

## AS SOMBRAS CEGAS DE NARCISO

( um estudo psicossocial sobre o imaginário coletivo )

Roberto Thomas Arruda, 2020



(+55) 11 98381 3956 terra@vista.com.br

Segunda Edição –Ago 2020  
ISBN 9798671145632  
Tradução do original em inglês "The Blind Shadows of  
Narcissus –a psychosocial study on collective imaginary" -  
Monee, IL, Jul 2020. Terra à Vista – SP  
ISBN 9781698132297

O autor é filiado às seguintes instituições:

The American Philosophical Association (APA)

The British Society for Ethical Theory (BSET)

The Ancient Philosophy Society

The Metaphysical Society of America (MSA)

The Philosophical Society of England

The Social Psychology Network

The International Association of Language and  
Social Psychology

Capa: Foto gentilmente cedida por Chris J Davis.

**ÍNDICE**

<b>Índice</b>	<b>3</b>
<b>Sinopse</b>	<b>4</b>
<b>Título I - Arcabouço Conceitual - bases de reflexão</b>	<b>7</b>
<b>Capítulo I - Introdução: Razão, Vieses e Crenças</b>	<b>8</b>
<b>Capítulo II - Realidade</b>	<b>26</b>
<b>Capítulo III - O Imaginário</b>	<b>43</b>
Conceptualização	43
O Imaginário Coletivo	59
Valores do Imaginário	67
<b>Capítulo IV - A Propriedade Gradiente da Verdade</b>	<b>73</b>
<b>Capítulo V - As Sombras Cegas de Narciso</b>	<b>102</b>
Introdução, Conceito e Natureza	102
Construtos Sociais do Imaginário Coletivo Cego	124
<b>Título II - Análise Factual - fatos que expressam nossos conceitos</b>	<b>134</b>
<b>Capítulo VI - Construtos Primais do Imaginário Cego</b>	<b>135</b>
Animismo e Divinização	135
A imortalidade	157
Os Deuses Antropomórficos	166
<b>Capítulo VII - O Universo Antropocêntrico</b>	<b>173</b>
Conceptualização	173
Atribuições	181
O Problema da Supervalorização	191
A Fragmentação Sectária	192
<b>Capítulo VIII - O Pensamento "pós tudo" dos Dias Atuais</b>	<b>195</b>
<b>Referências e Bibliografia</b>	<b>208-263</b>

## SINOPSE

*Tudo o que você fizer é insignificante;  
mas é importante que o faça.*

(Mahatma Ghandi, 1896 – 1948)

No presente trabalho, vamos abordar algumas das questões essenciais sobre o imaginário coletivo e suas relações com a realidade e a verdade. Devemos encarar esse assunto em uma estrutura conceptual, seguida pela análise factual correspondente às realidades comportamentais demonstráveis.

Adotaremos não apenas a metodologia, mas principalmente os princípios e proposições da filosofia analítica, que com certeza serão evidentes ao longo do estudo e podem ser identificados pelos recursos descritos por Perez[1]:

*Rabossi (1975) defende a ideia de que a filosofia analítica pode ser identificada considerando-se certas semelhanças familiares. Ele sugere os seguintes traços familiares: uma atitude positiva em relação ao conhecimento científico; uma atitude cautelosa em relação à*

*metafísica; uma concepção da filosofia como uma tarefa conceptual, que toma a análise conteúdo como um método; uma estreita relação entre linguagem e filosofia; uma preocupação em buscar respostas argumentativas para problemas filosóficos, e procura de clareza conceptual.*

Esses conceitos centrais envolvem conteúdos culturais, sociais, religiosos, científicos, filosóficos, morais e políticos, pertencentes à existência individual e coletiva de cada um de nós.

Neste artigo, não discutiremos nem demonstraremos. Nosso objetivo não é o de sistematicamente criticar ou evidenciar qualquer coisa, de qualquer maneira.

O presente trabalho se baseia na reflexão analítica. Apenas especularemos da maneira mais abrangente e profunda que pudermos e expressaremos os resultados de nossos pensamentos. Não obstante a natureza multidisciplinar do assunto e a abertura metodológica para aceitar contribuições de qualquer campo da ciência, este trabalho pertence ao objetivo da psicologia e ontologia ou, em outros termos, da psicologia social e ontológica.

A metodologia livre que norteia tais reflexões

abrange e leva em consideração tudo o que se aproxima da coerência com a epistemologia filosófica e psicológica. Essa metodologia não busca alcançar evidências, mas apenas procura a inter-relação entre evidências já existentes, de qualquer natureza e magnitude, inferindo um significado coerente para as coisas reais.

Muitos dos grandes pensadores, a qualquer momento, nunca procuraram demonstrações, teorizações ou sistematizações. Esses pensadores apenas pensavam, meditavam e com a iluminação de sua humildade podiam se aproximar da verdade.

Eles serão nossa referência e o exemplo a ser seguido. Com certeza, não encontraremos a verdade, mas podemos ter certeza de alguma coisa: em muitos momentos, chegaremos perto da verdade e, em todos os momentos, estaremos nos afastando da inverdade e da mentira.

O escopo principal deste estudo é observar como alguns dos atributos evolutivos essenciais da humanidade, como criatividade, imaginação e associação, podem se tornar uma doença perigosa, abrigada nas sombras enevoadas da inteligência.

**TÍTULO I**  
**ARCABOUÇO CONCEPTUAL**  
(Sobre quais bases refletiremos)

# CAPÍTULO I

## INTRODUÇÃO

### RAZÃO, VIESES E CRENÇAS

*Todos nós já tivemos a experiência de achar que nossas reações, e talvez até nossos atos, negaram crenças que acreditávamos serem nossas.*  
(James Baldwin, 1924-1987)

Estamos diante de um estudo multidisciplinar e sempre estaremos cercados por três conceitos fundamentais: **realidade, verdade e imaginário**. Antes de tudo, precisamos ter as ferramentas epistemológicas adequadas para conceituar cada uma delas no momento adequado.

Essa conceptualização significa selecionar dentre os inúmeros estudos e teorias existentes fundamentos coerentes, capazes de atribuir uma cogência aceitável às nossas afirmações e conclusões, da mesma maneira que significa desconsiderar muitas outras ideias e conceitos, quaisquer que sejam.

Esse triângulo cognitivo significa a confluência dos significados mais debatidos e não consensuais em humanidades, uma estrada intrigante, perigosa e muito convidativa.

Qualquer ser humano vivo mergulha neste mar desconhecido de incertezas em um único dia de sua existência, cada um por sua natureza e situação. Esses conceitos não são a expressão

de algo pertencente à fenomenologia que envolve os seres humanos, mas propriedades intrínsecas do próprio ser, algumas vezes resultando em atividade racional ou mental, status emocional e outros, desencadeando padrões comportamentais. A metafísica, a psicologia, as neurociências e a história da epistemologia nos ajudarão com os elementos intrínsecos dessas conceituações, como independentes e, ao mesmo tempo, materialmente inter-relacionadas.

Mellone, SH [2] analisaram a abordagem metodológica que adotaremos:

*Frequentemente, é apontado que o hábito de isolar e abstrair uma investigação de outras dentro da "esfera mágica" da filosofia é uma fonte frutífera de erro e confusão. A filosofia, como Wordsworth Cloude entende, se une: não podemos isolar e chegar a uma conclusão final sobre um problema sem prejudicar nossas conclusões sobre os outros. Sem negar isso, é importante lembrar que a filosofia, ao contrário de uma nuvem, deve ser um conjunto de partes que podem ser inteligivelmente distinguíveis apenas porque estão relacionadas ou conectadas.*

O autor vê essas inter-relações como agregadas estruturalmente ao método e sustenta que "as partes da filosofia não são indagações não relacionadas, mas diferenças do método dentro de uma indagação única".

Assim, nosso primeiro desafio é sempre manter o raciocínio inter-relacionado consistente e coerente, guiado o máximo possível pelo pensamento crítico.

Justine M. Kingsbury e Tracy A. Howell, [3], ambos da Universidade de Waikato, abordaram esse problema cognitivo central, implicando todos nós, em um artigo publicado em 2016.

Ambos os autores consideram que em nossas percepções cotidianas e superficiais, é comum ter em mente que alguém deve submeter imparcialmente suas percepções e entendimentos da realidade a uma comparação com as evidências existentes. Posteriormente, pelas correspondências ou incoerências decorrentes dessa comparação, eles devem confirmar ou modificar seu conteúdo. Em outros termos, devemos, em geral, esperar das pessoas a prática de pelo menos um conceito básico e direto de **pensamento crítico** em suas vidas e comportamento.

No entanto, esse atributo do pensamento crítico enfrenta muitas barreiras, que muitas vezes se sobrepõem à análise racional, "mesmo quando as crenças em questão forem diárias e sejam irrelevantes". (op.cit). Os autores estavam concentrados no processo cognitivo e no

pensamento crítico de indivíduos e grupos sociais, referindo-se às “barreiras” mais significativas. Essas “barreiras” são nossos “velhos companheiros” em psicologia social e epistemologia: **os preconceitos e as crenças**. De fato, manter preconceitos e crenças pessoais separados do pensamento crítico não é uma tarefa simples ou fácil e, do ponto de vista realista, poderíamos entender isso como um desejo ou escopo, e não como uma realidade disponível e responsável. De qualquer forma, para alcançar a consistência desejada em nossos raciocínios, devemos aceitar esse desafio de **afastar de nossa metodologia todos os nossos preconceitos e crenças**, sejam quais forem. O motivo não é que preconceitos e crenças possam estar errados ou certos, mas apenas porque, principalmente, pertencem ao domínio das propriedades únicas de cada indivíduo ou grupo social e, sendo assim, fazem parte do escopo de nossas investigações. e não um elemento cognitivo da nossa metodologia.

Uma análise extensa dos preconceitos e crenças humanas não é o objetivo deste trabalho e não se encaixaria neste breve capítulo introdutório. De qualquer forma, levando em consideração o progresso do estudo, devemos trazer à memória, o mais próximo possível, aqueles selecionados como os que ocorrem com mais frequência nos

contextos que analisaremos adiante. As pesquisas correspondentes a cada uma delas podem ser encontradas na lista de referências.

**Os vieses individuais** foram objeto de incontáveis estudos e experiências, principalmente a partir de 1960, conduzidos com rigorosas metodologias fenomenológicas e revelaram a origem de muitas desconstruções dos processos cognitivos individuais, e as enormes dificuldades em se conduzir coerentemente a percepção e o raciocínio.

a) O viés de confirmação: adotando e supervalorizando preferencialmente a importância das evidências em favor de nossa crença já existente, e evitando discuti-la. - Wason, P. C & Johnson-Laird, PN (1972) ([4]) - (Koriat, Lichtenstein e Fischhoff, 1980)[5],

b) Efeito Dunning-Kruger (também conhecido como ilusão de superioridade): decorrente da incapacidade de perceber sua falta pessoal de habilidades ou capacidades e de uma percepção externa errada de pessoas de alta capacidade (Kruger, Justin Dunning, David (1999)[6].

c) A perseverança na crença: a persistência de uma crença, embora as evidências tenham negado as razões para continuar mantendo-a. (Ross, Lepper e Hubbard, 1975)[7],

d) O viés "meu lado" e "lado único": as tendências a dar avaliações mais altas a argumentos que apoiam as suas opiniões, do que aquelas que refutam suas posições anteriores, bem como a preferir um argumento unilateral a um argumento equilibrado ( Keith E. Stanovich e Richard F. West - 2008)[8].

e) A atribuição causal (teoria da atribuição): -o processo de alguém fazer uma inferência sem bases sobre as causas dos estados mentais ou comportamentos das pessoas. (Mehmet Eskin - 2013)[9] ( Heider, F., 1958) [10] .

f) Os equívocos e mal-entendidos na construção psicológica ou social individual da realidade (Viviane Burr, 1995)[11]

g) Efeito Ambiguidade: resistência em entender e aceitar alternativas cujos resultados ainda são inseguros ou desconhecidos. (J. Baron 1994)[12]

h) Efeito influência contínua: tendência a priorizar informações erradas na memória que já foram corrigidas, desconsiderando tais correções. (HMJohnson, CMSeifert 1994)[13]

i) O viés antropocêntrico: a tendência de usar as propriedades e a natureza humanas como base para o raciocínio sobre fenômenos desconhecidos ou não familiares. (Ben Mylius 2018).[14]

j) O viés da ancoragem: a tendência de confiar nas informações iniciais, que funcionam como uma "âncora" para a formulação de raciocínios subsequentes.

**Os vieses sociais** são aqueles que afetam a

percepção interativa e o raciocínio de determinados grupos em uma determinada situação, causando desconstruções na percepção coletiva. Diferentemente dos vieses individuais, os sociais constituem uma influência que vem **do grupo para o indivíduo**, afetando seus processos cognitivos.

a) O viés de admissão: a tendência de se comportar a favor de outros pertencentes ao mesmo grupo que o agente - "espírito de corpo" irracional (MB Brewer - 1979),[15]

b) O erro de atribuição de grupo: a tendência de entender que as decisões coletivas prevalecem sobre as opiniões individuais, mesmo quando esses resultados subestimam as informações ou evidências disponíveis (Scott T. Allison e David M. Messick - 1985),[16]

c) Os efeitos manada: um distúrbio comportamental induzido pelo anonimato do grupo, fazendo com que os indivíduos na multidão percam seu senso de auto responsabilidade individual e pessoal. (Gustav Le Bon- 1895)[17] e ( Jaap van Ginneken - 1992)[18] ,

d) O viés da autoridade: a tendência à obediência a quaisquer ordens dadas por alguém considerado como autoridade, mesmo que elas acreditem que haja algo errado com essas ordens, e mesmo quando não haja uma punição por descumprir essas ordens (Milgram 1963)[19] ,

e) O efeito "líder de torcida": uma crença de que se atinge maior atratividade pessoal ao atuar em

grupo do que quando se age sozinho (Walker D 2014)[20]

f) Efeito de falso consenso: o viés cognitivo generalizado situacional nas inferências sociais, quando as pessoas tendem a ver erroneamente suas próprias escolhas e julgamentos comportamentais como relativamente usuais e apropriados às circunstâncias existentes (Marks e Miller - 1987),[21]

g) Teoria da justificação do sistema (ou racionalização do status): a adoção por indivíduos da crença de que a justificação do status que pode garantir e satisfazer muitas necessidades subjacentes, embora o sistema possa ser desvantajoso para outros ( Jost, JT e van der Toorn, J. - 2012)[22] ,

h) Viés de auto desempenho: é a tendência de atribuir todos os eventos positivos a si mesmo, e todos os eventos adversos a causas e fatores externos (White & Plous - 1995),[23]

Todos esses acidentes cognitivos afetam, de uma ou outra forma, o conteúdo e as conclusões de nosso estudo, e muitos deles são causais ou determinantes em relação aos fatos e contextos que devemos analisar.

Entre todos, destacamos um como sendo

mais relevante para a compreensão de alguns comportamentos coletivos, que são objeto da análise factual que consideraremos na Parte II deste trabalho.

Estamos nos referindo ao **viés de crença de longo prazo**, primeiramente referido por Ross, Lepper & Hubbard em 1975 como o "viés de perseverança na crença", e recentemente pesquisado em um estudo profundo conduzido por Geoffrey L. Cohen[24] da Universidade de Stanford sobre a psicologia social da identidade e crença.

Além de suas próprias descobertas, uma das revelações de sua pesquisa confirma outro viés já pesquisado e amplia sua conclusão, referindo-se a muitos construtos sociais:

*As pessoas frequentemente persistem em crenças por longo prazo, mesmo em face daquilo que as invalida. Em um estudo clássico, oponentes e defensores da pena de morte reviram as mesmas e variadas evidências científicas sobre a alegada capacidade da pena de morte de deter futuros assassinatos. Cada lado interpretou, geralmente, essa evidência como confirmatória de suas crenças anteriores (Lord, Ross & Lepper, 1979). Eles tenderam a aceitar a pesquisa que sustentava suas crenças anteriores e a denegrir a pesquisa que as contradizia. Como consequência, eles relataram que as evidências os tornaram ainda mais arraigados em suas crenças. A tendência de avaliar novas informações através do prisma de crenças pré-existentes, conhecida como viés de assimilação, é robusta*

*e generalizada (Kahan, 2010; Pronin, Gilovich & Ross, 2004; Tetlock, 2005; cf. Gerber & Green, 1999).*

Os vieses são sempre elementos situacionais e causais da incoerência dos processos cognitivos individuais ou sociais. Diferentemente disso, as crenças não são situacionais, embora frequentemente sujeitas às consequências de tais inconsistências. Em contraste, as crenças podem ser um produto coerente da evidência e do pensamento crítico, bem como uma expressão do absurdo. Portanto, vieses sempre contêm erros ou impropriedades, e as crenças não são teoricamente atribuíveis de valor "per se".

De nossos preconceitos e vieses vêm todas as nossas crenças imperfeitas e muitas vezes ignorantes. Já das evidências e do pensamento crítico nascem todos os nossos conhecimentos e crenças que possam ser coerentes. Ambos seguem o mesmo processo, nascendo, no entanto, de sementes muito diferentes.

A fertilidade e a coexistência desses fundamentos opostos da consciência fazem parte do paradoxo dialético humano.

**As crenças humanas** são um dos assuntos mais intrigantes das ciências e da filosofia e podem ser vistas como algo comparável aos ossos em

relação ao nosso corpo físico: **as crenças são o esqueleto do eu.**

Toda a intrincada e delicada rede de elementos psicológicos, neuronais e comportamentais da identidade de um ser humano existe em torno dos pilares de suas crenças. Nesse sentido, as crenças são causais quando entendidas como um sistema, como mais adiante assumiremos.

Se pudéssemos usar estritamente a Navalha de Occam, deveríamos dizer apenas o seguinte:

*"As crenças são um sistema memorizado de atribuições de valor situacional resultantes da experiência individual."*

No entanto, como não possuímos as habilidades de Occam, devemos observar esse assunto mais amplamente.

Existem diferentes pontos de vista para a análise de crenças. Quando os observamos como um processo, partimos da constatação de que cada indivíduo, no cotidiano, atribui valores a absolutamente tudo relacionado à sua experiência fenomenológica. Os processos psicológicos e neuronais determinam essa atribuição, ocorrendo desde o nascimento do indivíduo.

Essas atribuições são mantidas na memória e permanecerão ali para sempre, ou até que uma experiência nova e diferente possa vir a modificar o registro de atribuição correspondente. Sensações e ideias puras, como quente, frio, bonito, feio, barato, caro, tedioso,

emocionante, muitos, poucos, iniciam o processo de atribuição de valor. Tudo relacionado a tudo o que se experimenta alimenta um imenso banco de dados individual.

Ao dizer “tudo o que foi experimentado”, queremos dizer que o conteúdo cognitivo que alimenta o registro de atribuição de que estamos falando não se limita à experiência factual e empírica, mas também contém todas as atribuições provenientes do imaginário e do inconsciente coletivo. Contextos e representações, como mundos ou entidades imaginários ou alternativos, e projeção de ideias revolucionárias, podem assumir as formas de um sistema de crenças. Da mesma forma, muitas de nossas crenças centrais não são uma consequência de um processo racional e analítico, mas são a herança de experiências coletivas e aceitas de forma não crítica (Richard - 1993).[25]

Esses registros incontáveis não existem isoladamente, mas incorporam um **sistema**

notavelmente complexo de informações inter-relacionadas e continuamente comparativas, a partir das quais resulta uma atribuição de valor específica sobre qualquer situação que envolva os processos perceptivos individuais.

Essas atribuições de valor resultantes são chamadas de crenças e comandam referencialmente tudo no comportamento humano. Eles são o esqueleto do eu.

Lewis[26] enfatiza a natureza avaliativa e direcional de tais resultados:

*Crenças são a maneira do nosso cérebro de entender e navegar em nosso mundo complexo. São representações mentais da maneira como nossos cérebros esperam que as coisas em nosso ambiente se comportem e como as coisas devem ser relacionadas umas com as outras - os padrões com os quais nosso cérebro espera que o mundo se conforme. Crenças são modelos para um aprendizado eficiente e geralmente são essenciais para a sobrevivência.*

O processo de formação de crenças chamou a atenção das neurociências nas últimas décadas, desencadeando muitas pesquisas em seres humanos e primatas. Esses estudos evidenciaram que a formação de crenças corresponde a processos cerebrais fundamentais de atribuição

de significado afetivo à realidade, suficientes para capacitar os indivíduos a elaborar suas escolhas; tomar decisões.

Das mesmas pesquisas, surgiu a conclusão de que os resultados desses processos neurais podem ter uma natureza **empírica, relacional ou conceitual**, conforme expostos por Rüdiger & Angel:[27]

*Crenças empíricas são sobre objetos, e crenças relacionais são sobre eventos, como no uso de ferramentas e nas interações entre sujeitos que se desenvolvem abaixo do nível de consciência e são atualizadas dinamicamente. Crenças conceptuais são mais complexas, baseadas em narrativas e participação em atos rituais. Como se sabe que os processos neurais exigem espaço computacional no cérebro, a formação de crenças cada vez mais complexas exige recursos neurais adicionais. Aqui, argumentamos que a evolução das crenças humanas está relacionada ao aumento filogenético do cérebro, incluindo o córtex frontal parietal e medial em humanos.*

As descobertas desses estudos conduzem as crenças, enquanto processo neural, para o domínio dos fatores biológicos que influenciam a evolução do cérebro humano, numa extensão ainda não identificada.

Um corolário de todas essas características do processo é a suposição de que nossos contextos comportamentais são dinâmicos diante de uma fenomenologia em constante mudança, devido à interdependência irreduzível entre os lados do

triângulo - **experiência** - **raciocínio** - **crenças**  
(Usó-Domenech & Nescolarde- Selva - 2016)[28] .

Devido à interdependência entre esses elementos causais, podemos ter várias combinações diferentes na origem de qualquer crença.

Quando analisamos os resultados variáveis do processo, podemos observar que eles contêm "pontos de conexão" e "preenchimento de lacunas" inescapáveis.

Esses "buracos" processuais são preenchidos por outros elementos existentes na estrutura cognitiva humana, como extrapolações, suposições tendenciosas e semelhanças com padrões previamente reconhecidos, não necessariamente coerentes com a realidade. Em nossos processos neurais, nenhum espaço pode ser deixado vazio e, onde ocorre o vazio, nosso cérebro o preenche de conteúdos supostamente semelhantes.

Esses recursos principais são uma maneira de entender a imperfeição ou perda de precisão de nossas crenças, pois elas resultam de um processo propenso a erros. (Lewis - 2018)[29] .

Observando os sistemas que derivam da dinâmica das inter-relações de crenças, adotamos o seguinte conceito proposto por Usó-Doménech, JL e Nescolarde-Selva, J:

*"Os sistemas de crenças são estruturas de normas inter-relacionadas e que variam*

*principalmente no grau em que são sistêmicas. O que é sistêmico no Sistema de Crenças é a inter-relação entre várias crenças.*

*Os sistemas de crenças são as histórias que contamos a nós mesmos para definir nosso senso pessoal de realidade. Todo ser humano possui um sistema de crenças que eles utilizam, e é através desse mecanismo que individualmente, 'entendemos' o mundo ao nosso redor. "[30]*

Jim Logan[31] , da UC Santa Barbara (2016), referindo-se ao artigo de Noah E. Friedkin, "Underlying Beliefs Change", contribui com várias abordagens que devemos levar em consideração.

Entendemos Um sistema de crenças em grupo ou coletivo como um modelo dinâmico que define uma coleção de atitudes, opiniões, certezas ou orientação cognitiva em relação a uma pessoa ou afirmação, que é influenciado por crenças relacionadas e pré-existentes em outras questões. "Existe uma consistência cognitiva subjacente que liga várias crenças."

Nesse sentido, UC Sant Barbara conduziu um extenso estudo com colaboração interdisciplinar e participação internacional, alcançando modelos matemáticos com foco em dois processos: um é o sistema de influência interpessoal que modela as crenças de uma

pessoa, e o outro se relaciona com o processo de mudança de crença.

Devemos acrescentar ao raciocínio do autor e modelar um elemento central do processo: a afirmação de que a existência de sistemas de crenças não depende inteiramente da adesão dos seus crentes. *“os crentes não abrigam totalmente o sistema de crenças. De fato, é improvável que tenham consciência de mais do que uma pequena parte e, consciente ou inconscientemente, assumem o resto do sistema de crenças como objeto de fé”*. ( Usó-Doménech e Nescolarde-Selva - op.cit.)

Na mesma direção, muitos estudos chegaram à conclusão de que algumas inferências lógicas sobre crenças são possíveis se estivermos cientes de outras crenças relacionadas, mantidas pelo mesmo indivíduo ou grupo. Essa consistência subjacente e sua dinâmica adequada são elementos essenciais para entender todo o sistema, principalmente quando falamos de instituições sociais como religião, política e economia.

Quando analisamos os frequentes e contínuos conflitos desses sistemas organizacionais humanos centrais, perceberemos a presença de tais subjacências. Todos os conflitos entre grupos historicamente registrados, como guerra, conflitos culturais e religiosos, revoluções e outros, são:

*“Uma batalha entre sistemas de crenças. Os símbolos surgem fortemente em tais conflitos: eles*

*podem ser objetos reverenciados como pedras, escritos, edifícios, bandeiras ou crachás; sejam eles quais forem, eles podem simbolizar o núcleo central do sistema de crenças. Quando as pessoas se tornam símbolos, a pessoa real pode ficar oculta por trás da imagem ou pessoa simbólica projetada."(Usó-Doménech e Nescolarde-Selva -op.cit)*

Os conceitos expostos neste capítulo estão entre as razões pelas quais podemos considerar a identidade humana individual como o construto único de cada sujeito, em vez de uma "essência" pré-existente e abstrata. A identidade surge do processamento psico-neural de todas as nossas consistências lógicas e perceptivas, inconsistências, experiências e referências culturais e emocionais herdadas.

Atualmente, essa afirmação é uma evidência fenomenológica consistente, e não apenas um postulado do existencialismo, como nos tempos correspondentes de Kierkegaard, Fyodor Dostoevsky, Heidegger e Jean-Paul Sartre.

Em princípio, os fatos abordados neste Capítulo são os elementos cruciais e as "armadilhas" que estarão sendo processados e atuando nas nossas mentes, e os quais enfrentaremos quando encararmos, adiante, a pergunta sem fim: "O que, afinal, poderia significar 'realidade'?"

## CAPÍTULO II

### REALIDADE

*Nada jamais se torna real até que venha a ser  
experimentado.  
(John Keates, 1795-1821)*

A psicologia social oferece o conhecimento analítico e experimental de nossos preconceitos, crenças e comportamento situacional interativo. Ao fazer isso, atributos qualitativos como "errado", "falso", "incompreendido", "ilusório" e "real" designam o resultado de experimentos e raciocínios.

Consideraremos, no entanto, que (i) Esses atributos não pertencem à esfera da psicologia. São sujeitos metafísicos, e somente o pensamento e os métodos filosóficos adequados podem tratar seus conteúdos. (ii) Todos esses assuntos integram um vasto labirinto de estudos filosóficos, discussões, tendências e conceituações, e não têm nenhum significado universal indistintamente aplicável a todas as ciências naturais e humanas.

Na metafísica kantiana, a **realidade** é levada em conta como uma categoria distinta, mas intimamente relacionada a outra categoria:

a **atualidade** (ou existência)[32].

Como amplamente conhecido na metafísica, as categorias são indivisíveis em essência mas, observando-se uma categoria do lado de suas entidades, é possível analisar seu conteúdo de maneiras distintas. Do lado cosmológico, teremos um entendimento que não é exatamente o mesmo que teremos ao observar do lado do indivíduo humano. Significa apenas uma variação sutil e perceptiva, e a categoria ainda é a mesma.

Apesar de pertencer à mesma categoria, a percepção da realidade sob diferentes ângulos é favorável à incorporação de seu significado a diferentes questões científicas e filosóficas.

Esse fato explica por que, na psicologia, podemos encontrar frequentemente referências à realidade intrínseca (ou interior), distinta da realidade extrínseca (ou externa). Em princípio, não devemos nos preocupar muito com o uso dessa dicotomia, porque não é uma negação da unicidade da categoria, mas apenas uma ferramenta metodológica útil, permitindo muitas contribuições para o estudo da realidade advindo de abordagens científicas distintas. No entanto, devemos manter nossa atenção nos vários significados dados a esse dualismo conceptual, principalmente pela psicanálise,

uma vez que alguns mal-entendidos são possíveis.

O desenvolvimento das ideias psicanalíticas

começou com os estudos de Sigmund Freud (1856 - 1939) e a exposição de conceitos dos mecanismos dos processos mentais que funcionam como construto psicológico da realidade. As ideias de uma "realidade psicológica" e de uma "realidade física" ocuparam uma posição relevante na psicologia e na filosofia a partir de então, levando em conta cada um desses conceitos como ordens separadas.

Em 1891, em "On Afhasia: A Critical Study", Freud propôs a teoria da conexão entre essas duas ordens: as "apresentações das coisas" e as "apresentações do mundo".

A psicanálise enfocou o conceito topológico da mente em "três camadas" e os construtos complexos que surgem do inconsciente como contendo apenas "representações de coisas": *"uma vida fantasiosa contínua que atua para defender ou realizar na imaginação, nossos desejos instintivos básicos"*. [33]

Em "Formulações sobre os dois princípios do funcionamento mental" (1911), Freud afirmou que, nos estágios iniciais da vida, o sujeito é dominado pelo princípio do prazer e pela satisfação alucinatória. O fracasso em obter tal satisfação força o bebê a "representar por si mesmo o estado real do mundo externo". O

pensamento originalmente inconsciente é dividido: uma parte permanece sob o controle do princípio do prazer e constrói fantasias; a

outra parte, com a linguagem, torna-se consciente e capaz de julgar se uma representação pertence à realidade psíquica interna ou à realidade externa do mundo.[34] Conflitos entre filosofia e a psicanálise foi um efeito esperado diante das ideias de Freud.

Antecedendo Freud, desde o período pré-socrático, a filosofia sempre sustentou e justificou a estrutura da categoria de realidade como *Physis* e seus elementos centrais, como "ser", "absoluto", forma e "mente". Porém, o universo moderno do realismo científico adotou o entendimento prevalente de que o mundo demonstrado pela ciência é o real, independentemente do que pensamos que possa ser.

Algumas inconsistências de Freud em suas abordagens aos conceitos de realidade motivaram fortes rejeições relacionadas às incursões de suas teorias na metafísica:

*Freud nunca menciona o fato de ter assumido várias posições epistemológicas contraditórias; cada posição é apresentada como se fosse a única a que ele já havia se inscrito. Do tratamento inconsistente de Freud ao assunto da realidade, duas conclusões são*

*tiradas. Primeiro, que Freud foi incapaz de chegar a uma decisão*

*firme quanto à capacidade da mente humana de conhecer a realidade; segundo, que a psicanálise não é competente para resolver problemas filosóficos[35].*

De fato, o que surge das muitas discussões decorrentes das abordagens psicanalíticas da realidade é a constatação de que essas teorias de alguma forma fundiram conceitos filosóficos categóricos com causalidades individuais de percepção - o que não faz sentido.

De qualquer forma, as ideias psicanalíticas evoluíram para formas mais elaboradas sob as teorias modernas do construto psicológico da realidade, como a teoria dos três níveis da realidade, com base na hipótese de que "qualquer nível ontologicamente diferente tem sua forma adequada de causalidade". Cada um desses níveis é chamado de "estrato da realidade", gerando novas "séries" categóricas (ou subcategorias) que expressam três estratos diferentes: o psicológico, o social e o material.

Porém, como ocorreu com as ideias psicanalíticas, as "teorias do nível da realidade" retornam à mesma inconsistência do pensamento de Freud: fundindo causalidades individuais de percepção com a própria categoria. Poli (2006)[36] expressa atenção justificada a esse assunto:

*Para evitar mal-entendidos, é conveniente começar pela distinção entre níveis de realidade e níveis de interpretação.*

*[...]*

*O problema dos níveis de realidade deve ser mantido o mais separado possível do problema dos níveis de interpretação. Embora a confusão entre os dois não seja pouco frequente, trocar um pelo outro é embaçar ou confundir dimensões ontológicas com epistemológicas. Quaisquer que sejam as relações entre ontologia e epistemologia, de oposição, conexão, inclusão ou qualquer outra coisa, elas são replicadas na diferença entre (níveis de) descrição e (níveis de) realidade.*

Assim, a expressão "construção psicológica da realidade" deve ser cuidadosamente interpretada, pois pode conter um engano oculto.

A mente humana, por meio de suas funções psicológicas e cognitivas, é uma estrutura capaz não apenas de interpretar a realidade, com precisão ou não, mas também de projetar realidades ainda inexistentes, mas possíveis, bem como construções que nunca poderiam ser parte da realidade.

Portanto, o que existe é uma “construção psicológica da percepção da realidade”, que nunca significa um elemento causal da categoria realidade.

Nesse processo, a linguagem desempenha uma função central, como sugere o processo cognitivo. Começando com as descobertas de Avram Noam Chomsky ( 1928 ) e mais tarde com George Lakoff (1941), Mark Johnson (1949) e outros estudos notáveis de vários psicólogos cognitivos, os processos perceptivos da realidade tornam-se mais compreensíveis a partir de suas bases semânticas essenciais.

Por outro lado, se insistimos no pressuposto de que nossa mente é um elemento causal da realidade e levamos esse conceito a seus extremos lógicos, podemos chegar a algumas suposições simplórias e pseudofilosóficas repetidas com certa frequência em nossa literatura, como segue:

a) “Somente o que eu percebo é real. O que eu não percebo não existe.” Em outros termos: “A existência do Cosmo pode depender do que está acontecendo no cérebro dos indivíduos, não importando se esses cérebros estão em um crânio ou em um recipiente de laboratório”.

b) “Tudo o que eu psicologicamente construo é real.” Em outros termos: “Poderíamos ter tantas realidades e universos diferentes quantos indivíduos humanos”. O estudo da realidade não pode desprezar nossa construção psicológica,

nem interpretá-la mal, como algo que efetivamente não é.

Mais importante do que esses conceitos psicológicos são as contribuições da Física Quântica às nossas noções de realidade.

Em 1803, um notável estudo científico, conhecido como “Experimento Young” (Thomas Young, 1773-1829), determinou uma virada crucial na história da ciência, com a demonstração de que a estrutura da luz não é feita de partículas, mas sim de ondas vibratórias.

O experimento de Young foi seguido, completado e amplificado nos cento e cinquenta anos subsequentes por muitos cientistas com diferentes estudos e experimentos na mesma direção, como Michael Faraday; Gustav Kirchhoff, Ludwig Boltzmann, Heinrich Hertz, Max Planck e Albert Einstein. Em 1924, Max Born usou pela primeira vez o nome de “Física Quântica” para denominar essas bases teóricas e, em 1926, a hipótese de Max Planck de que a própria luz é feita de pequenas unidades indivisíveis, ou quanta de energia, começou a ser chamada de fótons por Gilbert Lewis.

A partir de então, as novas descobertas científicas fundamentadas nessas teorias cresceram exponencialmente e mudaram, em um curto espaço de tempo, muitos conceitos fundamentais relacionados a quase tudo o que sabíamos antes. As ciências e a filosofia sofreram um forte impacto na medida em que suas conceituações estruturais estão relacionadas. Deveríamos recomeçar todas as nossas

perguntas sobre a estrutura da matéria, a ideia de continuidade da matéria, as funções ainda desconhecidas do cérebro, os processos cognitivos humanos, as inter-relações cosmológicas entre corpos e partículas de energia, as noções de relações tempo-espaço, e muitos outros assuntos, o que se afigura como interminável.

O que devemos levar em consideração em nosso estudo é a influência da física quântica nos assuntos que sustentam nossas afirmações sobre a realidade: o mundo físico, os temas e as descobertas das neurociências que afetam nossas noções de mente, cognição e construções psicológicas.

Tudo o que sabíamos sobre a realidade vem das abordagens filosóficas existentes até o momento, tornadas disponíveis pelo "estado da ciência". Os fundamentos da mecânica quântica impuseram uma visão inteiramente nova do que entendemos como sendo a categoria da realidade, e muitas das questões de revisão resultantes ainda não têm uma resposta.

Assim, tudo o que já consideramos sobre esse assunto refere-se à realidade "como poderíamos

*A realidade não é mais apenas o objeto da medição local, mas também seu produto. Assim, qualquer interpretação ontológica coerente da teoria quântica deve incluir uma estrutura conceitual pela qual objetividade e*

*subjetividade, atualidade e potencialidade, global e local, sendo e se tornando, fato individual e processo de individuação, não sejam mais entendidos como meramente epistêmicos, ou binômios mutuamente exclusivos e descritivos de uma realidade já existente e fechada. Devem ser vistos como como categorias ontológicas mutuamente implicativas e explicativas de uma realidade ontogenética aberta e em progresso.*

Alguns estudiosos exageraram suas primeiras reações, pois estávamos diante de uma realidade totalmente desconhecida e avassaladora, onde tudo o que sabíamos deveria ser jogado fora, afogado em um oceano de fótons, gravitons, quarks e hádrons.

O pensamento crítico e a análise lógica mostraram, no entanto, que estamos no mesmo velho mundo, imersos na mesma realidade e apenas enfrentando muitas coisas que não sabíamos antes, o que impõe a revisão de várias de nossas afirmações e crenças. O universo muda continuamente por si só, e não por causa de nosso conhecimento ou ignorância da mecânica quântica. O que mudou foram nossas habilidades para uma melhor apreensão.

Ananthaswamy [38] (2018) comenta a repercussão desses achados diante das teorias quânticas do colapso de onda:

*Além do mais, esses experimentos estão mostrando que ainda não podemos fazer reivindicações sobre a natureza da realidade, mesmo que as reivindicações sejam justificadas matematicamente ou filosoficamente. Dado que os neurocientistas e filósofos da mente não concordam com a natureza da consciência, afirmações de que ela colapsa funções de ondas são prematuras na melhor das hipóteses, ou enganosas e errôneas na pior delas.*

As teorias fundamentais da física pretendem ser tão reais quanto o local. A mecânica quântica contém correlações não-locais que nãoconhecíamos, e isso indica que as construções da realidade não podem ser limitadas a projeções determinísticas e diretas das percepções físicas.

Alguns autores atribuíram à mecânica quântica esse tipo de problema, mas a física fundamental é muito mais consistente e demonstrativa quando se considera não apenas o macrocosmo que conhecíamos antes, mas também o microcosmo que estamos começando a explorar. A realidade não mudou. Vivemos a mesma realidade que já vivemos. Nossa percepção mudou e transformou parte da realidade desconhecida em realidade demonstrada, como Peter Rowlands comenta:[39]

*Muitas pessoas diriam que as teorias físicas atuais nos dão problemas para definir o significado da realidade física. No entanto, pode ser que estamos efetivamente olhando pelo lado errado de um telescópio. Estamos tratando nossas teorias sofisticadas de "alto nível" quanto à linguagem fundamental, em vez de examinar os elementos mais básicos a partir dos quais elas são construídas.*

A posição, expressa pela maioria dos autores, indica que uma postura epistêmica recomendada, diante de nossos modelos e teorias, é a adoção das características do mundo e da realidade conforme as ciências as propõem; esses modelos poderiam ser observáveis ou não.

