

ISSN 1678-7730

Coordenação:

Dr. Héctor Ricardo Leis

Vice-Coordenação:

Dr. Selvino J. Assmann

Secretaria:

Liana Bergmann

Editores Assistentes:

Doutoranda Sandra Makowiecky

Doutoranda Cristina Tavares da Costa Rocha

Doutorando Adilson Francelino Alves

Área de Concentração
A CONDIÇÃO HUMANA NA MODERNIDADE

Linha de Pesquisa
Representações da Modernidade

CARLOS AUGUSTO SERBENA

IMAGINÁRIO, IDEOLOGIA E REPRESENTAÇÃO SOCIAL

Nº 52 – Dezembro de 2003

Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do Programa

IMAGINÁRIO, IDEOLOGIA E REPRESENTAÇÃO SOCIAL

Carlos Augusto Serbena*

Resumo

Este texto discute os conceitos de imaginário, ideologia e representação social procurando uma maneira de articulação entre os mesmos e o campo de atuação de cada um. Considera o imaginário na perspectiva de G. Durand e C. G. Jung, como universal, simbólico, imaginativo e dinâmico. A ideologia seria uma das manifestações do discurso oriundo do imaginário, mas com o a característica da univocidade e sem a multivocidade deste. O imaginário, nesta concepção, representaria o fundamento não cognitivo da representação social, articulando sua causalidade figurativa e a sua face simbólica.

Palavras – chave: Imaginário, ideologia, representação social.

*Aluno do Programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas

1. Ideologia e presença do imaginário

A ideologia é um conceito extremamente maleável, mas pode ser constatada sua operacionalidade simplesmente assistindo a cobertura da mídia de um evento como uma greve, ou no qual esteja envolvido algo relacionado ao poder. Entretanto, tal como o termo “poder”, o estudo da ideologia foi revelando novos aspectos que estenderam o conceito muito além do termo inicial de distorção de realidade. Zizek coloca bem a posição atual da ideologia:

“Ideologia pode significar qualquer coisa, desde uma atitude contemplativa que desconhece sua dependência em relação a realidade social, até um conjunto de crenças voltado para a ação; desde o meio essencial que o indivíduos vivenciam suas relações com um estrutura social até as idéias falsas que legitimam um poder dominante. Ela parece surgir exatamente quando tentamos evitá-la e deixa de aparecer onde claramente se esperaria que existisse”. (1996: 9).

Este conceito tornou-se problemático desde a proclamada “morte das utopias” em nossa sociedade contemporânea. Com esta morte perdeu-se a referência última (utopia) a partir do qual se observava e criticava idéias, visões de mundo e projetos e poderia julgá-los verdadeiro ou falso (cf. Russ, 1999).

O conceito inicial de ideologia como “idéia falsa que legitima o poder dominante” se modifica, da análise do conteúdo passa-se a analisar o processo de sua enunciação e seu contexto. O importante não é mais necessariamente o conteúdo falso ou não, mas as suas condições de enunciação e seu entendimento, isto é, como se configura sua função de discurso dentro da dinâmica social. Como se engendra, articula, dissemina, reproduz e se mantém um discurso que assume uma função ideológica?

Neste sentido, as justificativas ideológicas são fundamentalmente discursivas, uma narrativa racionalizada sobre um tema, mas elas “*possuem elementos que extravasam o meramente discursivo, o cientificamente demonstrável*” (Carvalho, 1987: 9). Por exemplo, os modelos de organização da sociedade na revolução francesa traziam embutidos aspectos utópicos e visionários. Estes aspectos normalmente são considerados secundários no estudo da ideologia e das questões postas acima, entretanto parece que este “extravasamento” do “meramente discursivo” ou racional representam um aspecto fundamental a ser considerado. Na falta de uma denominação precisa, pode-se dizer que este aspecto forma o campo do imaginário, de um modo geral, formado pelas imagens, símbolos, sonhos, aspirações, mitos, fantasias, muitas vezes pré-racionais e com forte conotação afetiva que existem e circulam nos grupos sociais.

Pode-se colocar como exemplos o fenômeno quase universal da necessidade de um mito de origem, por vezes mascarado em historiografia, que estabelece uma versão dos acontecimentos que dá sentido e legitimidade a situação presente e vencedora. (talvez o mito do herói ?) e na própria estrutura do fenômeno revolucionário. Este parece que possui elementos míticos, tal como uma constante referência a um “além”, a um ideal ou um paraíso e contém uma espécie de ritualização da revolta com presença constante de rituais de regeneração, com a presença necessária de sacrifício e expiação (cf. Maffesoli, 1981: 77).

