

MITOS E PAIXÕES: CONFLUÊNCIAS¹

MYTHS AND PASSIONS: CONFLUENCES

José de Sousa Silva

Doutorando no PPGLL-UFG. Agradece-se o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e da Secretaria de Estado de Educação do Distrito Federal (SEEDF).

prof.ribeiro@hotmail.com

7

RESUMO: Neste ensaio apresentam-se alguns pontos teóricos de confluência entre mitos e paixões a partir dos campos da Mitodologia e da Semiótica francesa. As confluências de tais pontos com o tema do mito e das paixões são demonstradas e comentadas dialeticamente, ou seja, confrontando-se cada ponto a partir da perspectiva de domínio de cada disciplina. A análise realizada permitiu apontar um mínimo de quatro pontos de confluência – a narratividade, o imaginário, a discursivização e a axiologização – além de um construto operacional que se denominou percurso do imaginário. Os resultados demonstrados permitem inferir que as duas disciplinas apresentam o que se pode chamar de uma intercomplementaridade teórica no que toca aos mitos e às paixões, mesmo guardando lugares epistemológicos distintos.

PALAVRAS-CHAVE: imaginário, discursivização, mitodologia, semiótica, paixão.

ABSTRACT: This essay presents some theoretical points of confluence between myths and passions from the fields of French Mitodology and Semiotics. The confluence of these points with the theme of myth and passions are demonstrated and discussed dialectically, that is, confronting each point from the perspective of each discipline area. The analysis allowed to point a *minimum* of four points of convergence - the narrative, the imaginary, the discursivization and the axiologization – beyond a operating construct what is called the imaginary path. The results demonstrated allow to infer that the two disciplines have what might be called a theoretical inter-complementarity with regard to the myths and passions, even keeping distinct epistemological places.

KEYWORDS: imaginary, discursivization, mythodology, semiotics, passion.

INTRODUÇÃO

A primeira versão desse texto surgiu da demanda curricular² de se realizar um relatório no qual se demonstrasse possíveis confluências sondadas entre as teorias

¹ Este artigo foi redigido sob a orientação do prof. Dr. Sebastião Elias Milani e da profa. Dra. Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto, ambos, pesquisadores do Programa de Pós-Graduação em Letras e Linguística da Universidade Federal de Goiás. Os resultados que se apresentam neste ensaio compõem a tese que se está desenvolvendo e que foi qualificada no dia dezoito de maio de dois mil e doze.

mitodológicas que embasam o estudo do mito e as teorias semióticas que embasam o estudo das paixões. Uma vez atendida à demanda, decidiu-se continuar o trabalho de pesquisa aprofundando as ideias apontadas lá, dessa feita, sob a forma de um ensaio.

Nesse ensaio, portanto, desenvolveu-se um vis-à-vis entre dois campos científicos distintos; sobretudo, preservando-se a semântica *sui generis* a cada qual, esmerando-se por buscar estabelecer um colóquio entre ambos.

A questão que dá vez a esse trabalho é se existiria alguma confluência razoável entre mitos e paixões. Assume-se o pressuposto de que existem pontos teóricos de confluência e apontam-se quatro deles para em seguida confrontá-los a partir de seus lugares epistemológicos.

Para a discussão, aliaram-se à investigação, as leituras programadas pela profa. Elza – Durand (1982), Greimas-Fontanille (1993), Maffesoli (2001), Pitta (2005) e Campbell (2010) – e as de *moto* próprio – Benjamin (1936), Foucault (1969), Greimas (1976), Greimas-Courtés (2008) e Santos (2002). É importante frisar que os autores referendados aqui não buscaram este colóquio, mesmo assim, buscou-se cotejar a aparelhagem teórica de cada um, em função do objetivo do trabalho, o que se revelou razoável e fecundo ao mesmo tempo.