Todas essas teorias e abordagens da realidade, às vezes divergentes ou opostas, oferecem elementos essenciais que funcionam como ponto de partida para a nossa reflexão. Em sua maioria, os conceitos centrais dos estudos revisados neste capítulo estão relacionados à realidade como uma categoria única, estável e permanente: a realidade plena, a realidade em sua integridade ontológica.

Essa crença é a herança de nossas tradições, onde a realidade é um conceito fechado, que não admite medidas ou graus diferentes, pois

contém a natureza de uma categoria absoluta. A dicotomia lógica, tão frequente em nossas tradições, no entanto, é uma fórmula superada e insuficiente diante do pensamento crítico contemporâneo.

A evolução da ciência lentamente corroeu essa tendência para o pensamento absoluto e imutável, o "ou-ou", tendendo a evidenciar a natureza variável e instável de tudo.

Nossa observação do mundo inevitavelmente acaba revelando que tudo pode ser variável, mutável, imperfeito, aproximado e mais relativo. O que é realmente no momento "A" pode ser diferentemente real, relativamente real ou irreal no momento, "B" Tudo no universo tem essa potencialidade de mudanças e virtualidade.

Assim, para entender o mundo em que vivemos, precisamos alcançar conceitos de realidade teleologicamente orientados. Em outros termos, devemos adotar conceitos de valores e categorias, como a realidade, com a percepção de suas finalidades em relação à nossa existência. A realidade, assim como qualquer outra categoria ou entidade, é algo finalista e, quando não atinge essa qualidade, torna-se apenas abstração.

Esse ponto de vista, que adotamos, é chamado de "**realidade aberta**", conforme explicado por Ropolyi[40]

*A abertura significa que um ser é considerado não apenas como atualidade, mas como atualidade,*

*juntamente com suas potencialidades. Isso significa que uma realidade aberta pode ser considerada um complexo da realidade na íntegra e suas inúmeras versões potenciais (é claro, essa é uma ideia muito aristotélica).*

Consequentemente, propomos a adoção de uma posição que sustente um **modelo de realidade aberta demonstrável**, em que ciência e filosofia devem igualmente endossar tudo o que entendemos por evidências e coerência.

Não existe uma divisão cognitiva natural da realidade, como vimos anteriormente, mas Inkpen & Wilson (2013) admitem o uso de quadros de classificação como uma ferramenta lógica para raciocínio analítico:

*A Divisão de Realidade é realizada por pesquisadores que trabalham com um contexto interpretativo único com versões associadas de tipos e entidades. A discussão acima sugere que esses tipos e entidades não correspondem à realidade como ela é, mas à realidade como uma estrutura útil para o pesquisador. As práticas de classificação refletem essa visão da realidade. A classificação é baseada na utilidade para um pesquisador em vez de determinar a estrutura absoluta da realidade. A*

*classificação da realidade, portanto, tornou-se um meio de servir ao pesquisador ou grupos de objetivos dos pesquisadores. Uma classificação é uma ferramenta de pesquisa, como qualquer outra: é um auxílio à interpretação, e não uma afirmação absoluta sobre a natureza da realidade. (Inkpen & Wilson - 2013) [41]*

Assim, para seus propósitos teleológicos, supomos que a psicologia social possa adotar a seguinte classificação da realidade, prevendo uma construção melhor e mais analítica de seus experimentos e conclusões:

Podemos tomar a realidade como o sistema que agrega todas as entidades, corpos, partículas, energias, vibrações, propriedades, afirmações e fenômenos conhecidos e desconhecidos existentes de qualquer natureza que sejam ou possam ser razoavelmente demonstrados pela experiência ou por outros processos cognitivos coerentes e convincentes.

**Existência e demonstrabilidade:** essas devem ser as propriedades principais da categoria "realidade".

Para fins metodológicos, adotaremos a seguinte classificação lógica, como uma "taxonomia dos axiomata":

### **1) Realidade conhecida:**

Tudo o que é razoavelmente demonstrado pela experiência ou outros processos cognitivos coerentes e cogentes, incluindo teorias conclusivas, formulações e modelos matemáticos.

## **2) Realidade desconhecida (ou realidade latente):**

Tudo o que existe e pode ser razoavelmente demonstrado pela experiência ou outro processo cognitivo coerente e convincente ainda não foi realizado.

## **3) Irrealidade:**

a) Irrealidade essencial: tudo cuja existência, possibilidade ou probabilidade podem ser negadas pela experiência ou por outros processos cognitivos coerentes e cogentes (o princípio da falsificação de Popper).

b) Irrealidade circunstancial: uma projeção mental construtiva de algo cuja existência pode ser negada, mas cuja possibilidade e probabilidade não podem ser negadas. Este é o reino do imaginário coerente, como hipóteses consistentes e projeções criativas.

c) Irrealidade accidental: alguns tipos específicos de irrealidade essencial que podem ser distinguidos por suas características únicas, a saber:

c.1) Erro ou ilusão: uma falsa suposição de realidade causada por defeitos cognitivos.

c.2) Fantasia: um estágio de percepção espelhada construída e projetada, e que é fenomenologicamente inexistente.

c.3) Mentira: uma falsificação intencional da realidade

c.4) Delírio e alucinação: são construções mentais perturbadoras causadas por graves distúrbios na atenção, consciência e cognição, impedindo a associação lógica entre os elementos da realidade.

Neste artigo, usaremos essas palavras estritamente com o significado dado neste Capítulo.

### CAPÍTULO III

#### O IMAGINÁRIO

*Imagine que não haja um paraíso  
é fácil se você tentar  
Nenhum inferno abaixo de nós  
Acima somente o céu  
Imagine todas as pessoas  
Vivendo pelo hoje...Aha...ah...  
Imagine que não haja países  
Nao é difícil de se conseguir  
Nada pelo que matar ou morrer  
E nenhuma religião também  
Imagine todas as pessoas  
Vivendo em paz...*

[42]

#### CONCEPTUALIZAÇÃO

“Mundus Imaginalis”: o reino do imaginário, pertencente ao universo da “irrealidade circunstancial” ou, não tão corretamente, uma espécie de meta-realidade, é um assunto vasto a ser explorado. Devemos enfrentar esse desafio, tentando alcançar conceitos aceitáveis, indispensáveis para fundamentar as inúmeras questões sobre construções sociais que enfrentaremos adiante. Não há construções sociais sem realidade, sem o imaginário e sem suas relações intrigantes.

Numa abordagem muito simplificada e introdutória, deveríamos dizer que o imaginário é um processo mental construtivo, modificador, cognitivo e emocional, partindo das percepções da realidade existente e gerando

uma nova imagem projetada e reflexiva, diferente dos elementos aplicados no processo .

Para entender melhor essa intrincada rede, devemos levar em consideração várias abordagens diferentes, provenientes de diversos pontos de vista, revelando características substanciais desse assunto. Cada uma dessas abordagens é uma contribuição substancial para o aprendizado eficiente do que o imaginário significa. A diferença notável que encontraremos entre essas premissas não deve significar uma oposição excludente, mas uma complementaridade entre conceituações. Em um universo cognitivo tão expansivo, não há um lugar apropriado para as fronteiras de "escolas filosóficas do pensamento"; tudo é pensamento.

No pensamento cartesiano, imaginação é o encontro entre a essência e o corpo, a "res cogitans" e a "res extensa". Este conceito está implícito no entendimento da realidade da dualidade corpo-mente de Descartes.

Devido ao seu conceito dualista de imaginação e a algumas referências comparativas às qualidades expressas em suas obras, Descartes tem sido muitas vezes incompreendido e tomado como alguém que minimiza as qualidades da imaginação ou, pelo menos, que a deixa ao lado de seu pensamento. .

De fato, algumas de suas afirmações poderiam sustentar essa conclusão. *"Considero que esse poder de imaginação que existe em mim, na medida em que difere da força da*

*compreensão, não é necessário para a essência de mim mesmo, isto é, da minha mente", disse ele. [43]*

Lyons D. J[44] , porém, corrige esta interpretação inadequada:

*Para Descartes, a diferença entre a realidade externa e a ideia que temos dela não é rotineiramente descrita em favor do mundo externo. A mente pode, em um sentido mais afirmativo, produzir ideias não apenas do mundo externo como ele existe, mas como tal mundo poderia existir, e assim se abre para possibilidades e para o futuro.*

De qualquer forma, o pensamento cartesiano não abrigou uma percepção de processos integrativos e construtivos dinâmicos entre os elementos de sua interpretação dualista da cognição humana.

Essa discussão se tornou eficaz com as teorias de Hegel (1770 - 1831).

Hegel entende o imaginário como uma atividade ou processo mental a partir do conceito de "imagem", e dessa afirmação central surgiram não apenas o nome contemporâneo dado ao processo, como também o fundamento de quase todos os estudos e teorias relacionados ao tema.

Hegel argumenta, como fez Descartes, que esta atividade cognitiva utiliza dois elementos diferentes: "a coisa do mundo externo" e o "conteúdo interno da mente ". No entanto, para Hegel, ambos os elementos são versões diversas do objeto: o primeiro é a compreensão sensorial do objeto e suas características como existem no mundo, e o segundo significa o conteúdo interno da mente, composto por muitos ingredientes subjetivos. Esses dois elementos são inicialmente uma idealização em sua determinação independente, mas, por meio de sua interação dialética, perdem sua particularidade, resultante desse processo, uma síntese nova e idealizada dos elementos heterogêneos envolvidos.

Essa síntese idealizada é a imagem ( *das Bild* ), e o imaginário é tudo o que a ela se relacione

As teorias do imaginário alcançaram um incremento notável com a primeira edição, em 1940, do filósofo francês Jean-Paul Sartre (1905-1980), "O Imaginário"[45], Jonathan Webber declara: "*O imaginário*" de Sartre é o relato mais sustentado e detalhado da natureza da imaginação na literatura filosófica ocidental. "[46]

Wulf, C (2019)[47] descreve os resultados desse processo, concentrando seu conteúdo:

*Isso pode ser entendido como um mundo materializado de imagens, sons, tato, olfato e paladar. É a pré-condição que as pessoas percebem o mundo de maneira*

*histórica e culturalmente influenciada. A imaginação lembra e cria, combina e projeta imagens. Isso cria realidade. Ao mesmo tempo, a realidade ajuda a imaginação a criar imagens. As imagens da imaginação têm um caráter dinâmico estruturando a percepção, a memória e o futuro.*

O filósofo francês passou mais de dez anos em pesquisas e estudos para alcançar os fundamentos de suas teorias. Elaborado profunda e analiticamente, sob uma rigorosa estrutura metodológica, seu trabalho traz muitos fundamentos que persistem até hoje.

Uma dessas virtudes é o fato de Sartre ter conseguido agregar muitos conceitos e ideias válidos, mas ainda escassos, provenientes de vários filósofos, organizando-os interativamente em uma estrutura lógica capaz de sustentar suas ideias em uma teoria extensa e complexa. Ele deu coerência e unicidade lógica a várias abordagens fragmentadas. Reforçando a relação essencial entre psicologia e metafísica, como Bergson (1854 - 1941)[48] fizera antes.

A afirmação de Sartre de que "alguém que, no ato da reflexão, se torna consciente de ter uma imagem, não pode se enganar" é uma posição que remete ao "cogito" de Descartes: posso estar enganado sobre a existência de tudo; no

entanto, posso ter certeza de que existo desde que penso."[49]

Sua teoria começa com a suposição de que a apreensão da realidade ocorre na forma de imagens: os objetos apreendidos perdem seu significado e particularidade adequados e se tornam uma síntese em uma nova forma, deixando de existir em um estado livre.

Nesse raciocínio, a presença das teorias de Hegel se manifesta, dando ao pensamento de Sartre uma natureza dialética inegável.

Sartre também aceitou a filosofia fenomenológica de Edmund Husserl (1859 - 1938)[50] e seus conceitos correspondentes de cognição. Para o filósofo alemão, toda consciência é a consciência de algo e tem uma estrutura intencional. Percepção, imaginação e cognição se concentram voluntariamente em algo exterior ao sujeito, ao contrário de serem capturas da realidade. Tal é a materialidade e a particularidade fenomenológica da consciência, princípio do qual deriva um dos axiomas essenciais da psicologia moderna: a **consciência é um ato situacional**. Fundamentado nessas ideias, Sartre estruturou sua teoria do imaginário. **Percepção, concepção e imaginação** são as formas de consciência dadas a um objeto em nossas mentes.

Em nossos processos cognitivos, elementos do ambiente fenomenológico oferecem o conteúdo material de nossas experiências, pois a forma será dada por conhecimentos, propósitos,

expectativas e emoções que entendemos como **atitude**. A interação de todos esses elementos definirá a imagem refletida, oferecendo a forma e o significado definidos do objeto. Assim, repetimos, a imagem é sempre uma **estrutura refletida**.

A teoria insiste na subjacência de diversas diferenças entre percepção e imaginação, não apenas pelo fato de serem elas dois elementos diversos do processo mental diante da fenomenologia, mas também por causa de seus diferentes conteúdos e resultados.

Enfatizando essas distinções, Sartre indica que:

a) Em um processo perceptivo, o conhecimento do objeto ocorre como resultado da experiência. A experiência precede o conhecimento. Na imaginação, a experiência sucede o conhecimento;

b) A percepção supõe a observação de todos os elementos do objeto perceptível, ao contrário da imaginação, que é possível com apenas uma "quase observação" baseada apenas em alguns de seus elementos ou propriedades.

c) O processo perceptivo estabelece uma relação linear entre os objetos, independentemente de qualquer tipo de conhecimento por parte do sujeito. A imaginação é caracterizada por sua natureza construtiva, na qual as únicas relações entre os objetos são aquelas determinadas pelo sujeito, como são imaginadas.

d) A imaginação difere da percepção devido ao seu sentimento de espontaneidade.

e) Na imaginação, não é necessário que o objeto experimentado tenha um significado "per se", pois é possível obter esse significado, ou parte dele, de outros objetos.

Ao refletir sobre a teoria de Sartre, devemos ter em mente que as inúmeras referências que ele faz ao "conhecimento" não têm o conteúdo epistemológico que costumamos supor. Ao usar esse termo, Sartre se refere principalmente a crenças e opiniões, que agregam implicitamente o conceito axiológico de valores à estrutura do imaginário. Tal suposição indica por si só a necessidade de um estudo substancial em paralelo. Finalmente, também devemos considerar que a estrutura imaginária sartreana não se limita a esses elementos cognitivos e emocionais, mas agrega dinâmicas sensoriais e kinestésicas, o que vincula o reino imaginário à sua teoria da apreciação estética e oferece um entendimento à semiótica da percepção.

A observação do imaginário através de outras lentes, não estritamente ontológicas, remete-nos a contribuições destacadas dos psicólogos Sigmund Freud (1856 - 1939) e Jacques-Marie Émile Lacan (1901-1981)

Com certeza, a psicanálise não é a melhor maneira de entender a dinâmica social e ontológica do imaginário. No entanto, como aprendemos com Sartre, as teorias do imaginário nos enviam para as teorias do valor, como

discutiremos adiante. Na medida em que o processo imaginário envolve opiniões, desejos, vontades, afetos e emoções, será inevitável questionar a estrutura desses elementos, principalmente quando, na atribuição de valores ao imaginário, surgirem questões como distúrbios emocionais, ilusão, loucura, delírio e alucinação.

.

Precisamente por esse motivo, a contribuição da psicanálise é essencial.

Freud abordou o imaginário em seu livro "The Interpretation of Dreams ( Die Traumdeutung )", escrito em 1899 e publicado pela primeira vez em 1900.[51]

O autor fundamentou sua compreensão da imaginação e do simbolismo dos sonhos no âmbito geral de sua Teoria do Inconsciente, a partir da qual a Teoria do Complexo de Édipo mais tarde emergiria.

Inicialmente, a teoria freudiana sustentava que o conteúdo e a forma de qualquer sonho são o resultado de uma "realização de desejos" - a satisfação involuntária de um desejo através de processos mentais.

Sob esse entendimento, a imaginação não começa estritamente a partir da observação de um objeto ou experiência existente (o conteúdo manifesto), mas também de muitos símbolos e representações inconscientes usados para expressar esse desejo oculto (o conteúdo latente).

Mais tarde, Freud concordou que o elemento causal dos sonhos não era apenas o impulso da realização dos desejos, mas que outros conteúdos simbólicos poderiam desempenhar o mesmo papel, como expôs em seu ensaio "Além do Princípio do Prazer" (Enseits des Lustprinzips) - 1920[52]

Com esse passo adiante em sua teoria, Freud concordou que todo sonho em sua origem está de alguma forma ligado à realidade fenomenológica, bem como às experiências particulares do sujeito em face de tal realidade.

O sonhador pode selecionar qualquer parte de sua experiência na elaboração de um sonho. A teoria considera quatro fontes possíveis: a) Experiências que são mentalmente significativas;

b) Uma construção mental da combinação de várias experiências recentes e significativas; c) Uma experiência recente e não significativa que representa no processo outras recentes e significativas; d) Uma experiência recente e não significativa que representa, no processo, as experiências internas, memorizadas e significativas.

Quando Freud assume uma distinção entre "construção de imagem" e "atividades analíticas", a primeira como um processo construtivo interno e a segunda como uma atividade interpretativa externa, ele conecta suas teorias aos fundamentos da ontologia e do pensamento crítico, alcançando a maturidade de suas ideias.

Mais tarde, a teoria do filósofo foi criticada, principalmente porque a pesquisa correspondente carece de rigor científico e porque muitas ideias não eram sustentáveis pela pesquisa atual. No entanto, embora algumas dessas críticas possam ter fundamento, a importância de seu trabalho ainda é a mesma e suas teorias integram a psicologia moderna como princípios fundamentais. Podemos encontrar essa integração nos notáveis trabalhos de Lacan sobre o imaginário.[53]

O psicólogo francês entendeu que é possível dividir a psique em três estruturas correspondentes a diferentes ordens (ou camadas) de desenvolvimento psicosssexual: o real, o imaginário e o simbólico.

A ordem **Real (R)** é um estado de natureza cujo conteúdo é exclusivamente **necessário**. Nesse estado, só precisamos e procuramos a satisfação de nossas necessidades sem a percepção das diferenças entre nós mesmos e a realidade externa

Esse estado existe apenas na primeira infância e persiste até o início das habilidades linguísticas. Esse momento determina a separação definitiva da pessoa do estado da natureza, embora continue a desempenhar um papel influente pelo resto da vida.

O **imaginário (I)** é a ordem a partir da percepção do indivíduo de que seu corpo é diferente da realidade externa e diferente do corpo de sua

mãe. A necessidade primordial é gradualmente substituída pela **demanda**, que causa sensações de ansiedade e de perda da ordem natural.

No que o autor chama de "estágio do espelho", a demanda e o início das habilidades linguísticas determinam a dificuldade do indivíduo em reconhecer sua própria imagem como um eu definido e completo. Essa dificuldade é o motivo, porque a imagem do eu é uma fantasia que o indivíduo cria, como compensação de suas perdas. Lacan designa essa imagem como "ego ideal", o **narcisismo fundamental** de um indivíduo que cria a imagem de fantasia de si mesmo, bem como seu objeto de desejo.

Inicialmente, Lacan usou o termo "imaginário" mais próximo da ideia de ilusão e referindo-se quase exclusivamente à relação entre o ego e sua imagem especular como algo inconsequente. Somente em 1953, ele conceituou o imaginário como uma das três ordens, significando a formação do ego no estágio do espelho.

Para os fins de nosso estudo, é interessante notar que o imaginário de Lacan não é substituído ou desfeito pela ordem seguinte (a simbólica), apesar de ser um estado intermediário. Pelo contrário, o imaginário persiste por toda a vida do indivíduo e intervém constante e conseqüentemente na atividade psicológica. Isso aproxima o conceito lacaniano das ideias de Sartre sobre os processos de imaginação. Na mesma direção, a definição do estágio do

espelho também mantém alguma harmonia com o conceito sartreano de imagem reflexiva.

Essas similitudes, no entanto, são apenas "pontos de contato escassos" de abordagens muito diferentes, como Dylan Evans[54] explica:

*Lacan tem uma desconfiança cartesiana da imaginação como uma ferramenta cognitiva. Ele insiste, como Descartes, na supremacia da pura inteligência, sem dependência de imagens, como a única maneira de chegar a certo conhecimento. É isso que está por trás do uso de figuras topológicas por Lacan, que não podem ser representadas na imaginação, para explorar a estrutura do inconsciente.*

*Essa desconfiança da imaginação e dos sentidos coloca Lacan firmemente do lado do racionalismo, e não do empirismo.*

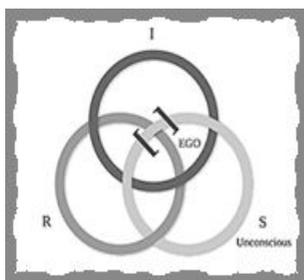
A ordem **simbólica (S)** contém a transformação da demanda no desejo, estruturalmente ligada à **linguagem** e à narrativa, para as quais o narcisismo do imaginário também é essencial.

A linguagem tem aspectos simbólicos e imaginários. O significado e a significação fazem parte da ordem imaginária, mas suas funções

semânticas e semióticas pertencem à estrutura simbólica.

Aqui começa a inter-relação social. Quando o sujeito entra na linguagem e se relaciona com as regras e comportamentos da sociedade, ações e reações ocorrem na estrutura psicodinâmica, definindo suas ações. A linguagem, as regras comportamentais, as relações sociais, de poder e de parentesco cercam e controlam definitivamente o sujeito, suas imagens, desejos e satisfação, seus acordos e discordâncias, suas aceitações e rejeições.

Lacan Usou um nó borromeu[55] para explicar as relações entre as três ordens da psique. Matematicamente, o nó borromeano consiste em três círculos topológicos que não são transitivamente vinculados, em um ternário cíclico, de tal forma que a remoção de qualquer um deles deixa os outros dois desconectados.



Usando esse famoso construto matemático para explicar sua teoria topológica tripartida da psique, ele ofereceu uma leitura da descrição ontológica orientada a objetos de suas ideias.

As três ordens (R-I-S) são conectadas para construir a psique como uma unidade, mas elas não estão diretamente ligadas uma à outra, e a ausência de qualquer uma dessas ordens imediatamente desfaz a construção inteira

Se pretendíamos encontrar um conceito ou característica do imaginário que pudesse ser considerado aceitável pela maioria dos filósofos e psicólogos, com certeza, isso seria a suposição de que o imaginário é um processo criativo e construtivo.

No entanto, mesmo sendo uma suposição comum, a natureza dos atributos criativos da imaginação humana ainda é vista de ângulos divergentes, como Glen Dayton[56] considerou:

*Os psicólogos freudianos preferem ver a criatividade em termos redutivos, como uma descarga de emoções conflitantes reprimidas, geralmente em alguma forma de regressão. Os psicólogos humanistas, por outro lado, veem o comportamento criativo não como regressão ao pensamento do processo primário anterior, mas, ao contrário, como um encontro aberto e deliberado entre o eu consciente e o ambiente circundante.*

Inna Kucherenko[57] alega que também a filosofia russa contemporânea tende a entender a imaginação e a criatividade fundamentada em uma interpretação fenomenológica, e que "dizer-se 'imaginação' significa dizer 'criatividade (Katrechko, 1999)". Essa abordagem, afirma a autora, "pode ser rastreada no trabalho de BP Vysheslavtsev (2010), J. Golosovker (1987), AF Losev (2003), S. Borchikov (em Katrechko, 1999).

S. Borchikov, e define imaginação como a capacidade mental da consciência sensorial que possui o conteúdo, a forma, a personificação do objeto e as correspondentes funções epistemológicas”.

Finalmente, referindo-se à conceituação do imaginário, é interessante considerar que, modernamente, a “natureza reflexiva da imagem”, segundo os fenomenologistas, ou o “estágio espelho” do seu desenvolvimento, segundo os psicólogos mais idealistas, são entendidos como componentes de um **processo mimético** exposto por Wulf[58], que é intencional e projetivo: **um ato criativo.** :

*Nos processos miméticos, o mundo exterior se torna o mundo interior e o mundo interior se torna o mundo exterior. Ao se desenvolver, o imaginário estabelece maneiras de se relacionar com o mundo exterior. Novamente em um loop mimético, isso, por sua vez, afeta o mundo interior do imaginário. Esses processos são sensoriais e governados pelo desejo. Todos os sentidos estão envolvidos, o que significa que o imaginário tem várias camadas. Como há uma mistura de imagens, emoções e linguagem, esses processos estão enraizados no corpo e ao mesmo tempo transcendem o corpo à medida que se tornam parte do imaginário*

(Wulf [2014]; Hüppauf, Wulf [2009];  
Paragrana [2016])

Dessas diversas conceptualizações podemos extrair o nosso entendimento multidisciplinar a respeito da estrutura do imaginário e seus processos.

## O IMAGINÁRIO COLETIVO

De antemão, aqui temos uma questão semântica a ser resolvida.

Nossa literatura acadêmica oferece milhares de títulos relacionados ao **imaginário social**.

"Imaginário social" é um termo usado em sociologia desde o proeminente sociólogo Cornelius Castoriadis (1975)[59] Introduziu o conceito em estudos sociológicos. Posteriormente, seu uso foi consolidado por Charles Taylor (2007)[60] em sua conhecida "Era Secular".

Taylor define imaginários sociais como "a maneira pela qual as pessoas imaginam sua existência social, como elas se encaixam com as outras, como as coisas acontecem entre elas e seus colegas, as expectativas que normalmente são atendidas e as noções e imagens normativas mais profundas que subjazem a essas expectativas". Sob essa definição, é possível

entender o significado do imaginário social como abrigando principalmente **a estrutura social e suas formas**, geralmente descrevendo vários elementos internos da sociedade como um todo, sem nenhum elemento considerável capaz de oferecer uma apreensão ontológica.

Em Herbrich e Schlechtriemen (2019)[61] ", o *imaginário social aparece apenas à margem do debate sociológico. Não pertence ao cânone dos conceitos sociológicos e, portanto, não está incluído nas introduções ou nos dicionários de sociologia (cf., por exemplo, Farzin e Jordan 2008).* "

Assim, para a sociologia, esse é um conceito secundário e, de certa forma, vago, embora seja referenciado por muitos autores. De fato, a sociologia carece de um conceito ontológico do imaginário, mesmo porque, em face de seu objeto material, não é o campo científico apropriado para tal tarefa.

Numerosos sociólogos expressaram sua preocupação com essa aparente imprecisão de alguns conceitos essenciais da sociologia contemporânea, o que reduz a precisão de suas metodologias[62].

Outra designação à qual devemos prestar atenção é "**comportamento coletivo**."

*A expressão comportamento coletivo foi usada pela primeira vez por Franklin Henry Giddings (1908) e*

*empregada posteriormente por Robert E. Park e Burgess (1921), Herbert Blumer (1939), Ralph Turner e Lewis Killian (1957) e Neil Smelser (1962) para se referirem a processos e eventos sociais que não refletem a estrutura social existente (leis, convenções e instituições), mas que emergem de maneira "espontânea". O uso do termo foi expandido para incluir referência a células, animais sociais como pássaros, peixes e insetos, incluindo formigas (Gordon 2014). O comportamento coletivo assume muitas formas, mas geralmente viola as normas da sociedade (Miller 2000; Locher 2002).*

*O comportamento coletivo pode ser intensamente destrutivo, como nos tumultos ou na violência da multidão, tolo como nos modismos prosaicos, ou qualquer coisa entre ambos. O comportamento coletivo é sempre impulsionado pela dinâmica do grupo, incentivando as pessoas a se envolverem em atos que possam considerar impensáveis em circunstâncias sociais típicas (Locher 2002)[63].*

Uma terceira expressão muito usada com significados sociológicos é "**imaginação coletiva**". Peter Murphy (2012)[64] introduziu essa expressão, que se concentra na mídia racional, crítica ou ideológica da criatividade de

oposição. A oposição molda historicamente as instituições sociais e projeta reações e movimentos que visam mudanças sociais, políticas ou econômicas. Podemos comparar os conceitos de Murphy com os expostos por Castoriadis.

Além desses conteúdos sociológicos, a expressão também é mais utilizada popularmente em pesquisas de marketing e trabalhos similares como sinônimo de expectativas dos consumidores em relação aos produtos.

Muitos outros termos como "mudança social", "comportamento em grupo", "criatividade social" e "imaginação social" estão em uso atual na literatura diversificada, sem nenhum conteúdo ontológico.

O uso indevido desses muitos termos e expressões nos trabalhos acadêmicos pode significar uma inaceitável falta de coerência e consistência, que deve ser evitada de qualquer forma.

Neste estudo, não estamos falando sobre nenhum desses conceitos, conteúdos ou idéias. Aqui estamos circunscritos ao ambiente dos conceitos e metodologias da psicologia social e ontológica.

Alcançaremos a conceptualização psicossocial e ontológica do **imaginário coletivo**, fundamentada nas teorias da personalidade, comportamento, crença e descobertas experimentais sobre as interações situacionais entre os indivíduos. Ao contrário de uma estrutura social geral, significa a saída da interação

dialética entre sistemas de crenças múltiplos e específicos, atuando como um elemento determinante do comportamento.

Portanto, diversamente da sociologia, focaremos em como os sistemas de crenças são formados coletivamente, e não em quais sistemas de crenças formados podem determinar estruturas sociais, instituições ou outros elementos externos específicos.

Ademais, afirmamos que, desde os trabalhos de Freud, Jung e Lacan, o termo "imaginário coletivo" é uma designação emergindo de conceitos cunhados nos estudos e pesquisas em psicologia, muito antes dos seus usos literários atuais. Dessa forma, estudiosos e pesquisadores devem empregar essa designação exclusivamente com sua significação ontológica original, dada pela psicologia, evitando equívocos.

Como já assumimos antes, cada indivíduo humano carrega seu próprio e inconfundível sistema de crenças. O uso da palavra "sistema" deriva da suposição de que alguém tem inúmeras crenças, experiências e emoções relacionadas a si mesmo e ao ambiente circundante. Todos esses elementos estão ligados entre si, formando uma rede extraordinariamente complexa e estruturada, que supõe uma hierarquia interna baseada em **atribuições de valores** pelo sujeito.

O conteúdo de qualquer sistema individual de crenças agrega não apenas conteúdos

fenomenológicos e experimentais, mas também todo o universo imaginário do sujeito.

Devido à nossa natureza de "zoón polificum" e "animais sociais", todos os sistemas de crenças individuais se inter-relacionam na rede social que cerca o sujeito.

Portanto, o imaginário não se limita aos processos cognitivos e emocionais, mentais individuais, mas também a um fenômeno social. Tudo o que ocorre em nossa mente tem uma camada social, como Freud considerou, ou uma ordem simbólica, como afirma Lacan. A comunicação entre os indivíduos por vários meios, do toque físico ao simbolismo abstrato, linguagem e elementos semióticos incontáveis, é essencialmente uma experiência compartilhada

No domínio de nossa existência compartilhada, toda atividade interativa transporta todo o conteúdo de nosso sistema de crenças individuais e seus elementos imanentes como nossa hierarquia imaginária e de valores.

Como acontece com a ontogênese individual do imaginário, a construção do imaginário coletivo significa um processo dialético através do qual diferentes sistemas de crenças individuais são processados como constitutivos antitéticos. Essa oposição teórica resulta em uma síntese dos elementos processados, que serão uma nova imagem projetada e reflexiva, diferente de todos os sistemas individuais.

Como a identidade individual não pode existir sem um sistema de crenças que contenha o

imaginário do sujeito, também **a sociedade humana é impossível sem o imaginário coletivo.**

Portanto, é razoável supor que o imaginário coletivo não corresponde à soma ou coincidência do conteúdo de dois ou mais sistemas de crenças individuais. Ao contrário, é o resultado de um processo dialético de oposição e transformação: **um ato coletivo de criação**, na linguagem de Sartre.

Essa imagem criativa e reflexa é uma camada de nosso processo evolutivo caracterizada por três atributos intrínsecos: ser **experimental, instável e contínua.**

Por experimental queremos dizer que, na raiz ontológica do imaginário coletivo, todas as experiências dos seres humanos com o ambiente externo estão presentes. Por instável, entendemos que todas as experiências humanas estão sujeitas a mudanças contínuas e diferentes resultados, impondo variação constante no processo construtivo da imaginação coletiva. Por continuidade, queremos dizer que o imaginário coletivo é um processo ininterrupto de criação e transformação, adquirindo as propriedades de historicidade e transmissibilidade para diferentes situações do espaço-tempo.

Quando focamos esses atributos dados ao imaginário coletivo, é possível entender com mais precisão o que Carl Yung[65] entendia por "inconsciente coletivo" e seus arquétipos, bem

como a ordem simbólica lacaniana e o conceito de desejo.

No imaginário coletivo, **a expectativa substitui o desejo** e, apesar de várias particularidades, desempenha o mesmo papel. A expectativa pode ter muitas formas de expressão, desde as físicas até as simbólicas, e devido à sua consistência cultural, não se limita à experiência empírica do grupo. Quando o processo construtivo encontra uma falta de elementos experimentais, essenciais à sua consolidação, agrega outras imagens irrealis, relacionadas, mas não pertencentes à própria expectativa. Desse modo, o imaginário coletivo constrói a imagem do futuro, por se tratar de um processo projetivo, dominando a experiência atual.

Uma ideia consistente do mecanismo da relação entre expectativa e experiência como processo cultural é a ficção científica:

*Jasanoff (2015b, p. 337) refere-se à ficção científica como um “repositório de imaginários sociotécnicos, visões que integram futuros de crescente conhecimento e domínio tecnológico com avaliações normativas do que esses futuros poderiam e deveriam significar para as sociedades atuais”. Da mesma forma, Miller e Bennett (Miller e Bennett, 2008) argumentam que as*

*histórias de ficção científica baseadas em narrativas oferecem ferramentas úteis para o pensamento de longo prazo sobre tecnologia e construção de futuros. Isso aponta para uma fonte de novidade potencialmente poderosa e, até agora, não bem compreendida quando se trata da imaginação política. Arte e culturais fenômenos podem fornecer insumos importantes para ou gatilhos para políticos imaginação processos [66]*

Além de seus recursos fictícios para construir a imagem de um futuro, o imaginário oferece os fundamentos para qualquer outra coisa que entendamos ser elementos de identificação social, como linguagem, cultura, política e religião, em resposta à expectativa coletiva.

## VALORES DO IMAGINÁRIO

Em termos ontológicos, o imaginário coletivo não está valoricamente qualificável, porque é uma atribuição em si mesmo, e não um objeto ou entidade.

Os elementos envolvidos pelos indivíduos no processo de sua construção, por sua vez, podem

ser qualificados e transmitir suas qualidades às imagens resultantes.

Absolutamente tudo relacionado à existência e evolução humanas está relacionado ao imaginário, de uma maneira ou de outra, uma vez que é um **atributo constitucional** de nossa espécie. Do mesmo modo que os pássaros voam, os vírus mudam constantemente seus códigos genéticos, e alguns insetos miméticos fingem ser uma folha, os homens imaginam e vinculam sua estrutura imaginária às dos outros e mudam continuamente seus padrões de conhecimento, sentimento, vida, existência e crenças.

Civilização, cultura, sociedade, religião, arte, história, intelecto, ciência, filosofia, estética, tecnologia, presente e passado, espaço e tempo, eu e eles, meus e seus, mal e bem, esperança e desespero, amor e ódio, céu e inferno, sim ou não, e quaisquer formas de vida humana, são produtos diretos ou indiretos do imaginário coletivo.

Dos acordes mais sublimes de uma sinfonia perfeita às crueldades mais horrendas de uma guerra estúpida, tudo é produto da imaginação. A ignorância e a alucinação são filhos da imaginação, na mesma medida que a sabedoria e o pensamento crítico o são.

Quando atribuímos valores a qualquer coisa, não estamos qualificando o imaginário de onde ele vem, mas seus produtos. Atribuímos valores à lei, regras, códigos morais e princípios comportamentais provenientes de nosso

imaginário, porque são apenas objetos ou entidades externas resultantes do processo.

A experiência e a escolha no imaginário precedem qualquer atribuição de valor, pois a existência precede a essência. Inferimos em nossas mentes que somos porque imaginamos: "Eu imagino; portanto sou, e sou como imagino."

No entanto, tudo o que comentamos neste capítulo, e que extraímos dos autores mencionados sobre o imaginário, é timidamente superficial. Tudo o que temos é observação empírica e interpretação inferencial dos resultados comportamentais dos processos mentais, cujos elementos e características conhecemos vagamente como fatos externamente não observáveis.

Temos falado sobre as sombras na parede em nossa Caverna Platônica com um sentimento de que a ciência nos abandonou. A crença tradicional, vinda dos gregos, sobre a independência da filosofia, parece gradualmente um refúgio obstinado à nossa cegueira.

No entanto, algumas imagens vêm lentamente do nosso "mundo exterior".

Recentemente, as neurociências tomaram a estrutura e as atividades do cérebro humano como um assunto central para enfrentar os mistérios milenares do problema da relação corpo-mente.

Apesar de ser um determinista relativista, o neurocientista cognitivo e ontológico Peter Ulric Tse (2015)[67] , do Dartmouth College, assumiu que a física fornece evidências de indeterminismo ontológico e critérios causais entre os neurônios.

Uma vez que a física fornece evidências do indeterminismo ontológico, é possível uma base física para um efetivo livre-arbítrio. *“Os critérios causais neuronais permitem um grau de autodeterminação que atende aos altos padrões, sem permitir, é claro, um livre arbítrio 'causa sui', o que é impossível.” (op.cit)*

Podemos seguir o raciocínio do autor e sua conclusão surpreendente:

*Argumento que os circuitos centrais subjacentes ao livre arbítrio envolvem circuitos frontoparietais que facilitam a deliberação entre as opções representadas e manipuladas nas áreas executivas da memória operacional. A execução interna de cenários como experiência virtual permite que uma opção acima dos limites perceptivos seja escolhida antes que ações motoras específicas sejam planejadas. A opção escolhida pode atender melhor aos critérios mantidos na memória operacional, restringidos pelas condições de vários circuitos avaliativos, incluindo circuitos de*

recompensa, emocionais e cognitivos. Esse processo também aproveita a aleatoriedade sináptica e finalmente para promover a geração de nova e imprevisível satisfação desses critérios. Uma vez cumpridos os critérios, os circuitos operacionais podem alterar os pesos sinápticos em outros circuitos que implementarão uma operação ou ação planejada.

[...]No entanto, dado um conjunto desses parâmetros inatos, o cérebro pode gerar opções de reprodução e selecionar uma delas que atenda adequadamente aos critérios, ou gere outras opções. Esse processo está intimamente ligado à manipulação voluntária da atenção na memória operacional, **mais comumente considerada como deliberação ou imaginação** **A imaginação é onde a ação resulta do livre-arbítrio** (ênfase nossa)

Supondo que o processo neuronal da imaginação humana seja a natividade do nosso livre-arbítrio, Tse pode provocar todo tipo de queixas de muitos deterministas radicais que vivem em suas conchas da chamada "ciência profunda".

