

MITANÁLISE ORGANIZACIONAL: ARQUETIPOLOGIA SOCIAL E IMAGINÁRIO GRUPAL. (*)

José Carlos de PAULA CARVALHO (**)

Ao Mestre Amigo Dr. Pethő Sandor, "in memoriam", pela Orient -Ação e pelos Ensinaamentos, pela Amizade e Saudade que deixa, dos muitos que ficam, com o Caminho porém traçado na Senda do Encontro (28.01.92).

Aos monges de Stavronikita (Monte Athos).

RESUMO: O texto desenvolve a noção junguiana de arquétipo no sentido da constituição de uma arquetipologia social, tal como pressentida pela sociologia profunda e pela arquetipologia geral de Gilbert Durand. Vale-se, para tanto, de ampliações envolvendo, a modo de fundamentação, os trabalhos de Dumézil, Parsons-Bales, Bion, Anzieu e Kaes, em "convergência hermenêutica". Mas, ao mesmo tempo, se propõe como pistas para leitura do imaginário grupal e como mitanálise organizacional, centradas nas produções imaginárias de teor mítico como organizadoras das formas e estilos de socialidade prevalentes nos grupos. Apresenta, assim, caminhos para a educação fática e a ação cultural com a dinâmica sócio-psico-organizacional dos grupos.

PALAVRAS-CHAVE: Arquétipo/Mito/Sincronicidade; Inconsciente coletivo/Arquetipologia/Mitodologia; Ideologia tripartida dos indo-europeus/Sociologia das ordens/Paradigma das funções da teoria da ação/Teoria da circulação fantástica/Sócio-análise do protomental; Culturalanálise de grupos/Imaginário Grupal/Mitanálise organizacional; Convergência de hermenêuticas; Educação fático- holonômica/Arquetipologia organizacional/Ação cultural.

(*) Esse texto foi apresentado, em parte, no Centre de Recherches sur l'Imaginaire, Université Stendhal, Grenoble - tendo contado com os comentários e proficuas sugestões de Gilbert Durand -, e no Gabinete de Estudos de Simbologia da Faculdade de Letras e Ciências Humanas da Universidade Nova de Lisboa, em 1990, sob título de "Arquétipos da socialidade e Culturalanálise de grupos". Ampliado e aprofundado, constituiu-se como texto de apoio da Prova Oral de Erudição junto à disciplina Antropologia das Organizações, FEUSP-EDA, 1991, sob a designação atual ora mantida, em Concurso para Professor Titular.

(**) Professor Titular do Departamento de Administração Escolar e Economia da Educação da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

"Um ser humano é um complexo mítico de figuras imaginárias dotadas de individualidade... Esse conjunto não é propriamente seu; quando ele projeta tais cenas obscuras... trata-se de um fundo universal que nele age, como o é, sem dúvida, no homem desde sua origem psíquica, e antes do homem na formação do universo... Todo homem é simbólico e é precisamente na medida em que ele é um símbolo, que é um Vivente", diz Léon Bloy."

(Pierre Emmanuel, Préface à *La femme essentielle: mythanalyse de la Grande-Mère et de ses Fils Amants*, de P. Solié, pp.7-8)

O ponto de partida dessa reflexão é duplo: teórico por um lado, como já fora notado, por Ira Progoff⁽¹⁾, por exemplo, que a arquetipologia junguiana estaria à espera de um aprofundamento da socialidade de que os arquétipos também são portadores e que, através de sua "sociologia profunda"⁽²⁾, Gilbert Durand viria repensar de modo sistemático através da "pentafuncionalidade das ordens" derivadas das investigações de Georges Dumézil no domínio da "ideologia tripartida dos indo-

(1) Progoff, I. *La psicologia de C. G. Jung y su significación social*. Trad. E. Loedel. Buenos Aires: Paidós, 1967.

(2) Durand, G. *La Cité et les divisions du Royaume: vers une sociologie des profondeurs*. In: *Eranos Jahrbuch* 45, 1976, Leiden, E. J. Brill, pp.165-221.

_____. *Mito e sociedade: a mitanálise e a sociologia das profundezas*. Trad. N. Júdice. Lisboa: Editora A. Regra do Jogo, 1983.

Em se considerando as últimas posições de G. Durand, no Colóquio de Veneza, em seus cursos em São Paulo e em Recife, em correspondência pessoal, preferiríamos, na medida em que vem se identificando sobremaneira ao antropólogo - assim, como mostrámos em "Rumo a uma antropologia da educação: prolegômenos (I) e sobretudo na homenagem ao mestre, em "Epistemologia e antropologia do imaginário em Gilbert Durand", o legado da antropologia filosófica de um Cassirer e de um Groethuysen, na sua problemática da "unitas multiplex", vem se tornando determinante, cada vez mais, da reflexão -, falar em uma "antropologia profunda" - tal como a definimos em "Energia, símbolo e magia: para uma antropologia do imaginário" e em vários estudos do livro "Antropologia do imaginário, magia e religião: estudos" -, aplicando à própria investigação do autor suas palavras referentes a Mírcea Eliade: "os trabalhos de M. Eliade, a que chamo uma antropologia profunda, é uma antropologia que vai procurar por detrás do acontecimentos etnológicos ou das incidências etnológicas, mesmo etnográficas, que vai procurar a coerência significativa profunda." (Durand, G. *Mito, símbolo e mitodologia*. Trad. Godinho, H. Lisboa: Editora Presença, s/d., p.93). É isso com muito mais razão pois se trata não só de assimilar a "vocação antropológica", mas sobretudo de se tratar a problemática envolvida numa arquetipologia, para o que uma antropologia profunda "calha melhor"; e isso sem se falar de uma necessária distinção numa possível confusão com a sociologia profunda de Gurvitch.

européus" (3); heurístico por outro lado, na medida em que observáramos, em culturálise de grupos e suas heurísticas (4), que o mapeamento do imaginário grupal seria agilizado, de modo mais aventuroso

(3) Considerando-se a atitude de Dumézil com relação ao comparatismo - "No prefácio de 'Servius et la Fortune' expliquei minha posição sobre as diferentes formas de comparatismo: quando aqueles que se consagram à comparação geral são atacados, faço frente única com eles. Mas, quanto a mim, pratico a comparação genética... não a comparação tipológica, que logo implica considerações mais filosóficas que históricas. Fiz uma escolha, um pouco a contragosto. Frequentemente sinto que teria sido preciso **também** fazer outra coisa. Mas não tive tempo. Sem dúvida a comparação genérica teria melhorado, em muitos pontos, meu trabalho, assegurando ou limpando meus resultados...", (Dumézil, G. Entretien. In: Dumézil, Georges. **Cahiers pour un temps**. Paris: Centre G. Pompidou et Pandora Éditions, 1981, pp.21 e 22). Seria interessante verificar a "oscilação" de Dumézil não só no texto "Le comparatisme de G. Dumézil, une introduction", de F. Desbordes, obra supra-citada, mas sobretudo as repetições, que nesse sentido advêm, nos "Entretiens avec Didier Eribon" (Paris, Gallimard, 1987) -, poderemos compreender como ora o autor se atém estritamente ao engendramento histórico-estrutural, ora entretanto se permitindo considerar os "schèmes" pregnantes, sobretudo quando alguns investigadores descobrem a presença da ideologia trifuncional fora do domínio indo-europeu, fato aliás ocorrido com o próprio Dumézil com relação ao quetchúa e às comparações "tipológicas" ou "esquemáticas" (gerais portanto, arquetípicas de um certo modo) com o turco...Assim, no sentido dessa "comparação geral" - que seria a meta larvar, por vezes muitas reconhecida, de um trabalho que precisaria se dar mais tempo -, constam duas proposições que advêm obsessivamente na obra do autor - testemunho dessa orientação larvar -, respectivamente sobre o fundamento da trifuncionalidade em necessidades universais grupais e sobre os "schèmes" que modulam a tripartição em termos de funções sociais e cósmicas, de teologias, de mitologias, de epopéias, de romances, contos e lendas e, finalmente, de história. Destacamos duas emergências dessas proposições, fundamentais para as extrapolações arquetípicas. Assim: "Paralelamente (à investigação sobre os indo-europeus), uma pesquisa mais lenta e elaborada concentra-se em determinar, no mundo afora, que sociedades, exceto a dos Indo-Europeus, conseguiram explicitar e situar no centro de sua reflexão, as três necessidades que, com efeito, constituem o essencial em qualquer lugar, mas que a maioria dos grupos humanos limita-se a satisfazer sem teoria: o poder e o saber sagrados, o ataque e a defesa, a vida e o bem-estar de todos." (Dumézil, G. **La religion romaine archaïque**. p.174). Também: "É evidente que aí está (no caso de Roma), distribuído no tempo e expresso sob a forma de criação humana progressiva, o "schème" (ideologia tripartida) que, desde os tempos indo-europeus, servia aos pensadores para analisar harmoniosamente a realidade seja cósmica e mítica, seja social e psicológica: "schème" que muitos outros povos da família... também usaram como ordem cronológica para a exposição de suas "origens". (Dumézil, G. **Mythe et épopée: I. l'idéologie des trois fonctions dans les épopées de peuples indo-européens**, p.174). Para nossos propósitos os textos mais importantes de Dumézil são os seguintes:

. L'idéologie tripartite des indo-européens. Bruxelles: Latomus, 1958.

. Mythe et épopée: I. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens. Paris: Gallimard, 1981.

. La religion romaine archaïque. Paris: Payot, 1987.

. Mariages indo-européens suivi de Quinze questions romaines. Paris Payot, 1979.

. Les dieux souverains des Indo-Européens. Paris: Gallimard, 1977.

. Gods of ancient Northmen. London: University of California Press, 1973.

(4) Paula Carvalho, J. C. de. Culturálise de grupos: posições teóricas e heurísticas em educação fática. São Paulo: FEUSP, **Ensaio para Titulação (Antropologia das Organizações)**, 1991. Mimeo.

mas mais proveitoso, se o levantamento dos "regimes de imagens" ⁽⁵⁾ e dos "universos míticos" ⁽⁶⁾ da existencição dos grupos fosse feito não de modo imediato, como objetiva a "classificação isotópica das imagens" ⁽⁷⁾, mas por um viés que, precisamente, identificaria o arquétipo da socialidade, a "ordem", regendo a existencição do grupo e, somente a seguir, através das correspondências dadas por Gilbert Durand entre ordem, logos, mythos, epos e imagens, se desse a tabulação do universo das imagens simbólicas. Nesse caso - desde que a sociologia profunda de Durand não cuida extensivamente e especificamente da culturálise de grupos - seria adotado um viés mediador entre os modos de socialidade do grupo e a possível arquetipologia social da pentafuncionalidade de ordens, qual seja, o "sistema proto-mental das pressuposições de base" de Bion ⁽⁸⁾; a "teoria da circulação fantasmática e dos organizadores psíquicos inconscientes" de Anzieu-Kaes ⁽⁹⁾ e o "paradigma das quatro funções da teoria da ação" de Parsons-Bales, ⁽¹⁰⁾ dando-se as compatibilizações paradigmáticas pelos "híbridos" ⁽¹¹⁾ Klein-Jung e Pareto-Weber. Haveria um trabalho prévio de convergência

-
- (5) Durand, G. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*. Paris: Bordas, 1969.
- (6) Durand, Y. *L'exploration de l'imaginaire: introduction à la modélisation des univers mythiques*. Paris: L'espace bleu, 1988.
- (7) Durand, G. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*. Paris: Bordas, 1969, pp. 506-507.
- (8) Bion, W. R. *Recherches sur les petits groupes*. Trad. Herbert, L. Paris: PUF, 1987.
 _____. *Os elementos da psicanálise/ O aprender com a experiência*. Trad. Salomão, J. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1966.
 _____. *As transformações: a mudança do aprender para o crescer*. Trad. Correia, Dias. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1991.
 _____. *A atenção e interpretação: o acesso científico à intuição em psicanálise e grupos*. Trad. Correia, P. Dias. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1991.
- (9) Anzieu, D. *Le groupe et l'inconscient: l'imaginaire groupal*. Paris: Dunod, 1984.
 _____. *Le moi-peau*. Paris: Dunod, 1985.
 _____. et alii. *Les enveloppes psychiques*. Paris, Dunod, 1987.
 Kaes, R. *L'appareil psychique groupal: constructions du groupe*. Paris: Dunod, 1976.
 _____. *L'idéologie, études psychanalytiques*. Paris: Dunod, 1980.
 _____. et alii. *Fantasme et formation*. Paris: Dunod, 1973.
 _____. *L'institution et les institutions: études psychanalytiques*. Paris: Dunod, 1987.
- (10) Parsons, T. *Action theory and human condition*. New York: The Free Press, 1978.
 _____. Bales, R. F. and Shils, E. A. *Working papers in the theory of action*. New York: The Free Press, 1953.
 Bales, R. F. *Interaction process analysis*. Cambridge (Mass.): Addison-Wesley, 1950.
- (11) Plaut, A. *Some reflections on the Klein-jungian hybrid* (enviado pelo autor - inédito).
 Paula Carvalho, J. C. de. *Energia, símbolo e magia: para uma antropologia do imaginário*. São Paulo: FFLCHUSP, 3 vol. 1985, mime. (cf. vol. I.B) (Tese de Doutorado em Antropologia Social).

hermenêutica, que aqui desenvolveremos, seguido das incitações heurísticas para o mapeamento do imaginário grupal. Teríamos, assim, desenvolvido um trabalho teórico em arquetipologia da socialidade, de caráter genérico, no relacionar tais autores, ademais tendo por fio a Jung, mas também um trabalho de heurística do imaginário grupal e culturálise de grupos através, e relacionando, arquétipos da socialidade e estruturas antropológicas do imaginário grupal, configurando-se os regimes de imagens e o universo das imagens simbólicas como organizacionalidade da sócio-existencialização dos grupos. Os passos dessa reflexão irão nesse sentido.

1. REPENSANDO A PROBLEMÁTICA ARQUETIPOPOLÓGICA: A REVERSÃO MITODOLÓGICA

Três ⁽¹²⁾ são os textos capitais através dos quais Gilbert Durand pode amplificar a arquetipologia rumo aos determinantes arquetipais da socialidade: "La Cité et les divisions du Royaume" (1976), "Archétype et Mythe" (1981) e "Jung, la Psyché et la Cité" (1984).