1 O MITO: NARRATIVA E NARRATIVIDADE

Pitta (2005), ao realizar a síntese da teoria do imaginário de Durand, traduz o mito como sistema dinâmico de símbolos, arquétipos e esquemas³ que, por tender a se compor em relato, apresenta um princípio de racionalização. Ao fazer uso da expressão “sistema dinâmico” a pesquisadora se aproxima – se não toca diretamente – do princípio universal do sistema linguístico como conjunto e, simultaneamente, como processo.

Mas também, ao apresentar os principais termos da organização simbólica do mito, ressaltado a convencionalidade da convergência, ela desenha uma estrutura básica para esse sistema. Importante se dizer, grosso modo, que tanto a Mitodologia quanto a Semiótica

² Demanda estabelecida pela profa. Dra. Elza Kioko Nakayama Nenoki do Couto como um dos pré-requisitos de aproveitamento da disciplina Imaginário, mitos e semiótica das paixões, ministrada no segundo semestre de 2011, no PPGLL-UFG.

³ A autora utiliza o termo francês *schème*, contudo, *data venia*, aqui se utiliza o equivalente português, esquema, por não se constatar empecilho teórico na tradução.

francesa abordam a significação (simbolismo): a primeira tomando o mito como significante⁴ e a segunda tomando a discurso como significante⁵.

Enquanto senso comum – relato, uma história, narrativa, ou fábula – o mito possui estrutura convencionalizada pela epistemologia semiótica, não obstante, as duas vertentes, tanto a mitodológica quanto a greimasiana – deve-se frisar que para esta a narrativa e a narratividade se distinguem; já a mitodologia, pelo contrário, não lida com tal refinamento conceitual – se aproximam pelo fato de toda narrativa apresentar um princípio comum (um cânone), a narratividade, ou seja, o princípio da organização de qualquer discurso narrativo: o esquema narrativo.

Isto não quer dizer que não se possam realizar análises do percurso gerativo do sentido em mitos, em seu sentido *lato*, ou seja, descrever ações encadeadas ou narrativas⁶. Tal procedimento é possível, pois o modelo greimasiano é aplicável a narrativas, mas não aos mitos em seu sentido *stricto*. Pode-se dizer, fábulas são narrativas e possuem narratividade, mas os mitos não são narrativas, embora possuam narratividade e textualmente possam se manifestar como uma fábula.

Para empreender uma busca por possíveis confluências entre mitos e paixões deve-se perguntar antes o que mitos e paixões possuem em comum. Sem a pretensão de esgotar toda a questão neste modesto ensaio, pode-se dizer que, além da narratividade, como se viu há pouco, são pelo menos mais três os possíveis pontos de confluência: o imaginário coletivo, a discursivização e a axiologização.

A partir desta ordem, assume-se uma disposição – por falta de um termo mais apropriado – hierárquica, talvez seja melhor dizer linear, para uma sequência destes pontos tangenciais. Assume-se, ainda, que o imaginário coletivo é a dimensão englobante movimentada através da discursivização por um sujeito que é simultaneamente operativo e condicionado, como se verá (seção 3).

Esta visão do sujeito está ancorada na radicalidade da filosofia existencial sartreana, para a qual, segundo Sartre (apud SILVA, 2012), polemizando com os marxistas, o sujeito é livre, exceto para abrir mão da própria liberdade, “[...] nós somos aquilo que fazemos com o que fazem de nós [...]” e não “[...] um reflexo das condições objetivas [...]”. Daí se poder dizer que o sujeito é operativo e condicionado, ou seja, está inserido na história, mas é

⁴ Cf. Durand, op., cit., p. 60, 64 e 87-88.

⁵ Cf. Greimas, 1976, p. 53-54, 57.

⁶ Cf. Greimas-Courtés, 2008.

livre e se realiza na própria história, mesmo que esta liberdade se exerça de maneira muito difícil e com muitas restrições. O sujeito é condicionado pela história, mas ao mesmo tempo é condicionado pela história. Isto se sabe pela experiência humana.