Assim, os símbolos e mitos podem tornar-se receptores das projeções dos medos, interesses e aspirações, modelando comportamento, condutas e visões de mundo desde que partilhado por pessoas criando uma comunidade de sentido e solidificando uma determinada visão de mundo. Neste sentido, o campo do imaginário é também um campo de enfrentamento político,

extremamente importante nos momentos de mudança política e social e quando se configuram novas identidades coletivas. Isto coloca a questão da duplicidade dos fatos sociais, isto é, a sua dupla referência a um real empírico e a sua função imaginal, isto é, a sua posição ocupada no imaginário do grupo social em questão

Deste modo, parece não haver dúvida sobre a importância da fantasia e das imagens no mundo social. A abordagem deste campo proporcionou várias descobertas e foram relacionadas várias e complexas funções do imaginário na vida coletiva e no exercício do poder (cf. Backso, 1985: 297), pois o poder, especialmente o político, explora e suscita representações coletivas. O termo “imaginário” vem sendo cada vez mais utilizado e tendo maior penetração nos estudos teóricos, entretanto esta difusão e utilização são responsáveis por uma grande variedade no seu sentido e conceito. Normalmente ele não é definido de forma rigorosa e acaba por incluir várias noções e conceitos considerados de uso comum, mas que são vagos tais como a imaginação, a fantasia, o ilusório, o fictício, o irreal entre outros (cf. Coelho, 1997: 212).

2. Posição epistemológica

A partir do início da idade moderna e com o triunfo da razão e da ciência positiva e técnica, o conhecimento tem como objetivo o objeto observável, procura a universalidade, a possibilidade de previsão e controle e um fundamento na substância material, nos fatos ou na “experiência”. Os mitos, sonhos, fantasias e toda produção imaterial passam a ser considerados com uma outra ótica. O reino do “espírito” e da “cultura” são considerados sub-produtos do mundo real, seja da sociedade ou dos processos físico-químicos que ocorrem no ser humano. Ignoram-se então os sonhos, aspirações, desejos, ideais, fantasias e afetos do homem comum do cotidiano. Estes são desconsiderados ou eliminados em função de um objeto ideal, como um ator coletivo ou um ego racional, pois não são empíricos, observáveis ou quantificáveis. O real passa a ser apenas este homem ideal¹. Isto pode ser verificado na Psicologia pela emergência da Psicologia científica do behaviorismo de Watson e Pavlov, no marxismo pela determinação econômica da sociedade, pela teoria dos quatro estágios da evolução da sociedade de A. Comte e pela ênfase nos fatos na história.

Assim, o pensamento positivista, cientificista e materialista aplicado ao estudo do imaginário tende a considerá-lo como um real deformado. O imaginário é concebido como epifenômeno do real e se contrapõe, como ilusão ou fantasia, ao conhecimento e ao saber científico. Cabe então as ciências, necessariamente positivas e empíricas, estudar a ilusão do imaginário².

Com o acaso do projeto da modernidade e da promessa do Iluminismo da conquista do mundo pela razão e pela ciência, ocorre a morte das ideologias, tanto pelo aspecto brutal e trágico das tentativas de sua efetivação quanto pelas críticas do advindas do próprio pensamento. Verifica-se a ausência de um sentido único ou absoluto, de uma "Verdade" a ser descoberta pelo pensamento científico e que permitiria entender, julgar os fatos e criar valores. A ciência positivista não é mais encarada como uma verdade absoluta e são valorizados e possibilitados a abordagem destes campos “imateriais”, destes aspectos do imaginário. Inicialmente, aparecem inseridas em teorias sociais mais amplas e estabelecidas.

O campo clássico de estudo do imaginário social, segundo Backso (1985: 306s), é formado por três autores: Marx com a intenção desmistificante e utilizando o conceito de ideologia; Durkheim demonstrando a relação entre as estruturas sociais e as representações coletivas e o modo como estas estabelecem a coesão social e Weber mostrando a questão do sentido que os atores sociais atribuem às suas ações. O campo é ampliado com a contribuição da psicanálise

mostrando a imaginação como uma atividade necessária ao indivíduo, da antropologia estrutural mostrando como a cultura pode ser considerada como um sistema simbólico, pela história das mentalidades e por outras disciplinas. Isto mostra a complexidade do imaginário e de sua abordagem, que atravessa várias disciplinas configurando-se como um campo interdisciplinar e da multiplicidade de métodos e teorias que existem sobre ele e a inexistência e de uma teoria única e consensual para o mesmo, percebida claramente na polissemia do termo “imaginário”, “símbolo’ e nas diferenças conceituais.

Deste modo, a partir das últimas décadas, o imaginário sai do campo das belas-artes, onde tradicionalmente é utilizado, e passa ser aplicado no domínio da vida social. Verifica-se a existência de técnicas de manejo do imaginário em todas as sociedades, confundindo-se com os mitos e os ritos, pois os guardiões do imaginário social são também os guardiões do sagrado. Enquanto nas sociedades ditas “primitivas” os mitos possuem implicações ideológicas; na sociedade moderna, racional e técnica, as ideologias escondem os mitos, pois o imaginário social é racionalizado e instrumentalizado. Nesta, emergem novas formas de trabalho com o imaginário, que conduzem a sua utilização e manipulação cada vez sofisticada e com técnicas mais refinadas, tais como a propaganda moderna (cf. Backso, 1985: 300).

