenologia e hermenêutica heideggeliana. Coimbra, Portugal, 2014. p.95-102.
- BOECHAT, Walter. Epistemologia e Psicologia Analítica. **Arquivos Brasileiros de Psicologia Analítica**, Rio de Janeiro, v. 53, n. 1, 2001.
- CUENCA, CABEZA. Manuel. **Ócio Humanista**: dimensiones y manifestaciones actuales del ocio. Bilbao, Espanha: Ed. Universidad de Deusto, 2000.
- CUENCA, CABEZA. Manuel. **Ócio humanista**: valioso. Blog de Manuel Cuencas Cabeza: Conceptos. 2017. Acesso em: 22 maio 2018.
- CUENCA, Cabeza Manuel; CUENCA, Amigo Mascarena. **O encontro entre o ócio e a cultura**. Coimbra, Portugal, 2014. p. 11 – 32.
- CUENCA, Cabeza Manuel. O ócio autotélico. **Revista do Centro de Pesquisa e Formação Pesquisa e informação**, maio 2016.
- CUENCA. Cabeza Manuel. **Entrevista See more at**: <http://revista.consumer.es/web/es/20040701/entrevista/69081.php#sthash.z5wj7TSS.dpuf>. Acesso em 28 fev. 2018).
- DEBORTOLI, José Alfredo Oliveira. **Com os olhos de criança**: a ludicidade como dimensão fundamental da construção da linguagem e da formação humana. Belo Horizonte, UFMG: Celar, 1999. p.105 – 117.
- DEBORTLI, José Alfredo Oliveira. Lazer, envelhecimento e participação social. **Revista Licere**, Belo Horizonte, v. 15, n.1, mar/ 2012.
- DOMINGUES, Ivan (org.) **O conhecimento e transdisciplinaridade**. Belo Horizonte, IEAT, Ed. UFMG, 2004.
- DUMAZEDIER, Jofre. **Lazer e cultura popular**. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2012.
- DUMAZEDIER, Jofre. **Sociologia empírica do Lazer**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008.

- DURAND, Gilbert. **A imaginação simbólica**. São Paulo: Ed. Cultrix, 1988.
- FRAGOZO, F.A.S. Crítica da técnica, crítica da filosofia: Heidegger e Simondon. **Revista Filosofia Aurora**, v.24, n. 35, p. 509 – 528, Jul/dez 2012.
- GADAMER, Hans-Georg. **Hegel, Husserl, Heidegger**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2012.
- GATTI, B.A. A pesquisa na pós graduação e seus impactos na educação. **Revista Nuances: estudos sobre Educação**. Presidente Prudente, ano XIV, v.15, n.16, p.35-49, jan/dez. 2008.
- GOMES, C.L. (org.) **Dicionário crítico do Lazer**. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2004.
- GOMES, C.L. Lazer: necessidade humana e dimensão da cultura. **Revista Brasileira do estudo do Lazer**. Belo Horizonte, v.1, p.3-20. Jan/abr, 2014.
- GOMES, C. L. Estudo do lazer e a geopolítica do conhecimento. **Revista Licere**, Belo Horizonte, v.14, n.3, set/2011.
- GOMES, C.M. **Dumazedier e os estudos do Lazer no Brasil**.
- HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2014.
- HUSSERL, Edmund. **A ideia da fenomenologia**. Lisboa, Ed. 70, 1990.
- ISAMAYA, H, F. (org) **Lazer em estudo: currículo e formação profissional**. Campinas, SP: Papyrus, 2010.
- ISAYAMA, H.F.; SILVA, S.R. da (orgs) **Estudos do Lazer: um panorama**. Rio de Janeiro: Apicuri, 2011.
- JAPIASSU, H. **O Espírito interdisciplinar**. Online. 2006, v.4. n.3, p.1-9. ISSN1669-3951.
- JAFFÉ, Anieta. **Memórias sonhos reflexões**. São Paulo: Nova Fronteira, 1978.
- JUNG.C.G. **A energia psíquica**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2013.
- JUNG, C.G. **Aion**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2013a.
- JUNG, C.G. **A natureza da psique**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013b.
- JUNG, C.G. **O desenvolvimento da Personalidade**. Petrópolis. RJ: 2013c.
- JUNG,C.G. **Símbolo da Transformação**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2013d.
- JUNG. C.G. **Tipos psicológicos**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2013e.