De qualquer forma, o determinismo radical é, sem dúvida, tudo aquilo que a ciência, a filosofia, a psicologia e a humanidade não precisam.

## CAPÍTULO IV

### A PROPRIEDADE GRADIENTE DA VERDADE

*Se você for um perseguidor da verdade, é necessário que, ao menos uma vez na sua vida, você duvide, o mais possível, de todas as coisas.  
(René Descartes, 1596-1650)*

Na filosofia, a verdade é uma **propriedade atribuível aos processos cognitivos**. Independentemente de ser um substantivo, a verdade, em seu conteúdo lógico, transporta uma qualidade atribuível a outro substantivo, porque não existe "por ipsum" ou em abstrato.

Essa propriedade está principalmente relacionada à categoria de realidade, e essa relação ocorre em duas direções interdependentes: ontologicamente, nenhum objeto ou entidade consegue fazer parte da realidade sem poder ser verdadeiro. Da mesma forma, a verdade não existe como propriedade atribuível sem um objeto ou entidade pertencente à realidade. Isso não é um conflito ou paradoxo, mas apenas a percepção da existência de duas camadas ontológicas quando a qualidade pertence à essência do ser: o objeto ou entidade real não pode existir sem a qualidade e a qualidade não existe sem o objeto a ser qualificado por atribuição. Dessa forma,

definimos a natureza das **propriedades essenciais**. A verdade é uma delas.

Tradicionalmente, o estudo da verdade oferecia três ferramentas cognitivas: filosofia, ciências e religião. Nos estudos filosóficos, esse assunto foi dissecado pela epistemologia e ontologia por milênios, promovido pelos conceitos de realidade, correspondência e coerência. Nas ciências, a verdade é o princípio material do realismo, expresso pela demonstração de equivalência. Na religião, a verdade é a crença num espelho dos desejos em vozes dos deuses, materializada em todas as formas de revelação.

Neste estudo, devemos levar em consideração a conceituação filosófica e psicológica da verdade, abrigando todas as influências existentes nas evidências científicas.

Até algumas décadas atrás, um esquema de estudo filosófico sobre a verdade era relativamente fácil de se propor. Todas as teorias eram amplamente conhecidas e a literatura era prolífica no que se refere a críticas, comparações, oposições e debates. Muitos estudiosos contribuíram com análises didáticas e interpretações que visam facilitar a compreensão de textos ou teorias mais herméticas.

Inicialmente, adotaremos esse esquema tradicional, através de uma breve visita às importantes teorias existentes. Argumentamos

que todos eles oferecem conceitos, ideias e pontos de vista valiosos, possibilitando um estudo

proveitoso da verdade. Além disso, argumentamos que essas teorias não são reciprocamente opostas nem excludentes: são apenas referências e pontos de vista diferentes do conhecimento sobre as mesmas coisas.

Devemos deixar de lado a tendência frequente e estéril ao sectarismo filosófico, uma das demonstrações mais estéreis do narcisismo intelectual. Na nossa opinião pessoal, os "ismos" filosóficos são uma forma sofisticada de obscuridade. No primeiro momento, eles são usados para distinguir metodologicamente um conceito ou teoria do outro, mas muito rapidamente se tornam crenças e convicções pessoais. O que antes era debate se torna uma competição, e o que era questionamento se torna agressão. Deveríamos dizer que, quando começamos a ler um texto filosófico contendo evidências de sectarismo, polarização ou linguagem hermética intencional, devemos imediatamente deixá-lo de lado. Os textos sectários só nos ensinam muito pouco.

Nossa tradição filosófica considerava a propriedade da verdade sob os conceitos de teorias primordiais e amplamente conhecidas: a da **correspondência, a da coerência, semântica, a deflacionária e as teorias pragmáticas.**

**A teoria da correspondência** foi vagamente referida na filosofia grega por Platão e Aristóteles em sua *Metafísica*.

Os primeiros empiristas modernos sustentaram as ideias básicas dessa teoria que, em suas origens,

foi fundada em uma dicotomia rígida e inflexível, afirmando a identidade entre a proposição e o fato. Era conhecida como a *teoria da identidade da verdade*. Quando uma proposição é verdadeira, é idêntica a um fato, e a crença nessa proposição é correta (Moore-1899; 1902 e Russell - 1904). Mais tarde, depois de 1910, os dois filósofos mudaram alguns elementos fundamentais de suas teorias. O mais importante veio da adoção da idéia de crença, substituindo o conceito de uma proposição.

“Uma crença é verdadeira se, e somente se, *corresponde a um fato*” foi a afirmação fundamental que sustentou a teoria, cuja designação mudou para a *teoria da correspondência da verdade*. Alguns críticos da teoria questionaram a natureza do “fato”, tomado como elemento essencial do conceito de correspondência. Dowden[69] levanta a questão:

*E o que são fatos? A noção de um fato como algum tipo de entidade ontológica foi declarada explicitamente pela primeira vez na segunda metade do século XIX. A teoria da correspondência permite que os fatos sejam entidades dependentes da mente. McTaggart, e talvez Kant, sustentavam tais teorias de correspondência. As teorias da correspondência de Russell, Wittgenstein e Austin consideram os*

*fato como independentes da mente.*

Ambas as concepções das teorias empiristas estão centradas no objeto da propriedade e não na propriedade em si. Apesar dessa característica, no entanto, as teorias da correspondência são indubitavelmente estruturas ontológicas, na medida em que um fato (um objeto ou entidade pertencente à realidade) deve existir para estabelecer a relação de correspondência.

Glanzberg, M (2018)[70] acrescenta que:

*A forma moderna da teoria da correspondência procura completar a explicação da correspondência recorrendo a proposições. De fato, é comum basear uma teoria da correspondência da verdade na noção de uma proposição estruturada. As proposições são novamente apresentadas como o conteúdo de crenças e afirmações, e as proposições têm estrutura que pelo menos aproximadamente corresponde à estrutura das sentenças.*

Uma afirmação significativa da moderna teoria da correspondência indica que essa

propriedade, por sua natureza, consiste em um **grau** de correspondência na relação entre proposição de objeto ou crença de objeto.

A teoria aceita que a mente humana, através da observação e refinamento experimental, possui a capacidade de adquirir consciência do objetos e entidades. Essas idéias centrais se desviam da teoria dos conceitos absolutos ou puros da verdade e abrem nossa pesquisa para a análise da relatividade empírica da verdade.

**A teoria da coerência** é uma concepção idealista monista da verdade, oposta às estruturas ontológicas dualísticas do empirismo, que foram propostas por Harold Henry Joachim (1868-1938) em seu livro *A natureza da verdade: um ensaio* (1906).[71].

*“A verdade em sua natureza essencial é a coerência sistemática que é o caráter de um todo significativo”,* afirmou o autor (op.cit).

Joachim sempre alegou que a verdade tem essa natureza monística: o que é verdadeiro é a verdade inteira e completa, como uma propriedade indivisível e única. Crenças e atribuições ou julgamentos variáveis não podem alcançar o sentido completo da verdade: são apenas abordagens fragmentadas .

Assim, a verdade de uma proposição resulta de sua interação com outras proposições. Crenças em si mesmas significam sistemas independentes, comparáveis em suas qualidades. Uma crença só pode ser coerente se pertencer a um sistema coerente de crenças.

Joachim não explicou com precisão qual é o significado de sua idéia de "coerência sistemática", que ele distinguiu da mera "consistência". Mais tarde, outros filósofos argumentaram que a coerência é uma propriedade que exige pelo menos consistência lógica. Para alguns metafísicos racionalistas, essa consistência lógica significa que uma proposição é verdadeira se e somente se "é consistente com todas as outras proposições verdadeiras" (Bradley, op.cit). No neoclassicismo, as idéias da teoria da coerência enfatizam que a verdade não é uma relação conteúdo-mundo. É exclusivamente uma relação de crença para crença.

Charles Henly[72], analisando essa teoria, indica como ela se afasta de qualquer noção empírica ou experimental dos objetos e entidades:

*De fato, a teoria da coerência abandona os objetos como eles realmente são para considerar como base da verdade os objetos, na medida que são construídos ou constituídos pelos conteúdos teóricos e crenças que governam sua observação, bem como a maneira pela qual são experimentados pelos observadores. A mente deve, por uma questão psicológica e de inevitabilidade epistemológica, sujeitar os objetos que procura*

*conhecer às condições em que é capaz de conhecê-los.*

**Teoria Semântica de Tarski** - A teoria semântica da verdade começou na primeira metade do século XX com as obras do filósofo e matemático polonês Alfred Tarski [73].

Sua teoria multidisciplinar contém uma incursão audaciosa e profunda, começando na lógica formal e crescendo com estruturas filosóficas, linguísticas, semióticas, matemáticas e construções teóricas inter-relacionadas. Por um lado, seu trabalho concebe uma teoria modelo, com base na lógica matemática. Por outro lado, ele traz uma abordagem filosófica única para a ontologia da verdade.

Em razão da extensão e complexidade da teoria semântica, apenas um breve olhar sobre a mesma se encaixa nos limites deste estudo.

Além disso, qualquer apresentação informal da teoria de Tarski não teria êxito. Para se aprofundar adequadamente na concepção semântica da verdade, recomendamos consultar as referências deste capítulo.

Neste resumo, podemos dizer que um dos conceitos centrais da teoria é a ideia de **satisfação** semântica. O argumento considera que uma linguagem carrega uma definição de verdade em suas expressões e construções. Esse conteúdo deve satisfazer, ou preencher com a

propriedade da verdade, a relação entre um objeto ou entidade e uma função atributiva. Além disso, essa satisfação deve ser matematicamente demonstrável e precisa. A força da linguagem, por sua vez, é um elemento relevante para tornar a semântica um **portador da verdade**. O filósofo pretendia reduzir conceitos semânticos a conceitos físicos, prevendo a configuração da semântica como sujeito científico. Para justificar essa redução, Tarsky se refere à propriedade da composicionalidade, significando a exclusão de qualquer contextualidade de uma afirmação, uma vez que a verdade só pode emergir das suas partes constitutivas.

Lumpkin dá uma abordagem a essa conceituação[74]:

*Em "A concepção semântica da verdade e os fundamentos da semântica", o objetivo de Alfred Tarski é identificar as condições necessárias e suficientes para uma sentença ser verdadeira e fundamentar a semântica em noções lógicas. A semântica não é uma panaceia para problemas filosóficos à la Wittgenstein, mas uma "ciência modesta" relativa à relação entre entidades linguísticas e o mundo. Ao definir conceitos semânticos na lógica, podemos estar mais convencidos de que*

*nossa linguagem pode ser o melhor espelho possível para o mundo; assim não construiríamos inadvertidamente nossas ciências sobre conceitos linguísticos sem sentido.*

Hodges [75] explica que “a definição de satisfação de Tarski é composicional, o que significa que a classe de atribuições que satisfazem uma fórmula complexa  $FF$  é determinada apenas (1) pelo fato da regra sintática usada para construir  $FF$  decorre de seus constituintes imediatos e (2) pelas classes de atribuições que satisfazem esses constituintes imediatos.”

De fato, Tarski insiste na afirmação de que o conceito de satisfação, geralmente aplicado em matemática, é uma ferramenta eficiente para definir a verdade.

Para entender melhor a teoria semântica da verdade em seus conteúdos e características matemáticas, sugerimos um estudo abrangente, envolvendo os seguintes itens, expostos por Wolensky[76]

- (A) Verdade como propriedade das sentenças;
- (B) relações entre verdade e significado;
- (C) diagnóstico de paradoxos semânticos;

- (D) resolução de paradoxos semânticos;
- (E) relativização para idiomas;
- (F) esquema T (A é verdadeiro se e somente se A);
- (G) O princípio BI da bivalência;
- (H) Adequação material e formal de uma definição de verdade e as condições impostas a uma metalinguagem para obter uma definição de verdade adequada;
- (J) A relação entre linguagem e metalinguagem;
- (K) A própria definição de verdade;
- (L) Maximidade do conjunto de verdades em um determinado idioma;
- (M) O teorema da indefinibilidade.

**A teoria deflacionária da verdade** surgiu durante o século XX com Frege, G[77] . (1918) "Pensamentos", e seguiu com os trabalhos de muitos outros filósofos, como Quine, WV O[78] . (1970), Ramsey, FP[79] (1927) e Ayer, AJ.[80] (1935).

Em sua essência, a teoria abriga uma negação enfática da existência da propriedade denominada "verdade". conceito deflacionário entende que todas as teorias tradicionais sofrem inicialmente uma distorção pela suposição de fundamentos que não existem. Buscar a verdade é uma tentativa de discutir algo que não existe aqui, ou em qualquer outro lugar. Tudo sobre a verdade tende a uma teoria inútil sobre o nada.

Em sua estrutura, a teoria deflacionária gerencia vários elementos linguísticos sintáticos e semânticos, por meio de várias discussões sentenciais e proposicionais, concluindo **que uma afirmação verdadeira existe apenas para afirmar a própria afirmação**. O raciocínio considera que a proposição "sinto o cheiro da violeta" é o mesmo que a frase "é verdade que sinto o cheiro da violeta", evidenciando que a atribuição da propriedade "verdade" não acrescentou nada ao contexto semântico (Ferge, op.cit.).

A falsidade binomial da verdade, de acordo com as ideias deflacionárias, é tratada como algo originado de proposições que são negáveis ou demonstráveis, independentemente da presença implícita ou ausência de qualquer atribuição linguística da propriedade.

Em suas apresentações modernas, a teoria deflacionária aplica inúmeras ferramentas metodológicas. Uma das mais importantes é o "esquema de equivalência", conforme explicado por Stoljar e Damnjanovic:[81]

*Nos últimos tempos, no entanto, a teoria deflacionária tem sido frequentemente apresentada com a ajuda de um esquema, que às vezes é chamado de esquema de equivalência:*

*(ES)  $\langle p \rangle$  é verdadeiro se e somente se  $p$ .*

*Nesse esquema, colchetes angulares indicam um dispositivo de formação de nome apropriado, por exemplo, aspas ou 'a proposição de que ...' e as ocorrências de 'p' são substituídas por frases para gerar instâncias do esquema. Com a ajuda de (ES), podemos formular deflacionismo como a visão ,a grosso modo, de que as instâncias desse esquema capturam tudo de significativo que pode ser dito sobre a verdade. As teorias que se afastam do deflacionismo negam que o esquema de equivalência nos diga toda a verdade sobre a verdade. Como essas teorias se somam ao esquema de equivalência, são frequentemente chamadas de teorias inflacionárias da verdade.*

Muitas derivações do pensamento deflacionário surgiram durante as últimas décadas, de tal maneira que a teoria de alguma forma teve sua unicidade esfacelada em discussões intermináveis e polarizadas. De qualquer forma, algumas referências foram preservadas, ou se tornaram aceitáveis para a maioria das variações da teoria. Assim, além do “esquema de equivalência”, outros elementos metodológicos foram agregados à maioria das diversas apresentações do argumento deflacionário, como a teoria do significado, a

tese da dissociação, a tese da conjunção infinita, a tese da generalização, o predicado da verdade e A Tese da Conexão.

O fato é que a teoria deflacionária da verdade parecia inicialmente uma teoria trivial ou uma construção inconsistente de idéias e opiniões. No entanto, lentamente despertou um número crescente de oposições dos teóricos tradicionais, além de discrepâncias compostas entre as muitas apresentações de seu conteúdo, até se tornar uma das discussões e conflitos mais intermináveis e polarizados da filosofia moderna. É absolutamente impossível entrar profundamente no labirinto de tais debates em nosso estudo e, por esse motivo, nossa escolha é adotar uma crítica generalizada e compreensível, capaz de contribuir eficientemente para nossa reflexão, como a que é exposta por Anil Gupta.[82] :

*Deflacionistas acham que a verdade é um conceito simples, ou que permite uma análise igualmente simples. A análise dos teorias deflacionistas podem até ser simples, mas, na realidade, isso faz com que a verdade ser torne um conceito muito mais complexo. A teoria atribui à verdade uma vasta configuração ideológica. Nós examinamos várias tentativas para contornar esse problema, mas nenhuma resultou em uma conceptualização plausível do significado de" 'verdadeiro". Agora*

somos deixados com as perguntas: "No que consiste nossa compreensão do 'verdadeiro' ? Alguém pode explicar o significado de 'verdadeiro' usando uma ideologia limitada? É um fato que entendemos as atribuições da verdade, mesmo quando a verdade é atribuída a uma sentença (ou pensamento ou representação) que está além dos nossos recursos conceptuais? O que, podemos entender por tais atribuições? Parece que estabelecemos algo genérico para que uma sentença (ou pensamento ou representação) possam ser tidos como verdadeiros. Mas o que é isso que nós entendemos? Uma vez que superamos a representação do deflacionismo, não estamos mais inclinados a lapidar essas questões com respostas simples. Nós retomamos nosso senso original de que há algo muito misterioso sobre a verdade e que uma exploração desse mistério pode iluminar a natureza de nosso pensamento e nossa linguagem.

## TEORIAS PRAGMÁTICAS DA VERDADE

"A verdade de uma crença é determinada pela avaliação de quão bem ela satisfaz toda a

*natureza humana por um longo período detempo: o quanto ela é eficiente no seu funcionamento ?"[83]*

Este princípio resume a abordagem central da visão pragmática da verdade

A denominação dessa abordagem filosófica veio do grego "pragmatikós" (que significa prático) e passou a ser empregada em nossa literatura a partir de 1580.

O pragmatismo começou com o "Clube Metafísico", uma denominação irônica dada pelo matemático e lógico Charles Sanders Peirce (1839 -1914)[84], o psicólogo William James (1842-1910)[85], e o jurista Oliver Wendell Holmes, Jr. (1841 - 1935)[86] ao seu grupo de estudos filosóficos, no final do século XIX.

Os proponentes do pragmatismo, e muitos de seus seguidores, não formularam algo estruturado como uma teoria. Diferentemente disso, eles preferiram definir um entendimento ou critério de verdade, que deveria expressar "clareza". Em torno dessa ideia central, tudo sobre o pragmatismo foi proposto, elaborado e discutido por muitos filósofos contemporâneos que adicionaram sua contribuição relevante aos inúmeros estudos, consolidando os significados do pragmatismo, como John Dewey (1859 - 1952)[87] e Richard Rorty (1931 - 2007)[88]. O pragmatismo tem sido entendido de diferentes maneiras, considerando a história de sua formulação: tanto como uma atitude mental, quanto como um método de investigação e

uma teoria da verdade. De fato, pragmatismo é o conjunto dessas três coisas.

Como atitude e método de investigação, o pragmatismo se assemelha a alguns princípios da filosofia analítica:

*“Análise conceptual como método; uma estreita relação entre linguagem e filosofia; uma preocupação em buscar respostas argumentativas para problemas filosóficos; procura de clareza conceptual.”[89]*

Como teoria, o pragmatismo afirma que a verdade não é uma categoria atribuível a nenhum objeto ou entidade além de nossas crenças. Portanto, não existe essa "verdade suprema" ou qualquer outro significado para a verdade antes ou além de nossas crenças, sua estrutura semântica e seus efeitos. De qualquer forma, a verdade resulta de nossas crenças. De qualquer maneira, a verdade não se tornou transcendental; somente nossas crenças são portadoras da verdade.

Crença é uma regra para **ação**; assim, funciona como um ponto de partida original para nossos pensamentos. O conteúdo de nossas crenças significa a configuração de hábitos, de modo que, pelas particularidades de cada crença, possamos distinguir vários modos de ações emergentes.

"Verdadeiro é o nome para o que quer que seja bom em termos de crença, e bom também por razões definidas e atribuíveis" (James. Op.cit ). O valor implícito da verdade é sua utilidade, a característica de oferecer uma aplicação útil (pragmática) no mundo

Três componentes principais ajudam a observar como a verdade pode qualificar nossas crenças: a **investigação**, a **satisfação** e a **conformidade com a experiência subsequente**. Notadamente, Ramsey (1903 - 1930)[90] liga a verdade à investigação humana.

A investigação corresponde ao conteúdo de nossa crença e significa o único portador da verdade. A investigação corresponde à semântica de nossas crenças e experiências, bem como à única maneira de expressar seu significado:

*A investigação é um caso especial de semiose, um processo que transforma signos em signos, mantendo uma relação específica com um objeto, cujo conteúdo pode estar localizado fora da trajetória dos signos, ou então ser encontrado no final dela. A investigação inclui todas as formas de revisão de crenças e inferência lógica, incluindo o método científico[91] - (Pierce, op.cit)*

A satisfação de uma investigação é o fim da verdade", pressuposto que introduz um conceito de correlação ou identidade na propriedade. No entanto, esse entendimento não pode ser mal utilizado com as concepções de correspondência com a realidade, conforme formuladas pelas teorias tradicionais. Aqui, a correspondência da verdade é estabelecida exclusivamente com a própria crença.

A satisfação significa a realização experimental de uma crença.

O confronto entre a investigação e seus resultados (ou entre a crença e a experiência) visa principalmente resolver as dúvidas e preocupações em consideração, e cuja natureza está sendo inquirida. A partir desse processo, surge a crença e, por fim, o conhecimento, contemplando a crença prática e o estabelecimento de hábitos de comportamento cognitivo futuro.[92]

A partir daí, podemos deduzir que, em sua essência, a teoria pragmática da verdade necessita abrigar em sua estrutura também uma teoria da aprendizagem.

O princípio da satisfação esculpe a máxima amplamente conhecida do pragmatismo: "*é útil porque é verdade*" ou "*é verdade porque é útil*". A verdade é o que satisfaz o intelecto. Na verdade, o intelecto encontra descanso e satisfação que é seu próprio bem ou fim. "[93]

Às vezes, o conteúdo nuclear dessas máximas é mal compreendido e visto em semelhança com ideias utilitárias, resultando em uma percepção falsa. O utilitarismo é um sistema ético-moral baseado na utilidade comportamental objetiva; O pragmatismo é um sistema baseado na verdade normativa.

O conformidade com a experiência subsequente, por sua vez, é o elemento que indica que a configuração da verdade não é um resultado sutil e isolado de nossas crenças. Um processo de nossa experiência relacionado ao tempo determina a verdade. O pragmatismo sustenta a busca da "verdade em si" e rejeita a ideia de certeza objetiva. Por esse motivo, a verdade de nossas crenças surge de um processo que envolve não apenas a pronta realização de nossas crenças, mas também nossas experiências e ações futuras.

William James assumiu que a teoria pragmática pretende convergir nossas crenças para evidências científicas consolidadas relacionadas a resultados bem-sucedidos da ação humana, e esse é o conceito crítico para entender a epistemologia tradicional do pragmatismo.

A submissão da verdade a um processo relacionado ao tempo envolve dois conceitos: o falibilismo e o naturalismo. Com o falibilismo, a teoria pragmática aceita os problemas cognitivos e as limitações relacionadas, e o naturalismo se refere à observação de nossos elementos biológicos e sociais.

Com[94] a negação de uma "verdade objetiva e concreta", a epistemologia pragmática toma a verdade como uma possibilidade. Nesse sentido, Susan Haacs (1993)[95] sustenta que a justificação vem em graus de acordo com a teoria pragmática.

Com suas características, a epistemologia pragmática, em suas inúmeras versões, influenciou as modernas teorias jurisprudenciais, econômicas, psicológicas, linguísticas e de aprendizagem.

O ponto de encontro dessas teorias, e de muitas outras, é uma das ideias centrais da epistemologia pragmática: a noção de "**senso comum**", resultante de nossas experiências, que foram capazes de preservar seu conteúdo ao longo das exposições a novas experiências, ocorrendo em tempos subsequentes. " Eles formam um grande estágio de equilíbrio no desenvolvimento da mente humana, o estágio do senso comum."

Muitos conceitos pragmáticos estão espalhados pela filosofia e pelas ciências, de maneira expressa ou implícita, e independentemente da estrutura ou natureza dos objetos correspondentes. No presente, é um desafio dizer-se com precisão quais elementos são ou não pragmáticos em filosofia e ciências.

CONCLUSÕES DESTE CAPÍTULO.

Essas são as teorias que podem nos ajudar em nossa reflexão sobre o “mistério da verdade”, como disse Anil Gupta (op.cit.). Nenhuma delas esgota o assunto nem jamais o fará. Por esse motivo, não adotaremos estrita ou totalmente nenhuma delas. Por outro lado, não as negaremos ou desacreditaremos porque, se observarmos todas essas teorias do ponto de vista compatibilista e não reducionista, perceberemos prontamente que todas elas têm algo a nos dizer. Qualquer uma dessas teorias, por mais sutil que seja, oferece uma suposição, uma abordagem, uma tentativa de demonstração, uma comparação, uma crença ou um fragmento simples, representando uma proposição razoável e coerente. Não importa se esses elementos ou fragmentos escolhidos possam ser considerados triviais pelos teóricos, principalmente porque ninguém é capaz de demonstrar que raciocínios triviais não podem expressar a verdade, nem que teorias herméticas, complexas e elaboradas sempre podem nos dizer o que é verdade. .

De nossa posição analítica, não devemos ter medo de como empregar esses elementos metodologicamente ou de organizá-los em um sistema, porque não estamos construindo nenhuma teoria, nem propondo teoremas, fórmulas, dogmas ou demonstrando algo desconhecido da ciência ou da filosofia. Estamos apenas olhando para todos os elementos que temos, de maneira crítica, analítica e coerente, buscando nosso melhor entendimento da realidade. Todas as

afirmações, crenças e conteúdos teóricos que serão deixados de lado em nossa análise não devem ser entendidos como negados, mas apenas não considerados como o melhor elemento para a proposição específica que estamos afirmando.

Resultantes da análise de todos esses tesouros cognitivos oferecidos por nossa literatura filosófica, nossas suposições sobre a verdade são as seguintes:

1 - Conceptuamos a verdade como **uma propriedade convencional dada pelo senso comum ao grau de proximidade com a realidade, atribuível a qualquer processo mental de natureza cognitiva.**

2 - Argumentamos que qualquer propriedade essencial está subordinada à natureza e substância do seu objeto ou entidade correspondente. Esta é a razão porque a realidade subordina a verdade.

3 - Argumentamos que a pura verdade não existe de forma natural, cognitiva, racional ou social. A pura verdade só existe enquanto uma teoria. No âmbito da nossa mente, a pura verdade não pode ser provada. O que conhecemos como verdade é apenas uma atribuição relativa.

4 - Argumentamos que, uma vez que aceitamos os argumentos de que existimos em uma realidade aberta e de que a verdade está subordinada à realidade, pela mesma suposição, estamos declarando que a verdade

é instável e sujeita a variações. A realidade é situacional, relativa ao espaço-tempo e pode mudar abruptamente.

Independentemente do fato de que essa afirmação inicia um debate sem fim, a suposição da relatividade da verdade não é nova. Jack W. Meiland (1977)[96] comenta como esse conceito foi considerado, por exemplo, por Husserl:

*A noção de "verdade relativa" tornou-se especialmente proeminente no pensamento alemão no final do século XIX, quando "historicismo" e "relativismo" floresceram como uma consequência paradoxal do trabalho de Kant e Hegel (paradoxal, pois Kant e Hegel são eles mesmos "absolutistas"). Essa noção foi empregada por teóricos nos campos da metafilosofia, filosofia da história e filosofia da lógica. Assim, Edmund Husserl sentiu-se obrigado a examinar o conceito de verdade relativa em sua crítica ao psicologismo na lógica .*

Husserl entendeu que a filosofia moderna e recente se apoia fortemente no relativismo específico, envolvendo as noções de verdade relativa.

5 - Argumentamos que a **verdade pode existir na teoria, mas não em abstrato**. Podemos teorizar a verdade porque, em teorias, usamos conceitos e

ideias relacionados à realidade, que podem ser materiais ou não, como números. Na pura abstração, a construção leva em conta apenas princípios lógicos sem referência a nenhum objeto pertencente à realidade.

Não podemos pensar na verdade sem pensar em um objeto ou entidade referencial e real, mesmo que essa referência possa ser vaga ou não explícita em nosso raciocínio, ou seja considerada em sua generalidade.

Na abstração, os objetos não são mentais e não são sensíveis, carecendo de quaisquer características de objetos paradigmáticos necessárias à atribuição de propriedades qualitativas.

6 - Argumentamos que a verdade é **convencional e não conceptual**.

Qualquer **conceito ontológico de verdade**, que ultrapasse o conteúdo de uma simples convenção, nos leva ao desafio de resolver numerosos e complexos problemas, porque o portador da verdade, em qualquer caso, deve preencher os critérios de demonstrabilidade, coerência, probabilidade e razoabilidade em seu próprio conteúdo.

É necessária **evidência científica** do portador para cumprir o critério de demonstrabilidade.

Devemos investigar a estrutura lógica do portador. Na medida em que consideramos a **coerência**, envolvemos, conforme o caso, sua validade matemática e todos os seus elementos

intrínsecos, com métodos progressivos e regressivos, incluindo seus fundamentos históricos.

A determinação da **probabilidade** do portador exige, em cada caso, o desenvolvimento de modelos matemáticos adequados e as correspondentes análises e críticas.

A **razoabilidade** do portador depende de sua coerência com todos os conhecimentos disponíveis sobre seu contexto, o que significa uma tarefa crítica bastante complexa.

Sem o atendimento de todos esses critérios, qualquer atribuição da verdade, ultrapassando o conteúdo de uma convenção, é reduzida a simples suposições. Esse atendimento impõe classificação e determinação precisa de todos esses componentes essenciais e suas combinações exponenciais. Um portador da verdade pode demonstrar graus diferentes e variáveis (ou intensidades) de cada um dos critérios (possibilidade, probabilidade, razoabilidade e coerência), de modo que qualquer modelo matemático concebível, que pretenda resolver essas variantes, supõe o processamento de bilhões de entradas para uma só saída. Além disso, em termos lógicos, esses modelos incontáveis certamente atingiriam uma mesma saída, em todos os casos.

É bastante evidente que esta é uma tarefa impossível de ser proposta no domínio da nossa mente, principalmente se relacionada à nossa experiência cotidiana e aos estados cerebrais e

mentais correspondentes. A conquista de qualquer conceito ontológico de verdade, além da ideia de uma convenção, é apenas um desafio aos projetos de inteligência artificial, de forma alguma acessíveis à nossa existência comum.

7 - Argumentamos que o que entendemos por verdade é o resultado de uma convenção fundamentada no **senso comum**.

Diante da impossibilidade de um construto conceptual da verdade no domínio de nossas mentes, em vez de adotar qualquer ideia de propriedade ontológica, estabelecemos uma atribuição variável de valor aos elementos da realidade, emergindo dos pilares de nossa experiência. Essa atribuição é uma convençãsocial, da mesma forma que a norma legal e os princípios morais, que entendemos como a aceitação generalizada da atribuição de valor resultante da consciência que podemos sustentar com ciência, filosofia, história e mais experiência. .

Como muitas outras construções mentais e cognitivas, o que chamamos de atribuição da verdade ocorre intuitivamente e com uma considerável margem de erro.

Tudo o que temos para essa atribuição é uma imagem distorcida da verdade, uma aproximação, uma vaga idéia intensamente influenciada por preconceitos, expectativas e crenças. Essa é a razão de tantas nuances de

verdade na experiência humana. A verdade é **uma propriedade variável e gradiente**.

Nossas convenções sobre a verdade são um processo cognitivo contínuo que determina inclusões e exclusões ininterruptas de entradas e saídas provenientes da interação da experiência individual e social, cujo resultado é o **senso comum**, uma construção sistêmica, analítica e crítica.

Para este estudo, adotamos o entendimento de senso comum proposto por Capps (2020)[97] :

*Por "senso comum", não pretendo me referir a uma posição filosófica específica, como o realismo do senso comum escocês, o senso comum crítico de Peirce ou a posição de Moore em "A Defense of Common Sense" (agradeço a um revisor por ter levantando essa questão). Tomo o senso comum de uma maneira não teórica (senso comum?): "Comum" no sentido de amplamente compartilhado ou, como discutido abaixo, uma linha de base geralmente aceita. Mas também "comum" no sentido de "comum", daí a conexão com a filosofia da linguagem comum (nesse sentido, pode-se argumentar que a filosofia da linguagem comum é uma versão pós-linguística da filosofia do senso comum.),*

8) Finalmente, argumentamos que, teoricamente, se pudéssemos atribuir valores efetivos à realidade e aos portadores em qualquer escala lógica, encontraríamos a verdade como um ponto determinado em uma fórmula simples de gradiente de inclinação,

$$m = \frac{y_2 - y_1}{x_2 - x_1} = \frac{\Delta Y}{\Delta X}$$

onde  $m$  = o grau da verdade,  $y$  = a realidade de acordo com o senso comum  $x$  = o portador

## CAPÍTULO V

### AS SOMBRAS CEGAS DE NARCISO

*Podemos facilmente compreender a criança que tem medo da escuridão: a verdadeira tragédia da vida é quando os homens têm medo da luz.*  
(Platão)

#### INTRODUÇÃO, CONCEITO E NATUREZA

O imaginário cego é tão antigo quanto a humanidade, e desde Platão tem sido observado pela filosofia. Muitos nomes diferentes foram dados a esse assunto, nem sempre discutido como um construto, o que pretendemos fazer neste estudo.

Como a realidade, o imaginário mostra alguns padrões, alguns efeitos repetidos e muito semelhantes na presença das mesmas causas. Quando começamos a refletir sobre esses efeitos perseverantes no comportamento humano, e deparamos com suas prováveis origens causais, percebemos a existência de muitas entidades distintas, que possuem uma identidade adequada e organização intrínseca, apesar de serem compostas da mesma substância de muitas outras entidades. Se observarmos uma galáxia com um telescópio, veremos seus sistemas solares como pontos destacados ou áreas aparentemente independentes, às quais atribuímos uma identidade. Essa percepção é apenas uma ilusão, porque são apenas estrelas, planetas e asteroides flutuando na imensidão -

mas nós os chamamos de sistemas solares e lhes damos nomes próprios quando entendemos que estão relacionados em uma estrutura organizada, única, e adequada.

Qualquer coisa relacionada ao comportamento humano está ligada ao imaginário, de uma maneira ou de outra. Observando seu conteúdo e suas substâncias, podemos perceber estruturas e construções organizadas únicas, com uma natureza ou identidade própria, da mesma maneira que vemos os sistemas solares.

Uma dessas estruturas do imaginário chama nossa atenção por estar no centro de todos os assuntos explorados na análise factual deste estudo. Podemos dar a ela o nome que desejarmos, mas aqui vamos chamá-la de " **o imaginário cego** ".

Deveríamos entender o imaginário cego como significando a **atitude** de negação da verdade e da realidade convencionais, o desprezo pela evidência, o desdém pela ciência, pelo conhecimento, e a deserção da inteligência e do pensamento crítico, **em favor de um imaginário conveniente e sem sentido**.

Considerando seus ingredientes, veremos que o imaginário cego não é uma categoria, nem uma qualidade, como a verdade. Do mesmo modo, não é uma mentira, porque a mentira é um ato de falsificação da verdade, por mais que o

imaginário cego não seja o oposto da verdade, pois esse oposto deve ser um atributo, o que não é o caso. Estamos falando de uma estrutura

atitudinal capaz de determinar o comportamento; **é uma ação sistêmica e um modelo comportamental primordial.**

Aqui usamos a palavra “sistêmica” porque a estrutura desse modelo comportamental contém a inter-relação hierarquicamente organizada de todos os elementos de nossa experiência, emoções, cognição, mente e estados neuronais, bem como todos os nossos preconceitos, desejos e crenças. Todas as qualidades desses elementos estarão refletidas no modelo, como a suficiência de nossa cognição e sua coerência, tanto quanto o absurdo, os nossos medos, desejos e neuroses, o grau de sanidade mental e psicológica, as disfunções neurais e neurônicas, além de incontáveis ingredientes situacionais.

Por outro lado, essa ação sistêmica envolve atribuições de valor.

Em todos os processos de atribuição que podemos encontrar na psicologia social, a atribuição da verdade é apenas objetiva: refere-se exclusivamente a um objeto particular, externo ao sujeito qualificado. Diversamente, no imaginário cego, a atribuição objetiva é precedida e fundamentada em uma atribuição subjetiva de valor **dada ao sujeito por ele próprio, proporcionando ao mesmo o poder de determinar, a seu critério, os valores atribuíveis a qualquer coisa.** O sujeito, em si mesmo, torna-se a meta-realidade.

Conclui-se que, com essa estrutura narcisista do processo crítico, a atribuição objetiva perde seu significado e importância lógica, desde que não expressa mais um conteúdo analítico relacionado à equivalência, demonstrabilidade ou coerência do objeto diante da realidade. .

Enquanto mantém seu poder de atribuição auto constituído, o sujeito deixa de ser submetido a evidências, ciência e conhecimento crítico e, imerso em seu imaginário, elabora a imagem reflexa da realidade **que melhor satisfaz seus desejos, ansiedades e medos.**

É evidente que tudo relacionado à cegueira cognitiva abriga elementos conscientes e inconscientes descritos por Lacan na conceptualização da segunda ordem (ou segundo anel) da psique: o imaginário. Devemos olhar para este universo com uma inspiração multidisciplinar e flexível.

A imagem projetada e defeituosa da realidade que sustenta o modelo não admite a dúvida metódica ou crítica lógica, e se torna um dogma subjetivo, em uma camada existencial em que a cegueira cognitiva envolve a inteligência. O resultado é o estado mental mais vulnerável que um indivíduo pode oferecer aos mecanismos e processos de dominação social, como discutiremos adiante. A dominação floresce na ignorância.

Devemos considerar, também, alguns componentes específicos da estrutura do modelo comportamental para ampliar nossa compreensão de sua natureza.

Um desses componentes é a nossa capacidade de e intuição para a **ilusão**, que tem sido extensivamente pesquisada pela psicologia social como um elemento influente do processamento de informações. Isso não significa apenas uma desfiguração cognitiva ou interferência psicológica, mas também um fenômeno dependente de funções neurológicas que devem ser adequadamente estudadas, como Myers[98] comentou:

*Os psicólogos sociais exploraram não apenas nossos julgamentos retrospectivos propensos a erros, mas também nossa capacidade de ilusão - de interpretações errôneas, percepções, fantasias e crenças construídas. Michael Gazzaniga (1992, 1998, 2008) relata que pacientes cujos hemisférios cerebrais foram separados cirurgicamente fabricam instantaneamente - e dão créditos explicações de seus próprios comportamentos anômalos.*

Na estrutura do modelo comportamental do imaginário cego, outro componente central é a

presença de **um desconforto significativo** no estado emocional do sujeito. Esse desconforto será o ponto de **partida** do próxima formulação do modelo. Com certeza, a causa inicial pode variar indefinidamente, mas na maioria dos casos é relacionada à ansiedade causada por desejos insatisfeitos ou pelo medo de sofrimentos existentes ou esperados, impostas por elementos da realidade.

A psique do indivíduo, respondendo à presença dessa causa inicial, inconscientemente inicia dois processos primários: um **mecanismo de defesa** e a estimulação do **narcisismo**. Ambos os processos são portadores de nossos instintos mais primitivos, denominados por Freud como Eros e Thanatos.