3. Imaginário e Universalidade

Uma questão fundamental sobre o imaginário remete a sua universalidade. Se o imaginário existe em todas as sociedades, qual a sua matriz ? Como se relaciona com o mundo material ?

A abordagem estruturalista, em sua figura mais proeminente: Lévi-Strauss, considera que existe uma certa universalidade na mente humana, “*a mente humana es en todas partes una y la misma, con las mismas capacidades*” (Lévi-Strauss, 1978: 40) de tal forma que não existe diferença entre o modo de pensamento de sujeitos das sociedades ditas ‘primitivas’ e da sociedade ‘moderna’ (cf. Lévi-Strauss, 1991:142)³. Existem elementos invariáveis da mente humana que possuem diversas manifestações e constituem parcela importante do imaginário.

O mito ou pensamento mítico também existe em nossa sociedade, pois é parte integrante da natureza humana. Ele surge da necessidade de resolver questões tais como a oposição entre a natureza e a cultura. Sua maneira de resolver estabelecendo relações através de uma colagem (bricolage) de diversos elementos postos a sua disposição. Posteriormente aplica esta resolução para problemas homólogos surgidos em planos distintos do original, assim, “*a linguagem apropriada para um domínio estende-se a todos os domínios que poderia surgir um problema do mesmo tipo formal*” (cf. Lévi-Strauss, 1991:179).

Os mitos se organizam em conjuntos e variações em torno de um núcleo temático. Ele é visto como uma linguagem a ser traduzida, reconstruindo a sua lógica interna através de uma interpretação adequada. Seria constante a maneira como o mito é construído, a sua forma e sua estrutura, mas variando os significados. A estrutura básica que constitui o mito pode ser considerada como um modelo de funcionamento do imaginário.

Nesta abordagem os conceitos de símbolo e de função simbólica são ampliados. Chartier (1990:18s) critica isto, considerando que desta forma acaba se remetendo a eles “*todos os signos graças aos quais a consciência constrói a realidade*” (Chartier,1990:20). Contra isto resgata a noção de representação a partir de Durkheim, mas recolocando-a em um sentido mais restrito, inserindo-a em uma relação compreensível entre um signo visível e um significado, mas não necessariamente estável e de sentido único. Ressalta a sua historicidade e sua “irredutível” especificidade e, desta maneira, recusa o conceito de categorias universais de pensamento.

Também Certeau critica o método estruturalista por retirar os mitos, contos, provérbios (componentes do imaginário) de seu contexto histórico e “*eliminar as operações dos locutores em circunstâncias particulares de tempo, lugar e competição*” (Certeau, 1994:81)

As críticas das tentativas de analisar os mitos e produções culturais coletivas a partir de uma teoria sobre a existência dos universais da mente humana, isto é o que a psique humana teria em comum podem ser esquematizadas em: (a) os critérios de análise dos mitos são externos a cultura que os produziu, “de fora”; (b) ocorre uma redução dos diversos significados possíveis do mito, as unidades estruturais do mito são definidas nos seus significados quando, muitas vezes são ambíguas e polissêmicas; (c) segmentos do mitos são selecionados para análise, mas o que não é selecionado pode ser altamente significativo e (d) o mito é retirado do seu contexto cultural, suas unidades estruturais podem possuir outro significado do que aquele atribuído pelo pesquisador por meio de critérios “externos” a cultura do mito. (cf. Douglas, 1968 e 1978).

Respondendo as estas críticas, Lévi-Strauss coloca que a noção de transformação é inseparável da noção de estrutura, apesar da maioria dos estudiosos e críticos do estruturalismo focalizarem sua atenção sobre a noção de estrutura e esquecerem seu dinamismo e transformação possível (cf. Lévi-Strauss, 1991:159). Entretanto ele mantém a sua posição (cf. Lévi-Strauss, 1991:165) de que “*o espírito humano se move em um campo limitado de possibilidades, de forma que as configurações mentais análogas podem, sem que seja preciso invocar outras causas, repetir-se em épocas e locais diferentes*” (Lévi-Strauss, 1991:166). As estruturas não são deterministas e unívocas, permitem diversas combinações e possibilidades gerando múltiplos significados possíveis. Desta maneira, o imaginário teria componentes estruturais e que permitem levantar e sustentar a hipótese de sua universalidade.

4. Imaginário e Poder

O imaginário possui uma função social e aspectos políticos, pois na luta política, ideológica e de legitimação de um regime político existe o trabalho de elaboração de um imaginário por meio do qual se mobiliza afetivamente as pessoas. Nele “*as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam seu passado presente e futuro...O imaginário social é constituído e se expressa por ideologias e utopias ...[e]...por símbolos, alegorias, rituais, mitos.*” (Carvalho, 1987: 11). Assim o campo do imaginário também é um campo de luta política e pelo poder, onde se cruzam interesses de grupos sociais e ideologias.