Deve-se guardar em mente que o termo operativo traduz, aqui, a condição de um sujeito que não está completamente assujeitado (visão dura da Sociologia), mas que, embora sujeito à condicionalismos, é, simultaneamente, sujeito de/em uma trajetória, logo, possui um livre arbítrio que, por seu turno, não é condição suficiente para torná-lo um sujeito completamente centrado, racional e consciente (visão dura da Psicologia).

10

Uma das formas de se dá essa discursivização será através da axiologização⁷ cultural que terá duas funções: o ensinar e o moralizar a condição humana. Logo, pode-se falar de uma função pedagógica e de outra função, a moralizante, que implicará em fazer juízos negativos e positivos, ou seja, aprovações e reprovações da postura ou conduta humana.

Ressalte-se que embora Campbell (2010) aponte uma função pedagógica do mito, Greimas-Fontanille (1993) não fazem, em nenhum momento, alusão a uma função moralizante das paixões, portanto, com a relação que se procura projetar, pretende-se unicamente sinalizar um possível ponto de confluência entre as duas disciplinas.

2 O IMAGINÁRIO

Maffesoli (2001), ao procurar se aproximar de uma definição da noção de imaginário, explica que este é o estado de espírito de uma comunidade, não importando o tamanho nem a natureza dela, capaz de vincular socialmente os indivíduos dessa comunidade numa mesma atmosfera extrapolando e alimentando, simultaneamente e mutuamente, a cultura dessa comunidade.

Ele ressalta, ainda, que a cultura é material, enquanto o imaginário, sendo imaterial, seria a aura – termo tomado de empréstimo a Benjamin (1936)⁸ – a dimensão

⁷ Cf Greimas-Coutés op., cit., p. 48 e Fontanille 1993, *passim*.

⁸ Este ensaio foi escrito em alemão sob o título *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, em 1935, sendo publicado primeiramente em francês, na revista *Zeitschrift für Sozialforschung*, do Instituto de Investigação Social da Escola de Frankfurt, em 1936. A última versão saiu sob o título de *L'oeuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique*, em 1939. Entre 1935 e 1939, sabe-se que Benjamin redigiu quatro versões do mesmo ensaio. No Brasil, pode ser encontrado sob os títulos de A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução e, mais recentemente, A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica.

perceptível, mas não ponderável, que funcionaria como cimento social dessa cultura, portanto, parece razoável deduzir que sem o imaginário não haveria produção de qualquer espécie na comunidade, porque o imaginário é causa da cultura, e não efeito dela.

Não haveria, sequer, a própria comunidade, porque o imaginário seria o cimento social dela. O imaginário se traduz, ainda, como a rubrica intransferível da comunidade, logo, as obras de uma comunidade viriam sempre com a assinatura inerente de um autor logicamente pressuposto.

Em seu esforço para explicar o que é o imaginário, o autor distingue-o da noção de ideologia, tendo esta uma propensão para a racionalização e quase nenhuma para o não-racional, enquanto o imaginário, apesar de racional/razoável, está aberto para o que ele chama de “construções mentais potencializadoras das chamadas práticas” (MAFFESOLI, op. cit., p. 76), ou seja, o onírico, o lúdico, a fantasia, o imaginativo, o afetivo, o não-racional, o irracional, os sonhos etc.

Percebe-se que a noção de imaginário é bem mais abrangente que a de ideologia, mas a exemplo de como se dá com a cultura, ele extrapola e alimenta a ideologia de maneira simultânea e mútua. Diz o autor que, assim como se dá na cultura, o imaginário seria, também, a aura da ideologia. Depreende-se disto que o imaginário possui diversos e diferentes aspectos palpáveis, que poderão ser não-racionais e também racionais. Além da ideologia, pode-se citar como exemplo de aspecto racional, a economia e a política.

Greimas-Fontanille (1993, p. 128) também depuseram o entendimento da semiótica acerca do imaginário. Os autores cunharam a expressão “imaginário passional” para se referir a um espaço semiótico imaginário de onde se desenrolaria o discurso passional. Este espaço resultaria das propriedades do nível semionarrativo que, por seu turno, é concebido como a forma semiótica do imaginário humano, aquele imaginário descrito por Maffesoli (op. cit.).