Os **mecanismos de defesa** do eu são o primeiro processo primário. Eles foram exaustivamente estudados desde a última década do século XIX, quando Sigmund Freud, no início da teoria psicanalítica, publicou o artigo "Psychoneurosis of Defense" (1894), iniciando um dos fundamentos teóricos mais extensos e controversos da psicologia moderna. O fato foi sua primeira abordagem científica (e de qualquer pessoa) à defesa do ego, seguida por muitas mudanças e revisões pelo próprio Freud e muitos de seus seguidores, principalmente sua filha Anna Freud (1895 - 1982). No presente, as teorias de defesa não retêm algumas partes das primeiras ideias de Freud, mas certamente não há teoria de defesa sem o contexto freudiano.

O entendimento moderno dos mecanismos de defesa não é tão focado em suas origens psiconeuróticas, mas oferece visões funcionais e teleológicas agregadas ao assunto.

Rui C Campos (2018)[99] , em seu trabalho " A definição de mecanismos de defesa e sua avaliação: algumas contribuições", explica as diferentes interpretações dadas por aqueles que vieram depois de Freud:

a) Anna Freud (1946; 1965) entendeu que todos os mecanismos de defesa identificados poderiam representar formas úteis de adaptação, desde que moderadamente utilizadas, ajudando os indivíduos a gerenciar os requisitos e desafios de sua realidade.

b) Ao contrário dessa opinião, Haan (1963) sustentou que todos os mecanismos de defesa do eu conhecidos, em qualquer circunstância, estavam associados a estados patológicos da personalidade, agindo como respostas incoerentes do indivíduo.

c) Com algumas variações, Vaillant (19781; 1977) e Cramer (1998; 2000; 2006) afirmam que alguns desses mecanismos podem ser primitivos, imaturos e patológicos, enquanto outros podem ser maduros e adaptativos.

Vaillant (cit.) Teve o cuidado de classificá-los em quatro níveis: a) patológico, em que o sujeito se distancia da realidade de tal maneira que outras pessoas passam a considerá-lo insano; b) o imaturo, identificado como causador de padrões comportamentais fantasiosos, mais

frequentemente observados em adolescentes, c) os neuróticos, como aqueles que expõem padrões comportamentais coincidentes com a descrição clínica da neurose; d) os mecanismos maduros, como aqueles com intenção construtiva de solução de problemas.

Objetivamente, os mecanismos de defesa têm o objetivo de proteger o indivíduo da ansiedade excessiva e o eu da agressão direta.

Essa opinião é uma posição intermediária, equilibrando as suposições de Anna Freud e Haan.

d) Finalmente, Campos considera que, do ponto de vista teleológico adequado, Ihilevich e Gleser (1969)[100] sustentam que os mecanismos de defesa podem distorcer ou manipular a realidade. A distorção ocorre quando os recursos pessoais do sujeito são insuficientes para gerenciar conflitos internos ou ameaças externas assim que a percepção identifica experiências dolorosas que podem ser impostas a ele. Chamamos essas percepções de "causas iniciais", como dissemos antes.

As formas mais críticas dos mecanismos de defesa do self, para o nosso estudo, são as classificadas como **psicodinâmicas**. São muitos e, continuamente, a literatura psicanalítica agrega tipos e descrições mais específicos.

Manteremos nossa atenção apenas em sete desses mecanismos, listados na tabela a seguir, porque são suficientes para nossos propósitos analíticos.

TABELA I – MECANISMOS PSICODINÂMICOS DE DEFESA DO EGO

<b>Repressão</b>	A renúncia à consciência de uma ideia, sentimento ou situação indesejados, reprimindo-os para a parte inconsciente da mente.
<b>Rejeição</b>	A fixação consciente em uma idéia, sentimento ou postura em oposição a um impulso inconsciente e indesejado.
<b>Projeção</b>	Uma forma de defesa através da qual sentimentos indesejados são deslocados para uma outra pessoa, e passam a ser vistos como uma ameaça do mundo externo.
<b>Rejeição</b>	Retomo a estágios anteriores de desenvolvimento e formas abandonadas de gratificação e satisfação correspondentes, determinado pelo perigo de conflitos surgidos dos estágios mais próximos.
<b>Sublimação</b>	O desvio ou deflexão de impulsos instintivos, geralmente sexuais, para canais não instintivos. A teoria psicanalítica considera que a energia dispendida em impulsos sexuais pode ser convertida no esforço para o atingimento de efeitos mais aceitáveis e até socialmente valiosos, tais como manifestações artística e científicas.
<b>Negação</b>	É a recusa consciente da percepção de que fatos dolorosos existem. Em negando sentimentos latentes de homossexualidade, hostilidade ou deficiência mental em um filho, por exemplo, um indivíduo pode contornar sentimentos, pensamentos, ou fatos intoleráveis.
<b>Racionalização</b>	A substituição da verdadeira (mas ameaçadora) causa de um comportamento por uma explicação mais segura e razoável.

Fonte de conteúdo: Os editores da Encyclopaedia Britannica. Título do artigo: Mecanismo de defesa. Website Encyclopædia Britannica inc. Data de publicação: 31 de janeiro de 2020. <https://www.britannica.com/topic/defense-mechanism> -Data de acesso: 15 de junho de 2020- Tradução livre

Mais recentemente, psicólogos e psiquiatras enfrentaram o desafio de analisar alguns padrões comportamentais específicos, desconhecidos até 1974, mas repetidos em vários eventos ocorridos nas décadas seguintes: a amplamente conhecida "Síndrome de Estocolmo". Inicialmente, os pesquisadores interpretaram a síndrome como um novo mecanismo defensivo do ego diante de suas principais características, e o qual deveria figurar em nossa tabela.

Estudos identificaram esse padrão comportamental como uma resposta psicológica de um indivíduo em cativeiro que começa a estabelecer uma relação empática com seus captores, suas idéias e desejos. Em outros termos, um ato completo de adesão, uma identificação com o agressor.

As primeiras pesquisas sobre esse padrão compreenderam que o modelo comportamental continha pelo menos três camadas: a) o sequestrador ameaça ativamente a vida do cativo; b) após a situação "a", o captor demonstra que reconsiderou sua intenção de matar o cativo e decidiu preservar sua vida; c) o alívio do extremo medo e ansiedade do cativeiro é transposto para sentimentos de gratidão para com o captor, estabelecendo a relação empática.

No entanto, a literatura, pesquisas metodológicas e experimentos relacionados a esse padrão ainda são muito escassos. A maioria das informações referentes aos fatos e

comportamentos vem da literatura midiática e não pode ser útil à pesquisa psicológica.

Namnyak M, Tuffon N, Szekely R, Toal M, Worboys S, Sampson EL. (2007)[101] aceitam que " Isso sugere que um padrão identificável de experiência e comportamento possa existir entre as vítimas descritas pela mídia". Por outro lado, afirmam que o material disponível é insuficiente:

*Há pouca pesquisa acadêmica publicada sobre a 'síndrome de Estocolmo', embora um estudo de relatos da mídia revele semelhanças entre casos bem divulgados. Isso pode ser devido ao "viés de imprensa e publicidade".[...]Não identificamos nenhum critério de diagnóstico validado para a síndrome de Estocolmo em nenhum dos artigos revisados neste estudo, embora alguns artigos ofereçam sugestões de possíveis critérios (2,12,13). Existe uma grande discrepância em relação à definição de síndrome de Estocolmo entre os artigos revisados.*

Resumindo, independentemente das muitas possibilidades da existência de formas ainda não pesquisadas de mecanismos defensivos do eu (e a síndrome de Estocolmo poderia ser uma delas), para todos os propósitos metodológicos, consideraremos apenas as sete formas contidas em nossa Tabela

Torna-se aparente, diante de suas descrições, que qualquer um dos mecanismos de defesa pode desempenhar um papel determinante na formulação do modelo comportamental, resultando em construções imaginárias cegas.

**A participação do narcisismo** é o segundo processo primário que ocorre na construção do modelo.

O narcisismo é frequentemente referido de muitas formas triviais, devido à sua relação com muitos comportamentos típicos amplamente conhecidos nas relações interpessoais da vida cotidiana de cada um de nós. Portanto, podemos encontrar centenas de entendimentos superficiais sobre o narcisismo na literatura e qualquer diálogo em nossas vidas sociais.

Em nossa reflexão, o que mais importa é entender o conteúdo e a estrutura do narcisismo, e não a elaboração acadêmica de todas as conceituações possíveis. Para nós, "como" é e funciona é mais relevante do que "o que" é ou poderia ser.

Nossas primeiras noções de narcisismo vieram do pensamento psicanalítico.

Freud (1914)[102] propôs duas noções inter-relacionadas de narcisismo: o *narcisismo primário*, originado na primeira infância, e o *narcisismo secundário*, resultante da adaptação do primário às condições externas. Nas palavras de Freud (op. Cit.)

*Posso salientar que somos obrigados a supor que uma unidade comparável ao ego não possa existir no indivíduo desde o início; o ego tem que ser desenvolvido. Os instintos auto eróticos, no entanto, existem desde o primeiro; portanto, deve haver algo adicionado ao autoerotismo - uma nova ação psíquica - para provocar o narcisismo.*

Freud entendeu que a criança nasce sem uma noção de individualidade, o que significaria o ego. Hewitson (2010)[103] explica o contexto deste período,

O narcisismo primário é um primeiro estado, anterior à constituição do ego e, portanto, auto erótico, através do qual o bebê vê sua própria pessoa como objeto de amor exclusivo - um estado que precede sua capacidade de se voltar para objetos externos. Daí resulta a constituição do ego *ideal*.

Laplanche e Pontalis (2004)[104] sintetizam o conceito freudiano assumindo que “o narcisismo

*primário denota um estado inicial em que a criança investe emoções e energia em si mesma e sua libido. "*

O *narcisismo secundário* corresponde ao estado seguinte, começando com as primeiras interações da criança com a realidade externa. Quando isso acontece, o ego ideal experimenta a exposição aos objetos e estímulos externos. O ego auto erótico perde essa condição, visando relacionar-se com os elementos de sociabilidade do mundo exterior e construindo o conteúdo da sua individualidade. Nesse estágio, o sujeito cria uma imagem do *eu ideal*, que retorna ao ego como algo a ser perseguido e alcançado. Por esse processo, o *ego ideal* se converte no *ideal* do ego.

Em uma comparação entre esses dois conceitos, podemos assumir que o seu relacionamento é um espelho da representação entre a realidade e sua idealização. Como argumentou Lacan na análise do que ele chamou de "primeira ordem", o estágio inicial da personalidade ocorre sem relação com o mundo exterior. Nesta camada, chamada "realidade", o sujeito experimenta um tipo de estado perfeito no qual ele é o centro de si e de um universo não relacional, tendo suas necessidades naturalmente satisfeitas. Na ordem seguinte, o "imaginário" lacaniano, o *ego ideal* ganha uma estrutura inter-relacionada na qual o *ego ideal* parece perdido para sempre. Revisitando "O narcisismo: uma introdução", de Freud , Sophie de Mijolla-Mellor (2020)[105] esclarece:

*A pessoa, como escreveu Freud, procura recuperar a perfeição narcísica de sua infância sob a nova forma do ideal do ego, que é adiada como uma meta a ser alcançada no futuro. Assim, o ego ideal pode ser visto como a sobrevivência nostálgica de um narcisismo perdido, enquanto o ideal do ego parece ser a formação dinâmica que sustenta ambições em direção ao progresso.*

A ideia dicotômica freudiana de narcisismo foi relativamente deixada de lado pelos estudos subsequentes, que se concentraram em uma interpretação integrada. Melanie Klein (1882-1960) abandonou a ideia, e muitas outros questionaram definitivamente seu conteúdo, argumentando que, uma vez baseado em uma situação auto erótica, o narcisismo primário não pode ser adequadamente aceito como narcisismo.

Philippe Julien (1995)[106] argumenta que, quando Lacan formulou sua teoria do estágio do espelho (o imaginário), ele unificou a compreensão do narcisismo da seguinte maneira:

*No estágio do espelho, Lacan converteu as duas fases em somente uma. No momento exato*

*em que o ego é formado pela imagem do outro, o narcisismo e a agressividade se correlacionam. O narcisismo, no qual a imagem do próprio corpo é sustentada pela imagem do outro, de fato, introduz uma tensão: o outro à sua imagem me atrai e me rejeita.*

O narcisismo constitui um elemento causal de muitos transtornos de personalidade, chamados "NPD" ( Heinz Kohutin 1968)[107] . Vários estados psicóticos e sociopatológicos tornam-se parte das taxonomias diversificadas trazidas por estudos e experimentos em vários campos. Dada a abundância desse material, uma classificação completa de seu conteúdo é uma necessidade no presente. Aaron L. Pincus, Mark R. Lukowitsky (2010)[108] sustentam que o critério sobre o narcisismo patológico e seus temas fenotípicos (grandiosidade narcísica e vulnerabilidade narcísica) "devem ser classificados em critérios de diagnóstico e instrumentos de avaliação a serem revistos, eliminando-se referências a narcisismo 'aberto' e 'oculto' as quais materializam esses modos de expressão como tipos narcísicos distintos, para se determinar uma estrutura apropriada para o narcisismo patológico." (op.cit)

Essas configurações patológicas do narcisismo são exatamente as que mais interessam à nossa reflexão, dada sua capacidade de provocar distorções graves do pensamento crítico,

condição para formular qualquer conteúdo imaginário cego.

No presente, o narcisismo patológico expressa dois temas fenotípicos: o *narcisismo grandioso* e o *narcisismo de vulnerabilidade*. Estes são conceitos científicos, não pertencentes à psicologia social, e devemos segui-los literalmente.

Stathis Grapsas, Eddie Brummelman, Mitja D. Back e Jaap JA Denissen (2020)[109], explicam o *narcisismo de grandiosidade*:

*O narcisismo de grandiosidade (doravante: narcisismo) é um traço de personalidade marcado por crenças de superioridade pessoal e um senso de direito a tratamento especial (Krizan & Herlache, 2018; Morf & Rhodewalt, 2001). Os narcisistas (isto é, indivíduos com níveis relativamente altos de narcisismo grandioso) tendem a se esforçar para impressionar os outros: eles geralmente cuidam da aparência para atrair a atenção dos outros (Back, Schmukle e Egloff, 2010), gabam-se (Buss & Chiodo, 1991), e mostram seus talentos e habilidades na frente dos demais (Wallace & Baumeister, 2002). Ao mesmo tempo, os narcisistas costumam combater os outros. Nesses casos, são frequentemente*

*percebidos por confrontos, insultos, depreciativos e intimidações (Holtzman, Vazire & Mehl, 2010; Morf & Rhodewalt, 1993; Reijntjes et al., 2016).*

A compreensão do *narcisismo vulnerável* podemos extrair de Czarna, AZ, Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. (2019)[110] :

*O narcisismo vulnerável, enraizado em um senso de auto fragilidade, está associado à baixa autoestima e reflete defesa e insegurança. Envolve sentimentos de inadequação, incompetência e afeto negativo (Cain et al. 2008; Campbell e Miller 2011; Miller et al. 2011; Pincus e Lukowitsky 2010). Enquanto arrogância e exibições abertas de domínio e grandiosidade caracterizam o narcisismo grandioso, a forma vulnerável é descrita por sentimentos auto relatados de inferioridade, depressão, esgotamento, propensão ao constrangimento e alta reatividade a eventos avaliativos (Kaufman et al. 2018). O comportamento social dos narcisistas vulneráveis é marcado por hostilidade, arrogância,*

*afastamento social e falta de empatia (Dickinson e Pincus 2003; Hendin e Cheek 1997). Grandiosidade narcisista e vulnerabilidade podem estar juntas (Krizan e Herlache, 2018).*

Procurando a relação entre o narcisismo e o processamento do pensamento crítico, e sua influência na formulação do imaginário cego, Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, e Urban Paweł ( 2018),[111] estabeleceram uma correspondência significativa com os conceitos de inteligência emocional (IE) em experimento preciso que realizaram, atingindo resultados significativos.

Na primeira etapa, os autores definem a conexão entre inteligência emocional (IE) e pensamento crítico:

*A inteligência emocional foi definida por Salovey e Mayer (1990 , p.189) como a capacidade de monitorar os sentimentos e emoções de alguém e de outros, de discriminar entre eles e usar essas informações para orientar o pensamento e as ações. Em seu modelo, quatro funções foram estabelecidas: Percepção de Emoções (a capacidade de identificar com precisão as emoções de uma pessoa, bem*

*como reconhecer emoções de outras pessoas com base em várias sugestões contextuais; O Uso de Emoções para Facilitar o Pensamento (a capacidade de usar emoções e humores para apoiar e orientar o processamento intelectual); A Compreensão de Emoções (habilidades necessárias para compreender e identificar emoções básicas e complexas; Gerenciamento de Emoções (a capacidade de monitorar e modificar emoções próprias, a fim de aumentar o crescimento emocional e intelectual). Dentro dessa abordagem, a IE é medida de maneira semelhante à inteligência cognitiva por meio de testes de desempenho (Mayer et al., 2003).*

Os experimentos conduzidos pelos autores demonstram que os temas fenotípicos do narcisismo (*narcisismo grandioso e narcisismo da vulnerabilidade*) estão altamente associados aos traços de IE. Por outro lado, a característica IE e a habilidade IE estão correlacionadas com elos fracos. A conclusão do estudo é que: “Nossos resultados são consistentes com essa visão e indicam que os dois tipos de narcisismo são importantes correlatos da característica IE. Essas descobertas sugerem que o narcisismo pode desempenhar um papel substancial na

*compreensão da IE, tanto no nível conceptual quanto no de medição” (op.cit).*

Portanto, a partir de todos esses estudos e opiniões, podemos inferir que o narcisismo pode ser um processo adaptativo normal do eu, assim como pode ser um estado patológico grave da personalidade. Em seu estado patológico e muito usual, o narcisismo é capaz de interferir no pensamento crítico do sujeito e provocar distorções essenciais dos processos de sua psique imaginária e considerável prejuízo de sua inteligência emocional (IE).

Além dos mecanismos de defesa do "eu", (nossas ilusões, disfunções cognitivas, preconceitos, imagens refletidas, crenças, medos, desejos e muitos ingredientes situacionais), o narcisismo pode se tornar nosso guia para o imaginário cego ou, em outros termos, para “as. sombras cegas de Narciso.”

Emergindo de todas essas perguntas, Christopher Herbert[112] assume a existência de um conflito aberto entre narcisismo e ciência (ou entre conhecimento e fantasia), como Freud declarou desde o início do pensamento psicanalítico:

*Freud retrata a história da ciência como uma série de revoluções paralelas, cada uma em seu próprio domínio, infligindo castigo à influência retrógrada do que ele chama de "narcisismo" humano. O mandamento do pensamento*

*científico, segundo Freud, é abolir todas as falácias que surgem do antropocentrismo, atribuir uma posição privilegiada no mundo natural aos valores humanos ou a um ponto de vista humano. A astronomia copernicana, a biologia darwiniana e agora a psicanálise dão expressão a esse motivo primordial da ciência: "a destruição da ilusão narcísica".[113]*

## CONSTRUTOS SOCIAIS DO IMAGINÁRIO COLETIVO CEGO

Concebemos o imaginário cego como um modelo comportamental resultante de processos primordiais. Esses processos podem ser individuais ou coletivos porque a vida é, em todos os casos, um processo compartilhado. É bastante desafiadora a distinção entre o que é inerentemente individual em nossas vidas e o que existe em nossa existência e o que foi elaborado com outros, de outros, como outros, para outros e até contra outros. Somos entidades ontologicamente relacionais e interdependentes, sujeitos virtuais. Como entidades ou seres, somos parte de um sistema, tão estruturado quanto variável, existindo em movimento contínuo.

Portanto, quando refletimos sobre nossos modelos comportamentais, podemos ter a ilusão

de que estamos pensando em nosso eu individual quando, de fato, estamos diante de um objeto coletivo. Nossas identidades individuais são um dos assuntos mais questionados em nosso estado atual da ciência e, sob as lentes da física quântica e das teorias da matéria contínua, até mesmo nossos corpos biológicos têm sua realidade em revisão

Não estamos afirmando que a individualidade não existe. Estamos apenas questionando se é o que pensávamos quando as evidências indicam que ele se limita às variáveis de algumas partes de um sistema que, em princípio, não precisam de forma alguma considerar o que acreditamos ser nossos indivíduos.

Portanto, consideramos que a distinção entre modelos comportamentais individuais e coletivos é semanticamente possível, mas de qualquer forma inútil.

Por outro lado, as noções de construções sociais são relevantes na medida em que representam os sistemas ontológicos onde nossa existência ocorre e nossos modelos comportamentais, funcionando como elementos causais da ação humana. Assim, é dentro das construções sociais que podemos observar o significado e os efeitos de nossos modelos, como o imaginário cego.

Adotamos uma posição construtivista neste estudo. Concordamos com Albert Schutz (1889 - 1959)[114] no pressuposto de que a sociedade é um produto da interação de indivíduos humanos através de redes interpretativas, onde eles criam

o mundo em que vivemos. Do mesmo modo, aceitamos as suposições de Berger e Luckmann (1966) [115], sustentando que os fundamentos da estrutura social surgem do princípio de que a sociedade é um produto humano e da realidade objetiva. Nós abraçamos Frederick Bartlett (1886 - 1969)[116] em seu argumento de como os humanos usam o conhecimento prévio para entender novos fenômenos: as estruturas ou esquemas mentais pré-existentes. A teoria da inteligência de Jean Piaget (1896 - 1980) se baseia nesse conceito quando afirma que "o desenvolvimento cognitivo é um processo adaptativo de correção de esquema que emprega assimilação e acomodação. Assimilamos novas informações, ajustando-as às estruturas cognitivas já existentes". [117]

O construtivismo é um assunto vasto em ciências e humanidades, mas o que importa para o nosso estudo é a suposição subjacente de que toda a nossa realidade social é a consequência de nossa experiência reunida em modelos cognitivos e comportamentais, nos quais as estruturas mentais pré-existentes são usadas para a interpretação da realidade atual.

Localizaremos o objeto de nosso estudo, o imaginário cego, nesse fundamento teórico, como um modelo comportamental hipoteticamente relacionado a um construto social. Como existem incontáveis construções sociais, é bastante lógico procurar as mais universais e primais, levando em conta que assumimos, anteriormente, que o que estamos

discutindo é um sistema de comportamento arcaico, começando e agindo através de emoções primitivas. Para estabelecer as correlações entre nosso modelo de comportamento e esse construto primal referencial, devemos usar as mesmas estruturas ontológicas e epistemológicas, como peças separadas do mesmo quebra-cabeças. Se todas essas partes se encaixam em uma imagem lógica, nosso raciocínio deve ser verdadeiro.

A estrutura de nosso raciocínio abriga as seguintes afirmações:

**O construto social mais universal e primordial que conhecemos é o inconsciente coletivo** e, situando nosso modelo nesse construto, mostrará como ele interage e influencia o próprio construto.

Para resumir nosso raciocínio, levaremos em conta a conceptualização freud-junguiana original e direta: o conteúdo do imaginário coletivo restringe-se a instintos e arquétipos. Os instintos são elementos naturais que não podem ser modificados e os arquétipos expressam todas as nossas emoções primordiais e conhecimento construído, independentemente de qualquer experiência individual no presente.

**No inconsciente humano coletivo, encontraremos emoções primárias incontáveis** e suas próprias variações, o que poderia significar uma taxonomia sem fim a ser decifrada em nosso estudo. Por outro lado, é logicamente possível

reunir todas essas emoções em poucos grupos principais, o que permite sua observação objetiva e comparação adequada com outras entidades.

Tentando alcançar essa taxonomia atômica, assumimos que **o inconsciente coletivo possui dois grupos principais de elementos primordiais: os medos e os desejos. Cada um desses dois grupos ocupa camadas diferentes, que são diretamente interativas.** O primeiro é **o grupo dos medos**, reunindo três emoções centrais e universais: o medo da morte, o medo das forças naturais e o medo do desconhecido. Intitulamos a camada ocupada por esse grupo, de **a camada de percepção e das emoções.**

Essas três emoções universais e primais serão chamadas de **"iniciantes"** porque são o ponto de partida para o complexo processo dialético de formação do construto social inconsciente coletivo.

O segundo é **o grupo dos desejos**, reunindo três integrantes centrais e universais, que são **respostas** aos elementos do grupo dos medos: o desejo de imortalidade, o desejo de dominação e o desejo de conhecimento. Nomeamos a camada ocupada por esse grupo, de **a camada da razão, do imaginário e da criatividade.**

Todas os três integrantes deste grupo chamamos de **"opponentes"** porque são as reações ou respostas humanas racionais e cognitivas, diante

da ameaça imposta pelos "iniciantes" e do intenso desconforto correspondente.

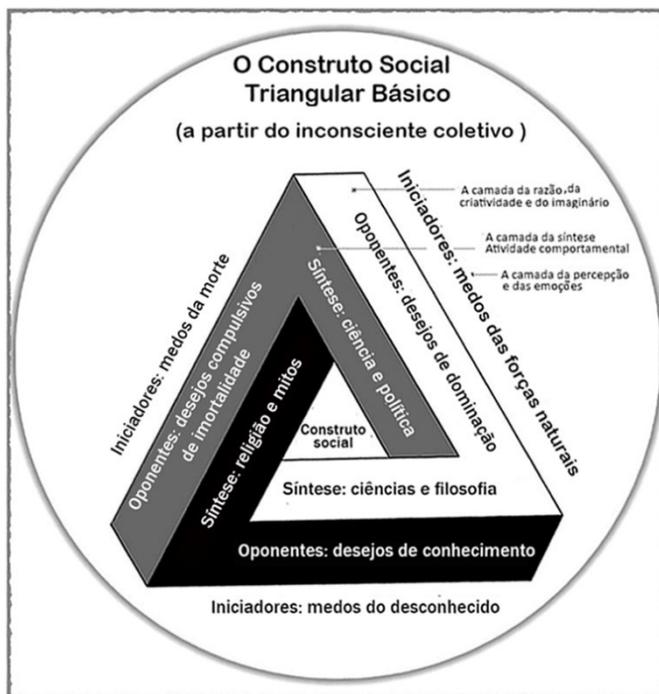
Essas duas camadas são antagonistas interativas, correspondendo à tese e à antítese do processo dialético fenomenológico de formação do construto social imaginário coletivo.

Chamamos a terceira e última camada da estrutura, de a **camada da síntese** da atividade comportamental humana. De cada confronto dialético entre os "iniciantes" e os "opponentes", uma síntese chegará na forma da atividade humana correspondente. As interações dinâmicas e contínuas de todas as atividades humanas resultantes do processo constituirão a estrutura da construção social humana mais básica e primária.

Da mesma forma que fizemos com os iniciantes, podemos agregar essas sínteses em poucos grupos de grandes estruturas, o que permite sua observação objetiva e comparação adequada com outras entidades. São eles: **o grupo de ciências e filosofia** (ciências naturais e pensamento crítico), **o grupo de ciências e política** (tecnologia e humanidades) e **o grupo de religião e mitos** (teologia, cosmologia teológica e cultura místico-mágica). Damos a esse resultado sintético o nome da **construção social triangular básica a partir do inconsciente coletivo**.

Uma vez que aqui a estrutura de nosso raciocínio é apresentada em sua forma mais sucinta e sua

demonstração completa não se enquadra nos limites deste estudo, elaboramos uma explicação gráfica com o objetivo de expor da maneira mais abrangente possível os fundamentos de nossas conclusões.



© 2020 - todos os direitos reservados

Observando nossa representação gráfica, podemos alegar que:

a) Em nossos processos cognitivos, emocionais e comportamentais, podemos nos referir a todos os elementos e recursos mantidos por nosso construto social básico. Todos esses elementos

estão gravados e disponíveis em nosso inconsciente coletivo na forma de um esquema: as estruturas mentais pré-existentes (Bartlett, 1932).

b) Nos processos mencionados, o esquema pode ser preservado na íntegra pelo sujeito e determinar diretamente seu raciocínio e ação, como podemos ver na representação gráfica.

c) Da mesma forma, o esquema pode ser adaptado pelo sujeito a novas informações ou status emocional e cognitivo existentes no presente. Isso significa uma correção do esquema, empregando assimilação e acomodação. "Assimilamos novas informações, ajustando-as às estruturas cognitivas existentes" (Piaget, op.cit.). A adaptação não modifica o esquema como uma estrutura mental pré-existente, mas agrega elementos novos e compatíveis à sua estrutura no contexto de um processo mental individual.

d) O esquema pode ser influenciado pelos processos cognitivos, emocionais e comportamentais do sujeito, não apenas para a assimilação e acomodação de novas experiências, como Piaget menciona em sua teoria da inteligência. A influência também pode, inconscientemente, rejeitar, negar ou neutralizar arbitrariamente alguns conteúdos do esquema, sob o comando de medos e desejos particulares.

Nesse caso, ocorre uma distorção do oponente basicamente oferecida pelo inconsciente

coletivo, que não está relacionada a nenhum elemento racional e consistente. Como resultado dessa adulteração, o oponente, em sua respectiva camada, perde qualquer conteúdo cognitivo e racional vinculado à realidade. Os desejos de conhecimento são substituídos pelos elementos do imaginário do sujeito, afastando-o do desconforto de seu medo ou insatisfação.

Nesse ato inconsciente de substituição ocorre a negação da ciência e da lógica, bem como a obstrução dos processos cognitivos efetivos, porque eles não podem acomodar o desejo do sujeito.

A adulteração do oponente determina uma síntese falha do processo: **o modelo comportamental do imaginário cego.**

e) Esse modelo é uma estrutura antissocial porque negligencia o esquema e nunca se tornará parte de um construto social, mesmo resultante de comportamentos coletivos. Além disso, o modelo é evidência de um contexto narcísico em que o sujeito deseja superar toda a experiência existente e todas as ferramentas racionais pertencentes à atividade humana.

f) Observando a apresentação gráfica, podemos entender que o medo da mortalidade é o único dos três iniciantes que não podem evoluir do oponente para uma síntese cientificamente demonstrável. A síntese do confronto deste iniciador com seu oponente permanecerá sempre no contexto do

imaginário, e sua expressão na atividade humana será apenas a religião, os mitos e as culturas místico-mágicas.

Para nossa demonstração gráfica, usamos a imagem do “Triângulo de Penrose” intencionalmente[118] por três razões: a) a estrutura de nosso raciocínio é tripartida, o que significa um triângulo ideal; b) o triângulo de Penrose é uma imagem tridimensional e, devido a esse recurso, pode representar visualmente a interação dialética das três camadas diferentes da construção melhor do que permitiria uma imagem simples; c) o triângulo de Penrose é física e matematicamente impossível (é apenas uma ilusão e não uma figura real), como nosso modelo do construto social básico. Nosso modelo pode ser real apenas na teoria porque, no mundo real, incontáveis distorções tornam impossível sua existência na forma pura de nosso estudo.

## **TITULO II**

### **ANÁLISE FACTUAL**

(Fatos que expressam nossos conceitos)

## CAPÍTULO VI

### CONSTRUTOS PRIMÁIS DO IMAGINÁRIO CEGO

#### ANIMISMO E DIVINIZAÇÃO

*A mesma velha canção, apenas uma gota d'água  
num mar infinito.*

*Tudo o que fazemos desmorona ao chão uma vez que  
nos recusamos a ver a poeira ao vento.*

*Tudo o que somos é poeira ao vento.*

*(Kerry Livgren, 1975)*

[119]

Quando nossos ancestrais mais remotos, observando a si e ao universo em suas forças gigantescas a partir da base de seus instintos, conhecimentos e e consciência rudimentares, três medos muito dolorosas começaram a assombrar suas mentes e sentimentos: **a superioridade da natureza, o desconhecido, e a morte**. Quando se perguntaram pela primeira vez: "Quem somos e por que estamos aqui?" eles só podiam deduzir que eram uma partícula de um todo assustador, e que estavam aqui apenas para sobreviver, reproduzir-se e morrer.

Incontáveis milênios depois, e no campo das pesquisas espaciais científicas avançadas, com equipamentos sofisticados atingindo os limites do nosso sistema solar, essas questões permanecem

intactas, assim como o medo e a dor que impõem. Os três medos primordiais estão entre os arquétipos que podemos estudar na psicologia arquetípica moderna iniciada por James Hillman[120] (1926 - 2011) e seus seguidores.

As sombras deste triângulo original residem para sempre em nosso inconsciente coletivo. Para qualquer sensação de medo invadindo nossas mentes, reagimos imediatamente com um desejo cujo conteúdo é capaz de neutralizar, superar ou, pelo menos, controlar o desconforto indesejado. Essa reação instintiva é um dos mecanismos de defesa mais primordiais do ego, que podemos analisar no capítulo V com a ajuda de nosso modelo gráfico da construção social básica do inconsciente coletivo.

O "desejo defensivo" é uma função automatizada e inconsciente do nosso imaginário, e pode variar de várias maneiras, em sendo fundamentalmente situacional. Certamente, o princípio do prazer é o objeto de nossa psique, mas os medos são os fatores que iniciam muitos de nossos desejos.

De fato, nosso ancestral reagiu com uma estrutura complexa de desejos imaginariamente capazes de enfrentar essas realidades assustadoras. Esses desejos eram numerosos e correlacionados em um sistema imaginário, que exigia uma base ou plataforma abstrata para sua estabilidade: nosso primeiro e metafísico quebra-cabeças.

O que nossas mentes elaboraram para essa finalidade teleológica é o conceito abstrato e vasto de **transcendência**, tecendo um modelo de comportamento concreto.

A transcendência, em filosofia e psicologia, pode ser semanticamente entendida como uma propriedade de se sobrepôr, ultrapassar, ou super os limites da experiência empírica. Significa um estado de ser ou existir acima e além das fronteiras da realidade. O conceito abriga uma idéia nuclear de superioridade em relação ao que está sendo "transcendido": elevação acima da verdade, excelência, proeminência acima da realidade aparente.

Essa superioridade imaginada pretende desviar os medos primordiais e desbloquear os mecanismos comandados pelo princípio do prazer.

*"É da essência da cultura imaginativa que ela transcende os limites do naturalmente possível e do moralmente aceitável", escreveu Northrop Frye (1912 - 1991)[121]*

A base da transcendência é o contexto que origina todas as culturas e ações místico-mágicas conhecidas pela história humana, permanecendo até as culturas modernas, de várias formas. Todas as nossas experiências, crenças, desejos, medos, linguagem, religião, artes e incontáveis elementos semióticos estão gravados em nosso inconsciente coletivo. É o nosso universo de símbolos, substituindo nossa

experiência consciente e percepção da realidade, uma vez que é habitada exclusivamente pelas projeções do imaginário.

Rejeitando os limites do naturalmente possível (Freye, op.cit.), Qualquer objeto ou entidade transcendental não está sujeito à demonstração nem a provas materiais ou coerência necessária. Objetos transcendentais são feitos exclusivamente de elementos imaginários, emoções, desejos, preconceitos e crenças, muitas vezes inconscientes, em um estado posicionado acima e além dos limites da experiência material.

Em sua textura psicológica, a transcendência flutua entre sentimentos ambivalentes, evidenciando a inconsistência de seu conteúdo. Por um lado, um sentimento de dominação, de supremacia acima da realidade aparente, está sempre presente. Por outro lado, como processo mental, a transcendência é um ato de submissão ao que um indivíduo ou grupo inicialmente acredita que é inatingível. Esse cenário configura uma dissonância cognitiva, no significado dado por Festinger (1919 - 1989)[122] em sua teoria. Percebe-se que essa dissonância é a razão pela qual a idéia de transcendência não tem o efeito psicossomático de eliminar a ansiedade causada pelo iniciador, somente limitando-a a um nível tolerável, no qual outros mecanismos de defesa podem funcionar.

Para efeitos de análise factual, a base da transcendência é a construção primal essencial do imaginário cego, na medida em que é a

condição conceptual para a existência de todas as outras estruturas imaginárias. Nelas, o nosso narcisismo não é limitado ou controlado pela realidade. Como disse Peter Tsé op.cit), o imaginário é o território do livre arbítrio.

O **animismo** é a primeira subestrutura da transcendência e possui vastos conteúdos factuais e fenomenológicos. Na psicologia social, podemos entendê-lo como um conteúdo ontológico, bem como um modelo comportamental.

A palavra "animismo" (do latim "animus" ou "anima" = alma) entrou no vocabulário da literatura moderna através das pesquisas de Sir Edward Burnett Tylor (1832 - 1917)[123] , que significa " *A crença em numerosos seres sobrenaturais personalizados, dotados de razão, inteligência e / ou vontade, que habitam objetos e seres vivos e governam sua existência. Mais simplesmente, é a crença de que 'tudo é consciente' ou que 'tudo tem uma alma'.* "[124]

Conceptualmente, o pensamento animista é sustentado pela crença da existência de algumas entidades conscientes transcendentais (como almas ou espíritos) abrigadas em tudo no mundo circundante, independentemente de serem formas vivas ou objetos inanimados, e expressas por suas forças naturais correspondentes. As relações entre os seres humanos e essas entidades vêm de seu envolvimento natural pelo universo compartilhado ao qual pertencem.

A natureza teleológica do animismo é perceptível desde as primeiras pesquisas. James Frazer. (1854-1941)[125] notou que o animismo procurava obter ascendência sobre as forças espirituais através do uso da magia, de uma certa maneira que os espíritos poderiam ajudar na solução de muitos tipos de problemas, desejos e dificuldades da vida humana cotidiana. Em nossos termos, o animismo é uma das muitas expressões da ideia utilitária de transcendência movida pelo desejo de dominar as forças naturais. Um mecanismo de defesa que começou com o medo de elementos naturais e se tornou um produto do imaginário cego.

Inicialmente, a consciência da identidade e singularidade das espécies não era tão especializada e elaborada como é no presente. Wulf (2019)[126] argumenta que:

*Nos tempos antigos, pessoas, animais e o meio ambiente faziam parte da natureza viva, a Physis. Eles eram geralmente percebidos como semelhantes um ao outro. Eles eram estimulados pelo poder, pela dinâmica da natureza, pela Physis*

Nesta afirmação, podemos detectar a **natureza mimética do animismo,**

resultando na indistinção entre espécies, elementos e acidentes naturais na elaboração das expressões imaginárias de transcendência e atribuição de poder e habilidades. A aparência polimórfica dos objetos animistas não era apenas a extrapolação da realidade, mas a miscigenação de seus componentes como percebida pelo homem primitivo. Na história natural, os fenômenos miméticos representam mecanismos defensivos, como podemos ver em muitos animais e plantas. De certa forma, provavelmente esses mecanismos biológicos ainda estão gravados em nosso genoma.