O trabalho de apropriação dos símbolos e configuração do imaginário a partir de um objetivo específico em função de interesses de determinados grupos sociais permite falar em “poder simbólico”. Assim, um aspecto do poder consiste no exercício de um poder simbólico que “*não consiste meramente em acrescentar o ilusório a uma potência “real”, mas sim em duplicar e reforçar a dominação efetiva pela apropriação de símbolos e garantir a obediência pela conjugação das relações de sentido e poderio*” (Backso, 1985: 299). Agregado a este poder simbólico, Bourdieu (1974: 170s) coloca a existência de uma “violência simbólica” que se define pela “crença” na legitimidade daqueles que exercem o poder pelos indivíduos e grupos que estão sujeitos a ele.

Isto ocorre porque os sistemas simbólicos⁴ estabelecem uma ordem gnoseológica, atribuem um sentido e uma lógica, atuam no sentido de integração social construindo um consenso e sendo manifestos pelos símbolos. Observa-se que eles podem constituir campos específicos que seguem uma lógica própria segundo o grau de autonomia e diferenciação da totalidade da estrutura social, mas estão inseridos na sociedade e estão sujeitos a condicionantes e funções dentro desta mesma

estrutura social. Neste sentido Bourdieu considera a arte, religião e línguas como sistemas simbólicos e que as relações sociais são fundamentos últimos dos sistemas simbólicos.

Eles podem caracterizar-se como uma ideologia, ou produzindo um efeito ideológico quando atuam na imposição e legitimação de dominação, servindo a interesses de grupos específicos da sociedade e não a sua totalidade social. Desta maneira, existe uma luta simbólica⁵ entre os diferentes grupos sociais para imporem a visão de mundo mais adequada aos seus interesses. O sistema simbólico reproduz “*sob forma irreconhecível, por intermédio da homologia entre o campo da produção ideológica e o campo das classes sociais, a estrutura do campo das classes sociais*” (Bourdieu, 1989: 12).

A ideologia torna-se determinada então tanto pelos interesses dos grupos sociais a que se referem, como pela lógica específica do campo de produção⁶ do sistema simbólico no qual se encontra inserida. Assim, na análise do imaginário ou de um sistema simbólico, necessariamente deve-se levar em consideração as suas condições de produção e reprodução, isto é, os sistemas sociais no qual estão inseridos e sua função social. Não considerando isto, a análise pode assumir uma função ideológica, no mínimo, da neutralidade do intelectual e de suas produções. (cf. Bourdieu, 1974: 173s).

Observa-se que Bourdieu não utiliza o conceito de imaginário, mas de símbolo e sistema simbólico. Opõe sistema simbólico a mito considerando que o mito é um “*produto coletivo e coletivamente apropriado*” (Bourdieu, 1989: 10) existente em sociedades homogêneas e com um sentido totalizante e partilha das críticas a uma pretensa universalidade do imaginário. Entretanto, como o sistema simbólico na definição de Bourdieu é composto de quase os mesmos elementos do imaginário e partilha das mesmas funções sociais, o mecanismo do poder e da luta simbólica acaba se sobrepondo e a utilização de sua abordagem teórica esclarece aspectos políticos, de luta pelo poder e a função ideológica do imaginário.

5. Imaginário, sociedade moderna e representação social

Outra crítica refere-se a possibilidade do imaginário, na forma como é normalmente concebido, ser adequado apenas para sociedades homogêneas e não para sociedades complexas como a moderna. Nesta, a emergência do saber científico, técnico e racional alteraria a função gnoseológica, totalizante e de orientação dos mitos, ritos e lendas, constituintes do imaginário. Esta função seria parcialmente preenchida por uma forma de conhecimento denominada de representação social ou pela ideologia. Enquanto o mito é uma apreensão totalizante do mundo e conferindo um sentido ao real, a representação social é uma das vias de apreensão do real (cf. Moscovici, 1978: 43s) disponíveis na sociedade moderna. Ela é “*uma forma de conhecimento particular de nossa sociedade e irreduzível a qualquer outra*” (Moscovici, 1978: 46) sendo “*equivalentes aos mitos e sistemas de crenças das sociedades tradicionais*” (Moscovici, 1981: 1) e ao senso comum atualmente.

Neste sentido ela ocupa a função de orientar e dar sentido aos sujeitos na sua vida cotidiana, situando-se entre o mundo dos conceitos técnicos e científicos que dão sentido ao mundo tornando-o inteligível e às percepções realizadas que procuram refletir este mundo. Estas tornam-se cada vez mais presentes e atuantes quanto menos existirem teorias ou sistemas simbólicos que ofereçam uma explicação unificada da realidade ou na medida em que temos vários conhecimentos concorrendo entre si na sociedade.