Por um lado, o repensar equivale a amplificar Jung e, assim, dar origem a uma "sociologia profunda" pois *"pena é que Jung, em seu pluralismo tão admirável, não tenha posto ao lado das instâncias arquetípicas do "Selbst", os grandes devaneios da Cidade, seja ela um modesto clã ou um orgulhoso Império, visto que tal fato nos parece etologicamente tão inelutável quanto os famosos arquétipos da "Anima", da "Sombra" ou do "Puer Aeternus"... Pensáramos que seria de proveito completar a Psicologia Profunda por meio de uma Sociologia Profunda que, à construção do Homem primordial, acrescentaria os parâmetros arquetípicos da cidade sonhada e vivida"*. ⁽¹³⁾ Por outro lado, o repensar equivale ao convergir de hermenêuticas que cheguem aos arquétipos da socialidade ou, no mínimo, aos traços sócio-culturais dos arquétipos. E vindo a identificar, após o "sociologismo prometéico", o "hermesianismo sociológico" origem da problemática que tratamos, Durand afirma que *"o sociólogo engajado nessa episteme pode dizer que Jung, Weber ou Pareto completam-se, se não se corrigem reciprocamente. Os sociólogos da primeira metade de*

(12) Durand, G. Archétype et Mythe. In: **Mythes et croyances du monde entier**. Paris: Lidis-Brépols, tome V, 1981, pp.407-430.

_____. Jung, la Psyché, la Cité. In: Jung, C. G. **Cahiers de l'Herne**. Paris: Éditions de l'Herne, 1984, pp.446-466.

(13) Durand, G. **La Cité et les divisions du Royaume...**op. cit. p.166.

nosso século ensinaram-nos, contrariamente ao individualismo focalizado pelos procedimentos psicanalíticos, que há grandes instâncias sociais e não somente arquétipos puramente psíquicos e individuais. O 'tipo ideal' vem com naturalidade juntar-se ao 'arquétipo'. A etologia contemporânea nos ensina que a socialidade é inseparável da individualidade e, para a espécie humana, inseparável da realização do si-mesmo humano. Mas recíproca, e contrariamente às concepções de um Pareto ou de um Weber, aquilo que os sociólogos captam como constantes normativas ou axiomáticas, mais do que 'resíduos' - (Pareto) - ou 'tipos', ainda que 'ideais', são símbolos universalizáveis na espécie, Grandes Imagens tão pregnantas para o comportamento social quanto os arquétipos junguianos para o comportamento individual. A noção de Arquétipo antropológico é assim universalizável. Eis o que a mais moderna matemática, com René Thom, ⁽¹⁴⁾ soube evidenciar, apropriando-se da noção de 'arquétipo' ⁽¹⁵⁾. Portanto, será matizada por Durand, em "Archétype et Mythe", a noção junguiana de "Inconsciente coletivo", precisamente no sentido de embasar esse repensar de que cuidamos pois, desde que "se não pode separar o psíquico de seu entorno sócio-afetivo, (o inconsciente coletivo) torna-se uma noção operatória assim enunciada na seguinte tese: no Inconsciente específico à espécie humana, não só as grandes imagens arquetípicas são condutoras da individuação, mas pelo mesmo movimento são normativas da socialidade do indivíduo" ⁽¹⁶⁾. Assim cabe, por um lado, repensar o "inconsciente coletivo" e, por outro e simultâneo lado, fundar a arquetípi social.

2. O ESCÂNDALO DO ARGUÉTIPPO:

A ONTOLÓGICA DO INCONSCIENTE COLETIVO

Em "Archétype et Mythe", Gilbert Durand inicia o tratamento do "pluralismo metodológico" estribando-se na noção de arquétipo que, segundo o autor, é um "conceito subversivo", sendo mesmo um "escândalo" em termos epistemológicos para o "paradigma clássico", ⁽¹⁷⁾ pois que envolve não só uma "razão Outra" ("hermetica ratio") e um "paradigma holonômico" como mostramos, ⁽¹⁸⁾ mas sobretudo porque se si-

(14) Thom, R. *Morphogénèse et Imaginaire*. Circé n° 8/9. Paris: Letres Modernes, 1978.

(15) Durand, G. *La Cité et les divisions du Royaume...* op. cit. p.169.

(16) Idem.

(17) Morin, E. *Science avec conscience*. Paris: Fayard, 1982.

(18) Paula Carvalho, J. C. de. *Antropologia das organizações e educação: um ensaio holonômico*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1990.

tua no estelo da "anti-história da anti-filosofia" (19), comprometendo-se com o "novo espírito antropológico". Enfim, porque visando a uma "sociologia" e a uma "antropolítica" regidas pelo "NES-1980" (20), assestam duros golpes às comunidades científicas "clássicas" analisando-lhes a existência e a ação ético-cognitiva precisamente em termos de "discurso competente" e de "metodologias contra-transferenciais" (21). Diz Durand: "O problema e, por vezes, o escândalo que a intrusão do conceito de arquétipo (do grego "arche": princípio, origem e "typos": figura. Imagem, marca) traz para os procedimentos científicos da modernidade, advém do fato que o conceito encerra em si mesmo cargas subversivas contrárias a toda corrente ideológica emergente do progressismo das Luzes e alentado pelas filosofias da história do sec. XIX. Tal conceito tem a densidade de uma fatalidade, de um ineísmo assim como de um pluralismo - porque essencialmente se conjuga no plural - insuportável e ressentido como blasfematório com relação aos grandes princípios que bloqueiam e regulam nossas ideologias e nossas pedagogias científicas há dois séculos e meio: construção e enclausuramento do devir histórico pela liberdade ilimitada do homem ou, ao contrário, monoteísmo estreito dos valores alinhados sobre as provas tangíveis do progresso técnico não ficam à vontade frente à noção de arquétipo" (22). Em suma, é o "projeto de redução generalizada" (Lefebvre) e as "estruturas racionais-produtivas" (Maffesoli), traduzindo a "praxeologia" (Godelier) do "Kapitalismus Geist" e da "Entzauberung", (23) que nutrem o sociologismo positivista e prometéico, que são atingidos por uma "recondução" (Corbin) das imagens simbólicas (do arquetipal e do imaginal) através de "Bezauberung" e de sua epistemologia, que é uma "mitodologia", como veremos. Antes, entretanto, cabe mostrar, rapidamente, como nasce essa reversão mitológica através de um repensamento da noção de arquétipo como hormônios do "inconsciente coletivo", ao mesmo tempo em como sua lógica - estribada no "psicóide" e na "sincronicidade" - vem a quebrar as barreiras e falsas problematizações postas por uma separação "clássica" (disjunção) e um causalismo entre os níveis e domínios da psicologia e

(19) Durand, G. *Science de l'homme et tradition: le "nouvel esprit anthropologique"*. Paris: Berg International, 1987.

(20) Durand, G. *La notion de limite dans la morphologie religieuse et les theophanies de la culture européenne*. In: Jahrbuch, Eranos 49. Frankfurt-am-Main: Insel Verlag, 1980, pp.35-80.

(21) Devereux, G. *De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement*. Trad. Sinaceur, H. Paris: Flammarion, 1980.

(22) Durand, G. *Archétype et mythe*. op. cit. p.407.

(23) Paula Carvalho, J. C. de. A gestão escolar do imaginário. In: *Revista Forum Educacional*. FGV. Rio de Janeiro: 13(1/2), 1985, pp.283-329.

da sociologia. Enfim, como a problemática do arquétipo e do inconsciente traz um "pensamento das estruturas" (Ricoeur) e das "estruturas figurais" (Durand) que, descentrando o sujeito, seja ele indivíduo ou classe, atinge o cerne das filosofias políticas como "filosofias da consciência" (Ricoeur) ⁽²⁴⁾.

Dentre os "conceitos-chave" de uma sociologia profunda, Durand evidencia o conceito de inconsciente coletivo com seus "hormônios do sentido", os arquétipos ("essas constantes da imaginação simbólica" como dizia Baudouin). Assim, em "Jung, la Psyché, la Cité", diz Durand: *"(O conceito de inconsciente coletivo) longe de ser uma 'coletivização' do inconsciente (segundo o horrível contrasenso que mencionamos), é uma conquista do coletivo genérico e social pela psyche (não escrevo 'pelo psiquismo', pois veremos que o conceito de Psyche é bem mais englobante que o psiquismo individualista caro à psicologia)". Sabemos quanto Jung hesitou na extensão a ser dada ao famoso inconsciente coletivo e suas articulações, que são os arquétipos. Com que justeza Michel Cazenave discerne duas concepções diversificadas dessa matriz dos arquétipos: uma, que qualifica como lamarckiana, onde as pulsões arquetípicas primeiras seriam inseparáveis das imagens arquetípicas e dos símbolos culturais "restos da existência ancestral" numa linhagem cultural dada; outra, "que hoje chamaríamos de caráter estrutural" proveniente, segundo Jung mesmo, "das possibilidades congênitas do funcionamento psíquico em geral, sobretudo da estrutura herdada do cérebro", e que tentamos repertoriar em "As estruturas antropológicas do imaginário" (1960). Pode-se vislumbrar, através dessas duas modalidades do inconsciente coletivo, o fruto duplo dos encontros de Eranos: os "Urbilder" estruturais e específicos caros a Portmann ou a Uexküll, e a lenta modelagem "coletiva" das culturas, espécie de "impregnação", que revelaram as culturas específicas bem estudadas por Zimmer, Kérényi, Corbin, Scholem, Radin ou Wilhelm. Observamos que as hesitações junguianas sobre duas concepções do "stock" arquetípico e do "coletivo" só vêm a demonstrar uma coisa: é a inseparabilidade - com a moderna física de um B. D'Espagnat seria preciso dizer a "não-separabilidade" - da estrutura formal, específica, quase platônica do arquétipo e de sua epifania - sua "localização", diria R. Thom - numa cultura e num momento cultural dados, numa "imagem arquetípica".* ⁽²⁵⁾ Já no texto "Archétype et Mythe", após ampla

(24) Ricoeur, P. Herméneutique des symboles et réflexion philosophique. In: Ricoeur, P. Le conflit des interprétations: essais d'herméneutique. Paris: Seuil, 1969, pp.283-329.

(25) Durand, G. Jung, la Psyché, la Cité. op. cit. pp.450-451.

e erudita demonstração, Durand fala desse "platonismo etológico" do inconciente coletivo e dos arquétipos emergindo na "gnose de Eranos" (26) através de "dupla confirmação por um duplo comparatismo - com os dados da etologia, por um lado, com os estudos das teofanias, por outro lado - da 'realidade' específica do arquétipo, pois etologia e ciência comparadas da religião evidenciam dupla atualização do arquétipo". (27) Teríamos assim os "arquétipos genotípicos" e os "arquétipos fenotípicos", os primeiros sendo os "Urbilder" e "angeborenen Formen", (28) que em termos de nossa elaboração do Imaginário (29) identificamos ao "domínio morfogenético-catastrófico" das "formas estruturantes", ampliando com R. Thom e R. Sheldrake, (30) sendo os segundos as "imagens arquetípicas" indutoras das imagens simbólicas, confinando portanto, em nossa elaboração, com o "domínio idiográfico - figural" da dação de sentido. (31) Portanto, "digamos que, no arquétipo, há um ineísmo de dois graus: o que pertence ao genótipo e se manifesta na estruturação do campo das imagens de modo bastante precoce, e o outro, fenotípico, que exige a aprendizagem, que carece do modelo adulto da espécie. Introduzem-se já aí os prolongamentos sociológicos da teoria do arquétipo, que adiante veremos, no lidar com a "forte neotenia humana", "as janelas da aprendizagem" e os "fatores educativos e culturais". Talvez sejam os lingüistas da escola generativa (N. Chomsky) que nos permitam aproximar esse evoluir do funcionamento arquetípico, que parece já estar contido em Jung ao traçar a diferença entre arquétipo (i. é. preenchimento desses impulsos pelos símbolos culturais elementares), discernindo, por sob os idiotismos (particularismos filológicos) de uma língua natural, uma "gramática generativa", uma espécie de língua não falada mas universal que permite a tradução de uma língua em outra. Aliás, essa

(26) Garagalza, L. La gnosis de Eranos: Gilbert Durand. In: **El retorno de Hermes: hermenéutica y ciencias humanas**. A. Verjat Barcelona: Anthropos, 1989, pp.132-152.

(27) Durand, G. **Archétype et mythe**, op. cit. p.418.

(28) Portmann, A. J. Das Problem der Urbilder in biologischer Sicht. In: Portmann, A. **Biologie und Geist**. Frankfurt-am-Main: Suhr Kamp, 1978, pp.127-142.

Lorenz, K. Die angeborenen Formen möglicher Erfahrung. In: **Z. Tierpsychologie**, 5, 1943, pp.235-409.

(29) Cf. ref. 18, cap. 2.

(30) Thom, R. **Stabilité structurelle et morphogénèse**. Paris: Interéditions, 1977.

_____. **Semiophysics: a sketch**. Trad. Meyer, V. New York: Addison-Wesley Publ. Col, 1989.

_____. **Apologie du logos**. Paris: Hachete, 1990.

Sheldrake, R. **Une nouvelle science de la vie**. Trad. Couturtau, P. et alií. Paris: Éditions du Rocher, 1985.

(31) Cf. ref. 4.

pedra de toque da "tradução", revelando como a existência de um consenso compreensivo universal por sob o discurso das línguas naturais particulares, foi bem destacada, precisamente no discurso mítico ou, como diz justamente Lévi-Strauss, o mítico é o que melhor se traduz, pois nele a distância entre a tradução e a traição é a maior. Ele é "metalinguagem", linguagem original, pré-semiótico. Mas é a "base semântica" dessa gramática universal que engendra o simbolismo superficial das expressões naturais, assim como é a base arquetípica que engendra as derivações e os particularismos simbólicos do discurso mítico" (32).

Vemos, assim, que tanto a onto-lógica dos arquétipos constelados no "sermo mythicus" e nas figurações míticas, quanto os prolongamentos sociais da arquetipologia na sociologia profunda, ou seja, tanto o psicóide-sincrônico do mítico quanto a arquetipia da socialidade-pentafuncionalidade das ordens introduzem o mítico como fundante, como "mythic pattern" num "evhemerismo às avessas" (Durand) ou "desmistificação às avessas" que é a "Bezauberung" cuja epistemologia é uma "mitodologia". Dessa reversão mitodológica, que é uma re-paradigmatização, examinemos por ora o primeiro aspecto, qual seja, a onto-lógica e a epistemologia introduzidas pela "ratio do psicóide", da sincronicidade e do mítico". No próximo tópico veremos a construção dessa arquetipia da socialidade como pentafuncionalidade de ordens.