Essas criações do imaginário nunca foram sistematicamente organizadas por religiões ou doutrinas formais, como o texto editado por Matthew A. McIntosh[127] ressalta

*Embora o termo "animismo" se refira a uma ampla gama de crenças espirituais (muitas das quais ainda existem nas culturas humanas hoje em dia), ele não denota nenhum credo ou doutrina religiosa específica. A característica mais comum das religiões animistas é sua atenção aos detalhes, como evidenciado pelo número e variedade de espíritos que eles reconhecem. Isso pode ser fortemente contrastado com o universalismo abrangente das*

*tradições monoteístas, panteístas e panenteístas. Além disso, a espiritualidade animista está mais focada em atender às exigências práticas (como necessidades de saúde, nutrição e segurança) do que em resolver dilemas metafísicos abstratos. O animismo reconhece que o universo está vivo com os espíritos e que os humanos estão inter-relacionados com eles.*

Essas criações imaginárias sobreviveram desde suas origens primitivas até os dias atuais, em muitas formas e instâncias, gravadas em estruturas religiosas, culturais, políticas, linguísticas e comportamentais com o mesmo significado original de uma resposta defensiva aos mesmos medos e desejos insatisfeitos.

Com certeza, é bastante incomum falar sobre culturas estruturadas animistas modernas, porque outras formas de organização social as substituíram. No entanto, por outro lado, não podemos encontrar nenhuma religião ocidental ou oriental moderna, nenhuma cultura, idioma ou organização social que não contenha a herança do animismo e seus mitos transcendentais originais, que no presente correspondem à ideia de "sagrado".

Paolo Bellini (2018)[128] comentou o trabalho de Gérard Bouchard, "The Mythification Process" (2017), onde esses elementos são visíveis com o significado que mencionamos:

Para Bouchard, o sagrado é essencialmente sinônimo de inquestionável, intocável, intangível, inviolável e transcendente, de modo que é justaposto ao profano, tanto no sentido de se referir a uma ordem divina sobrenatural que poderia ser imanente quanto no sentido de identificar um mera dimensão transcendente genérica que pode ser incorporada em uma ideologia, numa convicção filosófica ou em algo que ultrapasse os limites da experiência possível, num sentido kantiano.

Por esse motivo, todas as religiões e culturas tradicionais existentes carregam a imagem imaginária das coisas sagradas como mecanismos defensivos para expressar e preservar suas crenças, convicções ou ideologias. Assim, nos tempos modernos, temos lugares, pessoas vivas e mortas, textos, palavras, objetos, gestos, danças, rituais, animais, sons, formas geométricas, símbolos e até alimentos que simbolizam entidades sagradas ou transcendentais ou, pelo menos, significam sua expressão materializada.

As fronteiras entre a realidade e a transcendência imaginária nunca mudaram.

Antropologia, filosofia e psicologia ontológica já consideraram animismo como o conteúdo central que discutimos. Esses entendimentos prevalecem em um modelo dualista de mente-corpo, ou matéria e alma (anima), quando consideramos uma relação direta entre realidade e imaginário.

Além desse âmbito, e com base nas descobertas mais recentes da física, Nick Herbert (2002) [129] propôs a ideia de "animismo quântico", uma vez que, em sua opinião, a consciência é parte integrante do mundo físico, permeado pela mente em todos os seus níveis. O físico argumenta que:

*Muitos povos primitivos organizaram suas vidas em torno de uma doutrina que chamamos de "animismo", a crença de que todo objeto possui um "interior" sensível como o nosso. O pressuposto da consciência quântica, que equivale a um tipo de "animismo quântico", também afirma que a consciência é parte integrante do mundo físico, não uma propriedade emergente de sistemas biológicos ou computacionais especiais. Como tudo no mundo é, em algum nível, um sistema quântico, essa suposição exige que tudo esteja*

*consciente nesse nível. Se o mundo é realmente dotado de animismo quântico, há uma imensa experiência interior invisível acontecendo ao nosso redor que atualmente é inacessível aos seres humanos, porque nossas próprias vidas interiores estão aprisionadas dentro de um pequeno sistema quântico, isolado profundamente no tecido de um cérebro animal. Talvez não precisemos viajar para o espaço sideral para habitar mundos inteiramente novos. Novos mundos experimentais de riqueza e variedade inconcebíveis podem já estar presentes "na ponta dos dedos" - mundos compostos de mentes estranhamente inteligentes que silenciosamente cercam e interpenetram nossos próprios modos de compreensão.*

Werner Krieglstein (2002)[130] explica que o animismo quântico proposto por Herbert difere fundamentalmente de todos os contextos ontológicos e modelos comportamentais sustentados por nossas tradições. Já entendemos que o animismo propunha que algum tipo de espírito imaginário habita um corpo ou objeto, que eu expresse o espírito por esse dualismo. Por sua vez, o animismo quântico deriva do fato de que todo sistema natural tem uma vida interior,

um centro consciente, do qual dirige e observa sua ação.

De fato, devemos levar em conta esses argumentos em nossa análise. No entanto, para os propósitos deste estudo, devemos considerar que, apesar de Herbert usar o termo "animismo", como fazemos, estamos falando de idéias muito diferentes. Nossa discussão se baseia em ideias de realismo comum e emprega as suposições lógicas correspondentes. Se transferirmos esses conceitos para o reino da realidade quântica, como Heisenberg propôs, eles se tornarão sem sentido. Do mesmo modo, se tentarmos inserir um significado quântico de animismo sob uma formulação realista comum, não encontraremos nenhum tipo de realidade.

Talvez essas diferentes abordagens possam ser de algum modo ajustadas adiante, considerando que ambas, em princípio, rejeitam o imaginário cego ou a dissonância cognitiva como portadoras da realidade.

A **divinização** é outro contexto factual que expressa os conceitos que discutimos nos capítulos da Parte I.

As raízes da divinização são primais e podemos encontrar expressões incontáveis do fenômeno em restos arqueológicos do neolítico.

Na filosofia antiga, a ideia de divinização (ou theosis) é repetidamente referida na tradição platônica, e a partir do século III dC foi adotada pela tradição cristã, com a Doutrina da Divinização de Santo Atanásio, resultante do

silogismo: *“Porque o Filho de Deus se tornou homem, para que nos tornássemos Deus”* (Santo Atanásio, *De inc ., 54, 3: PG 25, 192B*). Tal silogismo não pode ser tomado como uma estrutura lógica, uma vez que sua premissa é apenas uma suposição imaginária.

Como uma idéia religiosa, a divinização se espalhou por muitas culturas e tradições ocidentais e orientais, permanecendo até o presente como uma crença fundamental ou um dogma em algumas religiões.

De sua vestimenta mística, que não discutiremos neste trabalho, a divinização é um fenômeno social estudado cientificamente pela história, psicologia social e psicanálise, sendo esse o nosso foco.

Na loucura de nosso imaginário cego, **criar deuses não é o suficiente. Criamos deuses para nos tornarmos iguais a eles** ou a algum deles. O significado inerente da divinização é precisamente isso.

A divinização é um mito persistente resultante de uma expressão suprema do narcisismo patológico da grandiosidade. Abriga o desejo obsessivo de poder e dominação, estabelecendo o ponto de encontro histórico do absurdo político com a religiosidade delirante. Na história da humanidade, ambos andaram lado a lado, desde as primeiras civilizações. A ideologia e a força física do armamento sustentam a forma política de divinização; dogmas, mitos e crenças são as armas na forma

religiosa. Ambos são mecanismos de controle e dominação, geralmente existentes em associação.

Podemos encontrar exemplos inumeráveis dessa associação teleológica, mas uma única frase expressara uma das mais recentes e insanas dessas conjunções: *“Nosso Führer é o intermediário entre seu povo e o trono de Deus. Tudo o que o Führer profere é religião no sentido mais elevado”* Paul Joseph Goebbels, ministro-chefe de Hitler de 14 de março de 1933 a 30 de abril de 1945, e chanceler do Terceiro Reich nos seus últimos dias)[131]. Em 1 de maio de 1945, o autor desta frase e sua esposa Magda cometeram suicídio, não sem antes matar seus seis filhos, com idades entre 4 e 12 anos.

Neste estudo, não estamos discutindo a insanidade de um grupo de pessoas. Este é apenas um exemplo. Estamos nos referindo à loucura da humanidade, alimentada por indivíduos e pelo imaginário coletivo cego.

Quando tentamos entender como um cenário impensável a exemplo do pesadelo nazista pode acontecer, geralmente seguimos o caminho de nossos preconceitos e observações superficiais, percebendo-os como algo relacionado a uma situação histórica específica, características culturais e raciais de determinada raça ou povo, ou a loucura dos governantes. O resultado falho leva a adquirirmos a crença de que o nazismo e a divinização do horror são coisas episódicas pertencentes a uma realidade externa, muito diferente e distante da nossa.

Os experimentos psicossociais contemporâneos oferecem informações relevantes que conduzem a uma compreensão mais profunda do fenômeno.

Um dos principais elementos da tragédia nazista foi a **obediência coletiva a comandos absurdos**, que tornaram possível a prática de um dos genocídios mais horrendos da história. Não apenas soldados e oficiais alemães, mas também as pessoas reunidas na multidão manifestaram uma aceitação incondicional da divinização de Hitler, bem como uma obediência cega a todos os seus mandamentos, independentemente de sua sanidade ou moralidade.

Quando assistimos às imagens disponíveis desse período, todos os personagens parecem hipnotizados e submersos em um transe fanático de contemplação de seu deus falso.

Um psicólogo social notável da Universidade de Yale, chamado Stanley Milgram, filho de imigrantes judeus sobreviventes do holocausto, durante muitos anos procurou responder a essas perguntas. Ele pesquisou o comportamento dos oficiais alemães acusados de genocídio pelos Tribunal Criminal de Guerra de Nuremberg e percebeu que eles eram unânimes em sustentar suas defesas no argumento de que estavam apenas seguindo ordens de seus superiores - o que eles declararam ser seu dever.

Mantendo essas evidências, Milgram queria investigar se os alemães eram particularmente

obedientes às figuras de autoridade, pois essa era uma explicação comum dada ao tribunal.

O interesse do psicólogo era pesquisar até que ponto as pessoas comuns obedeciam ordens que envolvem dano e dor a outra pessoa, e quão facilmente elas poderiam aceitar cometer atrocidades sem sentido.

Então, durante os anos 60, o psicólogo conduziu um experimento focado no conflito entre obediência à autoridade e consciência pessoal, a fim de entender o tipo de obediência prevalente durante o período hitlerista.

Milgram procurou candidatos masculinos para participar de um estudo de aprendizagem na Universidade de Yale. Eles eram 40 homens, com idades entre 20 e 50 anos, cujos empregos variavam de não qualificados a profissionais, da área de New Haven. Os participantes estavam envolvidos em um contexto experimental em que acreditavam estar atuando como professores de um suposto aluno, que deveria ser punido com choques elétricos toda vez que desse respostas erradas às perguntas formuladas pelo participante. Eles foram induzidos a acreditar que o experimento estava relacionado à importância da punição nos sistemas de aprendizagem.

Cada vez que o "aluno" cometia um erro, o "professor" deveria aplicar um choque elétrico progressivo de 15 a 450 volts que ele acreditava

ser real, e podia observar o sofrimento crescente do “aluno” e os gritos das vítimas.

No caso de recusa do participante em administrar um choque, o pesquisador dava uma série de ordens para garantir que continuassem.

Havia quatro comandos, e se um fosse desobedecido, o pesquisador anunciava o seguinte: 1 Continue, 2: O experimento exige que você continue, 3: É absolutamente essencial que você continue, 4: Você não tem outra escolha, a não ser continuar.

O resultado foi o seguinte: todos os participantes aplicaram a punição de até 300 volts, sem a interferência do pesquisador, e independentemente dos gritos das vítimas. 65% continuaram a punição ao nível mais alto de 450 volts, estimulado pelos comandos do experimentador.

Saul McLeod resumiu as conclusões decorrentes do experimento[132] :

*É provável que as pessoas comuns sigam as ordens dadas por uma figura de autoridade, até o ponto de matar um ser humano inocente. A obediência à autoridade está arraigada em todos nós, desde a maneira como somos criados.*

*As pessoas tendem a obedecer ordens de outras pessoas se reconhecerem sua autoridade*

*como moralmente correta e / ou legalmente fundamentada. Essa resposta à autoridade legítima é aprendida em várias situações, por exemplo, na família, na escola, e local de trabalho.*

*Milgram resumiu no artigo "Os Perigos da Obediência" (Milgram 1974), escrevendo:*

*Os aspectos legais e filosóficos da obediência são de enorme importância, mas dizem muito pouco sobre como a maioria das pessoas se comporta em situações concretas.*

*Montei um experimento simples na Universidade de Yale para testar quanta dor um cidadão comum infligiria a outra pessoa simplesmente porque recebeu ordens de um cientista experimental. A autoridade dominante foi lançada contra os mais fortes imperativos morais dos participantes contra ferir os outros e, mesmo os participantes ouvindo os gritos das vítimas, a autoridade venceu com mais frequência.*

*A extrema disposição dos adultos de agir sem limites sob o comando de uma autoridade constitui a principal descoberta do estudo e o*

*fato mais urgente a exigir uma explicação.*

Apesar de muitas discussões surgidas das conclusões de Milgram, devemos nos concentrar na suposição demonstrada experimentalmente de que a grave loucura do comportamento coletivo, como a divinização da estupidez e a obediência a comandos absurdos, não é uma doença episódica alemã. De fato, significa uma fraqueza da humanidade, em qualquer lugar e tempo, resultando na ruptura da consciência pela ação do imaginário cego ao atribuir divindade, superioridade e dominação a pessoas, grupos e objetos.

Outros experimentos e teorias sociopsicológicas significativas confirmaram essa conclusão, como o fenômeno da **de-individualização**, conforme explicado por Tom Postmes e Felicity M.Turner.[133] , bem como muitas outras pesquisas sobre *"formas extremas de violência em massa e sofrimento humano mostraram como pessoas comuns e razoáveis anteriormente podiam cometer atos atroz de crueldade e violência. A questão de como essa transição ocorre foi documentada por um número significativo de teóricos."*[134].

Além de Milgram e outros experimentos, a história contemporânea nos mostrou que não tivemos um único holocausto recente. Nossa história coleciona horrores como o Khmer Vermelho, o Genocídio Albanês, Kosovo e Sarajevo, as guerras tribais e religiosas na África e,

anteriormente, o massacre covarde da população nativa na colonização norte e sul-americanas.

O que Milgram e estudos subsequentes mostraram dramaticamente é que não precisamos usar um uniforme nazista com uma cruz de ferro no peito para nos tornarmos monstros. A monstruosidade precisa que nosso narcisismo exista, e ninguém está livre desse anátema - principalmente se divinizar banalidades e aberrações.

Além desses mecanismos político-religiosos universais, podemos encontrar o narcisismo divinizado em qualquer lugar, a qualquer momento e contexto situacional de nossa vida cotidiana sob configurações individuais ou coletivas. O desejo obsessivo e inconsciente de semelhança com a divindade imaginária dita os códigos semióticos de referência para todos os seres humanos. Qualquer um que se afaste da mediocridade e alcance performances pessoais, entendidas como inatingíveis pelo senso comum, é simbolicamente divinizado pelo imaginário coletivo, em uma espécie de "viés da divindade". Não precisamos procurá-los nos livros de história. Podemos encontrá-los na porta ao lado.

Pessoas muito bonitas, atletas, bilionários, lutadores, estrelas de cinema e TV, personagens de jet-set, políticos e "heróis" de qualquer natureza são retirados de suas

condições humanas e conduzidos a seus tronos divinos com as graças e rituais da fama e a oferta de bem-estar milhares de vezes maior do que um homem comum poderia alcançar. Toda divindade deve receber ofertas, e a contrapartida é a determinação de que nunca mais serão seres humanos: elas são condenadas a serem lindas, ricas, poderosas e dominantes para sempre. Eles não serão mais aceitos como humanos e, por esse motivo, devem construir um *alter ego* correspondente à sua divindade e viver sob seu domínio. Precisamos deles para construir as imagens espelhadas de nosso narcisismo, para evitar a tragédia de enfrentar nossa insignificância ontológica. Sem nossos mitos a serem desejados, somos apenas nós mesmos, o que significa uma tarefa muito indesejável.

Podemos mudar nossos mitos muito rapidamente, mas não podemos viver sem eles. Pela mesma razão, sob muitos ângulos, as pessoas divinizadas não são as dominantes, porque são refletidas como escravos do nosso narcisismo.

Mudar nossos mitos é algo impulsionado pelas mesmas necessidades e sentimentos, e significa um processo de diversificação de nossas emoções.

Criamos o politeísmo em nossa antiga organização social inspirados por essa necessidade de diversificação de

expressão, para que pudéssemos inventar uma divindade para cada necessidade essencial que pudéssemos ter.

Portanto, o advento subsequente do monoteísmo não teve nenhuma mudança conceptual ou estrutural, mas apenas um processo hegemônico para reforçar e garantir consistência e dominação religiosa através da unificação de várias crenças.

Durante o século IV aC, a dominação territorial de Alexandre, o Grande, introduziu notável miscigenação cultural e fusão de culturas, favorável a uma tendência ao sincretismo religioso. Com o desenvolvimento e a influência das tradições judaico-cristãs nas culturas da civilização ocidental, esse sincretismo finalmente converteu-se em monoteísmo.

No entanto, as sementes de nossas estruturas imaginárias primitivas, relacionadas ao animismo e politeísmo, sobreviveram em nosso inconsciente coletivo e, na atual civilização tecnológica, nosso imaginário expressa conscientemente as mesmas necessidades e sentimentos por meio de "super-heróis" e outros personagens da literatura de ficção científica.

A diferença significativa com nossa herança politeísta primal é o fato de que agora esse é um produto consciente de nosso imaginário criativo, e não mais uma crença cega profunda na divindade. Sabemos que nossos heróis ou deuses polimórficos não são reais: eles não existem. No

entanto, apesar de sua irrealdade, nossas mentes precisam deles para expressar nossos medos e desejos, nossa esperança e desespero, sem a submissão a qualquer tipo de crença.

Nesta camada de fantasia madura (empregando a expressão de Anna Freud), não queremos acreditar na realidade de nossos heróis; nós apenas queremos expressar através deles que temos um desejo definitivo de manter nossa esperança de que nossos limites não sejam aqueles que conhecemos. Este é um sentimento evolutivo gravado em nosso genoma.

A divindade não precisa ser uma realidade, ou talvez, em nossas mentes, não deva ser; pode ser apenas uma representação projetiva de nossas fantasias, que só é possível sob a criação consciente de nosso imaginário. Sem essa consciência da realidade, divinização não pode significar nenhuma expressão simbólica da racionalidade; torna-se apenas uma forma de loucura: a deificação da banalidade.

## A IMORTALIDADE

*Você não consideraria um tolo absoluto aquele que se lamentasse porque não estava vivo mil anos atrás? E não é igualmente tolo quem se lamenta por que não estará vivo daqui a mil anos? Você não estará e não esteve. Nenhum desses lapsos de tempo lhe pertence.*  
(Sêneca, *A AC-65 DC*)

No pensamento jungueano, a imortalidade não é realmente para ser discutida. Em um comentário sobre "O Segredo da Flor Dourada", ele escreveu:

*Como médico, faço todos os esforços para fortalecer a crença na imortalidade, especialmente em pacientes mais velhos, quando essas questões se aproximam ameaçadoramente. Pois, vista na perspectiva psicológica correta, a morte não é um fim, mas um objetivo e a inclinação da vida para a morte começam assim que o apogeu da vida é ultrapassado.[136]*

Podemos entender melhor esse argumento pragmático, como expresso pelo jovem filósofo francês Blaise Pascal (1623 - 1662)[137]

*A crença no Deus do cristianismo - e, conseqüentemente, na imortalidade da alma - é justificada em termos práticos pelo fato de que quem acredita tem tudo a ganhar se estiver certo e nada a perder se estiver errado, enquanto que alguém que não acredita tem tudo*

*a perder se ele estiver errado e nada a ganhar se ele estiver certo.*

Esses entendimentos pragmáticos sobre mortalidade resultam da percepção de que o medo da morte foi sempre tomado como algo insuportável. Para Santo Agostinho, o medo da morte torna impossível uma vida feliz. O significado de uma vida autêntica inclui eternidade e felicidade. Por isso, devemos enfrentar o medo da morte para permitir alcançar a felicidade. No entanto, como podemos enfrentá-lo? Pascal sugere a solução mais direta: basta adotar uma **crença religiosa** dogmática na imortalidade, até porque é inofensiva: o crente não tem nada a perder e muito a ganhar. Uma vez ausente a crença religiosa na imortalidade, a **negação** passa a ser a maneira mais comum de tratar o medo da morte. Nas palavras de Pascal: "*Para ser feliz, ele teria que se tornar imortal, mas não sendo capaz de fazê-lo, ocorreu-lhe impedir-se de pensar na morte*".[138]. A abordagem pragmática de Jung também significa uma negação implícita. Além da simples negação, podemos encontrar outras formas de confronto com o medo da morte. Na filosofia antiga, o estoicismo, epicurismo e ceticismo tratavam esse medo como algo irracional; as propriedades terapêuticas da filosofia poderiam neutralizá-lo. O fundamento desta proposta foi a afirmação de que o medo da morte resulta de falsas crenças que poderiam ser removidas pelo pensamento racional. Lucrécio (99 aC - 56 aC), um antecessor de Sêneca, sustentou que, se não tivermos nenhum

medo de nosso passado, referindo-se a qualquer momento antes de nosso nascimento, o medo da ausência de uma vida futura após a morte se torna absurdo porque ambos são a mesma coisa. Esse raciocínio ficou conhecido como o **"argumento da simetria"**, que podemos encontrar na filosofia moderna através das obras de Arthur Schopenhauer (1788-1860) e David Hume (1711-1776).

O que deduzimos de nosso curto passeio às tradições filosóficas ocidentais é o fato de que a morte e a imortalidade sempre foram abordadas por crenças irracionais, comportamentos pragmáticos ou processos mentais que se imaginava serem eficientes no controle de efeitos psicológicos, como medo, infelicidade e ansiedade. "Não discuta", "Apenas esqueça", "Não é da sua conta", "Acredite fortemente no contrário", "Negue".

No entanto, a filosofia contemporânea e principalmente a psicologia moderna, não podem ser cegas ou simplesmente "terapêuticas" diante de uma das as questões ontológicas humanas mais relevantes: "Somos imortais?" "Vamos viver outra vida após a morte?"

A resposta é não. Não vamos. Nós somos mortais, definitivamente mortais. Essa é a nossa natureza, nossa beleza, nosso significado e nossa tragédia.

Podemos iniciar incontáveis pesquisas e estudos mais amplos, empregando todo o conhecimento humano agregado, todos os

milênios de aprendizado científico e filosófico, e não encontraremos nenhum raciocínio, por mais simplório que seja, capaz de apoiar qualquer suposição afirmativa relacionada à nossa tão desejada imortalidade. Podemos nos apegar desesperadamente a muitas fantasias, mitos e crenças; podemos adotar muitas ferramentas e meios terapêuticos, podemos avançar com interferências cirúrgicas em nossos cérebros para esquecer o que sabemos ou introduzir o que queremos, mas nossa mortalidade será a mesma para todos. Quanto mais pesquisarmos, mais saberemos que nem o próprio universo a que pertencemos é eterno, ainda mais a nossa suposta alma.

De uma vez por todas, não podemos suportar a ideia da morte. Até o suicida, de uma maneira ou de outra, está preso a uma imagem de perpetuação e imortalidade em sua expressão tanatológica do narcisismo. [ Os seres humanos são a única espécie da Terra dotada de plena consciência de sua natureza, transportando projeções imaginárias e assustadoras. De sua própria morte, em permanente conflito com a força dos instintos de sobrevivência.

Sendo racionais em sua consciência, os humanos tornam-se irracionais diante do pavor imposto pela ideia da morte. Este conflito final não pode ser resolvido, em sendo o paradoxo trágico da existência. Não há resposta racional para a morte; sempre a enfrentaremos com as mais intensas emoções e fantasias. Quando abrimos os olhos para a morte, fechamos os

caminhos para o pensamento crítico e, mesmo que elaborem as suposições ou crenças lógicas mais convenientes, nossas emoções permanecerão as mesmas, sempre.

A morte é a única realidade humana definitiva e inaceitável e, quando pensamos nela, instantaneamente todos os nossos recursos cognitivos e psicológicos, os mecanismos de defesa do eu e o poder do nosso imaginário são convocados, como um exército aturdido em desespero, encarando um inimigo que não pode ser derrotado.

Nesse estado, confrontando o nada de nossos egos, inventamos almas eternas, deuses, anjos e demônios, recompensas e punições, infernos e céus - apenas para nós, seres humanos, e não para qualquer outra forma de vida. Em nossas mentes e emoções, somos o centro do universo.

Assim, tudo pode morrer, exceto nós, seres imortais como os deuses que criamos apenas para nos tornar imortais - essa é a nossa fantasia dogmática e insana comentada por Edward Chandler:[140]

*É bastante narcisista ver a humanidade, entre todas as formas de vida, como a espécie estimação de Deus, tão especiais que nosso universo imediato, bem como uma bem-aventurada vida após a morte, foram criados por Deus,*

*apenas para nosso benefício. Isso é antropocentrismo ao cubo.*

Portanto, entendemos que a ideia sobre a imortalidade do indivíduo humano é desprovida de qualquer racionalidade.

Embora às vezes apresentadas sob a aparência de teorias lógicas, raciocínios estruturados e configurações pseudocientíficas, nossas fantasias de imortalidade não resistem ao mais simples confronto com o pensamento crítico elementar. Criamos e defendemos insistentemente teologias e teorias na tentativa desesperada de acreditar que o que sabemos que sabemos sobre nossa finitude é falso. Por esse motivo, todas essas construções são inerentemente dogmáticas: elas não podem ser discutidas criticamente; caso contrário, elas não existiriam.

As sombras do medo primal devoram nossas habilidades racionais. A morte é a nossa última doença. A crença ou fé na vida após a morte é cosmologicamente absurda, cientificamente impossível, biologicamente grotesca e logicamente incongruente. Mesmo assim, lutamos para conservá-la, abandonando tudo o que sabemos sobre realidade e verdade.

Vestidas de irracionalidade intratável, nossas fantasias de imortalidade nada mais são do que um delírio: a expressão suprema de nosso narcisismo.

Com isso, deixamos de perceber que a beleza da vida não é uma imagem demente da imortalidade. A beleza da vida reside em ser precisamente como é para tudo o que vive no Cosmo, em suas mudanças e movimentos intermináveis e evolutivos, onde absolutamente nada é para sempre. A racionalidade humana atinge a sua magnitude com a formulação da harmonia ontológica de nós mesmos com essa imensidão, e a sua maior pequenez quando, esmagada pelo medo, abandona a verdade em busca do delírio.

Nos estados atuais da ciência e da cultura, é possível trocar as costelas de Adão pelo entendimento quântico da cosmologia científica, a árvore proibida do conhecimento do bem e do mal por universidades modernas acessíveis e o narcisismo pela pura contemplação.

Jack Sherefkin e Stephen Schwarzman (op.cit) comentam o seguinte:

*Para o bioeticista Leon Kass, existem virtudes importantes que surgem de nossa mortalidade. "A vida poderia ser séria ou significativa sem os limites da mortalidade? Não é o limite do nosso tempo o motivo de levamos a vida a sério e vivermos apaixonadamente?" E se o que é mais importante para nós for inseparável de nossa*

*mortalidade e finitude? Se fôssemos imortais, como poderíamos ser corajosos ou nobres ou qualquer uma das virtudes que exigem risco e ameaça de morte? Os deuses homéricos, eternamente jovens e bonitos, vivem vidas rasas e frívolas.*

Permanecemos com a consistência dos conceitos discutidos nos Capítulos da Parte I, e com eles entendemos que talvez nos seja possível aprendermos a viver a partir de quando aprendermos a morrer.

Ligados à realidade e à verdade, podemos encontrar isso refletido na sabedoria milenar de um rubai:

*“Uma parada breve, um trago apenas,  
Do manancial da vida que não cessa.  
Logo a caravana retornará ao nada:  
Anda depressa! ”  
!*

( Ghiyath al-Din Abu'l-Fath Umar ibn Ibrahim Al-Nishapuri al-Khayami -  
1048-1131 - Quatrain XXXVII)

## OS DEUSES ANTROPOMÓRFICOS

*O deus alheio é falso, sabemos há séculos. Assim como meu país é o melhor do mundo unicamente porque eu nasci nele, minha fé é a correta, a única que segue as escrituras verdadeiras, a que salva, etc. Todos conhecem a ladainha incessante que inverte uma premissa religiosa, não se trata mais de um "povo escolhido", todavia de um "deus escolhido pelo meu narciso". Ele é o eleito por mim porque é o mais adequado ao meu universo. Ele se adapta ao meu cercadinho e meu comportamento molda a forma do divino. Se sou conservador, meu deus também o é e eu ainda digo que sou por causa dele. Se abomino sexo, meu deus diz o que eu penso de tal forma que criador vira criatura. Moldamos deus a nossa imagem e semelhança, por isso usei e usarei deus com letra minúscula o tempo todo, porque reconheço aqui a idolatria tradicional de sacralizar um objeto.*  
(Leandro Karnal)

[141]

Se, por um lado, em nossa busca de fatos que expressam os conceitos adotados neste estudo, não conseguimos encontrar divindade nos seres humanos, por outro, encontramos muitas humanidades nos deuses.

Existem muitas semelhanças entre divinização e antropomorfismo, e muitas das suposições que adotamos antes podem persistir intocadas. Em uma parte significativa, isso é verdade. No entanto, há uma diferença determinante entre esses dois fenômenos: **divinização significa atribuir divindade aos seres humanos e antropomorfismo significa atribuir humanidade ao divino.** São dois processos similares muito próximos, indo em direções opostas. O fenômeno é ancestral, atribuindo qualidades humanas à

ideia do divino, e muitas vezes incluindo formas humanas, estados mentais e emocionais, bem como interesses e princípios morais emergentes da experiência e necessidades sociais.

A partir dos rituais e religiões mais antigos, o antropomorfismo se espalhou por todas as religiões e expressões culturais místico-mágicas, em qualquer período histórico, de duas maneiras: como uma crença literal da natureza e forma do divino, ou como uma ferramenta didática para facilitar o ensino religioso das "explicações sobre a natureza de Deus".

Como crença literal, o antropomorfismo religioso é a semente de toda superstição, cultura e crenças místico-mágicas, mantidas sob o misticismo irracional, desprezando qualquer tipo de confronto com a realidade e o pensamento crítico. É o reino do dogmatismo e do sectarismo. Quando visto como uma ferramenta didática para facilitar o aprendizado religioso, o antropomorfismo se torna um discurso fictício ou uma retórica metódica de persuasão. Muitos teólogos contemporâneos apoiam essa prática sob o argumento absurdo de que

*O antropomorfismo não pode ser eliminado sem eliminar a própria religião por causa de objetos de devoção religiosa que devem ter características com as quais os seres humanos possam se relacionar. Por exemplo, a linguagem, amplamente considerada uma*

*característica humana, também deve estar presente nas divindades para que os humanos orem a elas (Guthrie, Stewart E) [142]*

O argumento pedagógico religioso pode ser substituído pelo seguinte: "*Sem contar mentiras, não podemos explicar o que dizemos ser verdade*". Em outros termos: "*Os humanos são tão estúpidos que, para lhes falar sobre o divino, precisamos conversar metaforicamente, como conversamos com idiotas*".

A moderna falácia "didático-teológica" em torno de imagens humanizadas do divino nunca poderia ser razoavelmente sustentada.

Desde a filosofia antiga, Xenófanes (560-478 aC), o criador da Escola Eleática, já rejeitou as ideias antropomórficas, confrontando as suposições de Platão. Uma vez ele disse: "*Se os animais pudessem pintar, eles representariam seus deuses na forma de animais, isto é, como sua própria imagem*".

Nas tradições teológicas judaico-cristãs e islâmicas, por muitos séculos, a ideia da simplicidade do divino prevaleceu entre muitos pensadores proeminentes. Esse argumento é conhecido como Doutrina da Divina Simplicidade (DDS), como explicado por William F. Vallicella:[143]

*De acordo com o teísmo clássico de Agostinho, Anselmo, Tomás de*

*Aquino e seus adeptos, Deus é radicalmente diferente das criaturas e não pode ser adequadamente entendido da maneira apropriada a elas. Deus é simples, pois Deus transcende toda forma de complexidade e composição familiar ao intelecto discursivo. Uma consequência é que o Deus simples carece de algumas partes. Essa falta não é uma deficiência, mas uma característica positiva. Deus é ontologicamente superior a toda entidade partidária, e a ausência de algumas partículas é um indicador da sua substância*

*[...] Deve ser entendido como uma afirmação da transcendência absoluta de Deus às criaturas. Deus não é apenas radicalmente não-antropomórfico, mas radicalmente diferente das criaturas em geral, não apenas em relação às propriedades que ele possui, mas também em sua maneira de possuí-las.*

Uma discussão teológica não se enquadra neste estudo, porque estamos analisando o imaginário coletivo humano como sujeito sócio epistemológico da psicologia, sob metodologia empírica. No entanto, na medida em que as crenças religiosas se tornam influentes nos processos cognitivos e nos modelos

comportamentais, não estamos mais falando sobre religião ou teologia, mas sobre realidade demonstrável.

Os deuses antropomórficos, no entanto, sobreviveram até os dias atuais, e muitas vezes mantêm formas humanas corporais ou até adquirem um corpo totalmente humano.

Nos tempos modernos, Francis Bacon ( 1561-1626) sustentou que essa é uma tendência persistente que colabora com a distorção de nossa percepção do mundo. O desenvolvimento do processo histórico atesta que o escritor estava certo.

Como sendo uma projeção do nosso imaginário coletivo, a divindade antropomórfica existe exclusivamente por causa dos seres humanos. Nessa concepção, a humanidade é a razão ontológica da existência do divino.

O conteúdo conceptual da divindade antropomórfica não é cosmológico, nem ontológico. A divindade é algo utilitário ou pragmático.

No senso comum, os deuses existem para cuidar dos humanos, dando-lhes vida (que deve ser eterna), escrevendo seus destinos (que devem corresponder aos desejos de cada um). Eles devem preencher nossas ambições, suavizar nossos medos e sofrimentos, proporcionando milagres quando a realidade insiste em ser adversa e escrever ou ditar revelações e textos normativos para regular o comportamento do ser humano, mesmo que para fins econômicos

ou políticos cotidianos. Nosso Deus pragmático pode ser intensamente prosaico. Os deuses devem aceitar qualquer imperfeição humana, perdoadando nossa estupidez, crueldade e má fé, divinizando-nos a cada dia. Para todos os seres humanos, um paraíso deve ser prometido, garantido e pago antecipadamente por total submissão e obediência: as moedas da fantasia divina.

Quando os deuses agem assim, os humanos declaram confiar neles e constroem templos, ou inserem seus nomes nas notas de dinheiro e outros símbolos políticos.

Os deuses, no entanto, devem ser dominantes como os governantes humanos, sendo cegamente obedecidos pela multidão de não privilegiados. Os deuses devem manter um sistema contábil preciso, relacionado a qualquer ato ou intenção humana, por toda a eternidade, para julgá-los com rigor pela menor desobediência e, quando for o caso, condená-los a um inferno que não poderia ser imaginado sequer por Adolf Hitler, por causa de suas vidas miseráveis.

Os deuses devem ser capazes de odiar, jogar jogos trapaceados, mentir, ameaçar e manipular, encobrir a verdade e a inteligência, discriminar e aceitar a miséria, promover a vingança e também abençoar o poder político e os promotores da guerra, para cumprir com as responsabilidades que lhes são dadas pelos seres humanos. Na mente dos seus crentes, da mesma maneira que os deuses antropomórficos são o

alívio imaginado pelos homens, eles são também os carrascos de seu próprio horror.

Sob essas crenças conflitantes, se os humanos não existissem, os deuses não seriam necessários e o universo continuaria sem eles. Por todas essas razões, frequentemente ouvimos pessoas dizendo que os deuses são entidades neuróticas, quando, de fato, esses deuses antropomórficos não existem. O que existe é a divinização da nossa loucura; os deuses antropomórficos são uma construção do imaginário coletiva cego e narcísico.

Ao se procurar qualquer abordagem do divino, deve-se deixar rigorosamente de lado qualquer coisa relacionada à humanidade, bem como qualquer tipo de entendimento ou representação de nossa realidade. Nossa ciência, nossa epistemologia e filosofia são centradas no ser humano. A cosmologia científica está apenas começando e a teologia, ao longo dos séculos, tornou-se um discurso antropocêntrico retórico e ideológico. Sem qualquer estrutura racional ou apoio à abordagem do divino, também não podemos recorrer ao nosso imaginário, porque sabemos que na escuridão do universo, na solidão sem testemunhas, mentiríamos para nós mesmos, mais uma vez.

No momento, estamos sozinhos. Tudo o que somos é poeira ao vento.

## **CAPÍTULO VII**

### **O UNIVERSO ANTROPOCÊNTRICO**

*Um homem disse ao Universo:  
"Senhor! Eu existo!"  
"Entretanto", respondeu o Universo,  
"O fato não criou em mim  
qualquer senso de obrigação"*

*(Stephen Crane, 1871-1900)*

[144]

#### CONCEPTUALIZAÇÃO

Os seres humanos sabem que significam tudo para si mesmos e quase nada para o universo.

Vivemos em um universo antropocêntrico. O antropocentrismo é o processo epistêmico através do qual os humanos sempre viram o mundo, os outros, e esculpiram a realidade relacionada a si mesmos. Este universo é o berço do nosso imaginário, o reino em que o eu ensaia seus primeiros passos.

Assustados e frágeis diante da realidade externa, os homens primitivos iniciaram uma cultura inferindo que "tudo existe ao redor, de nós, humanos; assim, somos o ponto de encontro do universo; nós somos o centro." A imagem espelhada resultante de nossa observação do cosmo tem uma característica imaginária teleológica: "tudo está relacionado à humanidade", da mesma maneira que uma criança supõe, nas primeiras exposições ao mundo externo, que tudo que se percebe de alguma forma se refere a ela.

Tudo no universo tem um centro, uma referência gravitacional, até ideias ou átomos. Buscando instintivamente seu centro existencial, nossos ancestrais remotos só puderam encontrar a si mesmos nesse imenso cosmo; portanto, os homens se tornaram seu próprio centro, o dono absoluto de sua solidão. Esse processo epistemológico resulta da natureza e não de desejos ou opções humanas.

Nesse cenário, o antropocentrismo refere-se à manifestação mais intensa e universal do imaginário coletivo e de nosso paradigma comportamental.

Assim é a nossa natureza, feita de instintos e milênios de experiência empírica. Assim somos nós.

Essa origem "centralista" do antropocentrismo induz a idéia grosseira e equivocada de que se refere fundamentalmente a uma atitude de superioridade humana e desdém pelo universo

não humano. Com certeza, o comportamento antropocêntrico pode expressar um narcisismo patológico, como qualquer outra estrutura do imaginário humano. No entanto, essa não é uma característica ou conteúdo usual do antropocentrismo, cujas origens estão relacionadas ao medo e à solidão, diferentemente do orgulho e do desdém.

Algumas outras expressões triviais relacionam o antropocentrismo ao preconceito, religião, sectarismo, doutrina filosófica, contravenção moral, destruição ecológica ou apenas à linguagem vulgar.

São ideias superficiais, tendenciosas, fragmentadas e muito simplórias, deixando de lado a complexidade estrutural da questão e limitando indevidamente seu conteúdo e extensão.