A representação social localiza-se no cruzamento da sociologia e da psicologia, é, “uma forma sociológica de psicologia social”, com raízes históricas no conceito “representações

coletivas” de E. Durkheim. Possui um caráter ativo, de “*produção de comportamentos e de relações com o meio ambiente*” (Moscovici, 1978: 50) modificando-o e não apenas reproduzindo-o. Ela procede através da manipulação dos elementos conhecidos, procurando preencher as lacunas e dissonâncias com elementos e conceitos de outros campos, modificando muitas vezes o seu significado original. Desta forma, as representações sociais, ao mesmo tempo que fazem com que o mundo “*seja o que pensamos que é ele é ou deve ser*” (Moscovici, 1978: 59), mostram que existe uma distância entre a representação e o real e que o conhecimento e o mundo estão em constante mudança.

No estudo de uma determinada representação social “*precisamos sempre retornar a este elemento de desconhecimento (não familiaridade) que a motivou e que ela absorveu*” (Moscovici, 1981: 16). Elas são formadas basicamente por dois processos: ancoragem e objetificação. A ancoragem liga o elemento desconhecido e não familiar a uma referência reconhecível através do processo de comparação, julgamento, classificação e categorização feita a partir de categorias conhecidas e criando um rótulo ou nome para ela. A inclui no universo conhecido e atribui um valor e um sentido para o desconhecido, tornando-o familiar através das relações que estabelece com o conhecido. A categorização permite classificar o não familiar em um modelo que generaliza um modelo típico e ideal, mas percebido como real, original e “natural”. Este modelo é utilizado para comparação com os casos reais e específicos. A classificação implica em dar um nome e um rótulo, transformando o estranho em familiar.

No processo de tornar o estranho em familiar é utilizada a fórmula de dar realidade ao conceito, isto é, perceber e constatar a idéia em objetos reais. Primeiramente o conceito é associado com uma imagem ou combinação que formam um modelo ou “*núcleo figurativo*”, isto é, “*uma estrutura de imagem que reproduz uma estrutura conceitual de uma maneira visível*” (Moscovici, 1981: 27). Estas são selecionadas a partir das características, da tradição e das referências do grupo social. Adquirido e consolidado este núcleo, desenvolvem-se fórmulas, estereótipos e clichês simplificando e ligando as imagens aos conceitos e sendo utilizados para compreender a realidade. Eles tornam-se cada vez mais comuns até serem percebidos como naturais, tornam-se parte da realidade social, considerados como entidades autônomas, cuja existência é um fato natural, são “*palavras são transformadas em coisas*”. (Moscovici, 1981,29).

Na dinâmica das representações sociais atuam conjuntamente dois tipos de atribuição de causas aos eventos e objetos, uma causalidade eficiente, objetiva, científica, construída a partir do objeto externo, procurando fatores e variáveis invisíveis para o observável e outra causalidade subjetiva, construída a partir da representação do sujeito, explicando o invisível pelo observável. O sujeito passa de um modo causal a outro até construir um edifício que lhe parece adequado, significativo e integrado. Isto remete ao fato de que ela possui duas faces, uma simbólica e outra icônica (cf. Moscovici, 1981: 2). Pode-se relacionar a face simbólica com a causação subjetiva, do lado do sujeito e a icônica com a causa eficiente, arbitrária e conceitual (ciência e técnica).

Desta maneira, pode-se considerar que a representação social é um processo cognitivo de cunho social, realizado pelos indivíduos, mas partilhado socialmente gerando a expressão “*sociedade pensante*” (cf. Moscovici, 1981). Apesar de cognitiva, duas características da representação social, a causalidade figurativa e a face simbólica permitam apontar a hipótese de um fundamento não cognitivo na representação social. Este fundamento seria da ordem do imaginário, equivalente aos mitos e símbolos, pois “*a maior parte das teorias e noções muito abstratas acudiu primeiro ao espírito de cientistas ou surgiu numa ciência de modo figurativo, prenhe de valores simbólicos, religiosos e figurativos*” (cf. Moscovici, 1978: 66).

6. Uma relação possível entre imaginário, ideologia e representação social

Foi observado que a ideologia e a representação social possuem em sua constituição elementos que ultrapassam o discurso racional, um caráter figurativo e simbólico e função cognitiva e social semelhante aos mitos e religiões. Pode-se considerar que o simbólico ou representação é um elemento que constitui o humano podendo ser dividida em dois campos: do imaginário e da representação semiótica. Este teria como fundamento o signo e aquele o símbolo. Nesta concepção, o símbolo é vivencial, polissêmico, liga-se a imagens, remete a um significado invisível e não passível de ser traduzido em palavras, ele é a melhor expressão possível de algo relativamente desconhecido enquanto o signo possui significado convencional, unívoco e opera com experiências definidas e discurso lógico e racional.