Sabemos, desde então, que o inconsciente implica o pluralismo - pluralismo antagonista, contraditatorial, conflitorial -, o "politeísmo de valores" porque dos moldes arquetipais quais matrizes algébricas emergem, em arborescência, as figuras e figurações mítico-imaginais ou imagens arquetípicas: a libido são metamorfoses simbólicas. Entretanto, o processo de individuação (33) é reitor de uma "unicidade" - a despeito das considerações de Hillman - que é fundamentalmente "Auseinandersetzung" e "perlaboração", cuja lógica é a lógica da "conflitorialidade" (34) ou da "coincidentia oppositorum" fundamentalmente

(32) Durand, G. *Archétype et mythe*, op. cit. p.420.

(33) Jung, C. G. *The collected works*. Trad. Hull, R. F. C. London: Routledge and K. Paul, v.9, part.1, 1975.

(34) Lupasco, S. *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*. Paris: Éditions du Rocher, 1987.

envolvendo-se com polaridades e polarizações, ⁽³⁵⁾ não com dicotomias. Eis porque podemos falar, com Durand, num "estruturalismo figurativo" ⁽³⁶⁾ onde se ressalvam as estruturas cristalográficas ou morfogenético-catastróficas dos arquétipos ao lado dos preenchimentos imagético-figurais, pois o arquétipo só se dá como figurações fenomênicas e a modo de "causalidade metonímica": ele tem a natureza do psicóide, diz Jung ⁽³⁷⁾. Donde concluir Durand: "A libido se metamorfoseia no mínimo nas imagens culturais da aceitação social do desejo. E, bastante, se pluraliza segundo as diversas acentuações que lhe dá uma sociedade, segundo seus 'valores', à realização do desejo. A cultura de uma sociedade dada é portadora de uma mensagem simbólica, e logo preenche o arquétipo de seu lastro de imagens arquetípicas" ⁽³⁸⁾. Dessa "ambigüidade fundamental do inconsciente coletivo" resultam duas conseqüências, conducentes à nossa problemática da nova onto-lógica. Em termos do próprio Durand, a primeira delas "permite fundar uma nova sociologia, não objetiva, não positivista, pois que o 'coletivo' não existe senão por sua 'psiquização', por dele se encarregar o jogo simbólico da psyche!" Acabou-se a secularização do sociológico. Mas reciprocamente acaba o individualismo psicológico, pois escreve Jung: "algo em nossas almas não é mais indivíduo, mas povo, totalidade, humanidade mesmo" ("Problèmes de l'âme moderne"). E judiciosamente, para obviar a qualquer equívoco, Michael Fordham sugerira, aliás (cf. Carta de Jung a Jolande Jacobi, 15 de abril de 1948, e o livro de Fordham, "The objective Psyche", 1958), chamar o inconsciente coletivo de "Psyche objetiva". Já a segunda conseqüência, trata-se do seguinte: nesse processo em que a filha imagem torna-se a possibilidade genética de sua mãe arquetípica, temos absolutamente que mudar de lógica, mudar de "ratio" se quisermos conservar a coerência de uma compreensão, senão de uma explicação. Essa nova "ratio" - que aliás designei como "hermética" em homena-

(35) Jung, C. G. **Psychologie du transfert**. Trad. Perrot, E. Paris: Albin Michel, 1980.

_____. **Mysterium conjunctionis: études sur la séparation et la réunion des opposés psychiques dans l'alchimie**. Trad. Perrot, E. Paris: Albin Michel, v.2, 1980.

Eliade, M. **Méphisophélès et l'androgyné**. Paris: Gallimard, 1962.

Libis, J. **Le mythe de l'androgyné**. Paris: Berg Intern. 1980

Durand, G. Polarité et psyché individuelle et culturelle. In: **L'âme tigrée, les pluriels de Psyché**. Durand, G. Paris: Denoel, 1980, pp.41-75.

(36) Durand, G. Structure et figure: pour un structuralisme figuratif. In: **L'âme tigrée...**, op. cit. pp.117-151.

(37) Jung, C. G. Réflexions théoriques sur la nature du psychisme. In: **Les racines de la conscience**. Jung, C. G. Trad. Cahen, R. Paris: Buchet-Chastel, 1971, pp.465-555.

(38) Durand, G. **Jung, la Psyché, la Cité**. op. cit. p.451.

gem ao velho hermetismo tão caro a Jung - é bem aquela desvendada pela experiência, em física, de um Costa de Beauregard, impelindo-nos a estudar e centrar **o duplo conceito chave de psicóide e de sincronicidade**" (39). Vale dizer, antes de mais nada, que, assim, cessa a "clássica" e acadêmica "disjunção entre psicologia e sociologia", seja em termos dominiais - pois o novo paradigma funda-se na transdisciplinaridade das regiões ônticas limites -, seja em termos de causação - pois o novo paradigma atinge a noção de causalidade através do "duplo conceito chave" -, e isso sem que precisemos desse híbrido produto questionável, chamado "psicosociologia": o novo paradigma que vem a nascer através de colóquios internacionais transdisciplinares, o "paradigma holonômico" (40), estriba-se na "ratio hermetica" (41) e no "hermesianismo" (42).

Sabemos de uma história do psicóide e da sincronicidade (43). Deixemos, para nossa problemática, a palavra a Durand: *"Fundamentalmente só se pode explicar a osmose do coletivo e do psiquismo postulando-se que pertencem à mesma ordem, talvez à mesma substância, um "unus mundus" que para sempre apaga a cesura histórica e etnocêntrica entre psicológico e sociológico. É a noção de psicóide, "tertium comparationis", campo de junção entre a psyche doadora de sentido e o mundo exterior, certamente físico, mas também social, cívico... Por meio dessa noção, escapando paradoxalmente a um pan-psiquismo psicanalítico, Jung, se podemos assim nos expressar, despsicologiza a Psyche: ela não é mais fenômeno subjetivo inscrito no pequeno devir de uma restrita libido; ela transborda nossos sonhos, nossos fantasmas porque manifesta um acorde que transcende sua localização causal... Inscrevendo-se na profunda corrente mítica que fecha o século XIX abrindo o sec. XX com os proféticos oximórons... o "hic et nunc" dos modestos estados de alma é como que generalizado nesse "illud tempus" com sabedoria ilustrado por*

(39) Idem, pp.445-452.

(40) Colloque International de Venise (UNESCO): **La science face aux confins de la connaissance**. Paris: Éditions du Félin, 1987.

(41) Cf. ref. 19.

(42) Yates, F. A. **Giordano Bruno and the hermetic tradition**. Chicago: The Chicago University Press, 1964.

Bonardel, F. **L'hermétisme**. Paris: PUF, 1987.

Falvre, A. **Accès à l'ésotérisme occidental**. Paris: Gallimard, 1988.

(43) Jung, C. G. Synchronicity: an acausal connecting principle. In: **Collected Works**. op. cit., v.8. pp.417-532.

Von Franz, M-L. **Nombre et temps: psychologie des profondeurs et physique moderne**. Trad. Perrot, E. Paris: La fontaine de Pierre, 1978.

Mircea Eliade ou nesse u-tópico "Nâ-Kojâ-âbâd" de Corbin. O psicóide é aquilo que faz que, para Psyche, simultaneamente o mundo, a matéria, os astros, as plantas e a cidade sempre tenham um sentido - "me regardent", no belo trocadilho de Corbin -, uma ressonância psíquica, uma "alma" diria um poeta, e que minha Psyche seja inelutavelmente o eco e o protagonista de um gigantesco entorno psicóide. Eis-nos num novo topos onde o universo se subjetiviza enquanto o psiquismo se objetiva. As potências da mitologia, o famoso "numen" que Otto captara, essas "entidades numinosas" não se distanciam tanto dessas instâncias psicóides que põem em acorde e acordo as imagens do universo e os desejos da alma como verso e reverso de uma realidade única, a única realidade compreensível. Entrementes, nessas imagens do universo há toda a herança da, de minha cultura. As cidades e as pátrias, os clãs e os impérios são também divindades eminentemente psicóides porque na estrutura do "sapiens" está a estrutura do "faber" como a do "politicus". Desde então, teoricamente nada se oporá ao fato de que os métodos de realização psicológica do si-mesmo individual - onde tantas imagens arquetípicas são hauridas no patrimônio cultural - não se apliquem também à estruturação e ordenação da cidade. "Para o médico que sou, diz Jung, a alma de um povo nada mais é senão uma formação um pouco mais complexa que a do indivíduo" (44). Temos aqui uma formulação equivalente à "participação mística" dos "Carnets" de Lévi-Brühl, (45) ao "cosmomorfismo" de Leenhardt (46) e à filosofia geral africana, (47) à "magia naturalis" (48) renascentista... e a tantas outras homologações de cunho "científico" no Colóquio de Córdoba para chegarmos, com surpresa, à 117ª proposição dos "Elementos de teologia" de Proclus! (49)

Entretanto, "a infra-estrutura 'psicóide' do 'Unus Mundus'" (50), sobretudo da cidade e das obras de cultura ou dos comportamentos

(44) Durand, G. *Jung, la Psyché, la Cité*. op. cit., pp.452-453.

(45) Lévy-Brühl, L. *Les carnets*. Paris: PUF, 1949.

(46) Leenhardt, M. *Do kamo: la personne et le mythe dans le monde mélanésien*. Paris: Gallimard, 1947.

(47) Zahan, D. *Religion, spiritualité et pensée africaines*. Paris, Payot, 1970.

(48) *Magia naturalis und die Entstehung der modernen Naturwissenschaften*. Studia Leibnitiana, Wiesbaden, F. Steiner Verlag, Sonderheft 7, 1975.

Walker, D. P. *Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella*. London: University of Notre Dame Press, 1975.

(49) Hillman, J. La mesure des événements: la proposition 117 de Proclus dans la perspective d'une psychologie archétypique. In: *Colloque de Cordoue: Science et Conscience, les deux lectures de l'Univers*. Paris: France-Culture/Stock, 1980, pp.283-303.

(50) Cf. ref. 35, texto de Jung (*Mysterium conjunctionis*) e ref. 43, texto de Von Franz.

sociais, acarreta um postulado verdadeiramente revolucionário na epistemologia em geral e na ciência do homem em particular. Eis o que está resumido no famoso conceito de sincronicidade, tão próximo ao de "implicação" na física de um David Bohm... A não-separabilidade que implica a noção junguiana de psicóide e a indecidibilidade da causalidade, a "recursividade" do tempo linear em tempo do perfazimento negentrópico que implicam a sincronicidade e mesmo a noção mais precisa de enantiodromia... desmontam e anulam, no âmago da ciência do homem, tanto psicológica quanto sociológica, o esquema causal (51), por onde emerge o "bassin sémantique" da "nova gnose" (52) dos Colóquios Holonômicos, (53) por onde emerge também o escândalo paradoxal do "imperativo mitogênico" (Durand) (54) como "evhemerismo às avessas" e mitologia indutores de um processo de mitopoiésis psico-coletivo que instaura a "Bezauberung" como plataforma antropolítica e a "sociagogia" como dinâmicas educativa e cultural numa cultur análise de grupos.

3. O ESCÂNDALO DO "EVHEMERISMO ÀS AVESSAS": MITDOLOGIA E MITOPOIÉSIS.

"O grande escândalo é essencialmente a compreensão "teológica" - porque, enfim, o balanço psicóide adota o espaço e o tempo primordiais do "sermo mythicus" - que funda, dá o sentido, permite portanto a compreensão dos efeitos de superfície que são repertoriados pela história, demografia, economia política... Longe de ser uma pré-história da ciência, é o mito quem funda toda abordagem do conhecimento, seja ele científico. Por meio de um fenômeno comparável à relação de incerteza heisenbergiana, toda demarche epistêmica depende da ordem dos valores atemporais e u-tópicos postos pelo mito. O recital psicóide que informa e individualiza a Psyche vale do mesmo modo para a Cidade, que também haure na movência psicóide. A cidade concreta modelisa seus espaços sobre os espaços da u-topia. E a história dos homens das sociedades e das civilizações - como foi visto por um dos mais profundos historiado-

(51) Durand, G. *Jung, la Psyché, la Cité*. op. cit., pp.453-454.

(52) Durand, G. Le temps des retrouvailles: imaginaire de la science et science de l'imaginaire. In: *Colloque de Washington: L'esprit et la science: 2. Imaginaire et Réalité*. Charon, J. (org.) Paris: Albin Michel, 1985, pp.123-147.

(53) Cf. ref. 18, *Bibliografia Geral* (Os Colóquios Holonômicos são os Colóquios de Córdoba, de Fês, de Tsukuba, de Washington e de Veneza).

(54) Durand, G. *Mito, símbolo e mitologia*. op. cit., pp.110-111.

res contemporâneos, F. Braudel - adquire um sentido bem mais significativo à medida em que transcende o tempo febril dos eventos, as dialéticas de superfície, referindo-se assim à "longa duração", "quase imóvel", que é quase que o "Urgrund", o referente absolutamente compreensivo das peripécias do tempo. Mas como essa duração que não acaba, esse tempo "quase imóvel" assemelha-se à duração e ao tempo do mito, ao "Kairos" do "illud tempus". Longe de serem os insignificantes epifenômenos da superestrutura, os mitos e os deuses são, definitivamente, a superestrutura que orienta, "funda" toda hominização, individual ou coletiva. Ora, é a sincronicidade descoberta por Jung que nos permite passar, seja pelo individual, seja pelo coletivo, da superfície do tempo da ontogênese, da sociogênese ou das localizações espaciais a um espaço mítico utópico e a um tempo da meta-histórica que doravante se torna hiero-história - expressão cara a Corbin -, é o tempo do Aion, do "saeculum intelligibile" (55).

Assim, por um lado, poderemos dizer que há um "evhemerismo às avessas" (Durand) solidário de uma "desmistificação às avessas" (Eliade) (56) por meio dos quais, como nos mostrara R. Bastide - "o mundo dos homens é o reflexo do mundo dos deuses" (57) e M. Augras, (58) por exemplo, em termos de histórias de vida da cidade que é o templo de candomblé, "é restituído ao 'illud tempus' mítico o papel fundante da história da Cidade, que ao mesmo tempo tece as codificações axiológicas e as estratificações sociais, cujo conjunto irá constituir o ethos de tal ou qual sociedades" (59). E aqui estão apreciadas as obras de Eliade, Corbin, mas sobretudo Dumézil. Por outro lado, poderemos dizer que a lógica e a onto-lógica do psicóide e da sincronicidade fundam a Psyche e a Cidade em termos de espaço-tempo (no sentido mesmo em que o usa Charon, neg-entropizando-o (60) à vista de uma psico-matéria e de outra

(55) Durand, G. *Jung, la Psyché, la Cité*. op. cit., pp.454-455.

(56) Eliade, M. *Fragments d'un journal*, II. Paris: Gallimard, 1988.

(57) Bastide, R. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

(58) Augras, M. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis, Editora Vozes, 1983.

(59) Durand, G. *Jung, la Psyché, la Cité*. op. cit., p.458.