Portanto, o antropocentrismo é frequentemente mal entendido em muitos estudos, principalmente quando o raciocínio o considera um objeto específico. Sob essa percepção falha, muitos escritores se referem ao antropocentrismo com seus preconceitos pessoais ou culturais, expressando sua rejeição como se estivessem falando de um desrespeito a um código moral, um tipo de estupidez, um crime político ou uma blasfêmia religiosa. Nenhuma dessas idéias é apoiada pela ciência; são apenas banalidades ideológicas, desprovidas de qualquer valor.

O antropocentrismo faz parte da condição psicobiológica humana, existindo

independentemente do pensamento crítico ou da ação voluntária. Do mesmo modo que não há indivíduo sem um eu e um inconsciente coletivo, não há humanidade sem atribuições antropocêntricas à realidade.

**O antropocentrismo é uma qualidade, uma propriedade atribuível** e não um objeto lógico em si.

Em termos de sintaxe lógica, precisamos de um objeto para abrigar essa propriedade, possibilitando a atribuição qualitativa, que é entendida pela ciência e pela filosofia como **paradigma**. O sentido desse objeto referencial é definido por Martyn Shuttleworth e Lyndsay T. Wilson[145], como segue:

*Um paradigma científico é uma estrutura que contém todas as visões comumente aceitas sobre um assunto, convenções sobre qual direção a pesquisa deve tomar e como deve ser realizada.*

Essa ideia emerge das tradições iniciadas por Platão e Aristóteles e até o presente é um dos pilares principais de qualquer metodologia, conforme estruturado por Thomas Kuhn.[146].

O autor considera as teorias que fazemos sobre a realidade dentro de um paradigma e entende que ele contém e determina: a) o que é observado e medido, b) as questões que levantamos sobre essas observações, c) como as

questões são formuladas, d) como os resultados são interpretados; e) como a pesquisa é realizada; f) que ferramentas são apropriadas.

As contribuições de Foucault (1926 - 1984) e a incorporação da linguagem e da semiótica como componentes de sua estrutura enriqueceram metodicamente as afirmações científicas sobre paradigma. O conceito de paradigma tornou-se aplicável a outros campos além das ciências naturais.

Portanto, para começar a entender o antropocentrismo, devemos determinar antecipadamente a qual paradigma estamos nos referindo.

Nesse sentido, devemos atender aos critérios de Kuhn: "O que é observado e medido?" Na psicologia social e ontológica, que é o caso deste estudo, estamos observando um **modelo comportamental coletivo** humano, relacionado a determinada situação espaço-tempo-cultura, e cujo contexto recebe a influência dos valores atribuídos ao ser humano no que respeita a fenomenologia externa. Que perguntas fazemos sobre esse modelo? Perguntamos **como os elementos causais desse modelo existem e interagem** e como os resultados do processo influenciam a percepção e cognição individual e social. Como essas perguntas são formuladas? Eles são baseados na **evidência mente-corpo**, que pode ser observada na expressão do modelo (comportamento). Como os resultados são interpretados? Eles são submetidos às atuais **estruturas conceituais** oferecidas pelas ciências

naturais e pela psicologia. Como é realizada a pesquisa? Ela se embasa na **metodologia** aplicável **da psicologia social**. Além disso, finalmente, quais ferramentas são apropriadas? **A análise linguística, cognitiva, cultural e comportamental.**

Precisamos de todas essas ferramentas para a definição de um paradigma ao qual o antropocentrismo possa ser atribuído. Em nosso raciocínio e argumentos, a compatibilidade entre o modelo comportamental (paradigma) e o atributo deve estar presente, para evitar os mal-entendidos mais irreparáveis. Por esse motivo, devemos entender inicialmente que a qualidade (antropocentrismo) não está relacionada a como os homens tratam o cosmos ou a natureza circundante e seus elementos, mas sim como eles entendem a si mesmos e como expressam esse entendimento.

Em muitos casos, podemos encontrar esse erro lógico, principalmente em textos originais relacionados à ecologia, referindo-se ao modelo comportamental humano como uma atitude de agressão e expressão de superioridade.

. No antropocentrismo, os humanos definem apenas atitudes referentes a si mesmos, que podem suportar, como consequência, o desdém por tudo mais. Essa atitude não é necessariamente ostensiva como agressão, e podemos estudá-la com a ajuda de metodologias psicanalíticas e psicossociais. O modelo comportamental individual ou coletivo intrinsecamente envolve dois elementos como

componentes do nosso paradigma: o imaginário e a informação do inconsciente coletivo. O imaginário é um componente relativo ao tempo e pode mudar continuamente; os elementos provenientes do inconsciente coletivo são arcaicos e não mudam. Podemos observar isso mais claramente na representação gráfica no capítulo V, página 136, considerando que nosso paradigma é uma construção social.

Uma vez que abriga o imaginário coletivo, o modelo comportamental paradigmático estará sempre sujeito às influências de desvios cognitivos e emocionais em relação à realidade, que já discutimos, incluindo expressões de narcisismo patológico ou até loucura.

Essas possibilidades de mudanças fundamentais no paradigma são chamadas de "mudança paradigmática" por Kuhn, como tendo a propriedade de promover a evolução da ciência:

*A transição sucessiva de um paradigma para outro via revolução é o padrão usual de desenvolvimento da ciência madura. (op. cit.)*

Levando em consideração todos esses princípios e conteúdos, chamaremos nosso objeto de "**paradigma comportamental humano**",

permitindo analisar como podemos atribuir o antropocentrismo.

Ben Mylius[147] propõe três formas de atribuição:

*Aqui estão três definições resumidas, que detalharei a seguir. 1. Um paradigma é **perceptivamente antropocêntrico** se for informado pelos dados dos sentidos que um ser humano recebeu através de seus órgãos sensoriais. 2. Um paradigma também é **descritivamente antropocêntrico** se, de alguma maneira, começa a partir de, toma como ponto de referência, gira em torno de, focaliza, concentra-se, centra-se ou é ordenado de acordo com a espécie Homo sapiens ou a categoria de "humano" .3. Um paradigma também é **normativamente antropocêntrico**: a) num sentido passivo, se restringe a investigação de uma maneira que de alguma forma privilegia o Homo sapiens ou a categoria de "humano"; b) em um sentido ativo, (i) se contém afirmações ou premissas sobre a superioridade do Homo sapiens, suas capacidades, a primazia de seus valores, sua posição no universo, etc. e / ou (ii) se contém determinações (como deveria / poderia) com base nessas*

afirmações ou suposições. (ênfase nossa)

A abordagem de Mylius significa apoio adequado à nossa análise, uma vez que podemos encontrar muitos fragmentos de evidências factuais das três definições na estrutura de nosso paradigma, reforçando qualquer atribuição de antropocentrismo que possamos expressar em nossa pesquisa.

#### ATRIBUIÇÕES

A literatura sobre atribuição de antropocentrismo é abundante, mas, infelizmente, apenas uma pequena parte desses trabalhos tem origem e formato acadêmicos. Nas últimas quatro décadas, o tema se tornou um dos temas preferidos das ideologias de pseudociência, pseudofilosofia, e pseudopsicologia-de-fim-de-semana. No presente, o assunto é frequentemente considerado como um tema literário trivial, política-religiosa e economicamente contaminado, o que recomenda manter nosso estudo circunscrito às fontes acadêmicas tradicionais.

Refletindo sobre o raciocínio de Mylius (op.cit), não é difícil deduzir que não é possível entender o paradigma comportamental humano inteiramente imune às atribuições de valor antropocêntrico à realidade, em qualquer uma

de suas formas: a perceptiva, a descritiva ou a normativa. É bastante evidente que, enquanto a existência, desejos e medos humanos participarem ativamente dessa relação de atribuição de valor, os seres humanos sempre perceberão, descreverão e estabelecerão normas de maneira a satisfazer seus desejos.

Essa conclusão reduz a atribuição antropocêntrica de valores a um modelo imanente e muitas vezes adequado, capaz de proteger os seres humanos da ameaça de seus medos primitivos mais intensos: a morte, as forças naturais e o desconhecido. Assim, argumentar que os humanos devem colocar atribuições antropocêntricas de lado é tão absurdo quanto pretender que os indivíduos abandonem seus egos e seu inconsciente coletivo, ou qualquer um de seus mecanismos de defesa.

Em conclusão, as discussões atributivas não podem ser focadas no antropocentrismo em si, mas apenas na extensão em que suas atribuições podem provocar discórdia relevante com a realidade demonstrável, em detrimento da racionalidade, coerência e verdade.

Tendo em mente que as atribuições antropocêntricas ao nosso paradigma adotam os mesmos processos de nossas construções imaginárias, devemos adotar os mesmos conceitos analíticos para ambos. Ao fazer isso, concluiremos que o antropocentrismo, como o imaginário, não pode ser um objeto de avaliação; é apenas um processo natural. Não é

bom ou ruim, ou qualquer outra coisa; simplesmente existe.

O que podemos avaliar são os resultados do processo ou o que o modelo comportamental significa em relação à realidade demonstrável, à racionalidade, à coerência e à verdade.

Quando os resultados são racionais e coerentes, o antropocentrismo, em qualquer uma de suas formas, significará um elemento contributivo para o processo evolutivo humano. Quando abrigam a obscuridade, a incoerência e o absurdo, devem ser considerados produtos do imaginário cego, com todas as consequências cognitivas e comportamentais discutidas na Parte I.

Essa possibilidade lógica, sustentada por qualquer análise factual, é a preocupação expressa por muitos filósofos e cientistas. A preocupação central refere-se à persistente supervalorização do ser humano que ocorre em atribuições antropocêntricas. Christopher Herbert (1991)[148], observando os estados da cultura e da ciência no final do século XIX, comenta:

*A acusação de antropocentrismo dificilmente era original para Freud. Por volta da virada do século XX e nas várias décadas seguintes, foi proclamado com uma frequência que parece sinalizar alguma perturbação cultural notável. Um*

*escritor após o outro identifica antropomorfismo ou antropocentrismo como precisamente a antítese, a anulação da ciência. "O antropomorfismo desempenha um papel histórico considerável " na gênese do pensamento físico, admite o matemático Henri Poincaré em 1902, "mas pode ser o fundamento de nada que tenha caráter realmente científico ou filosófico".*

Freud entendeu o antropocentrismo de alguma forma como uma ameaça ao pensamento científico e argumentou que as ciências haviam humilhado a humanidade em três ocasiões particulares: com o heliocentrismo de Copérnico, as teorias da evolução de Darwin e a psicanálise.

Podemos deduzir do argumento de Freud, em primeiro lugar, que ele mantinha uma interpretação errada do antropocentrismo, relacionada e limitada exclusivamente a seus resultados, expressando orgulho humano e sentimentos de dominação. O antropocentrismo é muito mais e muito diferente do que esse conteúdo limitado ao narcisismo. Além disso, a suposição de que a ciência humilha os seres humanos é uma premissa equivocada; a ciência já enriqueceu e expandiu a experiência humana, e a tecnologia resultante se incorpora rapidamente à vida cotidiana. Ao contrário, o

conhecimento científico está entre os desejos humanos mais intensos e significa uma resposta ao medo primal do desconhecido. Os humanos nunca se orgulharam de ser ignorantes, e é isso que a história diz. O que humilha e assusta os homens é o poder da natureza. O que obstrui a ciência não é o antropocentrismo, mas o misticismo e o sectarismo alimentados pelo imaginário cego e protegidos por muitas crenças e preconceitos falsos, para sustentar fantasias e delírios insanos. Estar centrado em si mesmos não significa que os homens se tornem irracionais, estúpidos ou necessariamente ignorantes a ponto de desprezar a ciência e o pensamento crítico.

Freud sustentava a opinião de que a presunção humana e o antropocentrismo diminuiriam no século XX. Ele achava que havia uma convergência entre as ciências, levando a esse resultado. Ele estava errado; a humanidade levou o tempo que ele mencionou para usar a ciência para explorar e colonizar o espaço sideral - e não há nada mais antropocêntrico do que isso. Além disso, o lugar onde os homens têm mais orgulho de si mesmos é precisamente a chamada ciência profunda.

O que mais falta no pensamento freudiano sobre o antropocentrismo é a compreensão do princípio de Kuhn da mudança paradigmática". Na visão freudiana, não haveria correspondência entre o avanço científico e a estrutura do paradigma comportamental

humano. O contrário aconteceu: todos os nossos modelos comportamentais e, conseqüentemente, nosso paradigma mudaram profundamente diante de todas as novas descobertas científicas.

Diferentemente das posições reducionistas freudianas, muitas vezes focadas no ingrediente narcísico do antropocentrismo, as teorias modernas de atribuição tendem a um argumento ontológico e teleológico, aproximando-se do realismo objetivo e científico.

Podemos observar a expressão dessa tendência no estudo de WH Murdy[149] :

*O antropocentrismo é proposto como um ponto de vista válido e necessário para a humanidade adotar para considerar seu lugar na natureza. [...] O antropocentrismo é consistente com uma filosofia que afirma a inter-relação essencial das coisas e que valoriza todos os itens da natureza, uma vez que nenhum evento ocorre sem algum efeito nos conjuntos dos quais fazemos parte [...] Uma crença antropocêntrica no valor, significado e potencial criativo do fenômeno humano é considerada um fator motivador necessário à evolução participativa, que, por sua vez,*

*pode ser necessária para a sobrevivência futura da espécie humana e de seus valores culturais.*

Essa análise evolutiva, isenta de vieses situacionais e levada a cabo por muitas teorias atuais, possibilita a atribuição discernente do antropocentrismo, de tal maneira que seus desvios cognitivos e emocionais, bem como seus eventuais ingredientes patológicos, possam ser considerados externos à ideia central da atribuição.

Devemos levar em consideração que, durante os últimos 30 anos, os conceitos de atribuição antropocêntrica estimularam muitas abordagens conflitantes em filosofia, sociologia, economia e ciências naturais, em prol dos crescentes problemas ambientais decorrentes das atividades produtivas humanas.

Muitas dessas abordagens recentes são tendenciosas, fomentando indiscriminadamente conflitos ideológicos e ansiedade política de todas as partes. O confronto conceptual induziu uma dicotomia imperfeita entre o humano e o meio ambiente, ou em uma descrição trivial, o humano contra o natural.

Por ser retórica e meramente discursiva, a maioria dessas abordagens não ofereceu nenhuma contribuição consistente para o pensamento contemporâneo e, em muitos casos, acolheram a pseudociência e interesses econômicos, religiosos e políticos específicos, até

o ponto em que, muitas vezes, sentimos a existência de duas seitas: o antropocentrismo, como o reino dos predadores irracionais do planeta, e o ecologismo, o universo dos salvadores sábios. Nenhum deles pode dizer o que o antropocentrismo significa apropriadamente.

Procuramos elementos lógicos em meio a essa turbulência, porque eles existem, e selecionamos para nossa reflexão, por sua natureza interdisciplinar e consistência lógica, um trabalho acadêmico produzido por Pasi Heikkurinen, (Universidade de Leeds, Instituto de Pesquisa em Sustentabilidade, Reino Unido), Jenny Rinkinen - (Universidade de Lancaster, Departamento de Sociologia, Demand Centre, Reino Unido), Timo Järvensivu (Escola de Negócios da Universidade Aalto, Departamento de Marketing, Finlândia), Kristoffer Wilén (Escola de Economia Hanken, Departamento de Marketing, Finlândia) e Toni Ruuska (Aalto Escola de Negócios da Universidade, Departamento de Estudos de Gestão, Finlândia) [150].

Em seu artigo, os autores consideram a atual falta de teorização organizacional a partir de uma perspectiva ecológica observada desde os anos 90, *“quando a relação entre organizações e o ambiente natural atraiu a atenção dos acadêmicos (Shrivastava, 1994; Gladwin et al., 1995; Clair et al., 1996).”*, o que contribuiu para a percepção dicotômica que mencionamos:

*Apesar da severidade do desafio ecológico, e particularmente do papel significativo que a organização da produção tem na crise climática (Barnosky et al., 2012; IPCC, 2014), questões ecológicas permaneceram na periferia da teoria organizacional contemporânea, conforme revisado por Cunha et al. (2008). Em vez de focar nos aspectos não humanos e materiais do mundo, as pesquisas organizacionais tendem a enfatizar o papel dos seres humanos e os aspectos não materiais da organização (Fleetwood, 2005; Orlikowski, 2010). Conclui-se que os estudos organizacionais tendem a reproduzir a tradição filosófica antropocêntrica e antirrealista da ciência, pois a experiência humana é favorecida às custas do mundo não humano. A ausência de uma perspectiva ecológica sobre a organização da atividade humana parece levar a um caminho mais profundo no Antropoceno, com consequências desagradáveis não apenas para a espécie humana, mas também para o ecossistema como um todo.*

Aplicando sua metodologia adequada, os autores sustentam a ideia do ecocentrismo como subordinação das **estruturas**

**organizacionais humanas** ao ecossistema planetário, não relacionadas a valores humanos supostamente superestimados pela atribuição antropocêntrica, em um modelo ontológico antirrealista.

*A pesquisa atual indica que a nova era geológica do Antropoceno exige uma nova ontologia para guiar a organização das atividades humanas. A ontologia proposta aqui dá uma guinada realista e ecocêntrica para evitar as armadilhas das abordagens antirrealista e antropocêntrica. Partindo das filosofias orientadas a objetos (Harman, 2002, 2009) e ecológicas (Naess, 1973, [1974] 1989)), o estudo propõe três qualidades essenciais comuns a todos os objetos, como autonomia, natureza intrínseca e singularidade. O esboço ontológico formado por esses três pontos responde à crítica dos estudos de organização ecocêntrica. **Ele demonstra como evitar o dualismo entre a natureza humana e a natureza**, considerando cada coisa um objeto enquanto ainda chega a uma visão ecologicamente relevante da realidade. (ênfase nossa)*

## O PROBLEMA DA SUPERVALORIZAÇÃO

Em toda abordagem ou teorização relacionada ao antropocentrismo, levando em consideração a supervalorização humana, enfrentaremos um problema insolúvel: **o dilema da valorização do humano e do não humano**, uma vez que ontologicamente ambos são necessariamente opostos ou comparados ao outro.

Para sustentar qualquer concepção de antropocentrismo que contenha a suposição de que os seres humanos atribuem um valor mais alto a si mesmos do que deveriam, uma escala referencial quantitativa deve ser aplicada. Caso contrário, a conceituação não passará de uma falácia vulgar.

Se tivéssemos um modelo matemático para essa comparação, qualquer teorização seria possível. No entanto, as teorias matemáticas e de valor não oferecem esse tipo de solução. Como, em qualquer análise ontológica tradicional do antropocentrismo, nós abrigamos a preocupação de rejeitar a supervalorização humana, estamos repetidamente empregando um argumento que envolve elementos quantitativos que não podemos demonstrar.

Enquanto insistirmos em argumentos avaliativos do humano, chegaremos a meras conceituações discursivas e inseriremos em nossas fórmulas lógicas a pergunta absurda

sobre qual é o valor da humanidade diante do universo.

Conseqüentemente, o instrumento mais confiável para a compreensão do antropocentrismo é sua observação consistente como modelo comportamental, com todas as implicações correspondentes.

### A FRAGMENTAÇÃO SECTÁRIA.

Usamos para estudar as ideias "centralistas" do antropocentrismo uma suposição generalizada, provavelmente porque estamos insistentemente procurando uma teorização.

No entanto, as manifestações mais potentes e relevantes de nosso imaginário coletivo, por meio de atribuições antropocêntricas, não são as expressas por essa percepção geral da humanidade como o centro do universo. Ao contrário, para tornar-se universal e relativo ao tempo-espaço, o antropocentrismo é um **modelo comportamental multi-fragmentado**.

Essa suposição significa que o paradigma antropocêntrico é dividido em partículas comportamentais, cada uma mantendo a mesma estrutura que o paradigma a geral, mas direcionada a objetos particulares.

O que acontece nesse processo é que a construção imaginária deixa de eleger os homens como o centro de si mesmos, mas os

designa como **o centro de outros homens**. Assim como são o centro de si mesmos em seu narcisismo, os humanos desejam se tornar o centro de outros seres humanos. Qualquer processo de dominação e subjugação segue esse modelo no qual florescem a política, a ética, o direito, a economia e a organização religiosa. *Homine dominatur homo*".

Cada um desses universos micro psicológicos se torna um modelo antropocêntrico único. Se observarmos isso em indivíduos, encontraremos as sementes do amor e do ódio. Se analisarmos isso no imaginário coletivo, entenderemos melhor o sectarismo.

Cada seita é o centro de seus membros: famílias, grupos, nacionalidades, religiões, raças, culturas, status social e econômico. O tecido social é uma rede complexa de seitas, em muitos níveis diferentes. Todo membro de uma seita é continuamente referido ao seu centro, porque tudo no universo deve ter um centro. Finalmente, quando os homens estão centrados em suas seitas, o universo externo remanescente não importa, como em qualquer paradigma antropocêntrico.

Podemos lembrar as palavras de Domèmech (op.cit.) Citadas na página 18:

*"Todo ser humano tem um sistema de crenças que eles utilizam, e é através desse mecanismo que nós*

*individualmente" entendemos "o mundo ao nosso redor."*

Da fragmentação sectária de nosso paradigma comportamental emerge uma das características mais paradoxais da natureza humana: a ambivalência entre **antropocentrismo e misoginia**. Somos animais dualistas, tomando nossa natureza como nosso centro e protegendo-a como nossa identidade. Com a mesma intensidade, desprezamos a humanidade existente fora de nossas seitas e, em algumas circunstâncias, odiamos o fato de nós mesmos sermos humanos.

Como acontece em nosso imaginário, o modelo comportamental antropocêntrico contém todos os elementos causais para qualquer tipo de resultado: da grandiosidade das artes e das ciências ao narcisismo mais patológico e à completa loucura da guerra e da destruição.

As tentativas de converter o antropocentrismo em um elemento ético a ser classificado e qualificado, ou em um teorema metafísico demonstrável, são totalmente sem sentido. O antropocentrismo é imanente à humanidade, está empiricamente em toda parte, sob qualquer forma. Absolutamente tudo o que é humano passa por um processo antropocêntrico antes de se tornar conhecimento, emoção, criação, crença ou loucura. Somos animais egocêntricos, como todos os outros. A única diferença é que sabemos disso.

Nossa cosmologia é limitada à nossa realidade situacional e principalmente às nossas vidas. Nós somos nossa única referência.

## **CAPÍTULO VIII**

### **O PENSAMENTO PÓS TUDO DOS DIAS ATUAIS (CONCLUSÃO)**

**Todos os caminhos estão bloqueados para a filosofia que reduz tudo à palavra "não". Para "não" só há uma resposta, a qual é "sim". O nihilismo não tem substância. Não existe essa coisa dita "nada", e o zero não existe. Tudo é alguma coisa. Nada é nada.**

**(Victor Hugo, 1802-1885)**

Todas as ideias envolvidos em nossa reflexão desempenharam um papel significativo na odisséia evolutiva natural e cultural da humanidade. Desde as experiências interativas mais primitivas, a realidade, a verdade e o imaginário enquadram nossa existência e tudo relacionado ao nosso conhecimento e raciocínio, nossa criatividade e fantasia, as luzes de nossa inteligência e as trevas de nossa ignorância.

Tomamos esse triângulo como o centro de nossa reflexão, porque é a partir de sua observação e interpretação que definimos como vemos o mundo existente ao nosso redor e dentro de nós, e como entendemos nossa própria existência.

Cada um de nós processará uma síntese crítica diferente e única, resultante de tudo o que foi discutido, que será um resultado valioso, independentemente do seu conteúdo. Isso envolverá necessariamente a revisão de nossos principais raciocínios, crenças e desejos. Não é possível visitar e discutir a realidade, a verdade e o imaginário, sem refletir silenciosamente sobre o nosso universo pessoal mais profundo.

Por esse motivo, declaramos inicialmente que este estudo se baseava na reflexão, e não na demonstração ou teorização, mesmo sistematicamente fundamentado em princípios teóricos da psicologia social e ontológica e da filosofia.

Qualquer que seja o resultado de cada reflexão, efetivamente todos nós estamos envolvidos em um contexto emergente, obrigando-nos a refletir e tomar novas decisões, além de convidar ao uso de tudo o que discutimos.

A dinâmica empírica complexa dos dias atuais provoca contextos culturais sem precedentes, que chamaremos de "**o pensamento pós-tudo**".

Os ciclos tecnológicos determinam nossa história. Sempre foi assim, desde o uso instrumental das pedras e da descoberta da dominação do fogo. Assim será até a morte do último indivíduo de

nossa espécie. Cada um desses ciclos tecnológicos determinou incontáveis consequências no conhecimento humano, emoções, crenças, valores, comportamento e estilos de vida.

Os ciclos tecnológicos são senoidais, considerando seu início (com descobertas e recursos disponíveis muito novos), desenvolvimento (com sua absorção gradual pela sociedade) e declínio (com novas pesquisas relacionadas à sua substituição por melhor alternativa). Essa descrição é uma visão utilitária da história, mas, independentemente da doutrina de onde veio, expressa uma realidade demonstrável.

A duração dos ciclos tecnológicos senoidais da história humana está diminuindo exponencialmente no tempo, uma vez que cada nova tecnologia reflete nas probabilidades de acelerar novas descobertas, desenvolvimentos e usos correlatos, em um modelo multiplicador retroalimentado.

Se voltarmos ao princípio de mudança paradigmática de Kuhn, entenderemos como a velocidade do desenvolvimento tecnológico determina mudanças em nossos modelos de comportamento, que, por sua vez, introduzirão novas expansões tecnológicas, e assim por diante:

*A transição sucessiva de um paradigma para outro via revolução é o padrão usual de*

*desenvolvimento da ciência  
madura. (op. cit.)*

Durante a segunda metade do século XX, um novo ciclo senoidal começou com as tecnologias digitais e as nanotecnologias, a física quântica, as neurociências, a inteligência artificial, a realidade virtual, a engenharia robótica, as descobertas cosmológicas, a biologia e a matemática. As impressionantes consequências dessa onda tecnológica para a humanidade ocorreram em formas, tempos, intensidades e amplitudes nunca antes vistos e nem mesmo eram imediatamente adaptáveis ao nosso imaginário. Este ciclo está apenas começando e uma previsão de sua intensidade ainda não é possível.

Em apenas duas gerações, um transcurso insignificante do tempo em termos históricos, os humanos experimentaram mudanças mais substanciais em suas vidas do que nossos antecessores enfrentaram em milênios. Não estávamos preparados para suportar esse impacto catastrófico, mas estamos observando progressivamente que somos capazes disso.

O impacto tecnológico determina concomitantemente transformação intensa social, psicológica, emocional, cognitiva, mental e biológica.

Além dos magníficos resultados em benefício da humanidade, essa transformação impõe a cada um de nós a tarefa diária dolorosa, e às vezes desesperada, de adaptação à sobrevivência.

Frequentemente, isso é realizado sem qualquer possibilidade de engajamento do pensamento crítico.

Todas as nossas referências e crenças racionais sofreram com o impacto, na medida em que suas fundações foram alteradas ou desconstruídas pela tecnologia recebida.

Por milênios, desde os estágios mais primitivos de nossa espécie, entendemos nossa existência como envolvida pela imensidão do macrocosmo, começando com o átomo e terminando além da amplitude do nosso imaginário. De repente, a física quântica chega e nos diz que, na outra direção, de dentro da partícula atômica mínima conhecida, inicia-se um microcosmo, tão imenso e desconhecido quanto o cosmo que conhecíamos antes. Além disso, ambos os universos não têm a estrutura e a constituição que acreditávamos existir. Percebemos que os espiritualistas não deveriam mais procurar por Deus no centro das galáxias, cercado pelos corpos celestes e centros de energia mais luminosos, mas sim na menor partícula vibracional subatômica, apelidada pelos cientistas de “a partícula de deus”. que poderia ser a semente de tudo, podendo estar contida no microuniverso de qualquer célula do nosso corpo.

Em nossas vidas diárias, assistimos as mudanças linguísticas ocorridas para abrigar e expressar um mundo inimaginável, os robôs invadindo fábricas, hospitais, laboratórios e universidades para substituir humanos espantados, as

máquinas de guerra adquirindo dimensões apocalípticas, bem como bibliotecas e arquivos gigantescos serem transportados para peças menores que nossas unhas, em formato digital.

Submersos em dois cosmos, aprendemos em alguns minutos que a matéria, incluindo nosso próprio corpo, não existe como acreditávamos até o momento. O que entendemos antes sobre nossos corpos é apenas um estado mental perceptivo, porque a matéria é tão vibracional quanto contínua: meu corpo e seu corpo são a mesma coisa. Além disso, esse estado mental não é a criação de nossos desejos e crenças, mas significa um resultado interativo de estados cerebrais que nossa razão não ordena.

Além disso, quando pensamos que não tínhamos tempo suficiente para processar essas mudanças tão abruptas, a ciência nos pergunta sobre o que estamos falando, uma vez que todos os conceitos de relações de tempo e espaço que sabíamos não existem mais, bem como tudo o que antes entendíamos como "eu" e "o outro".

Nós, as crias da terra, sentimo-nos abandonados por nossas próprias crenças, humilhados pela natureza e por suas leis implacáveis, aprisionados nas cápsulas de nossos conhecimentos e habilidades limitados e frágeis. Nós nos sentimos traídos pelos deuses que inventamos à nossa imagem e semelhança, e nos sentimos vazios em nossas identidades, onde os destroços de egos e convicções flutuam em um narcisismo derretido. Sentimos como se tudo tivesse acabado, e que a nossa orfandade impõe que devemos nos

reinventar em um universo sem sentido, sem saber por que ou para o que.

*A aceitação humana da mudança é difícil e resiste a declarações factuais autoritárias, como foi identificado em estudos psicológicos e sociológicos aplicados ( Nyhan, Reifler, Richey e Freed, 2014 ; Prochaska, DiClemente e Norcross, 1992 ). [151].*

A resistência a mudanças significativas e diversificadas impõe a substituição de muitos elementos do modelo cultural e, de fato, determina a elaboração de um novo modelo adaptativo. Essa "nova cultura" deve ser entendida como Manadue e Cheer (op.cit) consideraram:

*Cultura foi definida como “os aspectos simbólicos, ideais e intangíveis das sociedades humanas. A essência de uma cultura não são seus artefatos, ferramentas ou outros elementos culturais tangíveis, mas como os membros do grupo os interpretam, usam e os percebem” (Banks & Banks, 2004, p. 8), ou, mais simplesmente, como conhecimentos e comportamentos compartilhados dentro de grupos de indivíduos em Interação (Useem, Useem e Donoghue, 1963).*

A interpretação das mudanças no comportamento social trazidas pela recente onda tecnológica indica muitos modelos emergindo como respostas. Entre eles, existe um tipo de resposta que poderia ser vista como um modelo subcultural que chamaremos de "**cultura do pós-tudo**", um contexto cultural em expansão que merece nossa atenção na razão de seu conteúdo.

No reino existencial aparentemente caótico causado pelo impacto tecnológico, proliferam a ansiedade e a fantasia, iniciando expressões de um padrão de pensamento defeituoso. Podemos descrevê-lo como **a expressão cultural do nada**, como a retórica que ouvimos no início desta revolução tecnológica, durante os anos 50 do século XX: o discurso dos beatniks de Jack Kerouak e seu livro "The Road" (1957). O conteúdo é exatamente o mesmo: "Estamos sendo mortos e destruídos pela tecnologia dominada pelo poder econômico, e nossa existência, muito mais do que nunca, não faz sentido".

O significado de "pós" nesse pensamento emergente não se limita a um conteúdo cronológico, mas refere-se principalmente ao desmoronamento de nossas referências existenciais e às estruturas de nosso conhecimento, crenças e imaginário.

Várias abordagens novas e sem sentido foram inventadas: "pós-verdade", "pós-moderno", "pós-realidade", "pós-deus", "pós-ética", "pós-linguístico", "pós-mercado", "pós-qualquer coisa". Elas soam como palavras mágicas apagando

nosso passado como algo velho, inútil e estúpido, condenado à morte porque não sustentava com eficiência nossas crenças, idéias, desejos, medos, fantasias e "eus", diante das novas realidades".

Invasidas por esse sentimento de vazio, nossas mentes param de procurar evidências, coerência e uma percepção estruturada da realidade. O mundo ao nosso redor começa a parecer um mar de fragmentos não relacionados. Nosso cérebro, condicionado ao raciocínio lógico e à solução de problemas, não pode reconhecer esses fragmentos como peças ajustáveis de um quebra-cabeças; a verdade e a mentira, a realidade e a irrealidade tornam-se iguais, e nossa criatividade se transforma em fantasias caóticas.

No campo do imaginário coletivo, sem estruturas estáveis capazes de sustentar uma conexão ativa com a realidade, o comportamento ético e a percepção dos valores sociais são substituídos pela banalização do nada, do sectarismo, da agressividade e do egocentrismo: uma espécie de narcisismo desesperado.

O comportamento social do Efeito Manada, estudado por Gustav Le Bon e Jaap van Ginneken (ver Capítulo I), eclode com mais frequência e facilidade, substituindo a reflexão e o livre arbítrio pela irracionalidade coletiva e pela de-individualização severa (ver Capítulo VI).

Sob o guarda-chuva desse modelo cultural, muitos movimentos deterministas niilistas e radicais emergiram oportunamente, de todos os

cantos, como as hienas que devoram a carcaça da esperança humana.

A cultura pós-tudo se torna um grito intenso e insano do nosso narcisismo, como sendo apenas uma ilusão egoísta. Quando enfrentamos dissonâncias interpretativas referentes a uma estrutura ou status cultural, principalmente quando significa um processo informal usando elementos semióticos diversificados, como agora, podemos empregar muitas ferramentas para esclarecer a compreensão de seu conteúdo. Uma dessas ferramentas eficientes é a análise dos resultados correspondentes da ficção científica trazidos pelo modelo. A ficção científica é uma intensa expressão não organizada do imaginário coletivo, oferecendo conclusões difíceis de serem obtidas com outras estruturas semióticas, como Manadue e Cheer(op.cit) indicam com suas pesquisas:

*As descobertas revelaram que a literatura de ficção científica havia sido usada em pesquisas em várias disciplinas, incluindo teologia, semântica, ciências naturais e educação. Duas características do uso da ficção científica na pesquisa tornaram-se evidentes na revisão: seu papel como ferramenta de defesa e insight cultural e sua eficácia como auxílio ao aprendizado e ao ensino. Um limite pouco claro entre ciência real e*

*ciência no imaginário coletivo é problemático para o sucesso da pesquisa, mas a integração proposital de representações ficcionais da ciência (natural e social) na história da pesquisa tem benefícios demonstráveis.*

A análise do material de ficção científica emergente desse modelo cultural confirma nossas afirmações sobre um niilismo cego, o desprezo da realidade atual, a agressividade irracional e a presença do narcisismo mais patológico. Certamente, esses recursos já existiam antes, mas nas culturas atuais eles aparecem mais extensivamente, e alguns conteúdos destrutivos adquirem intensidade extrema e dominante como guerras tecnológicas, domínio e escravidão robóticos, genocídio, constrição da liberdade com controle digital e extinção da humanidade com a destruição do planeta. Esses temas não existiam antes, pelo menos com a frequência e a generalidade atuais. Além disso, apesar de existirem em menor intensidade no passado recente, não invadiram a literatura e o lazer infantis, como acontece hoje em dia, semeando uma cultura niilista e violenta em mentes imaturas, com graves consequências sociais, culturais, psicológicas, cognitivas e ideológicas, que só serão mensuráveis nas gerações futuras.

Não existe uma "nova realidade vazia". O universo, com todos os seus fatos e princípios conhecidos e desconhecidos, já existia antes de

chegarmos e, independentemente de nosso conhecimento ou existência, seguirá seu curso evolutivo. Todo o nosso passado está lá, no mesmo lugar e forma, gravado em nosso inconsciente coletivo e presente em nossas mentes, emoções e modelos sociais, apesar de qualquer coisa que esteja acontecendo hoje.

Essas equivocadas "culturas da crise" são temporárias, prevalecendo apenas quando a experiência humana enfrenta uma transformação extrema, necessária e pertencente ao nosso processo evolutivo.

O primeiro escopo deste estudo foi analisar criticamente nossa realidade, fundamentada em conceitos eleitos como coerentes e discutidos racionalmente em filosofia e psicologia, com a possível isenção de nossos medos, desejos, preconceitos e crenças - um exercício acadêmico crítico a partir do qual poderíamos obter instrumentos úteis para interpretar melhor nossas vidas e nosso universo.

Esse escopo é uma tentativa de entender que, no atual estado da ciência e da cultura, podemos parar de olhar para um abismo imaginário, deixando de lado o vazio das tendências do "pensamento pós-tudo" e a velha escuridão das sombras cegas de Narciso. Podemos enfrentar nossa existência individual e coletiva, bem como o futuro com um novo pensamento cultural de **"pré-muitas coisas"**, sob a clareza da ciência, da razão, da nossa criatividade e da boa filosofia.

Todos nós, mesmo aqueles que rejeitam o existencialismo, podemos escolher. Podemos abrir a caixa do nosso imaginário - a porta do nosso livre-arbítrio - e participar com nossa criatividade da geração das alternativas evolutivas que a humanidade tem pela frente e como está escrita no genoma de nossa espécie, e não nas estrelas, em livros lendários ou fantasias mágicas que às vezes sacralizamos com a nossa ignorância.

A humanidade pode ser estudada, como fizemos, e talvez entendida, como tentamos. No entanto, isso não é suficiente porque a humanidade existe principalmente para ser vivida e compartilhada.

## NOTAS DO TEXTO

(em ordem sequencial)

[1] Perez, Diana Ines, "Filosofia Analítica na América Latina", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edição Primavera 2020), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/inputs/latin-american-analytic/> (acessado em 29 de maio de 2020).

[2] SH Malone - Psicologia, Epistemologia, Ontologia, Comparado e Distinto - *Mente* - Nova Série, vol. 3, No. 12 (outubro de 1894), pp. 474-490 - Publicado por: Oxford University Press em nome de Mind Association - <https://www.jstor.org/stable/2247848> - acessado em abril 27, 2020.

[3] Kingsbury, Justine M. e Howell, Tracy A. "Pensar criticamente sobre crenças é difícil pensar criticamente" - (2016) - na Universidade de Windsor, OSSA Conference Archive. Acessado em 28 de abril de 2020 em <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaarchive>

[4] Wason, PC, e Johnson-Laird, PN (1972). "Psicologia do raciocínio: estrutura e conteúdo. Harvard U. Press. - na Apa PsycNet - acessado em <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

[5] Koriati, Asher e Lichtenstein, Sarah e Fischhoff, Baruch. (1980). Razões para Confiança. *Jornal de Psicologia*

Experimental: Aprendizagem Humana e Memória. 6. 107-118. 10.1037 / 0278-7393.6.2.107.