Assim, o sentido afetivo e emocional de integração vivencial do indivíduo frente a realidade e a construção de um significado para a sua existência são realizados por meio do símbolo, através da imaginação simbólica (que opera com símbolos) e da função transcendente (que permite integrar opostos). O signo, presente no campo racional e com suas operações entre si podendo ser explicadas racionalmente e conjugadas segundo regras representa uma espécie de “enquadramento” da multivocidade do símbolo. Desta forma, o símbolo antecede aos conceitos, às idéias, às ideologias e a todas as representações e produções humanas semióticas, sendo o substrato do qual elas emergem.

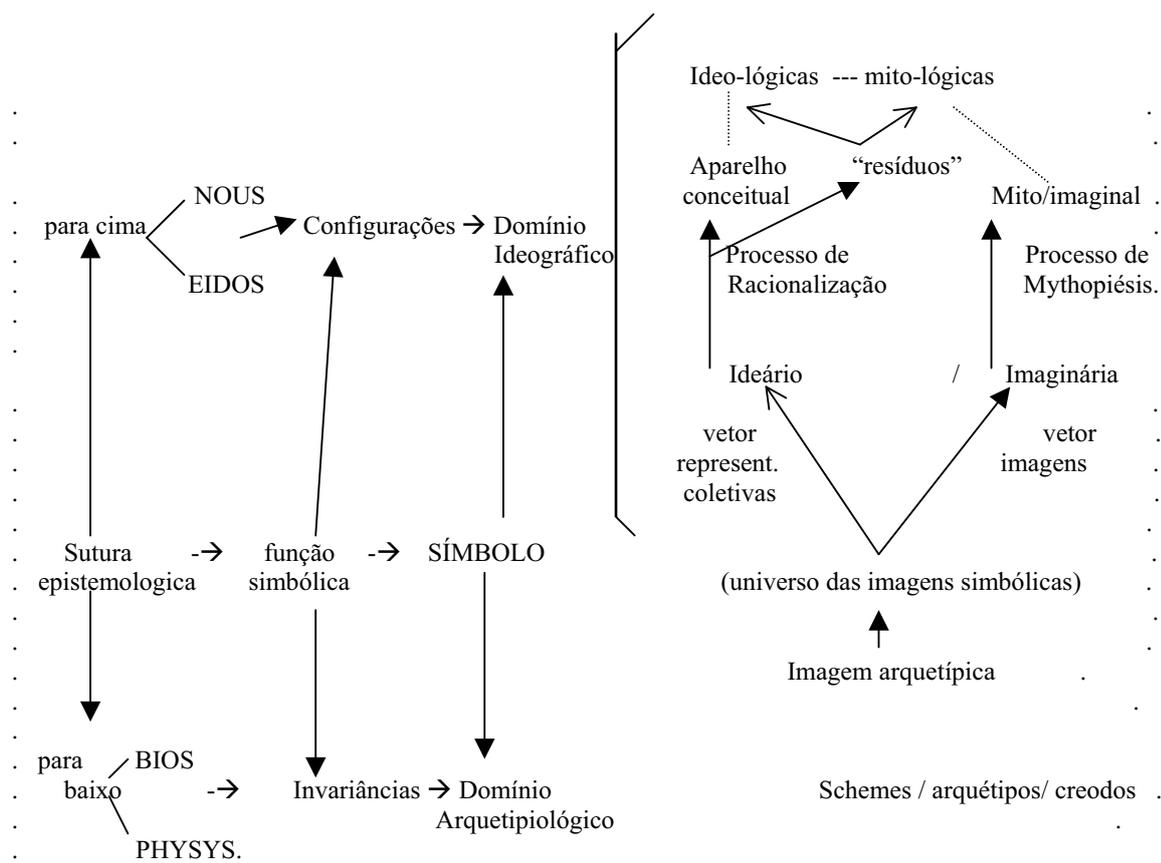
Ele relaciona-se com a função da imaginação, de acordo com teorias de pensamento tais como a Psicologia Analítica de C. G. Jung e a Teoria do Imaginário de G. Durand. O estudo papel da imaginação de G. Bachelard e do estudo das religiões enfatizam o papel da imaginação no relacionamento com a realidade. A imaginação é considerada como um elemento criativo e relativamente autônomo em relação ao sujeito – as imagens aparecem ao indivíduo e não estão sujeitas a seu controle. Ela possui a faculdade de integrar as diversas esferas da existência tais como pensamento, ação e emoção em uma experiência significativa, através da função transcendente e de simbolização – o que o indivíduo faz, é sentido e entendido de forma plena, integrado afetivamente e, por conseqüência racionalmente.

A mediação entre estas esferas é realizada através do símbolo. Esta maneira do símbolo operar mostra que seu significado e as experiências e imagens a ele estão vivas – símbolo vivo, mas ele pode deixar de ser significativo, de evocar estas experiências e de possibilitar a integração, pode sofrer um movimento de racionalização, tornando-se então um signo e formar ou se inserir em um sistema ou discurso racional e unívoco. deixa-se o campo do simbólico para o campo semiótico, da simbolização para a representação.