(60) Charon, J. *L'esprit et la relativité complexe: introduction à la psychophysique*. Paris: Albin Michel, 1983.

cosmofísica) regidos pelo arquétipo do "Selbst" ⁽⁶¹⁾ e suas figurações mandálicas, o que é de extrema importância em termos de individuação e de sinarquia. Enfim, como mostramos exaustivamente, ⁽⁶²⁾ tal processo de "Bezauberung" pelo semantismo do mito - onde o mito é "objeto transicional coletivo" ⁽⁶³⁾, onde o mito é "enunciação do liminóide" ⁽⁶⁴⁾, em Green e Turner dentre outros, mas onde também o mito é a emancipação da "mentalidade mitopoética", de ruptura ontológica, em Kaes ⁽⁶⁵⁾ - é reparadigmatização pelo processo da mitopolésis, entendida aqui no mínimo no sentido mínimo que a ele dá G. Dorflès, ⁽⁶⁶⁾ mas sobretudo na visão maximalista emergente com a "ideologia tripartida" de Dumézil ou com a pentafuncionalidade das ordens da Cidade, e **de todo grupo humano**, em Durand.

Torna-se, assim, a mitopolésis mais que uma estratégia de "Bezauberung": é ontologicamente promovida a "recadrage" ⁽⁶⁷⁾, e mais, desponta no fundante que traz uma "mitodologia".

O mito se alça, pois, a método da Ciência do Homem sendo, entretanto, portador de uma onto-lógica do imaginário e de uma onticidade confinando com as hipóteses cosmo e astro-físicas holonômicas ⁽⁶⁸⁾. Assim, *"a mitodologia pretende demonstrar que o fundamento da Antropologia e do "anthropos" é precisamente essa constelação de entidades 'numinosas' de nós mesmos. O que significa que são imperativas. Kant falava de um imperativo categórico para justificar a moralidade ao lado da razão pura. Nesse caso poderemos falar de um imperativo mitológico ou mitogênico do Homem em suas demarches primárias e espontaneas e*

(61) Jung, C. G. *The Collected Works*. Trad. Hull, R. F. C. New York: Princeton University Press, v. 9, part 2, 1975.

_____. *Mandala Symbolism*. Trad. Hull, R. F. C. New York: Princeton University Press, 1972.

(62) Durand, G. A renovação do encantamento. Trad. Paula Carvalho, J. C. de. In: *Revista da Faculdade de Educação, USP*, 1989, 15(1), pp.49-60.

(63) Green, A. Le mythe: un objet transitionnel collectif. In: *Le temps de la réflexion*, 1980(1), Paris: Gallimard, 1980.

(64) Turner, V. *Dramas, fields and metaphors: symbolic action in human society*. London: Cornell University Press, 1975.

(65) Cf. ref. 9.

(66) Dorflès, G. *Nuovi riti, nuovi miti*. Torino: Einaudi, 1963.

(67) Watzlawick, P. *Le langage du changement*. Trad. Rennucci, J. W. et alii. Paris: Seuil, 1980.

(68) Lupasco, S. *Les trois matières*. Paris: Julliard-UGE, 1970.

na demarche secundária do estudo, que é a sociologia, a psicologia, enfim, tudo o que nós fazemos. Nós temos uma demarche secundária em relação ao próprio movimento da sociedade... Mas isso que se perfila no horizonte é uma espécie de filosofia geral: é a isso que chamo de mitodologia, que é simultaneamente uma filosofia geral da metodologia e a epistemologia da antropologia e ao mesmo tempo uma desinscrição ontológica que confina com a teologia, mas uma teologia discreta, sem teólogos e sobretudo sem clérigos" (69).

4. A CONSTRUÇÃO DA ARQUETIPIA SOCIAL: RUMO À PENTAFUNCIONALIDADE DAS ORDENS E À "MITODOLOGIA DOS GRUPOS".

"Cabe a Georges Dumézil o mérito de ter clara e profundamente evidenciado na sociedade romana, e de modo mais genérico nas sociedades dos indo-europeus, tramas míticas arquetípicas reitoras, por séculos, por milênios às vezes, da socialidade em tais sociedades. Assim, a célebre teoria das "três funções" - real e sacerdotal, guerreira e produtiva - tipificadas pelos arquétipos teológicos de Júpiter/Marte/Quirino, na sociedade latina. Imagens arquetípicas, aliás, quase isentas de mitos entre os rudes latinos mas que, sabêmo-lo, vão ser preenchidas com todas as perpécias dos mitos nas escandinava, germânica, helênica ou hindu. Tal concepção arquetípica da sociedade pode ser extrapolada, seja no contexto indo-europeu mais "moderno" (Yates, Duby), seja sobretudo em áreas civilizacionais alheias ao domínio indo-europeu (Yoshida, Obayashi). Mas, sobretudo, parece-nos que a tese de Dumézil, consistindo num estudo "restrito" em torno do núcleo romano, possa ser "generalizada" se a completarmos insistindo nas estruturas que a sociedade latina reduziu um pouco. Por exemplo, parece-nos que a estrutura mercantil - sendo Mercúrio a epifania menos tímida no império colonial, na própria Roma - é mais desenvolvida entre os semitas: fenícios, hebreus e árabes. Podemos, assim, chegar a cinco, senão sete componentes mítico-arquetípicos sobre os quais se molda o fenômeno social. O mito social aparece então como uma justificação - lógica e imaginária - de tal ou qual situação particular, com seus esmaecimentos e sua exaltação, do "plenum" (assembléia geral) das sete estruturas/funções que regem uma sociedade civil teórica" (70).

(69) Lupasco, S. *Les trois matières*. Paris: Julliard-UGE, 1970.

(70) Durand, G. *Archétype et mythe*. op. cit., p.427.

Em "A Cidade e as divisões do Reino", Gilbert Durand fundamenta essa extrapolação, não só à base das extensões dos trabalhos do próprio Dumézil rumo aos germanos, escandinavos, celtas, gregos, hindus e povos uralo-altaicos ⁽⁷¹⁾ e de outros autores por ele inspirado, ⁽⁷²⁾ mas à base de convergências hermenêuticas com os trabalhos sociológicos de Weber e Pareto, com os trabalhos etológicos de Uexküll, Lorenz,

(71) Cf. ref. 3, além dos trabalhos do mesmo autor:

. **Mythe et épopée: 2. Types épiques indo-européens: un héros, un sorcier, un roi.** Paris: Gallimard, 1971.

. **Du mythe au roman: la Saga de Hadingus et autres essais.** Paris: PUF, 1970.

. **Romans de Scythie et d'alentour.** Paris: Payot, 1978.

. **Contes et légendes des Oubykh.** Paris: Institut d'Ethnologie, 1957.

. **Le livre des héros, légendes ossètes sur les Nartes.** Paris: Gallimard, 1965.

. **Heur et malheur du guerrier: aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-européens.** Paris: PUF, 1969.

Além dos "Esquisses de mythologie":

. **Apollon sonore et autres essais** (Esqu. 1.25). Paris: Gallimard, 1982.

. **La courtisane et les seigneurs colorés** (Esqu. 26-50). Paris: Gallimard, 1983.

. **L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux** (Esq. 51-75). Paris, Gallimard, 1985.

As ampliações, feitas pelo próprio Dumézil, do "schème" trifuncional a povos e épocas ou sem origem indo-européia comum, ou com mesma origem passando, entretanto, por tal processo de "re-interpretação" que se poderia dizer quase não guardarem medida comum com o solo original, constam de: os gregos, os hebreus, os budistas e o medievo ocidental, respectivamente em *Mythe et épopée I* (p.581 seg.)/ *Apollon sonore* (p.11-149), *Mythe et épopée I* (p.591 seg.)/ *Mythe et épopée III* (p.338 seg.), *La courtisane et les seigneurs colorés* (p.11-74) e *Apollon sonore* (p.205 seg.)/ *L'oubli de l'homme et l'honneur des dieux* (p.93-133). Sobretudo, nesse último caso, é de extremo interesse a discussão da trifuncionalidade e das três ordens medievais.

(72) Yoshida, A. *Mythes japonais et idéologie tripartite des indo-européens.* In: *Diogène* 98. Paris: pp.101-124.

_____. *La mythologie japonaise: essai d'interprétation structurale.* In: *Revue d'Histoire des religions* 160. Paris: 1961., p.47-66, 161; 1962, pp.25-44, 163; 1963, pp.225-240.

. Obayashi, T. *La structure du panthéon nippon et le concept de péché dans le Japon ancien.* In: *Diogène.* op. cit., sup., pp.125-136.

. Nagy, G. *Essai sur Georges Dumézil et l'étude de l'épopée classique grecque.* In: *op. cit.* sup., pp.136-145.

. Grisward, J. H. *L'or corrompé et le soleil arrêté ou la substructure mytique de la "Chanson de Roland".* In: *op. cit.*, sup. pp.257-270.

. Dubuisson, D. *L'Irlande et la théorie médiévale des Trois Ordres.* In: *Revue d'Histoire des Religions*, 1975, pp.35-63.

Del Ninno, M. *Un rito e i suoi segni. La corsa del Ceri a Gubbio.* Urbino: Università di Urbino-Argalia Editore, 1976, v.37.

Masson, F. *Le combat pour l'immortalité: héritage indo-européens dans la mythologie anatolienne.* Paris: PUF, 1991.

Eibl-Eibesfeldt Portmann e D. Morris ⁽⁷³⁾, enfim com os trabalhos paleontológicos de Leroi-Gourham ⁽⁷⁴⁾ - demos um quadro dessas convergências ⁽⁷⁵⁾ -, rumo à pentafuncionalidade das "ordens", heptafuncionalidade mesmo que o próprio Durand não teve, até o momento, oportunidade de sistematizar por escrito. Examinemos essa extrapolação constitutiva de uma pentafuncionalidade e de um mapeamento da socialidade arquetipal dos grupos humanos.

Observando-se que o belo estudo de Tiryakian ⁽⁷⁶⁾ relaciona às três funções dumezilianas "o paradigma das quatro funções" de Parsons ⁽⁷⁷⁾ - o que é de grande importância para nosso propósito, tendo-se em vista não só ao referencial das sociedades complexas e urbano-industriais posto por Parsons, mas sobretudo a elaboração do paradigma que ocorre tendo-se em vista ao trabalho com os pequenos-grupos de Bales ⁽⁷⁸⁾, portanto ao relacionamento entre as funções e os "patterns" da socialidade e ação grupais -, vejamos os pontos básicos da elaboração pentafuncional de Durand e sua relação com os grupos sociais, remetendo o leitor ao denso e erudito texto já referido, aqui impossível de expor em seus detalhes explicativos.

Como observa Sironneau, "as cinco estruturas funcionais definem **abstratamente** todo e qualquer grupo social" ⁽⁷⁹⁾ sendo que a invariância arquetipal é buscada no campo morfogenético-catastrófico através dos "logoi morfológicos" de R. Thom ("estrutura de caráter algébrico-geométrico dotada da propriedade de estabilidade estrutural"). A tais "logoi" correspondem imagens isólogas ("mythoi") e individualizações históricas ("epoi") com suas derivações com relação ao "mythoi". Durand, também, buscará a invariância arquetipal na combinatória de catego-

(73) Uexküll, J. von. *Mondes animaux et monde humain, suivi de Théorie de la signification*. Paris: Gonthier, 1956.

. Lorenz, K. *Über tierisches und menschliches Verhalten: aus dem Werdegang der Verhaltenslehre. Gesammelte Abhandlungen I und II*. Munique: R. Piper und Co. Verlag, 1965.

. Eibl-Eibesfeldt, I. *El hombre pré-programado: lo hereditario como factor determinante en el comportamiento humano*. Trad./ Gálvez, P. Madrid: Alianza Editorial, 1977.

. Morris, D. *Primate Ehtology*. New York: Weidenfeld and Nicolson, 1967.

(74) Leroi-Gourham, A. *Le geste et la parole: 1. Technique et langage; 2. La mémoire et les rythmes*. Paris: Albin Michel, 1977.

(75) Cf. ref. 18, Anexo IV.

(76) Tiryakian, E. Le mythologue et le sociologue. In: *Cahiers pour un temps...* op. cit. sup., pp.83-100.

(77) Cf. ref. 10.

(78) Idem.

(79) Sironneau, J. P. Hermès ou la pensée du retour. In: Maffessoli, M. (org.) *La galaxie de l'imaginaire: dérives autour de l'oeuvre de Gilbert Durand*. Paris: Berg International, 1980, p.94.

rias arqueológicas (armas ou proteções, recipientes ou estoques, tumbas orientadas e ritualizadas, símbolos e signos pictográficos) e nas categorias funcionais características da etologia do "sapiens". Temos, assim, quatro categorias funcionais distribuídas em duas classes (valendo-se, aqui, de Pareto que, ademais, no seu "Tratado",⁽⁸⁰⁾ propiciará análise de conteúdo para identificação e análise dessas formas):

1. Classe das persistências, das conservações ou de assimilação:
 - função predatória e estruturas de defesa e ataque;
 - função produtora e estruturas de elaboração e cultura dos alimentos.
2. Classe das adaptações ou "instinto de combinação":
 - função mercantil e estrutura de troca, de diálogo;
 - função pontifical ("pontifex" é o construtor de pontes) com as estruturas de rituais de passagem e de comunicação com o Outro.

Uma quinta função - imperial e estruturas "regalia" - assegura a hierarquia e o funcionamento ordenado ou sinárquico.

Desde os "logoi morfológicos" e as "funções/estruturas", temos as "ordens" e as correlatas "estruturas do imaginário"; regimes de imagens e configurações de imagens simbólicas; os mitos, os deuses e os ritos (as entidades numinosas e as ritológicas); os eventos e figurações históricos; as derivações dinâmicas em hiper e em hipo. Apontamos, abaixo, só as articulações principais, remetendo o leitor ao texto e também à "classificação isotópica das imagens". Assim, eis o quadro pentafuncional:

1. **Ordem marcial** (tensão entre as pulsões de fuga, de medo e os imperativos de agressão) → "o vinco" → estrutura esquizomorfa ou heróica → regime diurno → símbolos teriomorfos, nictomorfos, cata-morfos, ascensionais, "spectaculares" e diairéticos.
2. **Ordem quirinal** (patrimonial, territorial ou "oikonomica") - (dialética entre pulsão de consumo e censura produtiva) → "minimum simples"/"a dobra" → estrutura mística ou antifrásica → regime noturno → símbolos da inversão/da intimidade.
3. **Ordem mercantil** (mercurial) (conflito entre pulsões de rapina, roubo e instituições do dom, da troca) → "a borboleta" → estrutura disseminatória → regime noturno → símbolos cíclicos, rítmicos, síntonos e dialéticos.