Perceba-se que Greimas e Fontanille não teorizaram sobre o mesmo imaginário de Maffesoli, mas sobre o que se pode chamar de uma forma semiótica para ele em narrativas. Não obstante, pode-se dizer que as duas teorias guardam alguma afinidade.

Esta afinidade fica mais clara quando, por diversas vezes, aqueles professam que a competência passional constitui uma espécie de “imaginário modal” e quando declaram que os simulacros são as diferentes posições que o sujeito se dá em seu próprio imaginário

passional e, ainda, quando denominam essas posições do sujeito em seu próprio imaginário como “simulacros existenciais” em contrapartida aos enunciados de junção efetiva.

Não é possível se furtar ao pensamento de que é possível conceber a ideia de que o sujeito projetaria de um algures, de um imaginário pré-existente, sua disposição em outra instância, a do seu próprio imaginário, e por meio da debreagem, projetaria esta disposição no enunciado. Do imaginário ao semiótico. Dessa forma, as disposições se tornam posições também chamadas de simulacros existenciais, contudo, uma vez enformados na língua, se discursivizam e se tornam posições efetivadas. Parece razoável, ainda, a ideia de que sem esse percurso do imaginário ao semiótico não se conceberia qualquer paixão.

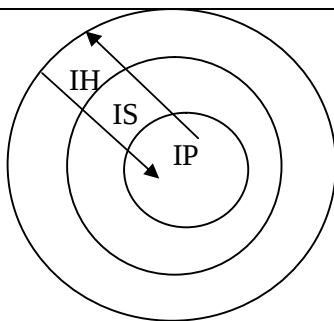
Embora Greimas e Fontanille não desenvolvam a noção duma instância do imaginário humano, eles, como se viu, reconhecem sua existência. Aliás, o nível semionarrativo só é concebível a partir da visão de um cimento social ou aura, usando-se os termos de Maffesoli (op. cit.), que uniria os indivíduos de uma coletividade. Daí se poder conceber que os sujeitos se debreariam da instância do imaginário humano para a instância do imaginário semiótico. Pode-se apontar o seguinte percurso do sujeito no imaginário, apenas a título de hipótese de trabalho: a projeção se daria do imaginário humano para o imaginário passional do sujeito e, após, para o imaginário semiótico.

A transitividade do imaginário humano para o imaginário semiótico se dá através da língua e se conforma no enunciado. Desta forma, o sujeito realizaria sucessivas debreagens até alcançar o enunciado e nesse percurso o imaginário humano seria a instância *ad quem*⁹, situada a montante do percurso passional, e o imaginário semiótico seria a instância *a quo*¹⁰, situada à jusante do mesmo percurso.

O imaginário pessoal pode ser concebido como a instância que opera o percurso do imaginário. Pode-se representar de maneira didática a perspectiva descrita através do seguinte gráfico:

⁹ Em Semiótica, esta expressão é frequentemente usada para se referir à estruturas da instância superior do discurso, a enunciação, contudo, aqui, ela remete a algo que extrapola a própria enunciação, o imaginário humano.

¹⁰ Em Semiótica, esta expressão é frequentemente usada para se referir à estruturas da instância inferior do discurso, o enunciado, contudo, aqui, ela remete a algo que extrapola o próprio enunciado, o imaginário semiótico.



Gráf. 1: Percurso do sujeito

Neste gráfico, IP corresponde ao Imaginário Pessoal, IS ao Imaginário Semiótico, IH ao Imaginário Humano e as setas paralelas em direções opostas correspondem ao movimento de condicionamento simultâneo e mútuo entre as instâncias no percurso.

Tal representação da concepção dinâmica e conciliadora desenvolvida acima apresenta a vantagem de situar o sujeito como operador do processo ao mesmo tempo em que revela os seus condicionamentos por, pelo menos, mais duas instâncias, mantendo, assim, distante a noção de um sujeito onisciente e onipotente.