[6] Kruger, Justin; Dunning, David (1999). "Desqualificado e Desinformado: como as dificuldades em reconhecer a própria incompetência levam a autoavaliações engrandecidas". *Journal of Personality and Social Psychology*. 77 (6): 1121-1134. CiteSeerX 10.1.1.64.2655. doi: 10.1037 / 0022-3514.77.6.1121. PMID10626367

[7] Ross, L., Lepper, MR, e Hubbard, M. (1975). Perseverança na autopercepção e na percepção social: Processos de atribuição tendenciosos, no paradigma de interrogatório. *Journal of Personality and Social Psychology*, 32 (5), 880-892. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

[8] Keith E. Stanovich e Richard F. West (2008) " Sobre o fracasso da capacidade cognitiva de prever o viés de pensamento lateral e unilateral", *Thinking & Reasoning*, 14: 2, 129-167, DOI: 10.1080 / 13546780701679764

[9] Eskin, Mehmet (2013) - "Terapia de resolução de problemas na prática clínica" (2013) - Elsevier - ISBN 978-0-12-398455-5 - DOI <https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

[10] Heider, F (1958) "A psicologia das relações interpessoais". N.York: Wiley.

[11] Burr, Vivien (1995). "Uma introdução ao construcionismo social". *Revista de Filosofia Francesa e Francófona*; Vol. 7, n. ° 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195 / jffp.1995.375

[12] Barão J. (1994). " Pensando e decidindo ". Cambridge University Press. ISBN978-0-521-43732-5

[13] Johnson HM, Seifert CM (novembro de 1994). "Fontes do efeito de influência continuada: Quando desinformação

na memória afeta inferências posteriores" .Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition. 1420-1436. doi : 10.1037 / 0278-7393.20.6.1420

[14] Mylius, Ben (2018) - "Três tipos de antropocentrismo" -<https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> acessado em 29 de abril de 2020

[15] . Brewer, MB (1979) - " Viés dentro do grupo na situação mínima entre grupos: uma análise cognitivo-motivacional. "- Boletim Psicológico da Associação Americana de Psicologia 86 (2), 307 - <https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001>

[16] Allison, Scott T e Messick, David M. - (1985) "O erro de atribuição de grupo" - Journal of Experimental Social Psychology 21 (6): 563-579

[17] Le Bon, Gustav (1895) "Psicologia das multidões". Edição. Sparkling Books, (2009).

[18] van Ginneken, Jaap (1992) " Multidões, psicologia e política" (1992). Revisões: revistas cooperativas de história 99-3 ; Resumo de periódicos da Cambridge 2942744

[19] Milgram S (outubro de 1963). "Estudo Comportamental da Obediência ." Jornal da psicologia anormal. 67 (4): 371–8. Doi : 10.1037 / h0040525.PMID 14049516

[20] Walker D, Vul E (janeiro de 2014). "A codificação hierárquica faz com que os indivíduos de um grupo pareçam mais atraentes". Psychological Science.25 (1): 230-5. Doi: 10.1177 / 0956797613497969.PMID 24163333

[21] Marks G, Miller N (1987). "Dez anos de pesquisa sobre o efeito de falso consenso: uma revisão empírica e teórica." Psychological Bulletin.102 (1): 72–90.doi: 10.1037 / 0033-2909.102.1.72

[22] Jost, JT e van der Toorn, J. (2012). Teoria da justificação do sistema. Em PAM Van Lange, AW Kruglanski e ET Higgins (Eds.), *Manual de teorias da psicologia social* (p. 313-343). Sage Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

[23] White, Jonathan e Plous, Scott. (1995). - "Autoaperfeiçoamento e responsabilidade social: cuidar mais, mas fazer menos do que outros". *Jornal de Psicologia Social Aplicada*. 25. 1297 - 1318. 10.1111 / j.1559-1816.1995.tb02619. x.

[24] Cohen, Universidade Geoffrey L. Stanford - "Identidade, crença e preconceito". [https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen\\_chap\\_hanson.pdf](https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf) - (a ser publicado em J. Hanson Ed., "Ideologia, Psicologia e Direito") - acessado em 29 de maio de 2020.

[25] Richard W. Paul "A Lógica da Criatividade e Pensamento Crítico" Primeiro Publicad 10 de setembro de 1993. Research artigo <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - recuperadas em maio de 05,2020

[26] Lewis , Ralph MD Centro de Ciências da Saúde Sunnybrook Toronto <https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis-md>, acessado em 03 de maio de 2020

[27] " Formação de crenças - uma força motriz para a evolução do cérebro " - Rüdiger J.Seitzab & Angel, Hans-Ferdinand <https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548> Retirado de <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> em maio de 03,2020

[28] Usó-Doménech, JL, Nescolarde-Selva, J. - " O que são sistemas de crenças? "- *Found Sci* 1 , 147-152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z>

[29] Lewis, Ralph- (2018) - “Por que nos importamos, mesmo que o universo não o faça” - Amherst, NY: Prometheus Books.

[30] Usó-Doménech, JL, Nescolarde-Selva, J.- “ O que são sistemas de crenças? ” . Sci 21,147–152 (2016). <https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - acessado em 3 de maio de 2020

[31] Logan, Jim - “Entendendo a Crença Humana” <https://www.universityofcalifornia.edu/news/understanding-human-belief> -acessado em maio de 05,2020

[32] Warren , Daniel ( 2013) - " Realidade e impenetrabilidade na filosofia da natureza de Kant " - Routledge

[33] Casey, Edwards (1972) - "Teoria da realidade de Freud: um relato crítico" - Review of Metaphysics. 25 (4): 659-690

[34] Realidade Interna / Realidade Externa Encyclopedia.com.<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-realityexternal-reality> - acessado em maio de 08,2020

[35] Reines Alvin J. “Conceitos de Realidade de Freud e Deus: Um texto de estudo” União Colégio Hebraico. anual . Vol. 61 (1990), pp. 219-270 . <https://www.jstor.org/stable/23508177> - Número de páginas: 52 - acessado em maio de 08.2020.

[36] Poli, Roberto (2006) - "Níveis de realidade e estrato psicológico" - Revista internacional de filosofia 2006/2 (# 236), páginas 163 - 180

[37] Epperson, Michael (2020) - "Realismo relacional e o universo ontogenético" - Angelaki - doi: 10.1080 / 0969725X.2020.1754029 -  
<https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> -  
acessada em 20 de abril de 2020

[38] Ananthaswamy , Anil 2018 Em "Scientific American " <https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-does-quantum-theory-actually-tell-us-about-reality>

[39] Rowlands , Peter - " Existem alternativas para nossas atuais teorias da realidade física? " Departamento de Física da Universidade de Liverpool, - In<https://arxiv.org/pdf/0912.3433> - acessado em maio de 09,2020.

[40] Ropolyi , László - " Virtualidade e realidade - em direção a uma ontologia de representação " - *Philosophies* 2016, 1 , 40–54; doi: 10.3390 / philosophies1010040

[41] Inkpen, Robert & Wilson, Graham - " Ciência, Filosofia e Geografia Física " - Routledge, 2013

[42] Trecho da letra da canção "Imagine" - (1971) John Lennon, (1940 -1980) & Yoko Ono (1933) - Retirado de <https://www.azlyrics.com/lyrics/johnlennon/imagine.html> em maio de 13,2020.

[43] Rene Descartes - " M editation" 6, NO VII 73

[44] Lyons, John D. "Descartes e Imaginação Moderna " - *Philosophy and Literature*, vol. 23 no. 2, 1999, p. 302-312. Projeto MUSE, doi: 10.1353 / phl.1999.0043 .

[45] Sartre, Jean Paul "O imaginário - uma psicologia fenomenológica da imaginação" - Routledge London, 2004.

[46] Webber, Jonathan - Introdução filosófica à edição de 2004 Routledge de "The Imaginary".

[47] C. Wulf (2019) " A criação mimética do imaginário " . *Aistese* 12 (1): 5-14. doi: 10.13128 / Aisthesis-25617

[48] Bergson, Henri - "Matéria e memória" (2011) - Digireads.com Publishing ISBN: 9781420939385

[49] Webber, Jonathan - op.cit

[50] Edmund Husserl, " *Ideias: Introdução Geral à Fenomenologia Pura* " , tr. WR Boyce Gibson (Nova York: Macmillan, 1962)

[51] Freud, Sigmund - " Interpretação dos Sonhos " - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

[52] Freud, Sigmund - . "Além do princípio do prazer " (*The Standard Edition*) . Trans. James Strachey. Nova York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

[53] Julien, Philippe - "O retorno de Jacques Lacan a Freud: o real, o simbólico e o imaginário" - NYU Press (1994) ISBN-10: 0814741983 ISBN-13: 978-0814741986 .

- [54] Evans , Dylan " Um Dicionário Introdutório de Psicanálise Lacaniana", Londres: Routledge, 1996. – acessadoem,"Order."  
[Http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf](http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf) em maio 19,2020.
- [55] Hoedemaekers, Casper. (2008). " Rumo a uma sintomatologia da Organização? ". Ephemera. 8)
- [56] Dayton Glenn C. , " Criatividade perceptiva: onde a realidade interna e externa se reúnem " - Primeira publicação: dezembro de 1976  
<https://doi.org/10.1002/j.2162-6057.1976.tb00147>.  
acessado em maio de 19,2020
- [57] Kucherenko , -Inna Imagonautas 2 (2) / 2012 / ISSN 07190166 - " Construcionismo imaginativo nas teorias sociais de Randall Collins " / pp. 119 - 130
- [58] Wulf, C. (2019) "A criação mimética do imaginário ". Aistese 12 (1): 5-14. doi: 10.13128 / Aisthesis-25617
- [59] Castoriadis, Cornelius (1975) - "O imaginário da sociedade" - The MIT Press (1998) - ISBN-10: 0262531550 - ISBN-13: 978-0262531559
- [60] Taylor, Charles, (2007) "Uma era secular" - Harvard University Press; Edição Kindle ASIN: B002KFZLK2
- [61] Herbrink, Regine e Schlechtriemen, Tobias - Editorial para a edição especial "Escopos do imaginário social em sociologia" no ÖZS - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

[62] Cole, Stephen (Editor) "O que há de errado com a sociologia"? Editores de Transações; Editora: Koogan; Edição: 1 (2001) ISBN-10: 076580039

[63] [https://en.wikipedia.org/wiki/Collective\\_behavior](https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior) - acessado em 22 de maio de 2020.

[64] Murphy, Peter - "A imaginação coletiva: o espírito criativo das sociedades livres" –2012 - Routledge - ISBN-10: 140942135X - ISBN-13: 978-1409421351

[65] Jung, Carl Gustav - "Psicologia do inconsciente" - Dover Publications (2003) ISBN-10: 0486424995 ISBN-13: 978-0486424996, e "Man and his Symbols" Dell; Reedição (1968) ISBN-10: 9780440351832, ISBN-13: 978-0440351832 ASIN: 0440351839

[66] Milkoreit, Manjana (2017) - - "Política imaginária: mudanças climáticas e fazer o futuro" -. Elem Sci Anth, 5: 62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> - Editor: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, editores associados: Kim Locke, Dartmouth College, EUA; Alastair Iles, Universidade da Califórnia em Berkeley, EUA

[67] Tse, Peter Ulric "A base neural do livre-arbítrio: critérios causais" ( 2015) The MIT Press (1602) ASIN: B015X3Y176

[68] Dowden , Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy - <https://www.iep.utm.edu/truth/>- acessado em maio de 27.2020.

[69] Dowden , Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy - <https://www.iep.utm.edu/truth/>- acessado em maio de 27.2020.

[70] Glanzberg, Michael, "Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edição de outono de 2018), Edward N. Zalta (ed.), acessado em maio de 27.2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

[71] Johachim, HH "A natureza da verdade: um ensaio" -, Nabu Press, (2009) ISBN-10: 1141268205 - ISBN-13: 978-1141268207

[72] Hanly, Charles, 'O conceito de verdade na psicanálise'. <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/hanly91.htm> - acessado em 28 de maio de 2020

[73] Tarski, A. 1936, Über den Begriff der logischen Folgerung. Em *Actes du Congrès international de philosophie science*, Paris 1935, fasc. 7: Logique, Paris, Herman, p. 1–11; Eng. tr. em Tarski 1956, 409-420.

Tarski, A. 1944, A concepção semântica da verdade e os fundamentos da semântica., *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 341-395; reimpresso em *Tarski 1 Collected Papers*, v. 2, Birkhäuser, Basileia, pp. 665–699.

Tarski, A. 1956, *Lógica, Semântica, Metamatemática*. Documentos de 1923 a 1938, Oxford, Clarendon Press; 2ª ed., Hackett Publishing Company, Indianápolis,

Tarski, A., 1956a, O conceito de verdade em línguas formalizadas. Em Tarski 1956, 152–278 [Eng. tr. de Tarski 1935].

Tarski, A., 1969. Truth and Proof. *L'age de la Science* 1, 279-301; reimpresso em Tarski 1986, v. 4, 399-422.

Tarski, A., 1986, *Collected Papers*, v. 1-4, Basileia, Birkhäuser

[74] Lumpkin, Jonathan, "Uma concepção semântica da verdade" (2014). *Teses de Honra Sênior*. 60. [https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors\\_theses?](https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_theses?) - acessado em maio de 28,2020

[75] Hodges, Wilfrid, "Definições da verdade de Tarski", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição de outono de 2018), Edward N. Zalta (ed.), URL = [https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries / tarski-truth /](https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/)

[76] Woleński, janeiro - "A Teoria Semântica da Verdade", em <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (Universidade de Tecnologia da Informação, Gerenciamento e Tecnologia da Polônia) - acessado em 01 de maio de 2020

[77] Frege, G., 1918. 'Thoughts', em suas *Investigações Lógicas*, Oxford: Blackwell, 1977.

[78] Quine, WVO, 1970 . *Filosofia da Lógica*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

[79] Ramsey, FP, 1927 . 'Facts and Propositions', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 7 (Suplementar): 153–170.

[80] Ayer, AJ, 1935. 'The Criterion of Truth', *Analysis*, 3: 28–32

[81] Stoljar, Daniel e Damjanovic, Nic, "A teoria deflacionária da verdade", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edição de outono de 2014), Edward N. Zalta

(ed.), [https://plato.stanford.edu/archives / fall2014 / entradas / deflacionário da verdade /](https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entradas/deflacionario-da-verdade/) - acessado em maio de 05,2020

[82] Anil Gupta “Uma crítica ao deflacionismo” - Temas Filosóficos. 21 NO. 2, PRIMAVERA 1993 . <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010/10/A-Critique-of-Deflationism.pdf> . acessado em maio, 29,2020 .

[83] Verdade - Queensborough Community College. [https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppectorino/INTRO\\_TEXT/Chapter%20%20Epistemology/Truth.htm](https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppectorino/INTRO_TEXT/Chapter%20%20Epistemology/Truth.htm)- retrieved em Jun 01,2020

[84] Peirce , Charles Sanders " Raciocínio e a lógica das coisas " (1898). Editado por Kenneth Laine Ketner (1992) / " Pragmatismo como princípio e método de pensamento correto" (1903) Harvard "Lectures on Pragmatism" em uma edição de estudo - Editado por Patricia Ann Turisi, 1997

[85] James, William. Pragmatismo: um novo nome para algumas formas antigas de pensar . Nova York: Longman Green and Co., 1907.

[86] Holmes, Oliver Wendell (1995). The Collected Works of Justice Holmes (S. Novick, org.). Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP).

[87] Dewey , John - “ Trabalhos Colecionados de John Dewey, Índice 1882 - 1953” Editado por Jo Ann Boydston - Imprensa da Universidade de South Illinois. 978-0-8093-1728-8 26/11/1991

[88] Rorty , Richard - "Filosofia e o Espelho da Natureza". Princeton University Press, (1979). / “Consequências do Pragmatismo.” - Minneapolis: University of Minnesota Press, (1982) / “Objetividade, Relativismo e Verdade”:

Artigos Filosóficos I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

[89] Perez, Diana Ines, "Filosofia Analítica na América Latina", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edição Primavera 2020), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/inputs/latin-american-analytic/> (acessado em 29 de maio de 2020).

[90] Ramsey, Frank, p. (1930) - "*Sobre a Verdade*", ed. de Nicholas Rescher e Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer. Citado como OT. DOI: 10.1007 / 978-94-011-3738-6

[91] Teoria pragmática da verdade | Wiki Psicologia | Fã-clube.

[https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic\\_theory\\_of\\_truth](https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth) - recuperado em 01 de junho de 2020

[92] Dazzani, Maria Virgínia Machado "O Pragmatismo da Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem" - UFBA - Caderno Digital Ano 14 - nº 10 - V10- (UFBA) - Jul / Dez 2008, ISSN 1806-9142.

[93] Teoria pragmática - uma visão geral | Tópicos do ScienceDirect.

<https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory> . acessado em Jun, 01,2020

[94] Capps, J. Uma teoria pragmática do senso comum da verdade. *Philosophia* 48, 463-481 (2020). <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z>

[95] Haack, Susan - "Evidência e investigação" Oxford: Blackwell, 1993.

[96] Meiland, Jack W. - “ Conceitos de verdade relativa ” -  
The Monist 60 (4): 568-582 (1977)  
<https://philpapers.org/rec/MEICOR>

[97] Capps, J. Uma teoria pragmática do senso comum da verdade. *Philosophia* 48 , 463-481 (2020).  
<https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z>

[98] Myers, David (2012) - "Psicologia Social" McGraw-Hill Education; Edição 11 ISBN10 : 0078035295 ISBN-13 : 978-0078035296

-  
[99] Campos, Rui C. “ A definição dos mecanismos de defesa e sua avaliação: algumas contribuições ” - Revista Iberoamericana de Diagnóstico e Avaliação - e Avaliação Psicológica. RIDEP · Nº50 · Vol.1 · 149 -161 -  
<https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

[100] Gleser, GC e Ihilevich, D. (1969). Um instrumento objetivo para medir mecanismos de defesa. *Jornal de Consultoria e Psicologia Clínica*, 33 (1), 51–60.  
<https://doi.org/10.1037/h0027381>

[101] Namnyak, M & Tufton, Nicola & Szekely, R & Toal, M & Worboys, S & Sampson, Elizabeth. (2008). 'Síndrome de Estocolmo': diagnóstico psiquiátrico ou mito urbano? *Acta psychiatrica Scandinavica*. 117. 4-11. 10.1111 / j.1600-0447.2007.01112. x.

[102] Freud, Sigmund, “Sobre o Narcisismo: Uma Introdução” , ( 1914 ) - 1925 CP, 4, 30-59. (Tr. CM Baines.

[103] Hewitson, Owen - O que Lacan diz sobre o palco do espelho?-  
Parte I  
<https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan->

say-about-the-mirror-stage-part-i/ recuperado em junho, 09,2020

[104] Laplanche e Pontalis, " A Linguagem da Psicanálise " , Londres: Karnac, 2004

[105] Sophie de Mijolla-Mellor - <https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-idealideal-ego> - acessado em 10 de junho de 2020

[106] Julien, Philippe "O retorno de Jacques Lacan a Freud: o real, o simbólico e o imaginário" -NYU Press; Rev. Ed. (1995) - ISBN: 0814742262

[107] Kohut, Heinz (1968). "O tratamento psicanalítico de transtornos de personalidade narcisista: esboço de uma abordagem sistemática" .O estudo psicanalítico da criança. Londres, Inglaterra: Taylor e Francis.

[108] Aaron L. Pincus, Mark R. Lukowitsky - " Narcisismo patológico e Desordem da personalidade narcisista - Annu Rev Clin Psychol . .2010; 6: 421-46 - doi: 10.1146 / annurev.clinpsy.121208.131215. PMID: 20001728

[109] Grapsas , Stathis ; Brummelman , Eddie ; . Voltar , Mitja D , e Denissen , Jaap JA ' "O 'porquê' e 'como' do narcisismo: Um Modelo de Processo de Estado Narcisístico de Perseguição ' - Perspect Psychol Sci. 2020 jan; 15 (1): 150-172 -. Publicado on-line 2019 dez 5.doi: 10.1177 / 1745691619873350 - PMCID: PMC6970445 - PMID: 31805811

[110] Czarna, AZ, Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. *et al.* "A relação do narcisismo com a tendência de reagir com

raiva e hostilidade: os papéis do neuroticismo e da capacidade de regulação da emoção”. *Curr Psychol* (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - acessado em 10 de junho de 2020

[111] Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł “ Narcisismo Vulnerável e Grandioso Estão Associados Diferentemente à Capacidade e Traço de Inteligência Emocional ” *Fronteiras em Psicologia-VOLUME 9 - 2018* <https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606> - DOI = 10.3389 / fpsyg.2018.01606 ISSN = 1664-1078 acessado 10 de junho de 2020 .

[112] Herbert, Christopher , “ Science and Narcissism ” - *Modernismo / modernidade - Volume 3, Número 3, setembro de 1996 - Johns Hopkins University Press - acessado em Mai 03,2020*

[113] Sigmund Freud, “A Dificuldade no Caminho de Psicanálise”, em *The Standard Edition - Obras Completas de Sigmund Freud*, vol. 17, trad. e ed. James Strachey (Londres: Hogarth Press, 1955), p. 140.

[114] Wagner, HR (1983). Alfred Schutz: Uma biografia intelectual. Chicago e Londres, The University of Chicago Press.

[115] Berger Peter L. e Luckmann Thomas A construção social da realidade Um tratado na sociologia do conhecimento - Penguin Books

[116] Bartlett, FC (1932). *Relembrando: Um estudo em psicologia experimental e social*. Cambridge University Press.

[117] Mitcham Carl & Ryder Martin (2005) - Social Constructionism (2020) - Enciclopédia de filosofia <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism> Recuperado em 14 de junho de 2020

[118] 1) O triângulo de Penrose, também conhecido como tribar de Penrose ou tribar impossível, é um objeto triangular impossível, uma ilusão de ótica que consiste em um objeto que pode ser representado em um desenho em perspectiva, mas não pode existir como um objeto sólido. Foi criado pela primeira vez pelo artista sueco Oscar Reutersvärd em 1934. Independentemente de Reutersvärd, o triângulo foi usado e popularizado na década de 1950 pelo psiquiatra Lionel Penrose e seu filho, proeminente matemático Roger Penrose, que o descreveu como "impossibilidade em sua forma mais pura". É destacado nas obras do artista MC Escher, cujas representações anteriores de objetos impossíveis o inspiraram parcialmente. [https://en.wikipedia.org/wiki/Penrose\\_triangle](https://en.wikipedia.org/wiki/Penrose_triangle) - acessado em 15 de junho de 2020

2) Penrose, LS; Penrose, R. (fevereiro de 1958). "Objetos impossíveis: um tipo especial de ilusão visual". *British Journal of Psychology* . 49(1): 31-33. doi: 10.1111 / j.2044-8295.1958.tb00634.x . PMID 13536303

3) Imagem básica creditada a Tobias R. - Metoc - Trabalho próprio, Domínio Público, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2520370>

[119] Trecho da letra da canção "Dust in the Wind"

[120] James Hillman (1983) - "Archetypal Psychology" - Edição uniforme, vol. 1 (Spring Publications, 2004. Original 1983.)

[121] Sutton, Walter e Foster, Richard - "Modern Criticism, Theory and Practice . "- The Odyssey Print NY - 1963 - p.303

[122] Festinger, L (1964). - *Conflito, decisão e dissonância (Vol. 3)* . Stanford University Press.

Festinger, L. & Carlsmith, JM (1959). Consequências cognitivas do cumprimento forçado. *O Jornal de Psicologia Anormal e Social*.

[123] Tylor, Burnett E. - (1871) - "Cultura primitiva: pesquisas sobre o desenvolvimento da mitologia, filosofia, religião, arte e costume" - (1920) London, Ed. John Murray

[124] Uma história do animismo e seus exemplos contemporâneos - **editada por Matthew A. McIntosh** <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Publicado em 31 de março de 2019 - acessado em 21 de junho de 2020 - Originalmente publicado por *New World Encyclopedia* , 18.11.2016 ,

[125] Frazer, James G- (1890) " O ramo de ouro; um estudo de magia e religião "

[126] Wulf , C. (2019) A criação mimética do imaginário. *Aistese* 12 (1): 5-14. doi: 10.13128 / Aisthesis-25617

[127] Uma história do animismo e seus exemplos contemporâneos - editada por Matthew A. McIntosh <https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Publicado em 31 de março de

2019 - acessado em 21 de junho de 2020 - Originalmente publicado por *New World Encyclopedia*, 18.11.2016 ,

[128] Bellini , Paolo - " O imaginário coletivo da civilização moderna " (2018) - *Filosofia e questões públicas (nova série)* , vol. 8, No. 3 (2018): 17-29 Imprensa da Universidade Luiss - E-ISSN 2240-7987 | P-ISSN 1591-0660

[129] Herbert, Nick (2002). "Física Holística - ou - Uma Introdução ao Tantra Quântico" <https://southerncrossreview.org/16/herbert.essay.htm> - acessado em 19 de junho de 2020

[130] Krieglstein Werner J. " Compaixão: uma nova filosofia do outro " 2002

[131] Winkler, Martin M. (2001). "Projeções imperiais: Roma antiga na cultura popular moderna". Baltimore, Estados Unidos e Londres, Inglaterra: The Johns Hopkins University Press. ISBN 0-8018-8268-0.

[132] McLeod, SA (2017, 05 de fevereiro). " *O experimento de choque de Milgram* " . Simplesmente psicologia. <https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - acessado em 24 de junho de 2020.

[133] Postmes, Tom & Turner, Felicity M., "Psicologia da desindividuação" em *Enciclopédia Internacional das Ciências Sociais e Comportamentais (Segunda Edição)* , 2015

[134] Bick James Hardie - (2020) " Violência em massa e o contínuo da destruição: um estudo de C. P.Taylor's Good" (arte) - *Int J Semiot Law* <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718-> - acessado em 28/06 2020

[135] Sêneca “Como tirar a própria vida”. Em *Epistulae Morales* II (Cambridge: Harvard University Press, 1953), p. 175. "apud" Sherefkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - Imortalidade e o medo da morte - Biblioteca Pública de Nova York. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - acessado em 26 de junho de 2020

[136] Jung, CG - Yates, Jenny ( Introdução) - (1999) “ Jung sobre a morte e a imortalidade ” - Princeton University Press - Princeton, Nova Jersey

[137] Pascal, Blaise e TS Eliot ” . Pensées de Pascal ”. Nova York: EP Dutton, 1958.

[138] Sherefkin, Jack ; Schwarzman, Stephen . (2016) - Imortalidade e o medo da morte - Biblioteca Pública de Nova York. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - acessado em 26 de junho de 2020

[139] Sher, Leo - Psychiatria Danubina, 2016; Vol. 28, No. 3, pp 307 Carta ao Editor © Medicinska naklada - Zagreb, Croácia Perturbação e Suicídio da Personalidade Narcisista [http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocImages/pdf/dnb\\_vol28\\_no3/dnb\\_vol28\\_no3\\_307.pdf](http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocImages/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf) - acessado em 16 de junho de 2020

[140] Chandler , Edward *Beyond Ateismo - Uma abordagem secular às práticas espirituais, morais e psicológicas* , disponível na Amazon em 14/02/2019. Em <https://www.edchandlerandbeyond.com/the-blog/2019/1/21/anthropocentrism-relationship-with-religion-and-prejudice-blog2> - acessado em 16 de junho de 2020.

[141] Karnal, Leandro - "O deus Errado " (artigo) Jornal O Estado de S. Paulo, 3 de Maio<sup>rd</sup>, 2020 - acessado a partir <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,o-deus-errado> - 70003290304.

[142] Guthrie, Stewart E - "Anthropomorphism" - Encyclopædia Britannica, inc. - Publicado em 15 de abril de 2008, <https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> - acessado em 27 de junho de 2020

[143] Vallicella, William F. (20129) - "Divine Simplicity" - na Enciclopédia de Stanford of Philosophy - <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/> - recuperado em 27 de junho de 2020

[144] Crane, Stephen - "A guerra é gentil e outros poemas" - Dover Publications ( 2016) - ISBN-10: 0486404242 / ISBN-13: 978-0486404240

[145] Shuttleworth, Martyn e Wilson Lyndsay T "O que é um paradigma?-Filosofia da Ciência - <https://explorable.com/what-is-a-paradigm> - acessado em 30 de junho de 2020

[146] Kuhn, Thomas - " A Estrutura das Revoluções Científicas" - segunda edição, ampliada - Enciclopédia Internacional de Ciência \unificada - Volumes I Fundações da Unidade de Ciência Volume II número 2 - em extensão: // [ohfgljdgelakfkefopgkcohadegdpjf / http : //www.turkpsikiyatri.org/arsiv/kuhn-ssr-2nded.pdf](http://www.turkpsikiyatri.org/arsiv/kuhn-ssr-2nded.pdf) - acessado em 30 de junho de 2020.

[147] Mylius , Ben - “ Três tipos de antropocentrismo ” em [https://www.academia.edu/36367171/Three\\_Types\\_of\\_Anthropocentrism](https://www.academia.edu/36367171/Three_Types_of_Anthropocentrism) - acessado em 30 de junho de 2020

[148] Herbert, Christopher. "Ciência e narcisismo". *Modernismo / modernidade*, vol. 3 no. 3, 1996.

[149] Murdy , WH - " Antropocentrismo: Uma Versão Moderna " - *Science* , 28 de março de 1975 -: vol. 187, Edição 4182, pp. 1168-1172 - DOI: 10.1126 / science.187.4182.1168

[150] Pasi Heikkurinen, Jenny Rinkinen, Timo Järvensivu, Kristoffer Wilén e Toni Ruuska - Organização no Antropoceno: um esboço ontológico para a teorização ecocêntrica - *Journal of Cleaner Production* - Volume 113,1 de fevereiro de 2016, páginas 705-714 - <https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2015.12.016>

[151] Menadue, Christopher Benjamin, Karen Diane - *Cultura Humana e ficção científica: uma revisão da literatura, 1980-2016* - Publicado 3 de agosto de 2017  
Research artigo  
<https://doi.org/10.1177/2158244017723690>

**BIBLIOGRAFIA COMPLETA**

(em ordem alfabética)

**A**

Aaron L Pincus, Mark R Lukowitsky - "Pathological Narcissism and Narcissistic Personality Disorder" -Annu Rev Clin Psychol.2010;6:421-46 -doi: 10.1146/annurev.clinpsy.121208.131215.PMID: 20001728

Abbott, Andrew. 2004. "Methods of discovery. Heuristics for the social sciences". New York/ London: W. W. Norton & Company.

Adams, Suzi, Paul Blokker, Natalie J.Doyle, John W.M.Krummel, and Jeremy C.A Smith. 2015. "Social imaginaries in debate".Social Imaginaries (1):15–52.Article Google Scholar

Adorno, Th. W., 1984: "Aesthetic Theory". Routledge & Kegan Paul, London.

Allison, Scott T and Messick, David M. – (1985) "The Group Attribution Error" – Journal of Experimental Social Psychology 21(6): 563-579

A History of Animism and Its Contemporary Examples -  
**Edited by Matthew A. McIntosh**  
<https://brewminate.com/a-history-of-animism-and-its-contemporary-examples/> - Posted on March 31, 2019 –  
retrieved on Jun 21,2020 - Originally published by New World Encyclopedia, 11.18.2016

Ananthaswamy, Anil 2018In "Scientific American."  
<https://blogs.scientificamerican.com/observations/what-does-quantum-theory-actually-tell-us-about-reality>

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*". London: Verso. Google Scholar

Anderson, J. R. (1976) *Language, memory, and thought*. Erlbaum. [WTN] Google Scholar

Anderson, J. R. (1983) *The architecture of cognition*. Harvard University Press. [WTN] Google Scholar

Andrews, Tom. "What is Social Constructionism?" *Grounded Theory Review: An International Journal*, vol. 11, no. 1, 2012. <http://groundedtheoryreview.com/2012/06/01/what-is-social-constructionism/>

Anil Gupta "A Critique of Deflationism"- *Philosophical Topics*- vow. 21 NO. 2, SPRING 1993. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/voices.uchicago.edu/dist/9/177/files/2010/10/A-Critique-of-Deflationism.pdf>. Retrieved on May, 29, 2020.

Appadurai, Arjun. 1996. "Modernity at large: cultural dimensions of globalization." Minneapolis: University of Minnesota Press. Google Scholar

Appadurai, Arjun. 2002. "Deep democracy: urban governmentality and the horizon of politics". *Public Culture* 14(1):21-47. Article- Google Scholar

Arendt, Hannah. 1966. "The Origins of Totalitarianism". New ed. New York: Harcourt, Brace and World.

Arendt, Hannah, *Love and Saint Augustine*. Chicago: University of Chicago Press, 1996

Arnason, Johann P. 1989. "Culture and imaginary significations." *Thesis Eleven* 22:25-45. Article - Google Scholar

Ayer, A.J., 1935. 'The Criterion of Truth', *Analysis*, 3: 28–32

Arnheim, R. (1969) *Visual thinking*. University of California Press. [JG]Google Scholar

## B

Balfour, Arthur James, "A Defence of Philosophic Doubt: Being an Essay on the Foundation of Belief" (London: Hodder and Stoughton, 1920).

Baron J (1994). "Thinking and deciding". Cambridge University Press. ISBN978-0-521-43732-5

Baars, B. J. (1989) *A cognitive theory of consciousness*. Cambridge University Press. [rMV, DN]Google Scholar

Bartlett, F. C. (1932). *Remembering: A study in experimental and social psychology*. Cambridge University Press.

Beckert, Jens. 2011. "Imagined futures. Fictionality in economic action." *MPIfG Discussion Paper* 11(8):1–30.

Bellini, Paolo - "The Collective Imaginary of Modern Civilization" (2018) - *Philosophy and Public Issues (New Series)*, Vol. 8, No. 3 (2018): 17-29 Luiss University Press - E-ISSN 2240-7987 | P-ISSN 1591-0660

Berger Peter L. and Luckmann Thomas *The Social Construction of Reality A Treatise in the Sociology of Knowledge* – Penguin Books

Bergson, Henri – "Matter and Memory" (2011)-  
Digireads.com Publishing ISBN:9781420939385

"Berkson's Paradox | Brilliant Math & Science Wiki". brilliant.org. Retrieved 2020-05-06.

Bick James Hardie- (2020)" Mass Violence and the Continuum of Destruction: A study of C. P. Taylor's Good" (art) - Int J Semiot Law <https://doi.org/10.1007/s11196-020-09718-> - retrieved on Jun 28, 2020

Bittarello, M.B. Mythologies of virtuality: "Other space" and "shared dimension" from ancient myths to cyberspace. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Bowell, T., & Kingsbury, J. (2015). "Virtue and enquiry: Bridging the transfer gap". In: M. Davies & R. Barnett (Eds.), "Critical Thinking in Higher Education". New York: Palgrave MacMillan.

Bowins, B. (2010). "Personality disorders: A dimensional defense mechanism approach". *American Journal of Psychotherapy* ,

Boydston, Ann (ed.), Kathleen Poulos (text. ed.), Ernest Nagel (intro.), Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, IL, 1986.

Brey, P. The physical and social reality of virtual worlds. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 42–54.

Brewer, MB (1979) – "In-group bias in the minimal intergroup situation: A cognitive-motivational analysis."- *American Psychological Association Psychological Bulletin* 86 (2), 307 - <https://psycnet.apa.org/record/1979-25967-001>

Brezinka, W. (1994). "Belief, Morals, and Education: Collected Essays on the Philosophy of Education." Avebury: Aldershot.

Burr, Vivien (1995). "An Introduction to Social Constructionism". *Journal of French and Francophone Philosophy*; Vol 7, No 3 (1995); 267-267. 7. 10.5195/jffp.1995.375

## C

Campos, Rui C. "The Definition of Defense Mechanisms and their Assessment: Some Contributions"- *Revista Iberoamericana de Diagnóstico y Evaluación – e Avaliação Psicológica. RIDEP · N°50 · Vol.1 · 149 -161 –* <https://doi.org/10.21865/RIDER50.1.12>

Candlish, Stewart and Damnjanovic, Nic, 2018, "The identity theory of truth", in M. Glanzberg (ed.) 2018, 255–282.

Capps, J. A Common-Sense Pragmatic Theory of Truth. *Philosophia* 48, 463–481 (2020). <https://doi.org/10.1007/s11406-019-00099-z>

Cartwright, Richard, 1987, "A neglected theory of truth", in *Philosophical Essays*, Cambridge, MA: MIT Press, 71–93.

Casey, Edwards (1972) – "Freuds Theory of Reality: A critical Account" – *Review of Metaphysics*. 25(4):659-690

Castoriadis, Cornelius (1975) - "The Imaginary of Society -" The MIT Press (1998) - ISBN-10:0262531550 - ISBN-13:978-0262531559

Chandler, Edward *Beyond Atheism – A Secular Approach to Spiritual, Moral, and Psychological Practices*, available on Amazon on 2/14/2019. In

<https://www.edchandlerandbeyond.com/the-blog/2019/1/21/anthropocentrism-relationship-with-religion-and-prejudice-blog2> – retrieved on Jun 16,2020.

Chu, Hyejin Iris. "Social Constructionism." International Encyclopedia of the Social Sciences. Encyclopedia.com. 2008. <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism>

Cohen, Geoffrey L. Stanford University –"Identity, Belief, and Bias"  
[https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen\\_chap\\_hanson.pdf](https://ed.stanford.edu/sites/default/files/cohen_chap_hanson.pdf) - (to appear in J. Hanson Ed., "Ideology, Psychology, and Law") – retrieved on May,29,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Collective\\_behavior](https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior) - retrieved on May 22,2020.

Cole, Stephen (Editor) "What's Wrong with Sociology"? Transaction Publishers; 1 edition (2001) ISBN-10:076580039X ISBN-13:78-0765800398  
[https://en.wikipedia.org/wiki/Collective\\_behavior](https://en.wikipedia.org/wiki/Collective_behavior) - retrieved on May 22,2020.

Collins, R. (1998) "The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change". Cambridge: Harvard University Press.

Collins, R. (2009) "Four sociological traditions". Oxford University PressLibrary,.

Cooley, C.H. (1897)," The process of social change", In J. D. Peters, & P. Simonson, Mass - Communication and

American Social Thought Key Texts 1919-1968 Rowman & Littlefield.

Czarna, A.Z., Zajenkowski, M., Maciantowicz, O. *et al.* "The relationship of narcissism with tendency to react with anger and hostility: The roles of neuroticism and emotion regulation ability". *Curr Psychol* (2019). <https://doi.org/10.1007/s12144-019-00504-6> - retrieved on Jun,10,2020

## D

Damer, B.; Hinrichs R. The virtuality and reality of avatar cyberspace. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 17–41.

Davidson, Donald, 1967, "Truth and meaning", *Synthese*, 17: 304–323. Reprinted in Davidson (1984).

Dayton Glenn C., "Perceptual Creativity: Where Inner and Outer Reality Come Together" - First published: December 1976 <https://doi.org/10.1002/j.2162-6057.1976.tb00147>.