(80) Pareto, V. *Traité de sociologie générale*. Paris: Payot, 1932, v I, parágrafos 842-888 (Chap. VI), p.450 seg. e v.II, parágrafos 1397-1419 (Chap. IX), p.785 seg.

4. **Ordem sacerdotal** (pontifical, mago-sacerdotal) (dialética do poder mágico e do saber gnóstico → "diáclase parabólica" → estrutura disseminatória → regime noturno → símbolos cíclicos, rítmicos, sin-tonos e dialéticos ⁽⁸¹⁾)

Como Sironneau disse, temos aqui um quadro "in abstractu", vale dizer, das invariância arquétipo-sociais grupais "puras", assim como das "tendencialidades" e tendenciosidades da socialidade grupal: poderíamos, com vantagem, acoplar tal quadro ⁽⁸²⁾ ao quadro levantado

(81) Durand, G. *La Cité et les divisions du Royaume...* op. cit. pp.179-180. Para a "ordem marcial", p.180-185; para a "ordem quirinal", pp.185-196; para a "ordem mercantil", pp.196-200; para a "ordem pontifical", pp.200-206; para a "ordem imperial", pp.206-214.

(82) Para a definição e exploração do "paradigma das quatro funções", cf. ref. 10. Entretanto, as quatro dimensões ou funções foram, posteriormente, chamadas pelos colaboradores de "imperativos funcionais" (Cf. Ch. Norse. *The functional imperatives*. In: *Social Theory of T. Parsons*. New Jersey, Prentice Hall, Englewood Cliffs, M. Black (ed.) 1961, pp.110-152, de que poderíamos dar a seguinte suscinta apresentação:

. Função "G": a função de designação e de realização das metas (sempre coletivas e necessárias para dação de sentido à ação humana, remetendo ao chefe político).

. Função "A": a função de adaptação ao meio (a interdependência do sistema social com os recursos e condições do meio de molde à ofelimização da ação racional meios-fins, remetendo ao chefe econômico).

. Função "I": a função de integração dos membros do grupo na consecução de alvos comuns (coloca o problema da solidariedade, da preservação da cooperação mas também dos conflitos emocionais, portanto, a dialética do consenso e do conflito, sendo referência à "comunidade societal" ou seus representantes institucionais, parentesco ou lei).

. Função "L": a função de latência, ou seja, após a consecução de dadas metas, segue-se-lhe um período de acalmia, de repouso aparente, pois que é importante desvendar a criatividade subterrânea (a re-criação de novas metas) que permita o sistema. Essa renovação, que é re-organização permanente do sistema social e do sistema de ação, evidencia a importância do universo lúdico e religioso na dinâmica latente da propositura. Quase confinaria com os "fluxos da a-estruturalidade" em Duvignaud, entretanto regidos por um "logos", pois para Parsons, como para Durand, aqui caberia a "metáfora potamológica" do engendramento do sentido no "bassin sémantique" (Cf. infra nota 110).

Tiryakian monta o seguinte quadro das correlações Dumézil-Parsons (op. cit. p.92):

DUMÉZIL

PARSONS

- | | |
|--|---|
| <p>1. Manutenção da ordem jurídica e cósmica. Administração do mundo simultaneamente regulada e misteriosa. Representações da casta dos brâmanes, dos druidas, etc. e de todas as classes que mantêm as tradições da coletividade. Soberania sob seus aspectos religiosos e políticos.</p> <p>2. Exercício da força física e das façanhas-tarefas. Proteção da sociedade contra as invasões armadas. Representações da casta dos Ksátrya, do chefe do clã, e de outras classes militares.</p> <p>3. Promoção do bem-estar material e da fecundidade. Colheita e produção de alimentos. Representações da casta dos vaisya, dos produtores agrícolas, do campesinato, dos homens-ílvres e libertos (o airig dos celtas, por exemplo).</p> | <p>1. Manutenção dos esquemas culturais institucionalizados ou "sistema fiduciário".</p> <p>2. Integração da comunidade societal. Produção e reprodução da "solidariedade": controle social do conformismo e do desvio ("integração").</p> <p>3. Realização das metas usando a força ou mobilizando os recursos da sociedade, inclusive a saúde, a lealdade, etc. em vista de se atingir os alvos da coletividade, o que é função da "administração política".</p> <p>4. Adaptação ou controle do meio, de modo a poder produzir os bens e recursos para a realização dos fins. Em termos genéricos, constitui a economia da sociedade.</p> |
|--|---|

por Tiryakian sobre Dumézil-Parsons, por onde teríamos recortes com a "teoria da ação". Entretanto, o estudo de caso deve, nos seus invariantes estruturais-funcionais ou tendenciais, ser modulado por aquilo que em Durand figura como "mythoi", "epoi" e "derivações (aqui usaríamos com proveito o quadro de Pareto para "dar conteúdo" variacional). É aqui o conhecimento dos mitólogos e da simbólica, assim como da hermenêutica comparada, será indispensável para a identificação e descrição do imaginário grupal e sua forma de sociabilidade. Temos, entretanto, ao mesmo tempo que interessante convergência, um viés para tal: trata-se das investigações de Bion sobre as "hipóteses de base" do grupo, ligando-as ⁽⁸³⁾ a Dumézil, a Durand a seguir. Do mesmo modo, com os "organizadores" de Anzieu, via Bion.

5. ARQUETIPIA SOCIAL, SOCIANÁLISE DO PROTO-MENTAL E TEORIA DA CIRCULAÇÃO FANTASMÁTICA: CONVERGÊNCIAS HEURÍSTICAS CULTURANALÍTICO-GRUPAIS.

Resumamos: se com os sucessivos quadros comparados, apresentados por Dumézil ao longo de "Os deuses dos indo-europeus" ⁽⁸⁴⁾, ficamos com a "ideologia tripartida" ⁽⁸⁵⁾ que, pelo desdobramento da primeira função - ordem judiciário-real e ordem mágico-religiosa-, desponta numa téttrade - cujas figuras mítico-arquetipais comparadas são Dius-Jupiter / Marte / Quirino, Mitra-Varuna / Indra / Nasātya, Thor / Odhin/Thor/Freya e os Vanes, etc. -, de modo claro e preciso Dumézil enuncia, em "A herança indo-européia em Roma": "*Segundo a concepção dos indo-europeus, a vida, em todas as suas formas, divina e*

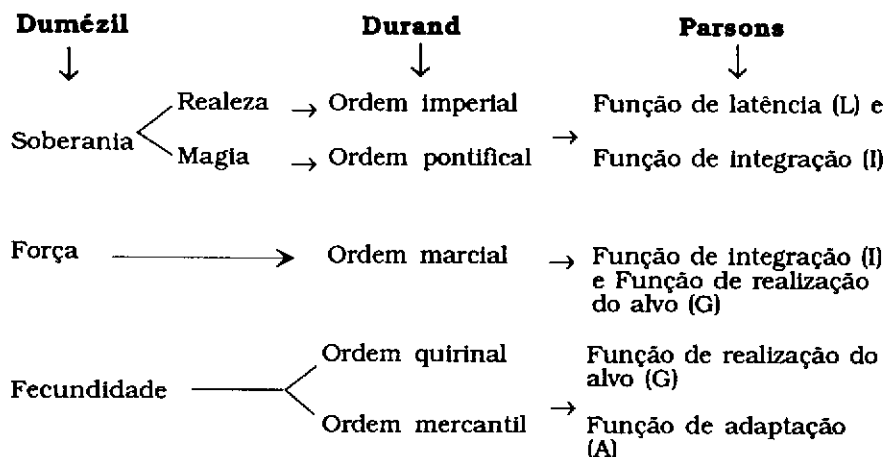
(83) O que nos permite fazer tais ligações, dentro de uma compatibilização paradigmática, é o "híbrido Klein-junguiano" (cf. ref. 11), a par das considerações, no sentido das aproximações entre Bion, Winnicott e Jung - a que acresceríamos, como o faz o próprio Anzieu em "Le Moi-peau", a antro-po-psicanálise institucional da Escola de "Cultura, Inconsciente e Organização", sobretudo com Anzieu e Kaes, mas também com Béjarano, Missenard, Enríquez, etc. - feitas por A. Samuels em "Jung e os pós-junguianos" (trad. Salm, E. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989, p.61 seg. e p.157 seg.).

(84) Dumézil, G. *Los dioses de los indo-europeos*. Trad. Hernández, M. A. Barcelona: Setx Barrai, 1971, pp.13, 14, 20, 21, 24, 29, 35, 43, 44, 46, 54, 60, 67, 77, com ênfase no quadro sintético da p.35.

(85) Dumézil mostra que a trifuncionalidade se modula em termos de funções sociais e cósmicas (tripartição social e correspondências cósmicas como tríades de cores, de calamidades e delitos, de medicamentos e talismãs, de pecados e desvios e virtudes, etc.), de teologias, mitologias e epopéias, cabendo observar os importantes parágrafos I. 18 (Les trois fonctions et la psychologie) e I.16 (Les trois fonctions et la "nature des choses": aqui o autor defende uma concepção arquetípica da trifuncionalidade dando, ao mesmo tempo, as razões de suas modulações míticas) de "L'idéologie tripartite des indo-européens".

humana, social e cósmica, física e psíquica, era regida pelo harmonioso jogo e variegado de três funções fundamentais, cujos nomes são **Soberania, Força e Fecundidade**, a primeira referindo-se à regência tanto mágica quanto jurídica das coisas, a segunda provendo à defesa e ao ataque e a terceira suscetível de inúmeras especificações concernentes tanto à reprodução dos seres como a sua saúde ou sua cura, sua alimentação, seu enriquecimento" (86).

Poderíamos ter o seguinte quadro:



Passemos à socianálise de Bion e à antro-psicanálise institucional de Anzieu.

Desenvolvemos noutra lugar, em detalhes, as considerações sobre a socianálise do sistema proto-mental em Bion. (87) Limitar-nos-emos, aqui, a traçar o viés para a identificação das "ordens" e, por elas, para o levantamento do regime de imagens. E o viés se justifica na medida em que pode contornar os escrúpulos dos que se posicionam contra a arquétipia social - pois que verão funcionando nos grupos, "hic et nunc", as "hipóteses de base" que, juntamente com os "organizadores inconscientes" da socialidade grupal em Anzieu (88), cujos detalhes também

(86) Apud Heusch, L. de. *À la découverte des tsiganes: une expédition de reconnaissance*. Bruxelles: Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1966, p.87.

(87) Paula Carvalho, J. C. de. *Pedagogia do imaginário e culturálise de grupos: educação fática e ação cultural*. In: *Revista da Faculdade de Educação*. USP, 1989, v. 15(2), pp.133-151.

(88) Bion, W. R. *Recherches sur les petits groupes*. op. cit., p.95 seg.

. Anzieu, D. *Le groupe et l'inconscient: l'imaginaire groupal*. op. cit., p.187 seg.

exploramos alhures, de modo que só tomaremos aqui o viés, também, são postas em convergência hermenêutica com os "omnitemporais" parâmetros da grupalidade do quadro acima - sendo que, por outro lado, essa identificação via hipóteses/organizadores/ordens, conquanto mais ou menos estruturais e vazios, ou figurativos, facilitará o levantamento quase-automático (via enquadramento **circunstanciado**, modulado pelas observações e AT-9, na "classificação isotópica das imagens).

Tanto Bion quanto Anzieu mostram que todo grupo se organiza em dois níveis: o "nível racional" ou o "pólo técnico" ⁽⁸⁹⁾ do trabalho - é a "cultura patente" ou "praxeologia" do grupo ⁽⁹⁰⁾, de que a "chart" de Malinowski ⁽⁹¹⁾ apresenta o esquema organizacional das atividades empreendidas para a consecução de um fim - e o "nível afetivo" ou o "pólo fantasmático" ⁽⁹²⁾ das emoções de base, que moldam todo comportamento patente, reflexivo, funcional; esse é o nível da "cultura latente" ⁽⁹³⁾, verdadeira matriz dos comportamentos grupais. E, também na ótica da socianálise de Jacques ⁽⁹⁴⁾, priorizam como trabalho com o grupo, o trabalho em profundidade, pois a mudança só ocorrerá se for tematizada a profunda estrutura e ordenação fantasmático-arquetipal. O resto é questão de estruturas de superfície... Portanto, essa valorização do profundo é o destaque dado, em Bion, ao "sistema proto-mental das hipóteses de base" e, em Anzieu, aos "organizadores psíquicos inconscientes da grupalidade". Ora, Bion destaca três hipóteses de base - dependência, ataque/fuga e acoplamento/expansividade messiânica - e fala em "cultura de grupo dependência", "cultura de grupo ataque/fuga" e "cultura de grupo acoplamento" ⁽⁹⁵⁾ ao mesmo tempo em que, com a psicologia de massas freudiana, estabelece as respectivas correspon-

(89) Cf. ref. 4.

(90) Cf. ref. 4.

(91) Cf. ref. 4.

(92) Cf. ref. 4.

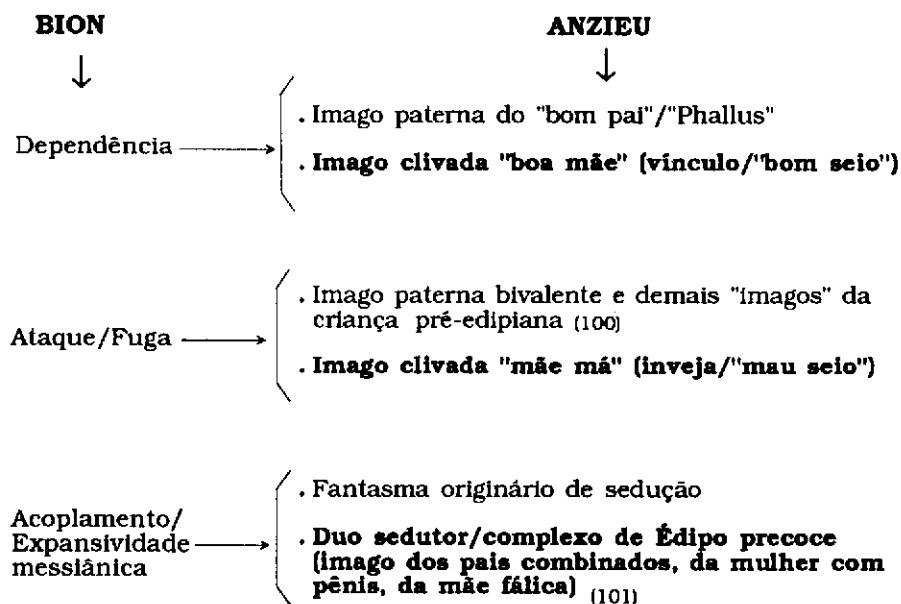
(93) Cf. ref. 4.