Isto quer dizer que, embora em posição nuclear, o sujeito se encontra englobado por outras instâncias ao mesmo tempo em que age sobre elas. A partir do gráfico, depreende-se que a ausência de qualquer das instâncias faltasse não se teria um percurso do imaginário. Atreva-se a dizer, têm-se aqui duas teorias que marcham em paralelo, quiçá um dia possam confluir, pois ambas lidam com concepções conciliáveis sobre o imaginário.

3 DISCURSIVISAÇÃO, MITO E PAIXÃO

Greimas-Fontanille (op. cit.) se referem à existência de dois conjuntos significantes, chamados de semióticas naturais, a saber, o mundo natural e as línguas naturais. Pondo-se de lado as línguas naturais, domínio da Linguística e da Semiótica, resta o mundo natural, onde se inserem todas as semióticas.

Deve-se entender mundo natural ou semiótica natural como contexto extralinguístico preexistente ao surgimento do homem, pois, segundo a percepção de Santos (2002), a distinção feita entre natureza/cultura é uma distinção ôntica, querendo dizer com isso, real, que conduz à consequências epistemológicas.

Noutros termos, não podendo formalizar todas as semióticas numa única ciência heurística, o homem se vê na contingência de desenvolver as mais diversas epistemes,

recortando as semióticas e as formalizando através de constructos científicos pensados para serem distintos dos demais. Mesmo assim, graças ao fato de não existir mais de uma humanidade, ao menos é o que parece, algumas epistemes acabam por se aproximarem.

Isto se deu entre o mito e as paixões. Discursivização é a colocação em discurso ou o processo de produção do discurso que, por seu turno, pode ser entendido como o modo de contar a narrativa, de acordo com Genette (apud GREIMAS-COURTÉS, 2008), ou como sinônimo de texto segundo a advertência de Greimas-Courtés (loc. cit.) para àquelas línguas que não dispunham de um termo para discurso.

De qualquer forma o sujeito sempre acaba por produzir gêneros, que são, nada mais nada menos, segundo Greimas-Courtés (loc. cit.), tipos de discursos, portanto, pode-se concluir, com alguma margem de coerência, que o mito é um gênero, equivale a dizer, um tipo de discurso.

Ao produzir um gênero, o sujeito estará, também, discursivizando o imaginário de sua coletividade, não será possível, pois, se manifestar sem manifestar simultaneamente o próprio imaginário em si, pois, como se viu, mais acima, fora do imaginário não há coletividade. Pode-se complementar, agora, dizendo que fora da coletividade não há semiótica alguma. Contudo, o mito não parece ser o único ponto onde pode se verificar o imaginário, talvez seja, e aqui deve haver alguma reflexão, o lugar privilegiado do imaginário, ou talvez, o lugar aureolado pela tradição acadêmica.

Ao discursivizar o imaginário através do mito, não se pode simplesmente fazê-lo gratuitamente, porque o mito reflete um estágio da condição humana dispondo aos olhos a diversidade da natureza humana: espiritualidade, materialidade, filosofia, paixões etc. Aliás, segundo Greimas-Fontanille (op. cit.), as paixões – quer dizer, os efeitos de sentidos patêmicos que surgem da dimensão do discurso e são exprimíveis através da narratividade – só têm existência discursiva, quer dizer, só funcionam numa dada cultura graças ao uso, às práticas.

Estas práticas, como se viu (seção 2) são potencializadas pelas construções mentais, enquanto o imaginário permanece aberto a sua influência e, neste ponto, é possível mais uma aproximação entre mitos e paixões. Greimas (1976) destacou, com propriedade, que a significação mítica, como a do medo, por exemplo, é sempre uma redução do comportamento prático como, por exemplo, o empalidecimento, a lividez, o sobressalto etc.

Este comportamento prático, mais tarde, foi retomado como a etapa da sensibilização no percurso patêmico¹¹.