A atuação do símbolo e da imaginação forma o campo do Imaginário. Deve-se salientar que este termo possui muitas acepções e nem sempre é bem definido. Nesta concepção, utiliza-se a definição baseada em G. Durand (1997) na qual o imaginário é

” o conjunto das imagens não gratuitas e das relações de imagens que constituem o capital inconsciente e pensado do ser humano. Este capital é formado pelo domínio do arquetipal – ou das invariâncias e universais do comportamento do gênero humano – e pelo domínio do idiográfico, ou das variações e modulações do comportamento do homem localizado em contextos específicos e no interior de unidades grupais” (Teixeira Coelho, 1997: 212).

O Imaginário possui dois pólos: idiográfico ou ideário e arquetipal ou imaginária. O primeiro compreende a cultura, padrões de conduta, códigos, normas, práticas científicas e técnicas e à determinação. O segundo pólo envolve a afetividade, a vivência, as imagens por si próprias, a mitologia, o onirismo coletivo, os sonhos, as práticas rituais, a incerteza, denominado de “imaginária”. Estes pólos são conectados através da função simbólica (cf. Carvalho, 2000: 29s). Este mapeamento do imaginário que permite estabelecer os diversos regimes do mesmo, seus modelos, as figuras arquetípicas e sua linguagem e é mostrado no esquema a seguir:



(Esquema baseado em Carvalho, 1998: 401)

Neste esquema conceitual a ideologia e as representações sociais aparecem como uma das formas de funcionamento oriundas do imaginário, sendo resultado de um processo de racionalização, mas permeado de componentes mítico e imaginais. Ela localiza-se principalmente no campo semiótico (do signo), agindo como uma visão de mundo coerente e racional. Postula-se, entretanto, que os componentes imaginais e míticos (simbólicos) sejam responsáveis pelo papel integrador reunindo o pensamento, o sentimento e a ação do sujeito em um todo coerente tanto no campo racional como no campo afetivo. Isto é possibilitado pela função transcendente dos símbolos presentes nos componentes míticos e imaginais da ideologia e da representação social.

Desta maneira, as imagens arquetípicas transformam-se em idéias e conceitos através de um processo contínuo de racionalização, saindo do pólo arquetípico em direção ao pólo

ideográfico. A ideologia, enquanto visão de mundo, e a representação social atuam na sociedade moderna como elementos que substituem os mitos e a religião das sociedades homogêneas. Enquanto os mitos possuem claramente um fundamento arquetipal e sua coerência é principalmente afetiva e emocional, pois pertence ao campo do imaginário; a ideologia e a representação social exigem uma certa coerência lógica no preenchimento das lacunas e aporias, pois estão no domínio semiótico.

A ideologia, que em seu desenvolvimento teórico chega a se colocar como científica, tornando-se visão de mundo, de alguma forma busca coerência, fornecer a orientação e justificativa racional para as condutas e comportamentos. Isto é realizado por meio de um modelo conceitual da realidade através do qual se realiza a comparação e a análise. As lacunas e incongruências do modelo teórico procuram ser preenchidos com análises teóricas da realidade e do próprio modelo. Isto fica claro quando se observa a própria história do conceito de ideologia, surgido a partir do modelo de sociedade marxista.

De forma diferente, mas também procurando preencher lacunas, a representação social procura tornar o objeto, antes estranho, em familiar., isto é, ser inserido em “*uma posição segura na matriz de identidade*” (Moscovici, 1981: 23) deste grupo social. Assim ele adquire uma identidade e pode ser descrito, qualificado, distinguido de outros objetos, receber juízos e ter seu significado partilhado entre este determinado grupo social. Este processo, de tornar familiar o que é estranho através da ancoragem e objetivação, não tem por objetivo uma visão de mundo totalizante e totalmente coerente, mas parcial e de orientação no cotidiano. Ele utiliza da mesma maneira de processos cognitivos com exigência de coerência lógica, mas manipula e distorce os conceitos científicos através da lógica figurativa que aparece como um nível de funcionamento latente.

Desta forma apresenta-se na ideologia e na representação social um dinamismo em dois níveis. Um nível manifesto, patente e pretensamente racionalizado, onde se localiza a narrativa ou discurso ideológico e a representação social e um outro nível latente, que ancora o manifesto e localiza-se os componentes do imaginário (cf. Teixeira, 2000: 42s). Isto ocorre devidos a que

“... o dinamismo energético do mito encontra-se ligado, fechado na capa racional da ideologia como um espartilho, perdendo a sua intensidade; a equivocidade, a espessura de sentido que caracterizam todo simbolismo e todo discurso mítico [estes] cedem o lugar a um conceptualismo que se dirige para a univocidade. Em resultado desta racionalização e desta secularização, o imaginário ideológico aparece como um imaginário empobrecido e degradado. (Sironneau apud Teixeira, 2000: 43)

No entendimento deste trabalho, o discurso latente do mito e do imaginário complementa o aspecto cognitivo, pois conferem à ideologia e a representação social manifestas o impulso emocional e axiológico que possibilitam sua permanência.