Kaes, R. Fantasmaticque de la formation et désir de former. In: *Fantasme et formation*. op. cit. pp.2-3.

(94) Jaques, E. Sistemas sociais como defesas contra a ansiedade depressiva e a ansiedade persecutória: contribuição ao estudo psicanalítico dos processos sociais. Trad. Paula Carvalho, J. C. de. In: *Revista da Faculdade de Educação*. USP, 1988, v. 14(2), pp.303-313.

(95) Bion, W. R. op. cit. p.49 seg.

dências com a Igreja, o Exército e a aristocracia, ⁽⁹⁶⁾ como grupos-tipos. Por sua vez Anzieu, na "teoria da circulação fantasmática", distingue cinco "organizadores": ⁽⁹⁷⁾ o fantasma, o imago, os fantasmas originários, o complexo de Édipo e o envoltório psíquico do grupo. Se deixarmos de lado a questão "complexo de Édipo", como aconselha o autor, e se virmos que o fantasma, no sentido de Kaës, ⁽⁹⁸⁾ pode se configurar no cenário/como cenário dos demais organizadores, é o próprio Anzieu quem estabelece um quadro de correspondência ⁽⁹⁹⁾ com a hipótese de Bion; assim:



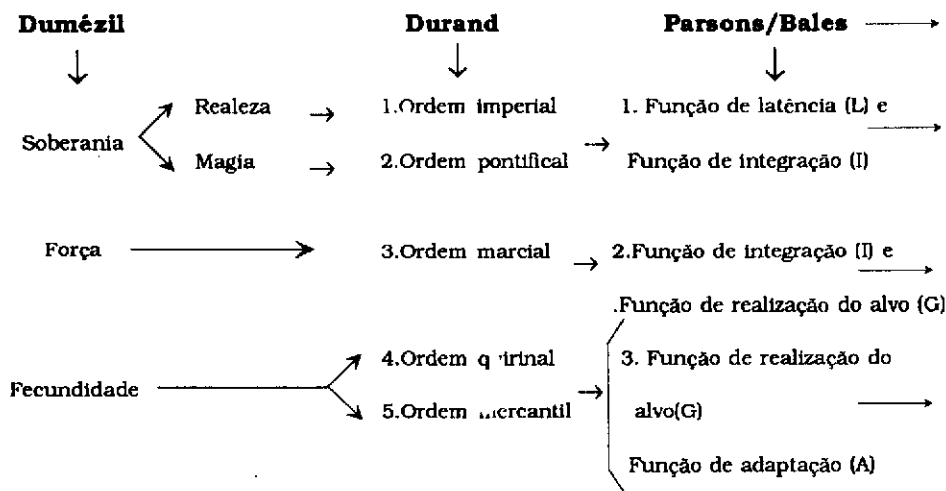
(96) Sobre a questão delicada que impõe a interpretação tanto do grupo acoplamento como equivalência com o "fantasma dos pais combinados" - que Anzieu discute, e a que logo adiante voltaremos -, quanto da equivalência com a aristocracia - que, para ser homologada à terceira função, deve ser interpretada como os "ricos" da epopéia dos nartas, de que nos fala Dumézil -, para esse segundo aspecto há a interessante discussão de F. Fornari, que propõe, para a terceira hipótese de base, a noção da "angustia genética" como fundamento para a formação das castas e/ou classes sociais (Cf. Pour une psychanalyse des institutions, in L'institution et les institutions, op. cit. cap. 4 pp.95-130)

(97) Anzieu, D. op. cit. p.191 seg. Com relação à problemática do complexo de Édipo, e suas interpretações - fato que nos sugere deixá-lo de lado na homologação do quadro -, veja-se a discussão que embasa nossa decisão às pp.191-197, da mesma obra.

(98) Kaes, R. Fantasmatique de la formation et désir de former. In: **Fantasmie et formation**, op. cit., pp.2-3.

(99) Cf. texto supra-citado de Anzieu à pp.186-188.

Se considerarmos o quadro anterior, poderíamos ter um amplo e heurístico quadro de convergências hermêuricas:



(100) Abraham, K. *Essais théoriques (C. I, II e III)*. In? *Oeuvres complètes - II: Développement de la libido*. Trad. Barande, I. Paris: Payot, 1966, pp.231-351.

Ferenczi, S. *Thalassa, essai sur la théorie de la genitalicité*. In: *Oeuvres complètes, Psychanalyse III (1919-1928)*. Trad. Dupont, J et Vilkner, M. Paris: Payot, 1974, pp.250-323.

Klein, M. *Essais de psychanalyse (1921-1945)*. Trad. Derrida, M. Paris: Payot, 1968.

Winnicott, D. W. *De la pédiatrie à la psychanalyse*. Trad. Kalmanovitch, J. Paris: Payot, 1969.

(101) Para a discussão da situação fantasmática altamente anxiôgena, que Bion propõe para a equivalência com a terceira hipótese de base (com os fantasmas e imagos aqui anunciados), Anzieu propõe a substituição pelo "fantasma originário de sedução" (Ver a discussão na obra supra-citada de Anzieu, p.187). Entretanto para tais "imagos", ver:

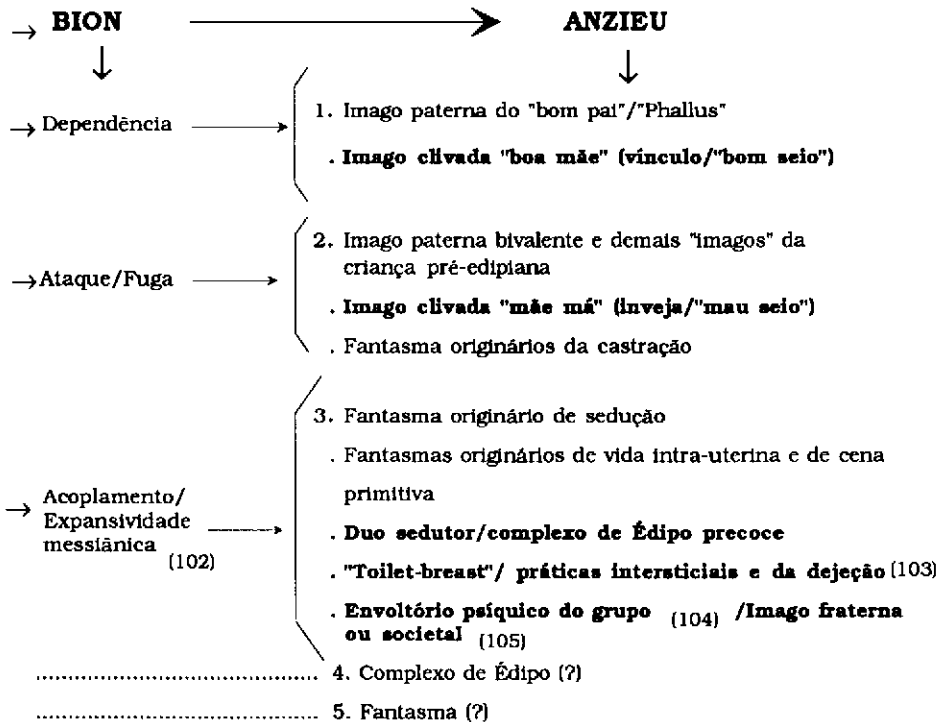
Devereux, G. *Baubo ou la vulve mythique*. Paris: J.C. Godefroy, 1982.

_____. *Femme et mythe*. Paris: Flammarion, 1985.

Brill, J. *Lilith ou la Mère obscure*. Paris: Payot, 1986.

Paula Carvalho, J. C. *Sublimação e cultura na antropologia psicanalítica de Géza Róheim: vetores*. In: *Arte, religião e sexo: vertentes do imaginário*. Recife: Editora Massangana-Anais dos ciclos do imaginário (Fundação Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais) I, 1991 (no prelo).

_____. *Algumas figuras do feminino na obra de Devereux: a mulher fálica e a virgem viril míticas*. In: *A representação dos excluídos*. Recife: Editora Massangana-Anais dos Ciclos do imaginário II, 1991 (no prelo).



(102 e 105) Mencionamos que a HBA, tal como a põe Bion - sobretudo nos seus traços de fantasmas dos pais combinados como definindo a situação anxiôgena de um duo sedutor portador de messianismo, mas também, agora, especificamente os traços messiânico e o grupo - tipo aristocracia -, já levantara uma série de questões pontuadas por Anzieu, questões agora redobradas pela articulação que fazemos entre a HBA e a terceira função em Dumézil e ordens correlatas em Durand. Como homologá-las? Pensamos que a questão seja mais de ordem terminológica do que contedutística. Vejamos, primeiramente, as considerações a partir de dois textos de Bion e, posteriormente, a ampliação do raciocínio em termos de interpretações possíveis da noção de "par". O primeiro texto de Bion diz: "A função desse subgrupo (grupo acoplamento/aristocracia) é a de permitir um escoadouro aos sentimentos centrados nas idéias de procriação e de nascimento, isto é, à esperança messiânica. Ora, indiquei que essa esperança é um prejúdio ao desejo sexual sem, entretanto, jamais ser de porte a levar ao temor de que tais sentimentos possam chegar a uma situação exigindo uma evolução. A aristocracia deve inspirar uma esperança messiânica, dando ao mesmo tempo a segurança que o líder do grupo acoplamento, se materializado, nascerá talvez num palácio sendo, entretanto, um homem como nós. O termo "democrático" é provavelmente o clichê hoje usado para descrever tal qualidade." (*Recherches sur les petits groupes*, op. cit., pp.107-108). O segundo texto de Bion diz: "os sentimentos assim associados no grupo acoplamento estão no polo oposto aos sentimentos de ódio, de destruição e de desespero. Para que persista a esperança... é necessário que o líder do grupo não tenha nascido nem venha a fazê-lo. É uma pessoa ou uma idéia destinada a salvar o grupo... mas para preencher tal função, a esperança messiânica jamais deve ser realizada: a esperança não pode persistir se não no estado de esperança... e o grupo apresenta a tendência a dirigir seus esforços para a produção de um Messias, homem, idéia ou utopia, e aí surge a dificuldade,

pois na medida em que consegue isso, arrefece a esperança do grupo, nada há a esperar... o que obrigará o grupo a visar à liquidação do Messias seguida pela reativação e renascimento das esperanças messiânicas..." (idem p.103). Dois são os problemas: o problema da homologia e o problema da estratégia do Messias. Quanto ao primeiro: se os sentimentos do grupo apresentam aquele caráter é porque, por um lado, se referem não só aos fantasmas originários de Laplanche-Pontalis como organizadores em Anzieu - homologados à terceira função em nosso quadro -, mas sobretudo porque essa é a função-ordem da fecundidade, em seus vários epítetos, e do desejo, em seus vários epítetos, como Dumézil evidenciou em muitos textos. A dinâmica de engendramento da "ideação" (em sentido de Bion) Messias, disso é tributária, como detalharemos. Poderia estranhar a menção da aristocracia; entretanto, se vista como a vêem, por exemplo, os eslavófilos, sobretudo Khomiakov e Berdiaev, há um vínculo orgânico entre nobreza e povo, constitutiva da "sobornost", próxima ao que Bion diz ("aquilo de que somos portadores, voçs mesmos o tem em si"); mas, o próprio Dumézil, em "Mythe et épopée I", mostra a articulação, entre os ossetas, na epopéia dos nartas, entre os "Boratae" (os "ricos") e o povo; e em "La religion romaine archaïque" entre os "sabinos" ou "titlenses" e o povo, os "ricos" e a "lebs", precisamente integrando, ao rol das especificações da terceira função, os traços da multiplicidade, da variedade, do inúmero, da multidão e "mokes", mas também da "organização curial", da função quítrinal portanto. Aliás o próprio Bion fala no impróprio estereótipo de "democracia" para tal "liturgia". Quanto ao segundo problema: há, aqui, duas questões, quais sejam, por que Messias e qual o trato a com ele ter. O próprio Bion especifica que o termo recobre pessoa ou ideações e nasce no solo do desejo, da apetência poderíamos dizer, ao quadro portanto já evidenciado da terceira função e dos fantasmas originários. Sabemos, também, pelos trabalhos de Dumézil, que a terceira função é o solo das duas outras e que, como um "fourre tout", seus traços acabam remetendo solidariamente ou para a segunda ou para a primeira função (evidenciado, por exemplo, no caso exemplar de Nakula e Sahadeva, no Mahabharata, mas na gemelaridade indo-européia em geral). Por um viés, se lembramos com Servier, em "Histoire de l'utopie", que a utopia está ligada à imagem paterna, a primeira acentuando entretanto o tema do refúgio e da expectativa - portanto, do "pais-do-não-onde" irrealizável nas suas tentativas de passar para a história, da des-realização portanto, des-realização messiânica no sentido de Bion, pois o Messias também é para ele uma ideação utópica -, ao passo que a segunda o faz à pretensão a ser o Phallus ("pênis Potentado Clumento", como diz Rôheim), nesse caso, de "hybris" do Messias ou de indução (como mostra Reich em "Le meurtre du Christ"), ocorre uma "autotomia do penis", ou seja, a sociedade líquida o Messias e se castra, a libido refluindo e irrigando o corpo social, de modo "anárquico, democrático e genitofuga", como mostra Rôheim em "Animism, magic and the divine king". E o drama é repetitivo, caindo no ciclo daquilo que Devereux chamou de "ritual de opressão" - em "La psychanalyse et l'histoire" - : eis porque o Messias não pode ser realizado, o que implica uma estratégia com o grupo fundada numa dinâmica da apófasis, da expectativa e da expectação: essa esperança não deve ser compreendida à Bloch, mas como a "função de des-realização simbólica" em Bachelard, por exemplo, ou a "consciência dissimultânea em Tacussel. Entretanto, mesmo que passemos do Messias-ideação para o Messias personificação-figuras míticas, não há o que estranhar da intrusão do Messias na terceira função-ordem - mesmo porque Dumézil mostra, em algum lugar da "Religion romaine archaïque", um traço de "salvador" dos gêmeos - e isso porque: se lembrarmos da descrição - feita por Mühlmann em "Utopie und Chiliasma" und da síndrome mítica do messianismo, em suas expressões personificadas e abstratas; se lembrarmos dos mitemas herméticos e dionisíacos - da terceira função portanto - identificados por Miller - no livro "Christ: meditation on archetypal images in christian theology" - no Messias-tipo; e mais, se lembrarmos os estudos de Guthrie - "Orpheus and the greek religion: a study of the orphic movement" - em torno de Orfeu, e com Jung como tais mitemas hermético-dionisíacos-órficos se cristalizam em Cristo; enfim, se consideramos o estudo que fizemos de um grupo religioso - "Ima (r)iginalité tsigane: Elvire et la lignée d'Orient" - evidenciando-lhe as molduras culturanalíticas, onde precisamente se situava a síndrome mítica do messianismo dentro de um organizador maior - o envoltório

psíquico -, não há como esquivar a sotierologia, a escatologia mesmo de que é portadora a homologia, HBA e a terceira função-ordem. Poderemos, enfim, conceber, de modo ampliado e interpretativo, a HBA e a homologia respectiva, seja como par amoroso "tout court", seja genericamente como par, que nem por isso escaparemos à homologia com a terceira função-ordem. Ficam a título de indicações para demonstração detalhada, que aqui não podemos seguir, as seguintes observações:

1. se entendemos o par amoroso como duo sedutor, de modo anxiógeno fantasmático como coito parental, ou simplesmente fantasiosamente como acoplamento coito, as observações de Ferenczi em "Thalassa, essai sur la théorie de la génitalité", permitem-nos, pelo coito como processo anímico, chegar à resolução final da situação pela "regressão talassal";
2. se entendemos o par como situação arquetípica da "unidade dual" - tal como descrito por Hoffman, retomado por Röhren em "War, crime and the covenant", e por Hermann em "Sich Anklamern-Auf Suche Gehen" -, a teoria ontogenética da cultura nos leva a afirmá-lo como "padrão" do vínculo social, ou seja, esse é modulado desde "a unidade dual mãe-filho", como desenvolveria não só a antropologia psicanalítica de Röhren, mas os posteriores trabalhos sociológicos de Bleger, de Enríquez, de Winnicott, e as investigações do grupo de M. Mahler, à base dos trabalhos também do grupo de Anzieu sobre os "envoltórios psíquicos";
3. se entendemos o par como gemelaridade, por um lado a análise do "dioscurismo" que nos é dada por Krappe em "Mythologie universelle" pode funcionar como vetores de pesquisa diversificada, desde que aqui estamos em plena e literal terceira função-ordem com os Ásvin, os Vanes, etc.; mas, por outro lado, estamos numa situação-limite com o imago fraterna, tocada por Jung, e desenvolvida em termos de grupo por Béjarano, em "Essai d'étude d'un groupe large", como imago societal, ou seja, a fraternidade funda a "comunidade societal" e o vínculo social; os Ásvin estão sempre entre os homens...
4. enfim, se entendemos o par como (grupo) de "pares" - a "aristocracia" -, o vínculo social apresenta-se regido pela imago fraterna sob os traços de uma "sodalidade mística ou iniciática", como nos foi evidenciado por Eliade, em "Naissances mystiques", e ao longo de toda a obra de Corbin, além da retomada, nessa "reconquista do imaginal", da "cavalaria espiritual", por Durand, onde temos como abarcador, desde Jung, à imago materna mas, mais especificamente, ao "envoltório psíquico" do "aparelho psíquico grupal".

- (103) Como homologar à terceira função-ordem o "toilet-breast" de Meltzer e as práticas da dejeção e do interstício de Roussillon? Para o histórico do "toilet-breast" como tipo de envoltório psíquico e sua descoberta e aplicação, por Bleger, Scaglia, Missenard, Gear e Liendo, dentre outros, à problemática dos grupos, como "função do depósito e papel do depositário", como "receptáculo e processador neutro da angústia" - no que viabiliza as práticas da dejeção e dos interstícios, cf. R. Roussillon. *Espaces et pratiques institutionnelles: le débarras et l'interstice*. In: *L'institution et les institutions...* op. cit., pp.157-177 -, remetemos a Anzieu - *Le groupe et l'inconscient...* op. cit. pp.200-201-. Também pudemos verificar isso no estudo "De Tatá-Molambo au sein-poubelle", estudo de caso, a que remetemos o leitor. Caberia lembrar, enfim, nessa homologação à terceira função-ordem, três considerações: 1. na ideologia tripartida, a astúcia, a duplicidade, a mentira, o ardid caracterizam a terceira função-ordem, onde são como que naturalmente típicos, assim como no caso de Titus Tatius e dos Boratae, em Roma como entre os S'Nartas. Além, o estudo de Vernant e Detienne sobre a "metis" na Grécia fornece outros elementos sobre esse componente hermesiano da terceira função-ordem; 2. o estudo dos ritos aiscológicos e escatológicos, por Burke, p.e., pode-nos levar a ver como fazendo parte dos mistérios da fecundidade tais manobras impuras; 3. precisamente a teoria dos vârnas evidencia, na Índia, a constituição das castas por manipulação da dialética puro/impuro: ora, desde a "questão dos Ásvin", sabemos como a terceira função-ordem confina perigosamente com a impureza, que finalmente explode na não-casta dos sudra, o receptáculo das dejeções. Ora, em "Ima(r)ginalidade cigana" mostramos - como N. Martinez evidenciara em alguns trabalhos, mas sobretudo em "Nomades, gitans: masques-ancêtres de l'Occident", os ciganos acuadaos aos monturos, à sujeira e dejeções, à morte, etc. - precisamente isso que, não à toa, reaparece no caso, também por nós estudado - em "Tatá-Molambo au sein-poubelle" -, da Pomba-Gira da Lixeira como figura mítico-ima(r)ginal e como organizador inconsciente da socialidade de um grupo de umbanda.

6. O TRABALHO COM GRUPOS E SUAS VIAS "MITODOLÓGICAS" POSSÍVEIS

O trabalho com os grupos envolve dois níveis: o mapeamento do imaginário grupal e a intervenção problemática. Na medida em que o educador "fático" ou o agente cultural é um culturalista de grupo, sua tarefa pode ou não envolver os dois níveis e, se envolver o segundo, é preciso determinar-lhe o teor e o sentido.

Não repetiremos aqui o que já foi, nesse sentido, exaustiva e peremptoriamente discutido noutra lugar, ⁽¹⁰⁶⁾ de modo que tomamos por teses as seguintes proposições-propostas:

- a. a cultura ou o imaginário organizam o real e o real social;
- b. tal organizacionalidade e tal função são apreendidas fundamentalmente na experientiação e na existenciiação dos micro-grupos;

(104) O estudo da homologia atual é extremamente rico e interessante, já constituindo, de per se, um estudo que estamos a desenvolver - "Da figura mítica de Marsyas às deusas trivalentes indo-européias: estudo de organizadores inconscientes e arquetípicos da grupalidade" -, razão pela qual apresentamos, aqui, só as considerações fundamentais - como que o roteiro do texto supra-mencionado - para a homologação entre a terceira função-ordem e os envoltórios psíquicos do grupo. O estudo de D. Houzel - *Le concept de l'enveloppe psychique*. In: **Les enveloppes psychiques** op. cit. pp.24-54 - traça a gênese do conceito no campo da psicanálise, sobretudo nas elaborações homólogas de Federn, Klein, Bion e Anzieu, para nós mais interessantes, a seguir evidenciando a estrutura e as funções do envoltório psíquico desde o "Moi-peau" de Anzieu, que aqui para nós é a abordagem mais interessante, profunda e útil ao mesmo tempo. Remetemos o leitor ao referido texto. Mas é precisamente o livro "Moi-peau" de Anzieu que fornece todos os elementos para a homologia com a terceira função-ordem e, fundamentalmente, através de um estudo dos mitemas emergentes do mito e da figura mítica de Marsyas, pois como diz Anzieu "o mito de Marsyas é a codificação dessa realidade psíquica peculiar a que chamei "Moi-peau" (cf. **Le Moi-peau**. op. cit. p.46). E o inventário que o autor faz dos nove mitemas (cf. p.47-53) leva à identificação das nove funções do "Moi-peau" (cf. p.95-113) permitindo, ademais da caracterização dessa "interface energética", pensar o conceito em termos de aparelho psíquico grupal, precisamente no sentido que nos interessa. Ora, se lembrarmos com Dumézil e com Durand, por um lado, que a função-ordem quirinal é "territorial, patrimonial, econômica", sendo seu "logos" "repetitivo, plural e sobretudo delimitativo" (Cf. *La religion romaine archaïque*. op. cit., p.257-290; *La Cité et les divisions du Royaume...* op. cit. p.190), fato que pode ser ampliado através dos componentes hermesianos dos marcos (Cf. W. K. C. Guthrie). *The greeks and their gods*. London, Methuen and Co. Ltd., 1977; K. Kérényi. *Hermes: guide of souls, the mythologem of the masculine source of life*. Trad. M. Stein. Zurich, Spring, 1976); e, por outro lado, com Dumézil, que as deusas trivalentes (Anahita, Haurvatat, Sarasvati), conquanto assentadas na terceira função-ordem, recobrem, de certo modo, como continentes, as primeiras e segunda funções (Cf. *L'ideologie tripartite...* op. cit. II, parágrafo 25), é surpreendente o cotejo entre os mitemas de Marsyas e os mitemas das deusas trivalentes, sobretudo Sarasvati (Cf. *Mythe et épopée I*, pp.104-197). Daí a homologia alicerçada.

(106) Cf. ref. 4.

- c. por isso uma antropologia das organizações é uma culturanalise de grupos;
- d. a culturanalise de grupos é o mapeamento do imaginário grupal ou das culturas patente e latente do grupo;
- e. o primeiro nível da culturanalise é, assim, fenomenológico-descritivo ou sócio-antropográfico, fundando-se numa pedagogia da escuta, a que se segue a necessária telescopia para o estudo da estruturação da vida do grupo, desde sua identificação como a existência no aqui e agora de um sistema/prática simbólicos sobredeterminantes; detecção, portanto, ao nível do universo das imagens simbólicas e processos simbólico-organizacionais, seja das invariâncias arquetipais, seja das "derivações" ou modulações sócio-culturais, por onde temos a forma e o sentido (ou as "vias do sentido", como prefere R. Thom) conjuntamente "dados" como "figurações" e "figuras"; no percurso analítico do patente para o latente seguimos rumo a uma "mitodologia dos grupos", pois são as instâncias arquetipais da individualização dos membros e da socialidade do grupo, e eis porque não basta dizer com Bion ⁽¹⁰⁷⁾ que "a cultura do grupo é função do conflito entre os desejos do indivíduo e a mentalidade de grupo", reintroduzindo o indivíduo na problemática da cultura grupal - como o fazem antropologicamente Marc Augé ⁽¹⁰⁸⁾ e Gilbert Durand, ⁽¹⁰⁹⁾ evidenciando-lhe a função de "reintegração individual" ⁽¹¹⁰⁾ do universo mítico ou a função de "reinjeção causativa" ⁽¹¹¹⁾ -, mas é preciso também reintroduzir a espécie, dados os fundamentos etológicos da situação humana, e assim desempenhar a análise no sentido do triângulo de Morin (sociedade-indivíduo-espécie) ⁽¹¹²⁾ - o que fora um

(107) Bion, W. R. op. cit., p.102.

(108) Augé, M. Culture et Imaginaire: la question de l'identité. In: **Revue de l'Institut de Sociologia, Université Libre de Bruxelles**, nº 3/4, 1988

(109) Durand, G. La sortie du XXème. siècle. In: **La liberté de l'esprit**. Paris: Hachette, 1986, nº 12, pp.70-97.

(110) Herskovits, M. **El hombre y sus obras**. México: FCE, 1973 - p.598, cap. Foco cultural y reinterpretación.

. Bastide, R. Mémoire collective et sociologie du bricolage. In: **L'Année Sociologique**. Paris: PUF, 1970, v.21, p.94 seg.

(111) Cf. ref. 109 p.90.

(112) Morin, E. **Le paradigme perdu: la nature humaine**. Paris: Seuil, 1973.

escândalo para sociólogos e psicólogos - e dos "imperativos mitogênicos", os reitores dos eventos históricos; eis porque devemos chegar às estruturas e funções, ao sistema protomental das hipóteses de base, aos organizadores inconscientes da grupalidade, enfim, às "ordens" em Durand e, a seguir, remontar na rede traçada pelo autor, das "ordens" até às "estruturas antropológicas do imaginário" seguindo-se pelas modulações arquitecônicas ainda, rumo agora à compreensão profunda do patente e, segundo Jaques, armados para a eventual "mudança" ou "transformação", por onde chegamos ao segundo nível da culturálise: a intervenção problemática, porque a culturálise pode se exaurir perfeitamente no mapeamento e no socio-diagnóstico do grupo, sem envolver uma "sociologia" (113)

- f. o segundo nível da culturálise é a intervenção problemática como "sociologia" (Durand), cuja "regra de ouro" já enunciamos e mantemos como a única capaz de tornar o grupo em "grupo-sujeito", por onde o monitor (educador fático ou agente cultural ou culturálise de grupo) se torna "o suporte de uma dialética **transicional** pelo meio da qual se libera a energia criadora dos indivíduos e dos grupos" (Monique Augras); a "regra de ouro" assim se põe: "educador fático ou agente cultural é aquele que trabalha com as práticas simbólicas dos grupos sendo, ao mesmo tempo, um analista e um facilitador, nos sentidos técnicos dos termos: como "analista", sua ação seria diretiva no sentido de conteúdos e não-diretiva no sentido de formas de relacionamento, como lembra Lobrot dever ser a ação pedagógico-institucional e autogestionária em oposição à ação pedagógico-burocrática (a dirigir os modos de relacionamento, entregando as informações ao acaso e caos de um "discurso competente" reitor); e, assim, seria um desfantasmizador e um desmistificador a preparar, entretanto, por uma ação crítica-crítica ("analisador"), a comutação para uma fantástica social emergente; mas, aqui, seria doravante um "facilitador" (no sentido rogeriano-lapassadiano), um "educador negativo", um promotor da "lecture heureuse", um "remetizador" emergindo com o fluxo das interações desbloqueadas e, em suma, com a emergência lúdico-transicional do fluxo da criatividade

(113) Durand, G. *Archétype et Mythe*. op. cit., p.426 seg.

cultural. Eis entretanto o pressuposto dessa ação: a contínua perla-boração dos etnocentrismos e das próprias contratransferências" (114).