Esta é a razão pela qual se diz que a Semiótica é uma disciplina fenomenológica, pois ela toma para seu cabedal teórico o pressuposto da redução fenomenológica, ou seja, a necessidade de se retornar ao objeto em si mesmo, equivale a dizer, ela considera a importância do próprio objeto na constituição da relação de conhecimento, sem as projeções de qualquer ordem do sujeito – lógica, psicológica, social, etc. – tal como concebida por Merleau-Ponty (1945/2001, p. i-xvi).

15

E considerando-se o comportamento prático, ou sensibilização¹², convém dizer que além da significação mítica, o medo poderá investir-se de uma significação patêmica, visto que tudo depende da redução a que se lhe submete que, no caso deste trabalho, se resume a dois tipos: a semiótica e a mitodológica.

Mas a redução não seria, também, um *modus operandi* do próprio processo de discursivização? Não seria, ainda, uma artéria do princípio, aparentemente esquecido, da economia linguística? O signo linguístico ilustra bem esta redução, porquanto suas substâncias fônicas e semânticas só se materializam através da redução a uma forma de expressão.

Se a forma de expressão é um texto, por exemplo, o discurso é submetido às coerções da linearidade do texto, segundo Greimas-Courtés (op., cit., p. 143). Logo, pode-se inferir que toda redução age como força coercitiva. Um segundo exemplo, assim como os mitos carecem de uma materialidade narrativa, oral ou verbal, ou seja, um texto, suas irmãs menores e menos privilegiadas, as paixões, que podem, como se viu, aparecer como pequenos mitos, também dependem da mesma materialidade narrativa para serem manifestadas, para significar e dessa forma sair do limbo imaginário, tal qual acontece como os grandes mitos.

3.1 SIMBOLISMO E SEMISSIMBOLISMO

Sobre a significação pode-se pinçar a seguinte passagem de Durand (1982, p. 25), segundo a qual:

¹¹ Cf. Greimas-Fontanille, op. cit., p. 147 e 155.

¹² Cf. Ibid., Id., p. 140-147 e 155.

[...] em Freud, o símbolo tinha apenas efeito sintomático; um símbolo revelava de algum modo uma doença da alma, para falar como os alemães, como uma erupção de pontos vermelhos revela o sarampo. Jung vai mais longe, faz uma generalização do símbolo, o símbolo não revela uma doença da alma, revela a alma simplesmente. E diria mesmo que quanto mais simbolizamos melhor está a alma. Estou a simplificar, também, evidentemente, a teoria da Jung!

O discernimento destacado acima frisa que um símbolo tanto referenda, aponta para algo, quanto significa algo. Se for bem verdade que, para se está doente da alma, é preciso, antes de tudo, ter alma, não é menos verdade que a condição *sine qua non* para significar/simbolizar é a pré-existência da alma, mesmo doente.

As paixões simbolizam não apenas a condição dos estados da alma humana, mas também revelam e apontam para a maneira como a alma, nas diversas coletividades, realizam axiologizações do próprio estado, desempenhando julgamentos relativistas, valorizando este ou aquele estado em detrimento de outro(s): é aqui que desponta o que se denominou de função moralizante.

As axiologizações, como os julgamentos estéticos e éticos – podem-se acrescentar ainda os êmicos, teológicos, etc. – são os símbolos do como a coletividade reduz seus comportamentos práticos e de como julgam esses comportamentos, e ainda, quando julgam deixam implícito que desejam ensinar, ao menos demonstram, o que buscam como padrão postural para a coletividade, e é por isso que se pode falar de uma função pedagógica do mito.

Para Silva (1995) as estruturas míticas e as estruturas semissimbólicas são a mesma coisa. Aliás, o ator, ou o lexema inscrito no discurso/narrativa que recebe investimentos dos componentes sintáticos e semânticos¹³, é, para ele, a instância semi-simbólica na qual se sincretiza a disjunção língua natural/mundo natural.