Dazzani, Maria Virgínia Machado "O Pragmatismo de Peirce como Teoria do Conhecimento e da Aprendizagem" – UFBA – Caderno Digital Ano 14 – nº 10 – V10- (UFBA) – Jul/Dez 2008, ISSN 1806-9142 – Free translation by the author. Retrieved on May, 19,2020

Deikman, A. J. (1966) Deautomatization and the mystical experience. *Psychiatry* 29:324–38. [KRR]CrossRef-Google Scholar

Dennett, D. C. (1991) *Consciousness explained*. Little Brown. [rMV]Google Scholar

Dennett, D. C. & Kinsbourne, M. (1992) Time and the observer: The where and when of consciousness in the brain. *Behavioral and Brain Sciences* 15:183–200. [rMV] | Google Scholar

Descartes, René – “Meditation” 6, AT VII 73

Dewey, John -- “Collected Works of John Dewey, Index 1882 – 1953” Edited by Jo Ann Boydston - South Illinois University Press. 978-0-8093-1728-8 11/26/1991

Dewey, John (1938), “Logic: The Theory of Inquiry,” Henry Holt and Company, New York, NY, 1938. “John Dewey, *The Later Works*”, 1925–19

Dixon, N. F. (1971) *Subliminal perception: The nature of a controversy*. McGraw-Hill. [JG]Google Scholar

Dowden, Bradley - Internet Encyclopedia of Philosophy - <https://www.iep.utm.edu/truth/>-retrieved on May,27,2020.

Durkheim, Emile (1955) “The Elementary Forms of Religious Life”. Translated by Karen E. Fields. Free Press,

## E

Easthope, Anthony. *The Unconscious*. London: Routledge, 1999.

Engmann, J. (1976). Imagination and Truth in Aristotle. *Journal of the History of Allport, D. A., Tipper, S. P. & Chmiel, N. R. J. (1985) Perceptual integration and postcategorical filtering*. In: *Attention and performance XI*, ed. Posner, M. Erlbaum. [WTN]Google Scholar

Epicurus, “Letter to Menoeceus.” In *The Epicurus Reader: selected writings and testimonial* translated and edited,

with notes, by Brad Inwood and L.P. Gerson; introduction by D.S. Hutchinson. Indianapolis : Hackett, 1994.

Epperson, Michael (2020) – “Relational Realism and the Ontogenetic Universe” – Angelaki - doi: 10.1080/0969725X.2020.1754029 - <https://doi.org/10.1080/0969725X.2020.1754029> - retrieved on May,20,2020

Ertz, Susan."Anger in the Sky."New York, London, Harper & brothers [1943].

Eskin, Mehmet (2013)– “Problem Solving Therapy in the Clinical Practice” (2013)– Elsevier - ISBN 978-0-12-398455-5 – DOI <https://doi.org/10.1016/C2011-0-07817-1>

Evans, Dylan “An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis,” London: Routledge, 1996.-Retrieved from, " Order." <http://timothyquigley.net/vcs/lacan-orders.pdf> on May 19,2020.

## F

Ferm, Vergilius (1962), “Consensus Gentium?: Goldberg, I., Kingsbury, J., Bowell, T., & Howard, D. (2015). “Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?” *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 30 (1), 40-50. Philosophy Documentation Center - <https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking-Across-the-Disciplines> - Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)in *Runes* (1962).

Festinger, L (1964). - *Conflict, decision, and dissonance* (Vol. 3). Stanford University Press.

Festinger, L., & Carlsmith, J. M. (1959). Cognitive consequences of forced compliance. *The Journal of Abnormal and Social Psychology*.

Frazer, James George, "The Golden Bough: A Study in Magic and Religion" (New York: Collier Books, 1963

Frazer, James G- (1890) "The Golden Bough; a Study in Magic and Religion"

Freydberg, B. (2005). "Imagination in Kant's Critique of Practical Reason." Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.

Frege, G., 1918. 'Thoughts', in his Logical Investigations, Oxford: Blackwell, 1977.

Freud, Sigmund – "Interpretation of Dreams" - 1994 - Barnes & Noble ISBN 1566195764

Freud, Sigmund -. "Beyond the Pleasure Principle" (*The Standard Edition*). Trans. James Strachey. New York: Liveright Publishing Corporation, 1961.

Freud, Sigmund, "On Narcissism: An Introduction", (1914) - 1925 C.P., 4, 30-59. (Tr. C. M. Baines.

Freud, Sigmund "A Difficulty in the Path of Psycho-Analysis," in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, vol. 17, trans. and ed. James Strachey (London: Hogarth Press, 1955),

## G

Galbin, Alexandra. "An Introduction to Social Constructionism." *Social Research Reports*, vol. 26, 2014, pp. 82-92. <https://www.researchreports.ro/an-introduction-to-social-constructionism>

Gergen, Kenneth J. "The Self as Social Construction." *Psychological Studies*, vol. 56, no. 1, 2011, pp. 108-116. <http://dx.doi.org/10.1007/s12646-011-0066-1>

Glanzberg, Michael, "Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), Retrieved on May,27,2020 <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/truth/>

Gleser, G. C., & Ihlevich, D. (1969). An objective instrument for measuring defense mechanisms. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 33(1), 51–60. <https://doi.org/10.1037/h0027381>

Grapsas, Stathis; Brummelman, Eddie.; Back, Mitja D , and Denissen, Jaap J. A. 'The "Why" and "How" of Narcissism: A Process Model of Narcissistic Status Pursuit' -*Perspect Psychol Sci.* 2020 Jan; 15(1): 150–172-. Published online 2019 Dec 5. doi:10.1177/1745691619873350 -PMCID: PMC6970445 - PMID:31805811

Grijalva, E., Newman, D. A., Tay, L., Donnellan, M. B., Harms, P. D., Robins, R. W., et al. (2015). "Gender differences in narcissism: a meta-analytic review." *Psychol. Bull.* 141, 261–310. doi: 10.1037/a0038231

Grimshaw, M., Ed. *The Oxford Handbook of Virtuality*; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014.

Goldberg, I., Kingsbury, J., Bowell, T., & Howard, D. (2015). "Measuring critical thinking about deeply held beliefs: Can the California Critical Thinking Dispositions Inventory help?" *Inquiry: Critical Thinking Across the Disciplines* 30 (1), 40-50. *Phylsophy Documentation Center* - <https://www.pdcnet.org/inquiryct/Inquiry:-Critical-Thinking-Across-the-Disciplines> - Frank Fair, Managing Editor - ISSN 2153-9871 (online)

Guthrie, Stewart E - "Anthropomorphism" - *Encyclopædia Britannica, inc.* - Published Apr 15, 2008,

<https://www.britannica.com/topic/anthropomorphism> -  
retrieved on Jun 27, 2020

I

## H

Haack, Susan (1993), *Evidence and Inquiry Towards Reconstruction in Epistemology*, Blackwell Publishers, Oxford, UK.

Habermas, Jürgen (1976), "What Is Universal Pragmatics?", 1st published, "Was heißt Universalpragmatik?", *Sprachpragmatik und Philosophie*, Karl-Otto Apel (ed.), Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main. Reprinted, pp. 1–68 in Jürgen Habermas, *Communication and the Evolution of Society*, Thomas McCarthy (trans.), Beacon Press, Boston, MA, 1979.

Hanly, Charles, 'The Concept of Truth in Psychoanalysis'. <http://www.psychomedia.it/rapaport-klein/hanly91.htm> -  
retrieved on May,28,2020

Hendin, H. M., and Cheek, J. M. (1997). "Assessing hypersensitive narcissism: a reexamination of Murray's narcissism scale". *J. Res. Pers.*31, 588–599. doi: 10.1027/1614-0001/a000195

Herbert, Nick (2002). "Holistic Physics – or – An Introduction to Quantum Tantra". <https://southerncrossreview.org/16/herbert.essay.htm> -  
retrieved on Jun 19,2020

Herbrik, Regine and Schlechtriemen, Tobias - Editorial for the special issue "Scopes of the Social Imaginary in Sociology" in the *ÖZS* - <https://doi.org/10.1007/s11614-019-00370-3>

Heider, F (1958) *"The Psychology of Interpersonal Relations"*. N.York: Wiley.

Hewitson, Owen -What Does Lacan Say About the Mirror Stage? – Part I  
<https://www.lacanonline.com/2010/09/what-does-lacan-say-about-the-mirror-stage-part-i/> retrieved on Jun,09,2020

Hoedemaekers, Casper. (2008). "Toward a Symptomatology of Organization?". *Ephemera*. 8.

Hodges, Wilfrid, "Tarski's Truth Definitions", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), Edward N. Zalta(ed.),  
<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/tarski-truth/>

Holmes, Oliver Wendell (1995). *The Collected Works of Justice Holmes* (S. Novick, ed.). Chicago: University of Chicago Press. ISBN 0226349667.

Hornsby, Jennifer, 2001, "Truth: The identity theory", in *The Nature of Truth*, M. P.

Horwich, Paul, 1990, *Truth*, Oxford: Basil Blackwell. Lynch (ed.), Cambridge: MIT Press, 663–681.

Husserl, Edmund "*Ideas: General Introduction to Pure Phenomenology*", tr. W. R. Boyce Gibson (New York: Macmillan, 1962)

## I

Inkpen, Robert & Wilson, Graham – "Science, Philosophy and Physical Geography"-Routledge, 2013

Internal Reality/External Reality Encyclopedia.com -  
<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/internal-realityexternal-reality-> retrieved on May,08,2020

## J

James Hillman (1983) – “Archetypal Psychology” - Uniform Edition, Vol. 1 (Spring Publications, 2004. Original 1983.)

James, William. Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking. New York: Longman Green and Co., 1907.

Jauk, E., Freudenthaler, H., and Neubauer, A. C. (2016). "The dark triad and trait versus ability emotional intelligence: emotional darkness differs between women and men". *J. Individ. Differ.* 37, 112–118. doi: 10.1027/1614-0001/a000166

Jermias J (2001). "Cognitive dissonance and resistance to change: The influence of commitment confirmation and feedback on judgement usefulness of accounting systems". *Accounting, Organizations and Society.*26(2): 141–160. doi:10.1016/s0361-3682(00)00008-8.

Johachim, H.H. "The Nature of Truth: an Essay"-, Nabu Press, (2009) ISBN-10: 1141268205 - ISBN-13: 978-1141268207

Johnson HM, Seifert CM (November 1994). "Sources of the continued influence effect: When misinformation in memory affects later inferences". *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition.* 1420–1436. doi:10.1037/0278-7393.20.6.1420

Jost, J. T., & van der Toorn, J. (2012). System justification theory. In P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology* (p. 313–343). Sage Publications Ltd. <https://doi.org/10.4135/9781446249222.n42>

Julien, Philippe – “Jacques Lacan's Return to Freud: The Real, the Symbolic, and the Imaginary”- NYU Press (1994) ISBN-10:0814741983 ISBN-13:978-0814741986.

Jung, Carl Gustav – “Psychology of the Unconscious” - Dover Publications (2003) ISBN-10:0486424995 ISBN-13:978-0486424996, and “Man and his Symbols” Dell; Reissue (1968) ISBN-10:9780440351832, ISBN-13:978-0440351832 ASIN:0440351839

Jung, Carl.Gustav.- Yates, Jenny (Introduction) – (1999) “Jung on death and immortality” - Princeton University Press - Princeton, New Jersey

## K

Karnal, Leandro - “O deus errado” (article) Journal O Estado de S.Paulo, May 3<sup>rd</sup>, 2020 – retrieved from <https://cultura.estadao.com.br/noticias/geral,o-deus-errado,70003290304>. Free translation.

Keith E. Stanovich & Richard F. West(2008)“On the failure of cognitive ability to predict my side and one-sided thinking biases,Thinking & Reasoning,14:2,129167,DOI:10.1080/13546780701679764

Kingsbury, Justine M. and Bowell, Tracy A. “ Thinking critically about beliefs it's hard to think critically about” – (2016) – at University of Windsor, OSSA Conference Archive . Retrieved in Apr.28, 2020 from <https://scholar.uwindsor.ca/cgi/viewcontent.cgi?article=2255&context=ossaarchive>

Knorr Cetina, Karin. The Manufacture of Knowledge: An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science. Oxford: Pergamon Press, 1981.

Kohut, Heinz (1968). "The Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders: Outline of a Systematic Approach". *The Psychoanalytic Study of the Child*. London, England: Taylor & Francis.

Koriat, Asher & Lichtenstein, Sarah & Fischhoff, Baruch. (1980). Reasons For Confidence. *Journal of Experimental Psychology: Human Learning and Memory*. 6. 107-118. 10.1037/0278-7393.6.2.107.

Kosslyn, S. M. (1980) *Image and mind*. Harvard University Press. [JG]Google Scholar

Kriegelstein Werner J. "Compassion: a New Philosophy of the Other" 2002

Kruger, Justin; Dunning, David (1999). "Unskilled and Unaware of It: How Difficulties in Recognizing One's Own Incompetence Lead to Inflated Self-Assessments". *Journal of Personality and Social Psychology* - .77(6):1121-1134 CiteSeerX 10.1.1.64.2655. doi:10.1037/00223514.77.6.1121. PMID 10626367

Kucherenko, -Inna *Imagonautas* 2 (2) / 2012/ ISSN 07190166 – "Imaginative Constructionism in the Social Theories of Randall Collins" / pp. 119 – 130

Kuhn, Thomas. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press, 1962.

## L

La Berge, D. (1981) Automatic information processing: A review. In: *Attention and performance IX*, ed. Long, J. & Baddeley, A. Erlbaum. [rMV]Google Scholar

Lacan, Jacques. "Ecrits: A Selection". Trans. Alan Sheridan. London: Tavistock, 1977

Laplanche and Pontalis, "The Language of Psycho-Analysis", London: Karnac, 2004

Latour, Bruno, and Steve Woolgar. *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*. Beverly Hills, CA: Sage, 1979.

Lennon, John & Ono, Yoko - "Imagine"- Excerpt from the lyrics of the song (1971) John Lennon, (1940-1980) & Yoko Ono (1933) - Retrieved from <https://www.azlyrics.com/lyrics/johnlennon/imagine.html> on May,13,2020.

Le Bon, Gustav (1895)" *Psychology of Crowds.*" Sparkling Books edition. Sparkling Books, (2009).

Lévy-Bruh, Lucien "Ethics and Moral Science." London: Constable, (1905)

Lewis, Ralph M.D. Sunnybrook Health Sciences Centre Toronto  
<https://www.psychologytoday.com/us/experts/ralph-lewis-md> retrieved in May, 03, 2020 - "Belief formation – a driving force for brain evolution" -

Lewis, Ralph- (2018)- "Why We Care Even If the Universe Doesn't"- Amherst, NY: Prometheus Books.

Lewis, Ralph, *Finding Purpose in a Godless World: Why We Care Even If the Universe Doesn't* (Amherst, NY: Prometheus Books, 2018).

Libet, B. (1985) Unconscious cerebral initiative and the role of conscious will in voluntary action. *Behavioral and Brain Sciences* 8:529–66. [rMV, AH] | Google Scholar

Libet, B. (1991) Conscious functions and brain processes. *Behavioral and Brain Sciences* 14:685–86. [rMV] | Google Scholar

Libet, B., Wright, E. W. Jr., Feinstein, B. & Pearl, D. K. (1979) Subjective referral of the timing for a conscious experience: A functional role for the somatosensory specific projection system in man. *Brain* 102:193–224. [rMV] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Logan, Jim – “Understanding Human Belief” <https://www.universityofcalifornia.edu/news/understanding-human-belief> - retrieved on May,05,2020

Lyons, John D. "Descartes and Modern Imagination" - *Philosophy and Literature*, vol. 23 no. 2, 1999, p. 302-312. Project MUSE, doi:10.1353/phl.1999.0043.

Lumpkin, Jonathan, "A Semantic Conception of Truth" (2014). *Senior Honors Theses*. Paper 60. [https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors\\_theses](https://scholarworks.uno.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1057&context=honors_theses) – retrieved on May,28,2020

## M

Mahoney MJ (1977). "Publication prejudices: An experimental study of confirmatory bias in the peer review system". *Cognitive Therapy and Research*.1(2): 161–175.di:10.1007/bf01173636.

McLeod, S. A. (2017, February 05). "The Milgram shock experiment". *Simply Psychology*. <https://www.simplypsychology.org/milgram.html> - retrieved on Jun. 24,2020.

Manuel, Frank E., and Manuel, Fritzie P. "Utopian Thought in the Western World." Cambridge, Mass.: Belknap Press, 1979 vb-cm. ISBN: 978-0674931862

Markovits, H. (2003). "The development of thinking: Commentary". In: D. Fasko (Ed.,) *Critical Thinking and Reasoning: Current Research, Theory, and Practice* Cresskill, NJ: Hampton Press.

Marks G, Miller N (1987). "Ten years of research on the false-consensus effect: An empirical and theoretical review." *Psychological Bulletin*.102(1): 72-90. doi:10.1037/0033-2909.102.1.72

Massumi, B. *Envisioning the virtual*. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014; pp. 55-70.

McLeod, Saul - "Defense Mechanisms" (updated 2019) *Simply Psychology* in <https://www.simplypsychology.org/defense-mechanisms.html> - retrieved on Jun,08/2020.

Mead, George Herbert. *Mind, Self, and Society*, edited by C. W. Morris. Chicago: University of Chicago Press, 1934.

Meiland, Jack W. - "Concepts of Relative Truth" - *The Monist* 60 (4):568-582 (1977) <https://philpapers.org/rec/MEICOR>

Mellone, S. H. - *Psychology, Epistemology, Ontology, Compared and Distinguished* – *Mind-New Series*, Vol. 3, No. 12 (Oct., 1894), pp. 474-490 -Published by: Oxford University

Mezirow, J. (1990). "How critical reflection triggers transformative learning". In: J. Mezirow (Ed.), *Fostering Critical Reflection in Adulthood: A Guide to Transformative and Emancipatory Learning* (pp. 1-20). San Francisco, CA: Jossey-Bass Publishers

MHRA Style Guide - Modern Humanities Research Association- 1 January 2013•120pp - ISBN: 978-1-781880-09-8

Mijolla-Mellor, Sophie de -  
<https://www.encyclopedia.com/psychology/dictionaries-thesauruses-pictures-and-press-releases/ego-idealideal-ego> - retrieved on Jun, 10, 2020

Milgram S (October 1963). "Behavioral Study of Obedience." *Journal of Abnormal Psychology*. 67(4): 371–8. doi: 10.1037/h0040525. PMID 14049516

Milkoreit, Manjana (2017) - - "Imaginary politics: Climate change and making the future" -. *Elem Sci Anth*, 5: 62. DOI: <https://doi.org/10.1525/elementa.249> - Domain Editor-in-Chief: Anne R. Kapuscinski, Dartmouth, Associate Editors: Kim Locke, Dartmouth College, US; Alastair Iles, University of California Berkeley, US

Milkoreit, M and Mock, S (2014) "The Networked Mind: Collective Identities and the Cognitive-Affective Nature of Conflict." In: Masys, AJ (ed.), *Networks and Network Analysis for Defence and Security*, Lecture Notes in Social Networks, 161–188. Springer International Publishing. 410001674506

Mitcham Carl & Ryder Martin (2005) - *Social Constructionism* (2020) - *Encyclopedia of Philosophy* <https://www.encyclopedia.com/social-sciences-and-law/sociology-and-social-reform/sociology-general-terms-and-concepts/social-constructionism> Retrieved on Jun 14, 2020

More, Thomas. "Utopia." *The Complete Works of St. Thomas More*. Eds. SURTZ, Edward and J. H. Hexter. New Haven and London: Yale University Press, 1965. ISBN: 9780300009828.

Myers, David (2012) – "Social Psychology" McGraw-Hill Education; 11 edition ISBN10: 0078035295 ISBN-13: 978-0078035296

Murphy, Peter – “ The Collective Imagination: The Creative Spirit of Free Societies ”–2012 – Routledge - ISBN-10:140942135X - ISBN-13:978-1409421351

Mylus, Ben (2018) – “Three Types of Anthropocentrism” - <https://doi.org/10.5840/envirophil20184564> Retrievd on Apr.29, 2020

## N

Namnyak, M & Tuffon, Nicola & Szekely, R & Toal, M & Worboys, S & Sampson, Elizabeth. (2008). 'Stockholm syndrome': Psychiatric diagnosis or urban myth? *Acta psychiatrica Scandinavica*. 117. 4-11. 10.1111/j.1600-0447.2007.01112.x.

Navon, D. (1989) The importance of being visible: On the role of attention in a mind viewed as an anarchic intelligence system. I. Basic tenets. *European Journal of Cognitive Psychology* 1:191–213. [DN] | Google Scholar

Navon, D. (1991) The function of consciousness or of information? *Behavioral and Brain Sciences* 14:690–91. [rMV, DN] | Google Scholar

Neely, J. H. (1976) Semantic priming and retrieval from lexical memory: Evidence for facilitatory and inhibitory processes. *Memory & Cognition* 4:648–54. [WTN] | Google Scholar | PubMed

Neely, J. H. (1977) Semantic priming and retrieval from semantic memory: Roles of inhibitionless spreading activation and limited-capacity attention. *Journal of Experimental Psychology: General* 106:227–34. [WTN]Google Scholar

Neill, W. T. (1977) Inhibitory and facilitatory-processes in attention, *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 3:444–50. [WTN]Google Scholar

Neill, W. T. (1985) Levels of processing in disruptive effects of prior information. *Memory & Cognition* 13:477–84. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neill, W. T. (1989) Ambiguity and context: An activation-suppression model. In: *Resolving semantic ambiguity*, ed. Gorfein, D. S. Springer-Verlag. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T. (1991) Consciousness and the inhibitory control of cognition. Invited address to the meeting of the American Psychological Association, San Francisco, 08. [WTN][Google Scholar](#)

Neill, W. T., Lissner, L. S. & Beck, J. L. (1990) Negative priming in same-different matching: Further evidence for a central locus of inhibition. *Perception & Psychophysics* 48:398–400. [WTN] | [Google Scholar](#) | [PubMed](#)

Neill, W. T. & Westberry, R. L. (1987) Selective attention and the suppression of cognitive noise. *Journal of Experimental Psychology: Learning, Memory, and Cognition* 13:327–34. [WTN][Google Scholar](#)

Neisser, U. (1976) *Cognition and reality: Principles and implications of cognitive psychology*. Freeman. [JG][Google Scholar](#)

Nussbaum, Martha, *The therapy of desire : theory and practice in Hellenistic ethics*, Princeton, N.J. : Princeton University Press, 1994

Nussbaum, Martha Craven. "Transcending Humanity." *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. New York: Oxford University Press, 1990.

Nusselder, A. Being more than yourself: Virtuality and human spirit. In *The Oxford Handbook of Virtuality*; Grimshaw, M., Ed.; Oxford University Press: New York, NY, USA, 2014

**O**

Ortega y Gasset, José "The Dehumanization of Art and Other Essays" on Art, Culture, and Literature, trans. Helene Weyl (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1968).

**P**

Pascal, Blaise, and T. S. Eliot".Pascal's Pensées". New York: E.P. Dutton, 1958.

Paul, R. (1993). "Critical Thinking: What Every Person Needs to Survive in a Rapidly Changing World "- Santa Rosa, CA: Foundation for Critical Thinking.

Paul, R. (2002). "Critical Thinking: Tools for Taking Charge of Your Professional and Personal Life". Upper Saddle River, New Jersey: Financial Times Prentice Hall.

Pearson, Karl "The Grammar of Science: Physical" (1892;New York: Macmillan, (1911)

Peirce, Charles Sanders "Reasoning and the Logic of Things" (1898). Edited by Kenneth Laine Ketner (1992)/" Pragmatism as a Principle and Method of Right Thinking" (1903) Harvard "Lectures on Pragmatism" in a study edition - Edited by Patricia Ann Turisi, 1997

Penrose, L. S.; Penrose, R. (February 1958). "Impossible Objects: A Special Type of Visual Illusion". *British Journal of Psychology*. 49(1): 31–33. doi:10.1111/j.2044-8295.1958.tb00634.x.PMID13536303

Perez, Diana Ines, "Analytic Philosophy in Latin America", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2020/entries/latin-american-analytic/> (retrieved on May,29,2020.)

Piaget, Jean. *Genetic Epistemology*. Translated by E. Duckworth. New York: Columbia University Press, 1970.

Piaget, Jean. *The Construction of Reality in the Child*. London: Routledge and Kegan Paul, 1955.

Poincaré, Henri, "Science and Hypothesis" ,trans. W. S. G.(London: Scott, 1905),

Poli, Roberto (2006) – "Levels of Reality and the Psychological Stratum" - *Revue internationale de philosophie* 2006/2 (#236), pages 163 - 180

Postmes, Tom & Turner, Felicity M., "Psychology of Deindividuation" in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences* (Second Edition), 2015

Pragmatic theory of truth | Psychology Wiki | Fandom. [https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic\\_theory\\_of\\_truth](https://psychology.wikia.org/wiki/Pragmatic_theory_of_truth) - retrieved on Jun,01,2020

Pragmatic Theory - an overview | ScienceDirect Topics. <https://www.sciencedirect.com/topics/computer-science/pragmatic-theory>. Retrieved on Jun,01,2020

Press on behalf of the Mind Association" - <https://www.jstor.org/stable/2247848> - retrieved on Apr. 27, 2020.

**Q**

Quine, W.V.O., 1970. *Philosophy of Logic*, Englewood Cliffs: Prentice Hall.

**R**

Ramsey, Frank, P. (1930) -"On Truth", ed. by Nicholas Rescher & Ulrich Majer, Dordrecht, Kluwer. Cited as OT. DOI :10.1007/978-94-011-3738-6

Ramsey, F.P., 1927. 'Facts and Propositions', *Proceedings of the Aristotelian Society*, 7 (Supplementary): 153–170.

Rao, K. R. (1989) *Meditation: Secular and sacred: Review and assessment of some recent research*. *Journal of the Indian Academy of Applied Psychology* 15:51–74. [KRR]Google Scholar

Rao, K. R. & Palmer, J. (1987) *The anomaly called psi: Recent research and criticism*. *Behavioral and Brain Sciences* 10:539–643. [KHR]CrossRef | Google Scholar

Reines Alvin J. "Freud's Concepts of Reality and God:A Text Study" *Hebrew Union College Annual*.Vol. 61 (1990), pp. 219-270. <https://www.jstor.org/stable/23508177>-Page Count: 52 – retrieved on May,08,2020.

Richard W. Paul "The Logic of Creative and Critical Thinking " First Published September 1, 1993 *Research Article* <https://doi.org/10.1177/0002764293037001004> - retrieved on May,05,2020

Richardson, A. (1983) *Imagery: Definition and types*. In: *Imagery: Current theory, research, and application*, ed. Sheikh, A. A.Wiley. [JG]Google Scholar

Ropolyi, László – “ Virtuality and Reality—Toward a Representation Ontology” -*Philosophies* 2016, 1, 40–54; doi:10.3390/philosophies1010040

Rorty, Richard- “Philosophy and the Mirror of Nature”. Princeton University Press, (1979). / “Consequences of Pragmatism.”- Minneapolis: University of Minnesota Press, (1982) / “Objectivity, Relativism and Truth”: Philosophical Papers I. Cambridge: Cambridge University Press, 1991

Ross, L., Lepper, M. R., & Hubbard, M. (1975). Perseverance in self-perception and social perception: Biased attributional processes in the debriefing paradigm *Journal of Personality and Social Psychology*, 32(5), 880–892.<https://doi.org/10.1037/0022-3514.32.5.880>

Rowlands, Peter - “Are there alternatives to our present theories of physical reality?” Department of Physics, University of Liverpool, - In<https://arxiv.org/pdf/0912.3433> – retrieved on May,09,2020.

Rüdiger J.Seitzab & Angel, Hans-Ferdinand <https://doi.org/10.1016/j.bandc.2020.105548> Retrieved from <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0278262619303860> on May, 03,2020

Russell, B. (1948) *Human knowledge: Its scope and limits*. Simon and Schuster. [KRR]Google Scholar

## S

Sartre, Jean Paul “The Imaginary- a phenomenological psychology of the imagination” – Routledge London, 2004.

Schiller,F. C. S. “Studies in Humanism”(London: Macmillan,1912),

Schwitzgebel, Eric, "Belief", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2015 Edition), Edward N. Zalta(ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/belief/>

Searle, J. R. (1983) *Intentionality: An essay in the philosophy of mind*. Cambridge University Press. [KRR] | [Google Scholar](#)

Searle, John. *The Construction of Social Reality*. New York: Free Press, 1995.

Seneca (trans. R.M. Gummere). "On Taking One's Own Life." In *Epistulae Morales II* (Cambridge: Harvard University Press, 1953)

Sher, Leo - *Psychiatria Danubina*, 2016; Vol. 28, No. 3, pp 307 Letter to Editor © Medicinska naklada - Zagreb, Croatia Narcissistic Personality Disorder and Suicide [http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocImages/pdf/dnb\\_vol28\\_no3/dnb\\_vol28\\_no3\\_307.pdf](http://www.psychiatriadanubina.com/UserDocImages/pdf/dnb_vol28_no3/dnb_vol28_no3_307.pdf) - retrieved on Jun 16,2020

Sherefkin, Jack; Schwarzman, Stephen A. (2016) - *Immortality and the Fear of Death* - New York Public Library. - <https://www.nypl.org/blog/2016/02/04/immortality-fear-death> - retrieved on Jun 26,2020

Shevrin, H. (1991) A lawful first-person psychology involving a causal consciousness: A psychoanalytic solution. *Behavioral and Brain Sciences* 14:693–94. [rMV] | [Google Scholar](#)

Slovan, A. (1991) Developing concepts of consciousness. *Behavioral and Brain Sciences* 14(4): 694–95. [rMV] | [Google Scholar](#)

Smith, E. E., Haviland, S. E., Reder, L. M., Brownell, H. & Adams, N.(1976) When preparation fails: Disruptive effects

of prior information on perceptual recognition. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 2:151–61. [WTN]Google Scholar | PubMed

Sperry, R. W. (1976) Mental phenomena as causal determinants in brain function. In: *Consciousness and the brain*, ed. Globus, G. G., Maxwell, G. & Savodnik, I. Plenum Press. [KRR]Google Scholar

Stanovich, K. E., & West, R. F. (2008). "On the failure of intelligence to predict myside bias and one-sided bias. *Thinking and Reasoning*". *Journal Thinking & Reasoning*, volume 14, 2008, Routledge, doi:10.1080/13546780701679764

Stewart, Jon. "Borges on Immortality." In *Philosophy and Literature*, Volume 17, Number 2, October 1993

Stoljar, Daniel and Damjanovic, Nic, "The Deflationary Theory of Truth", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/truth-deflationary/> - retrieved on May, 05,2020

Stroop, J. R. 1935) Studies of interference in serial verbal reactions. *Journal of Experimental Psychology* 18:643–62. [WTN] | Google Scholar

Sutherland S (2007). "Irrationality: The Enemy Within" - Pinter & Martin. ISBN 978-1-905177-07-3.

Sutton, Walter & Foster, Richard – "Modern Criticism, Theory and Practice. " – The Odyssey Print NY – 1963 – p.303

Taylor, Burnett E. – (1871) – "Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom" -(1920) London, Ed. John Murray

## T

Tappenbeck, Inka. 1999. *Phantasie und Gesellschaft. Zur soziologischen Relevanz der Einbildungskraft*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Tarski, A. 1936, Über den Begriff der logischen Folgerung. In *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*, Paris 1935, fasc. 7: *Logique*, Paris, Herman, p. 1–11; Eng. tr. in Tarski 1956, 409–420.

Tarski, A. 1944, *The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics.*, *Philosophy and Phenomenological Research* 4, 341-395; reprinted in Tarski 1 *Collected Papers*, v. 2, Birkhäuser, Basel, pp. 665–699.

Tarski, A. 1956, *Logic, Semantics, Metamathematics. Papers of 1923 to 1938*, Oxford, Clarendon Press; 2nd ed., Hackett Publishing Company, Indianapolis,

Tarski, A., 1956a, *The Concept of Truth in Formalized Languages*. In Tarski 1956, 152–278 [Eng. tr. of Tarski 1935].

Tarski, A., 1969. *Truth and Proof*. *L'age de la Science* 1, 279–301; reprinted in Tarski 1986, v. 4, 399–422.

Tarski, A., 1986, *Collected Papers*, v. 1–4, Basel, Birkhäuser

Taylor, Charles, (2007) *"A Secular Age"*- Harvard University Press; Kindle Edition ASIN: B002KFZLK2

Taylor, Charles. 2004. *Modern social imaginaries*. Durham/London: Duke University Press.

Taylor, Barry, 1976, "States of affairs", in *Truth and Meaning*, G. Evans and J. McDowell (eds.), Oxford: Clarendon Press, 263–284.

Tipper, S. P. (1985) *The negative priming effect: Inhibitory priming by ignored objects*. *Quarterly Journal of*

Experimental Psychology 37A:571–90. [WTN] | Google Scholar

Tipper, S. P., Brehaut, J. C. & Driver, J. (1990) Selection of moving and static objects for the control of spatially directed action. *Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance* 16:492–504. [WTN]Google Scholar | PubMed

Tipper, S. P. & Cranston, M. (1985) Selective attention and priming: Inhibitory and facilitatory effects of ignored primes *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 37A:591–611. [WTN] | Google Scholar

Tomasello, M., 1999:" The Cultural Origins of Human Cognition", Harvard University Press, Cambridge, MA.

"Truth "- Queensborough Community College.  
[https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTRO\\_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm](https://www.qcc.cuny.edu/SocialSciences/ppecorino/INTRO_TEXT/Chapter%205%20Epistemology/Truth.htm)-  
retrieved on Jun,01,2020

Tse, Peter Ulric ": The Neural Basis of Free Will: Criterial Causation" (2015) The MIT Press (1602) ASIN: B015X3Y176

Tulving, E. (1984) Multiple book review of *Elements of episodic memory*. *Behavioral and Brain Sciences* 7:223–68. [JG]CrossRef | Google Scholar

## U

Usó-Doménech, J.L., Nescolarde-Selva, J.- "What are Belief Systems?". *Found Sci*21,147–152 (2016).  
<https://doi.org/10.1007/s10699-015-9409-z> - retrieved on May,3rd, 2020

## V

Valaskivi, Katja, and Johanna Sumiala. 2014. Circulating social imaginaries: theoretical and methodological reflections. *European Journal of Cultural Studies* 17(3):229–243.

Vallicella, William F. (20129)- "Divine Simplicity" – in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* - <https://plato.stanford.edu/entries/divine-simplicity/> - retrieved on Jun 27, 2020

van Ginneken, Jaap (1992) "Crowds, psychology and politics" (1992). *Reviews: history cooperative journals* 99-3; *Cambridge Journals Abstract* 2942744

Velmans, M. (1992) Synopsis of "Consciousness, brain and the physical world." *Philosophical Psychology* 5:155–57. [rMV]Google Scholar

Velmans, M. (1992) The world as-perceived, the world as-described by physics, and the thing-itself: A reply to Rentoul and Wetherick. *Philosophical Psychology* 5:167–72. [rMV]CrossRef | Google Scholar

Velmans, M. (1993) A reflexive science of consciousness. In: *Experimental and theoretical studies of consciousness*. Ciba Foundation Symposium No. 174. Wiley [rMV]Google Scholar

Velmans, M. (1991) Is human information processing conscious? *Behavioral and Brain Sciences* 14:651–726. [rMV, JG, AH, DN, WTN, KRR]CrossRef | Google Scholar

Velmans, M. (1991) Consciousness from a first-person perspective. *Behavioral and Brain Sciences* 14:702–19. [rMV, DN, KRR]CrossRef | Google Scholar

Vision, Gerald, 2004, *Veritas: The Correspondence Theory and Its Critics*, Cambridge, MA: MIT Press.

**W**

Wagner, H. R. (1983). *Alfred Schutz: An Intellectual Biography*. Chicago and London, The University of Chicago Press.

Walker D, Vul E (January 2014). "Hierarchical encoding makes individuals in a group seem more attractive". *Psychological Science*.25(1): 230–5.doi: 10.1177/0956797613497969.PMID 24163333

Walker, E. H. (1970) The nature of consciousness. *Mathematical Biosciences* 7:131–78. [KRR]CrossRef | Google Scholar

Walker, E. H (1977) Quantum mechanical tunneling in synaptic and emphaptic transmission. *International Journal of Quantum Chemistry* 11:103–27. [KRR]CrossRef | Google Scholar

Walker, Ralph C. S., 1989, "The Coherence Theory of Truth", London: Routledge.

Warren, Daniel (2013)- "Reality and Impenetrability in Kant's Philosophy of Nature" –Routledge

Wason, P. C., & Johnson-Laird, P. N. (1972). "Psychology of reasoning: Structure and content. Harvard U. Press." – at Apa PsycNet – retrieved from <https://psycnet.apa.org/record/1973-08484-000>

Webber, Jonathan – Philosophical introduction to 2004 Routledge edition of "The Imaginary".

Weber, Max. 1949. "Objectivity" in social science and social policy. In *On the methodology of the social sciences*, 49–112. Glencoe: The Free Press.

Weller, Anja, and Julien Bucher. 2016. *Visualisierte Imaginationen der Lebenswelt und der Einfluss der*

Medien. In *Wissensforschung – Forschungswissen*, ed. Jürgen Raab, Reiner Keller, 595–607. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.

White, Jonathan & Plous, Scott. (1995). – “Self-Enhancement and Social Responsibility: On Caring More, but Doing Less, Than Others”. *Journal of Applied Social Psychology*. 25. 1297 - 1318. 10.1111/j.1559-1816.1995.tb02619.x.

Winkler, Martin M. (2001). “Imperial Projections: Ancient Rome in Modern Popular Culture”. Baltimore, United States and London, England: The Johns Hopkins University Press.. ISBN 0-8018-8268-0.

Williams, Bernard. “The Makropulos case: reflections on the tedium of immortality.” In *The Metaphysics of death* : Stanford University Press -(1993) ISBN-10: 0804721041 ISBN-13: 978-0804721042 - edited, with introduction, by John Martin Fischer.

Wittgenstein, L. (1998) “Culture and Value “(rev. ed.). G.H. von Wright (Ed.). London: Wiley- Blackwell.

Woleński, Jan – “The Semantic Theory of Truth”, in <https://www.iep.utm.edu/s-truth/> (University of Information Technology, Management and Technology Poland) - retrieved on May,01,2020

Wulf, C. (2019) “The mimetic creation of the Imaginary”. *Aisthesis* 12(1): 5-14. doi: 10.13128/Aisthesis-25617

Wulf, C. (2009): “Dynamics and Performativity of Imagination: The Image between the Visible and the Invisible”, Routledge, London-New York, New Delhi.

## Y

Yates, J. (1985) The content of awareness is a model of the world. *Psychological Review* 92:249–84. [WTN]CrossRef | Google Scholar

Yee, P. L. (1991) Semantic inhibition of ignored words during a figure classification task. *Quarterly Journal of Experimental Psychology* 43A:127–53. [WTN]CrossRef | Google Scholar

## Z

Zajenkowski Marcin, Maciantowicz Oliwia, Szymaniak Kinga, Urban Paweł "Vulnerable and Grandiose Narcissism Are Differentially Associated With Ability and Trait Emotional Intelligence" *Frontiers in Psychology*-VOLUME 9 - 2018  
<https://www.frontiersin.org/article/10.3389/fpsyg.2018.01606> - DOI=10.3389/fpsyg.2018.01606 ISSN=1664-1078  
Retrieved on Jun,10,2020.