- g. a intervenção seria uma "sociagogia" - re-equilíbrio constante e complexa nos regimes de imagens e nas "ordens" por indução psicagógica, sempre que houver unidimensionalização sobredeterminante radical, visando-se à evitação da "enantiodromia", da "heterotelia" e dos "efeitos perversos" nos indivíduos e no grupo -, uma "reparadigmatização" (115) (ou "recadrage") e uma antropolítica da "Bezauberung"; (116) portanto, o mítico e a "part maudite" contra o "Kapitalismus Geist" na "conduta metódica de vida" e no "produtivismo" do econômico-político, ainda que o seja no "calvinismo das esquerdas";
- h. a ação possível nesse sentido, re-existenciadora, terá a se haver com o reconhecimento do "destino" (como "Schicksal") e, aqui, descoberta e aprofundamento dos "patterns" mítico-arquetipais em sua potencialidade fecunda e insuspeita - não diz Jung significativamente que "sub specie aeternitatis" o homem só pode ser e se expressar através de um mito e que, ademais, a vida individual - e grupal - é a realização plena do mito individuador? - e, ao mesmo tempo, retomada e reinterpretção e reinjeção causativa através tanto das "imagens arquetípicas", que são as "janelas da aprendizagem" e da ação educativo-cultural-sociagógica, quanto das modulações temáticas do ideário e da imaginária. É a aprendizagem do jogo-de-cintura perla-borado com o "eu profundo" e os outros eus (eus Outro). Esse é o teor, a natureza e o sentido da ação mutacional.

(114) Cf. ref. 87, p.145.

(115) Cf. ref. 112, p.227, seg.

(116) Cf. refs. 23 e 62.

7. ALGUNS EXEMPLOS DE TRAJETO-TRABALHO CULTURANALÍTICO-GRUPAL

Sempre segundo as teses acima expostas e segundo o espírito que as rege, vejamos exemplos de mapeamento do imaginário grupal valendo-nos do quadro de convergências. São ilustrativos apenas, conquanto delinham certo caminho: do patente ao latente e, no latente, atendo-nos só ao universo da antropologia do imaginário ou valendo-nos de vieses.

Os exemplos podem dizer respeito seja à situação de exclusivo mapeamento do imaginário grupal, por onde se esgota o trabalho, seja à situação de problemática intervenção, por onde se complica o trabalho. Nesse último caso, a primeira situação é plataforma para a intervenção e cabe, ademais, esquecendo a distinção entre grupo de formação e grupo de trabalho, pensar que o culturanalista de grupo terá função equivalente à de um terapeuta. Vejamos a primeira situação e meramente situemos a segunda, pois aqui tudo depende de estudo de caso, de casuística mesmo, e qualquer consideração será por demais teórica, mas não desnecessária, porque "princípial", mas não deixará de lidar com tendências plausíveis e prováveis, de fato podendo se configurar outra situação. Assim, serão, numa como noutra situações, exemplos e tendências os objetos da presente ilustração de um como trabalhar "als ob".

Entretanto, duas observações: primeiro, a distinção entre as duas configurações de situações é meramente didática porque, por um lado, a mera presença, ainda que como observador a mapear fenomenologicamente o imaginário grupal, o culturanalista altera a dinâmica do campo de forças interativas, porque passa a fazer parte do grupo conquanto, por outro lado, realmente não esteja necessariamente interessado com a problemática da intervenção, tendo que aprender a processar o emergente de seu contato com o grupo, colateralmente, como mostramos, via "diário" e relato perlaborado das contra-transferências e transferências, resolvidas paralelamente com supervisão, fora do grupo. Seria, conquanto difícil manter essa atitude de "coleta" ("recoleta"), tendo a regê-la uma "pedagogia da escuta", conquanto impossível manter a tal "neutralidade axiológica", seria interessante lutar pela promoção de um aprendizado específico para essa sócio-antropografia, porque não só momento indispensável de levantamento das "estruturas de consciência" e da fala do grupo, mas sobretudo porque escasseiam as monografias sobre tal momento em culturálise de grupos. Ademais,

há os terríveis "furores" (pedagógico, gestor, cultural, etc.) e o etnólogos-centrismo a serem evitados a todo custo. A observação de Bateson com relação às maníacas conversões actanciais é extremamente útil: "Tenho pouquíssima simpatia por todos esses argumentos invocando aquilo de que o mundo "teria necessidade". Observo que aqueles que se curvam às exigências dessas pretensas necessidades são freqüentemente muito bem pagos. Desconfio também dos pesquisadores que pretendem úteis e necessárias as aplicações da ciência a que se ligam. Suspeito de seu desejo entusiasta de ação, seus envoltimentos febris, de não serem somente o sintoma de uma impaciência ou de uma ambição desmedida - tenho muito receio que recubram **um profundo pânico epistemológico**" (117). Cabe ter sempre em mente a possível profunda relação entre preocupação com o empírico, as resoluções de problemas e o "profundo pânico epistemológico" advindo de "aprender a aprender"... A segunda observação diz respeito ao seguinte: se o culturanalista é posto, ou está, na situação de intervenção, cabe pensá-la segundo o que enunciamos atrás, ou seja, fazendo um levantamento das expectativas do grupo e declinando a função-papel de solucionador messiânico, assumindo, com o grupo, a função de "suporte" a ser finalmente removido, que não perderá sequer uma ocasião de declinar as atrozes projeções e transferências grupais, sendo o espelho certo no momento certo da dinâmica grupal. Se isoláveis, ao menos como hipóteses, as duas situações, passemos a alguns exemplos-tendências.

Com relação à situação isolada de mapeamento do imaginário grupal, segundo nosso quadro de convergências hermenêuticas e, ademais, visando-se ao levantamento dos arquétipos da socialidade e ordens articulados às configurações dos regimes de imagens, poderemos proceder nos valendo da cultura patente, valendo-nos só do universo da antropologia do imaginário e da sociologia profunda, ou nos valendo dos vieses hermenêuticos para chegarmos aos determinantes profundos, estruturais e universais da socialidade (ordens, arquétipos e imperativos mitogênicos). No primeiro caso, sobretudo se envolvido com ampla descrição da "chart" (Malinowski) da cultura patente do grupo, poderemos passar, via "paradigma das quatro funções" de Parsons, e correla-

(117) Bateson, G. et Bateson, M. C. *La peur des anges: vers une épistémologie du sacré*. Trad. Ch. Cler et alii. Paris: seuil, 1989, p.30.

ções que daí estabelece Tiryakian com Dumézil, para as "ordens" em Durand e subindo, no sentido da rede de relações traçadas por Durand, chegarmos, dos arquétipos da socialidade configurados como ordem, às configurações dos regimes de imagens e à "classificação isotópica das imagens", esperando dedutivamente encontrar as equivalências desde o estabelecido por nós ao estabelecido por Durand, restando tão só o problema de testar e identificar a hipótese na existencialização do grupo, com a certeza prévia, entretanto, como nos casos que também agora se seguem, de encontrar precisamente as imagens correspondentes às ordens. No segundo caso, pode-se partir das configurações de regimes de imagens e descer rumo às ordens ou das ordens subir rumo aos regimes de imagens. Entretanto, na primeira alternativa, mesmo que se use o AT-9, fica-se à mercê da tentativa e do erro no captar imagens e identificar a estrutura do imaginário que, uma vez identificada, pode deixar dúvidas (por exemplo, se identifica a estrutura sintética, ela pode corresponder a três ordens e no domínio das imagens não temos meios de dirimir); assim, apesar de praticada essa via, com ademais certa inescrupulosidade, a segunda, indutivo-dedutiva é mais reta, pois leva imediatamente da ordem, pela rede de equivalências, à estrutura e ao regime e às imagens. Entretanto, aqui é indispensável que o culturanalista conheça a fundo simbólica e hermenêutica comparadas, o que não é comum... Por isso, o terceiro caso: usar os vieses, pois que em termos de formação e informação o culturanalista de grupos deve saber lidar com a socianálise institucional; aqui, identificada a hipótese de base regente ou o organizador, é só se referir às equivalências no quadro de convergências e identificar a ordem subindo, via rede de Durand, rumo à estrutura e regime e imagens. **Nasce o mitodrama.** (118)

(118) O mitodrama viabiliza a sociagogia, termo esse que Durand substituiu a sociatria, menos positivista, menos pretensioso, e mais no esteto da psicagogia - ver **"Vocabulaire des Psychothérapies"**, de A. Virel. Paris: Fayard, 1985 - de Baudouin que, evidentemente, empresta-lhe os escopos e heurísticas objetivando-se, é claro, o "socius" - tal como Janet empresta a expressão a Royce e a Baldwin, cf. H. F. Ellenberger. **À la découverte de l'inconscient: histoire de la psychiatrie dynamique**. Trad. Feisthauer, J. Villeurbane: Simep, 1974, pp.325-339, bem próximo ao "consócio" de A. Schütz - e os "princípios de funcionamento psíquico do aparelho grupal ou imaginário grupal" (princípios de indiferenciação ou de isomorfia indivíduo-grupo, de auto-suficiência e auto-organização do grupo com relação à realidade física e social, enfim, princípio de delimitação dentro-fora) tal como analisados em Anzieu (**Le groupe et l'inconscient...** op. cit., p.202, seg.). Evidentemente estamos a ampliar Durand. Entretanto poderemos também fazê-lo desde o mitodrama. Porque se o AT-9 de Y. Durand é a "formulação experimental do imaginário" (Cf. Y. Durand. **L'exploration de l'imaginaire: introduction à la modélisation des**

Com relação à situação de intervenção, sempre desde o sócio-diagnóstico estabelecido e tendo à sociagogia por proposta e à dialética transicional por caminho, cabe tão só lembrar, ao lado do "principal" já enunciado nas "teses", como ilustração da questão das "ordens" e regimes de imagens, o seguinte: o culturanalista de grupo é todo aquele que cuida ou a quem é atribuído cuidar de um coletivo, portanto um "terapeuta" (no sentido de Philo de Alexandria) mais ou menos larvar, que verá em si projetado o imperativo mitogênico potencializando no grupo, ademais de a "sombra coletiva do grupo" ⁽¹¹⁹⁾ e que, enfim, pela função-posição de mediador inter - e intra -, terá naturalmente espelhadas em si tanto a "ordem pontifical", quanto a "ordem mercurial". O demais, é trabalho de perlaboração e de comutação em grupos-sujeito.

Sem pretender qualquer originalidade científica, mas resguardando, por um lado, o caráter de hipótese do material aqui exposto, e relativamente saturado de plausibilidade, e, por outro lado, nesse momento de capital importância, em que uma linha perlabora em "circumambulatio" a antiga cátedra, a despeito dos vieses e revezes institucionais, dentre os quais se afigurou como obstáculo decisivo certa apreciação de nosso projeto inicial de pesquisa de doutoramento por aquilo que nosso mestre e amigo Ruy Coelho chamara de "antropóloga cabocla", a qualificar toda essa temática como "delírio filosófico", nesse momento gostaríamos de lapidarmente deixar um texto de Henri Atlan,

univers mythiques. Paris, L'espace bleu, 1988), desde seus protocolos podemos levantar as estruturas do imaginário e os regimes de imagens e seus modelos visando-se à intervenção concertada, para o que se presta o mitodrama (veja-se de Durand, Y. **Introduction au mythodrame.** Chambéry, **Annales du Centre de Recherches sur l'Imaginaire.** Université de Savoie, 1976 e 1990). Entretanto, poderemos ampliar a intervenção mitodramática no imaginário grupal através da convergência de outros trabalhos, como estamos elaborando no trabalho "Vertentes mitodramáticas e técnicas de translaboração do imaginário grupal". Vislumbramos aqui os textos de:

. Duvignaud, J. **Projet de recherche sur l'imaginaire social: thèmes et techniques.** (inédito).

. Sheleen, L. **Théâtre pour devenir... autre.** Paris: Épi, 1983.

. McDougall, J. **Théâtres du Je.** Paris: Gallimard, 1982.

[119] Jung, C. G. Contribution à l'étude de la psychologie du Fripon. In: Radin, P., Kérényi, K. et Jung, C. G. Trad. Reiss, A. Genève: Georg Éditeur, 1984.

de "Entre le cristal et la fumée: essai sur l'organisation du vivant", que diz: *"Toda hipótese científica verdadeiramente nova é, de fato, da ordem do delírio, do ponto de vista de seu conteúdo, pois que se trata de uma projeção do imaginário sobre o real..."* (120)

(120) Na medida em que vimos - em "Cuturanálise de grupos..." - através de Mauss - em sua conceituação de educação - conjugado a Herskovits - em sua conceituação de grupos e organizações - que "educar e organizar" existem em recursividade na dinâmica sócio-psíquica e na organizacionalidade dos grupos sócio-culturais, seria interessante mostrar que Kaes, assim como De Mause, desenvolvem uma fantasmaanálise dos grupos que faz corpo com os padrões de organizacionalidade examinados como arquetípia social e que, ao mesmo tempo, determinam os vetores da formação ou de-formação educativas. Kaes identifica, ao lado dos fantasmas, os mitos, que ambos podem ser pensados fundamentalmente, no seu todo, dentro da terceira ordem-função, evidentemente remetendo, como o faz a própria terceira ordem-função, às duas outras ordens-funções em termos de especificação. Assim, junto ao quadro das convergências, conviria anotar o esquema proveniente da fantasmaanálise institucional -, em convergência hermenêutica com os autores do respectivo quadro. Teíamos, assim:

(Cf. *Quatre études sur la fantasmatique de la formation et le désir de former*. In: **Fantasma et formation**. op. cit., pp.1-75.)

- a. Fantasmas de auto-formação (auto-engendramento e auto-destruição)
 - . Fantasma autárquico (auto-erotismo)
 - . Mito de Fênix (o ciclo infernal e a transmutação)
 - . Mito do Puer Aeternus (a eterna criança e a recusa da diferença e da história; a recoleta urobórica)
 - . A ilusão grupal e o mito da partenogênese grupal.
- b. O poder materno
 - . Os mitos da Grande-Genitora
 - . O mito do pai uterino
 - . O mito do "tornar-se mãe"
 - . O seio-formador
 - . Os fantasmas de penetração e de controle (formar para a mãe)
 - . O mito maquínico da (de) formação
- c. Fantasmática anal na formação (onipotência das excreções e do pensamento)
 - . O jogo da modelagem
 - . O mito de Pigmalião
 - . Fantasmas da formação especular
 - . Fantasmas da formação matéria e relação pedagógica

SUMMARY: *The text shows the construction of an social archetypology since the works of Jung and Durand. Staying on the works of Dumézil, Parsons-Bales, Bion, Anzieu and Kaes, by means of an applied hermeneutic's convergence, the text suggests trends towards the perlaboration of the "groupal imaginaire" as "mythanalysis". The "groupal cultureanalysis" emerges as theory and heuristics for "phatic education" and "cultural action" stayed on the mythic patterns of the sociability of the group.*

KEY-WORDS: *Archetype / Myth / Synchronicity; Collective Unconscious / Archetypology / Mythology; Groupal cultureanalysis / Groupal Imaginaire / Organizational Mythanalysis; Phatic Education / Organizational archetypology / Cultural action.*

(Recebido para publicação em 10.04.91 e liberado em 29.11.91).