Aliás, pode-se inferir que o fenômeno do indivíduo mútuo inscrito sob o pseudônimo de Bourbaki mencionado, por Foucault (op. cit.), se inscreve como operador mítico (semissimbólico,) representativo do objetivo de busca de rigor, de formalidade e de uma abordagem abstrata na Matemática, está situado entre um Bourbaki-personagem fictício e um Bourbaki instituição oficialmente conhecida como *Association des Collaborateurs de Nicolas Bourbaki*, cuja sede fica na *École Normale Supérieure* de Paris, se dá como na sua leitura de Narciso (SILVA, op., cit., p. 66), na qual aparecem um Narciso personagem, um Narciso simbólico, e entre ambos, um narciso reflexo (semissimbólico). Segundo o autor,

¹³ Cf. Greimas-Courtés, op., cit., p. 44-45.

“[...] os “imaginários passionais”, longe de nascer numa eventual *psique* dos sujeitos individuais, resultam das propriedades do nível semionarrativo, que é geralmente reconhecido como a forma semiótica do imaginário humano, no sentido antropológico e não psicológico”.

Depreendem-se algumas implicaturas importantes do excerto acima. Em primeiro lugar, não há um imaginário passional, porém imaginários passionais, no plural. Em segundo lugar, que estes imaginários surgem nas mentalidades coletivas e não apenas na mentalidade individual. Em terceiro lugar, os imaginários passionais são a consequência natural e lógica das mentalidades coletivas. O nível semionarrativo do discurso é o nível no qual o sujeito (em sua condição de operador e condicionado mútuo) trava relações de junção (conjunção ou disjunção) com o objeto (desejável ou temível). Este nível, nada mais é que uma projeção para o discurso do imaginário humano em sua concepção antropológica (coletiva/social) e não psicológica (individual/subjetiva), logo, as coletividades possuem modos próprios de imaginários passionais, uma vez que, os imaginários se materializam através da discursivização que por seu turno se dá através da língua.

Tal relação entre imaginários passionais, língua e discurso implicou uma mudança de paradigma que, segundo Durand (op., cit., p. 50-51), se deu do determinismo analítico (causa/efeito) aristotélico para um determinismo¹⁴ de complexidade (relações lógicas) das coisas. Aliás, esta passagem de uma causalidade primária, linear, determinista, positivista para uma relação lógica do real de atribuição marxista foi assinalada, primeiramente, por Foucault (1969, p. 824-825) e atribuída, ainda por ele, à Linguística do século XX, que, a partir de então, tornara-se modelo epistemológico para as ciências humanas e sociais desse século.

CONCLUSÃO

Neste capítulo, indagou-se se existiria alguma confluência teórica razoável entre imaginário e as paixões. Assume-se o pressuposto de que existem pontos teóricos de confluência e apontam-se quatro deles para em seguida confrontá-los a partir de seus lugares epistemológicos.

¹⁴ Seria mais apropriado empregar o termo condicionalismos em vez de determinismos, pois este promove a ideia de uma força de mão-única que age sobre o sujeito desconsiderando sua operatividade, enquanto o termo condicionalismo trás à baila a ideia de condicionamento que não oblitera a operatividade própria do sujeito. Contudo, manteve-se o termo empregado pelo autor, mas não sem ressalva.

Primeiro, forçoso é se reconhecer que mesmo os estudos mitológicos procuraram formalizar uma estrutura para o mito. Os estudiosos do imaginário, a exemplo do que fizeram os greimasianos, traçaram, a partir das narrativas mitológicas, o que se pode chamar de uma protoestrutura do mito, o que tornou possível verificar que a narratividade também é um princípio constituidor do mito, logo o mito é um ato de significação, um ato de linguagem com sentido e organização própria que reflete e refrata o imaginário humano.