- JUNG, C.G. **Vida Simbólica**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2013f.
- JUNG, C. G. **Mysterium Coniunctionis**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- JUNG, C.G; WILHELM. R. **O segredo da flor de ouro: um livro de vida chinês**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012a.
- JUNG. C.G. **Psicologia e Alquimia**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2012b.
- JUNG. C.G. **O eu e o inconsciente**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2015.
- JUNG,C.G. **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.
- JUNG, C.G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2014.
- JUNG, C.G. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2014a.
- JUNG, C.G. **Sincronicidade**. Petrópolis. RJ: Vozes, 2014b.
- JUNG,C,G. **Os fundamentos da psicologia analítica**. Manuais Acadêmicos. Petrópolis. RJ. Ed. Vozes, 2017.
- LATERCE, S. Individualização e humanismo técnico em Simondon. **Revista de Filosofia**. Fortaleza, CE, v.4 n.7, 2007.
- MARCELLINO, N.C. Contribuições de autores clássicos e contemporâneos para os estudos do Lazer. **Revista Licere**, v.13, p. 1, 2010.
- MARCELLINO, N.C. **O conceito de Lazer nas concepções na educação física escolar – o dito pelo não dito**.
- MARQUES, W.E.U. Lazer, pesquisa e interdisciplinaridade: algumas reflexões acerca do contexto atual das produções acadêmicas. **Revista Licere**, v.15, p.1-16, 2012.
- MASI, Domenico De. **O Ócio criativo**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- MATTOS, S.M. **Simbolismo do Herói: uma abordagem sobre o Imaginário**. Curitiba: Ed CRV, 2013.
- MERLEAU-PONTY, **Fenomenologia da Percepção**. Maurice. São Paulo: Martins Fontes, 2015.
- MELLO, Luiz Carlos. **Encontros: Nise da Silveira**. RJ. Ed. Azougue, 2009.
- MORRIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Ed. Beltrand Brasil, 2013.

MORRIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

MORRIN, Edgar. **Os setes saberes necessários à educação do futuro**. São Paulo: Cortez, 2011.

NEVES, J,P; COSTA, P. **Algumas notas sobre o conceito de Jung e Simondon**: pensando a natureza das novas mediações técnicas. Sessão “Cibercultura” do Congresso LUSOCON. Universidade Lusófona. Lisboa 14 e 15 de abril de 2009.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. São Paulo: Ed. Triom, 1999.

PAISANA, João. **Fenomenologia e hermenêutica. As relações entre as filosofias de Husserl e Heidegger**. Lisboa: Ed.Presenã, 1992.

PEIXOTO, E. M. M. O estudo do Lazer no Brasil – aproximação da obra de Marx e Engels. **Revista Movimento**, Porto Alegre RS, setembro-dezembro de 2008.

RAMALHO, C. M. R. **Aproximações entre Jung e Moreno**. São Paulo: Ágora, 2002.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, v.1. 2005, p.30- 64 / 173-191.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna**. O sonho de uma ciência. Aparecida, SP: Ed. Ideias & Letras, 2003.

SHAMDASANI, Sonu. **O livro vermelho de Carl Gustav JUNG**. Petrópolis. RJ: Ed. Vozes, 2010.

SILVEIRA, Nise. **Jung, vida e obra**. São Paulo: Ed. Paz e Terra, 2007.

SIMONDON, Gilbert. **Individuación a la luz de las nociones de forma e de información**. Buenos Aires Cactus, 2015.

SIMONDON, Gilbert. **Curso sobre la percepción**. Buenos Aires, Argentina: Ed. Cactus, 2012.

SIMONDON, Gilbert. **El modo de existencia de los objetos técnicos**. Buenos Aires, Argentina: Prometeo libros, 2007.

SIMONDON, Gilbert. **Imaginación e invención**. Buenos Aires, Argentina: Ed. Cactus, 2013.