Para compreensão destes aspectos é necessário um envolvimento e uma abordagem do pesquisador, que na postura de interprete ou hermeneuta, propicie a ressonância das imagens a serem interpretadas na subjetividade do interprete para serem explicitadas as motivações profundas, pois estas se referem à imagem simbólica e “*só podemos compreender a imagem se nós vivermos no halo da pré-compreensão da imagem, ou seja, o seu sentido hermenêutico*” (Carvalho, 1998: 141).

Notas

- 1 Observa-se que isto ocorre em um momento da modernidade no qual há intensa produção de ideologias e mitos políticos (cf. Backso, 1985: 297). Estes objetos de conhecimento como o “homem real” e o “verdadeiro grupo social” remetem a ilusão de um homem, uma sociedade e uma história, a um real totalmente transparentes aos homens, o que é uma construção imaginária
- 2 A psicologia deve abordar “*as faculdades e os mecanismos psicológicos que provocam a deformação do real mediante a produção de ilusões ... [e as ciências sociais e históricas]... descobrir os determinismos sócio-culturais através de cujo jogo os homens confundem o real e o imaginário nos seus mitos e preconceitos, crenças e práticas*” (Backso, 1985: 304).
- 3 Note-se que Levi-Strauss não opera com o conceito de imaginário, mas estuda os mitos, ritos e sua função social e diversos teóricos ampliaram esta abordagem para outros campos como literatura, história, psicologia e outras ciências humanas. Tendo em vista que os mitos e ritos constituem o imaginário, a sua posição esclarece certas questões.
- 4 Estes são “estruturas estruturadas” posto que possuem uma autonomia, regras e uma lógica própria e “estruturas estruturantes” pois constituem um aspecto ativo de construção de conhecimento, de instituições, criação e modificação de regras, normas e valores e atuam sobre o sistema social. Sendo uma “estrutura estruturada” ele é passível de uma análise estrutural que apreende seu funcionamento.
- 5 Os sistemas simbólicos operam e funcionam devido ao fato que “as relações de força que neles se exprimem só se manifestarem neles na forma irreconhecível de relações de sentido (deslocação)” (Bourdieu, 1989: 14).
- 6 A existência de um modelo puro de um determinado sistema simbólico, por exemplo a arte pela arte, só é possível devido a este campo simbólico possuir uma autonomia relativa, mas este modelo puro é uma abstração, um produto provisório das relações entre este campo com as relações de força dos diversos grupos que compõe a esfera social.

7. Referências Bibliográficas

- BACKSO, B. **Enciclopédia 5 – Anthropos – Homem**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985.
- BOURDIEU, P. **A Economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1974.
- BOURDIEU, P. **O Poder simbólico**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 1989.
- CARVALHO, J. C. P. **Imaginário e mitologia: hermenêutica dos símbolos e estórias de vida**. Londrina: Ed. da UEL, 1998.
- CARVALHO, J. M. **A Formação das almas: o imaginário da república no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- CERTEAU, M.. **A Invenção do cotidiano: 1. artes do fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHARTIER, R. **A História cultural: entre práticas e representações**. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, (1984)1990
- COELHO, T. **Dicionário crítico de política cultural: cultura e imaginário**. São Paulo: Iluminuras, 1997.
- DOUGLAS, M. **Pureza e perigo**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1980.
- _____. *The Meaning of the Myth* em LEACH, E.(org) **The Structural study of myth and totemism**. London: Tavistock Publications, 1967.
- DURAND , G. **Estruturas Antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- FARR, R. *Representações sociais: a teoria e sua história* em GUARESCHI, P. & JOVCHELOVITCH, S. (org.) **Textos em representações sociais**.Petrópolis: Vozes, 1995.
- GIRARDET, R. **Mitos e mitologias políticas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- LÉVI-STRAUSS, C & ERIBON, D. **De Perto e de longe**. São Paulo: Nova Fronteira, 1991.
- _____. **Mito y significado**. Alianza Editorial: Buenos Aires, 1978
- MAFFESOLI, M. **A Violência totalitária: ensaio de antropologia política**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.
- MOSCOVICI, S. **A Representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.
- MOSCOVICI, S. *Sobre representações sociais* em FORGAS, J. G. (org.) **Social Cognition** tradução de Cléia M. N Schulze para circulação interna no LACCOS/UFSC. Londres: Academic Press, 1981.
- RUSS, J. **Pensamento ético contemporâneo**. São Paulo: Paulus,1999.
- TEIXEIRA, M. C. S. **Discurso pedagógico: mito e ideologia**. Rio de Janeiro: Quartet, 2000.
- ZIZEK, S. (org.) **Um Mapa da ideologia**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.