Segundo, pondo-se à parte as particularidades inerentes à Semiótica e à Mitologia, pôde-se levantar um mínimo de quatro possíveis confluências teóricas entre ambas, como se viu, a narratividade, o imaginário coletivo, a discursivização e a axiologização. Embora as noções de imaginário humano e imaginário semiótico não se confundam, pois este é apenas mais um dos aspectos racionais palpáveis do imaginário humano, só se pode conceber um imaginário passional a partir da existência de um cimento social que vincule uma coletividade, logo, as paixões, assim como os mitos, são significadas de maneiras as mais diversas e diferentes a partir das mais diversas e diferentes comunidades, nas quais o comportamento prático poderá aparecer como símbolo ou como semissímbolo.

Por último, ao serem discursivizados, tanto o mito quanto as paixões são axiologizados pelas coletividades e dessa axiologização despontam duas funções. Uma delas é a função pedagógica para promover a aprendizagem de valores, posturas e práticas positivamente valorizadas pelo grupo e reprimir aquelas negativamente valorizadas, e a segunda, é a função moralizante para os julgamentos estéticos, éticos, êmicos, teológicos etc., daqueles mesmos valores, posturas e práticas e dessa forma a comunidade demonstra a sua visada de mundo particular.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. L'oeuvres d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée. Trad. Pierre Klossowsk. **Zeitschrift für Sozialforschung** [en ligne], Paris, 1936. Disponível em : < <http://www.hypermedia.univ-paris8.fr/Groupe/documents/Benjamin/Ben3.html#ref>>. Acesso em: 10 dez. 2011.

DURAND, Gilbert. **Mito, símbolo e mitologia**. Trad. Hélder Godinho e Vítor Jabouille. Lisboa: Editorial Presença, 1982.

FONTANILLE, Jacques. Le cynisme. Du sensible au risible. *Humoresques: L'humour européen*, Paris, n. 4, p. 9-26, 1993, publicado por CORHUM - C.R.I.H. (L'association pour le développement des recherches sur le Comique, le Rire et l'Humour e Centre de Recherche

Interdisciplinaire sur l'Humour - Paris VIII), esgotado, (Dirigido por Denis Bertrand). Disponível em: < http://www.unilim.fr/pages_perso/jacques.fontanille/textes-pdf/Acynisme.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2012.

FOUCAULT, Michel. Linguistique et sciences sociales. **Revue Tunisienne de Sciences Sociales**, Tunisie, 6^e année, n° 19, décembre 1969. In: _____. **Dits et écrits**. (1954-1969). Édition établie sous la direction de Daniel Defert et François Ewald avec la collaboration de Jacques Lagrange. Paris: Gallimard, 1994. v. 1.

GREIMAS, Algirdas Julien. Semântica extrutural. Pesquisa do método. Trad. Haquira Osakabe. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1976.

GREIMAS, A. J.; FONTANILLE, J. **Semiótica das paixões**. Trad. Maria José Rodrigues Coracini. São Paulo: Ática, 1993.

GREIMAS, A. J.; COURTÉS, J. **Dicionário de Semiótica**. Trad. Alceu Dias Lima *et al.* São Paulo: Contexto, 2008.

JOSEPH CAMPBELL and the power of the myth with Bill Moyers. Producers: Joan Konner, Alvin H. Pearlmuter and Catherine Tatge. USA: Acorn Media (Athena) and Apostrophe S Production, © 2010. 2 DVD (342 min.), color. Filmed in the studios of 20th Century Fox.

MAFFESOLI, Michel. O imaginário é uma realidade. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n° 15, agosto de 2001, quadrimestral. Entrevista concedida a Juremir Machado da Silva em Paris.

MERLAU-PONTY, Maurice. **Phénoménologie de la perception**. France: Gallimard, 1945/2001.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002. v. 1.

SILVA, José Ignácio Assis. **Figurativização e Metamorforse: o Mito de Narciso**. São Paulo: Unesp, 1995.

SILVA, Franklin Leopoldo e. **A Fenomenologia e o Existencialismo de Husserl a Sartre**. In: Fundadores do Pensamento. [s.l.], 2012. Disponível em: <<http://www.youtube.com/watch?v=Z2XPHjSYBfw&feature=related>>. Acesso em: 9 junho 2012.