

A condição humana, essa invariante antropológica: notas sobre produções fílmicas dos Bálcãs*

The human condition, this anthropological invariance: notes about Balkans' films

Rafael Siqueira de GUIMARÃES**

Resumo: As concepções evolucionistas, funcionalistas e historicistas em Antropologia, sob a égide da ciência moderna, trataram de compreender a condição humana relacionada ao tempo cronológico. Este artigo busca repensar a questão da condição humana, partindo de uma revisão sobre a temporalidade, implicando-a com as dimensões míticas e simbólicas da existência. Para tanto, relaciona os conceitos da Antropologia do Imaginário, da Psicologia Analítica e Psicologia Arquetípica com alguns exemplos em produções fílmicas dos Bálcãs sobre os conflitos político-culturais ocorridos em meados da década de 1990 nessa região.

Palavras-chave: Antropologia do imaginário. Condição humana. Tempo

Abstract: The evolutionary, functionalist and historicist conceptions in Anthropology, like modern science conceptions, comprehend the human condition in relationship with the chronological time. This article objective to rethink the human condition, with the focus on temporality, projected on mythical and symbolical dimensions of the existence. The concepts of Anthropology of Imaginariness, Analytical Psychology and Archetypical Psychology were analyzed on some Balkans' filmic productions about the conflicts occurred in the 1990's.

Keywords: Anthropology of imaginarieness. Human condition. Time.

Recebido em: 07/04/2008. Aceito em: 17/04/2008.

* Esse artigo faz parte da Tese de Doutorado "Identidade e imaginário no cinema contemporâneo: uma análise dos conflitos político-culturais nos Bálcãs", realizada no Programa de Pós Graduação em Sociologia da Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara da Universidade Estadual Paulista. Agradeço à Profa. Dra. Elda Rizzo de Oliveira pelas indicações de leitura e sugestões neste texto.

** Psicólogo, Doutor em Sociologia e Professor Adjunto do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual do Centro-Oeste (campus Irati). Endereço para correspondência: PR 153 Km 7, Riozinho, Irati – PR, CEP 84500-000. E-mail: rsguimaraes@irati.unicentro.br.

O agora, o antes, o depois são rastros de um prisma que dissolveu a experiência. O tempo é uma fronteira entre passado e futuro, uma linha que se encolhe às nossas costas, até o ponto exato onde se apaga. A subversão do tempo.

(MALDONATO, 2001, p. 111)

Na Antropologia, as visões evolucionistas, de cunho positivista (CUCHE, 2002), tomam o tempo linear e universal como uma variável interveniente no processo de progresso das culturas rumo ao eurocentrismo, o que resultaria em classificá-las como mais ou menos primitivas em função desta variável. Mesmo as perspectivas historicistas de cultura (funcionalistas, culturalistas, estruturalistas, por exemplo) não compreendem o tempo como imutável, ainda que ele seja pensado no interior das condições sócio - históricas de uma determinada sociedade, que produzem culturas, hierarquicamente distintas, ou mesmo, a partir de um conceito mais abrangente que contemple seu atravessamento pelas classes sociais, pelas linhas identitárias, pelas lutas sociais, etc. (CUCHE, 2002). O que quero frisar aqui é que a discussão do tempo tem sido feita no interior das discussões culturais, mas o tempo é também uma construção.

A **subversão do tempo**, da qual nos fala Maldonato (2001), alude ao conceito de temporalidade, cujas marcas são míticas e simbólicas. A partir de uma concepção ampliada de tempo, busco discutir, neste ensaio, as relações entre o arcaico e o contemporâneo, compreendendo como as formas de vivenciá-lo nos conduzem em direção ao entendimento da condição humana, o que será feito por meio do trajeto antropológico.

Pode um destino ser determinado *a priori*?

O mito do *progresso*, sob a égide de Prometeu, constituiu um ideário que significou, em poucas palavras, a clarividência de uma inverdade histórica quanto à evolução linear das sociedades, através dos tempos, na direção da superação de suas condições materiais (TARNAS, 2005). Quando voltadas às reflexões sobre essa invariante antropológica, que é a condição humana, entramos necessariamente numa discussão sobre o tempo, ou melhor, sobre a temporalidade. Norbert Elias

nos mostra que, desde Descartes até Kant, o tempo é uma especificidade natural, não construída, pois existe uma relação com ele de *a priori*, ou seja, de que seja imutável. Tanto por uma ciência positivista, mas também por uma ciência historicista, o tempo é discutido como uma posição fechada: as duas cosmologias são reflexos de uma noção cartesiana de relação entre causa e efeito. O tempo, em ambas, é uma variável importante para a compreensão dos fenômenos tanto naturais como sociais, mesmo que essas ciências tenham sido cindidas quando foi construído o modelo ocidental do pensamento, essa ciência moderna (ELIAS, 1995).

Numa ciência positivista, o tempo é uma variável interveniente cujos efeitos devem ser controlados a partir de procedimentos que comprovem que as outras variáveis controladas tenham maior valor. Já para uma perspectiva historicista, é o tempo, reflexo de uma superestrutura que é constituída a partir de uma infra-estrutura material, que explica as condições do presente, pelo passado. A ampliação (ou o progresso) no futuro é possível, no Positivismo, pelo maior controle dos efeitos do tempo e, pelo historicismo dialético, pelas mudanças das condições materiais de existência, que trarão as mudanças superestruturais.

Como aponta Elias (1985), as ciências naturais desmascararam as relações entre os acontecimentos cotidianos e a natureza, desencantando-a. O domínio do homem sobre a natureza colocou sob suas mãos a possibilidade não só de compreendê-la, mas também domesticá-la, pelos saberes científicos. A natureza deixa de ser a responsável pelos acontecimentos, pois, ilusoriamente, guiados pelo mito de Prometeu, os cientistas acreditavam que poderiam, através do domínio sobre a natureza, guiar o destino humano, que, controlado pelo homem, produzia uma condição para o progresso (TARNAS, 2005). A partir do Iluminismo, o desenvolvimento científico se radicalizou e, explicando o destino humano pelas possibilidades do rigor e controle científicos, os cientistas fugiram de demarcações mais profundas sobre a própria condição humana (ELIAS, 1985).

Essa condição de unilateridade do homem foi discutida por Jung, Hillman e os autores da Antropologia do Imaginário, realizando uma crítica ao historicismo, que apregoou a noção de que é a partir da materialidade histórica - e dos

projetos que podem estruturar essa história - que ocorreria a transformação de sua condição. É a partir dessa sua compreensão falsificada de história e consciência como sinônimos, que reside a idéia de que as mudanças na história humana se darão por meio da concretização de projetos engajados nessa transformação e, então, resultarão na transformação da superestrutura: duas utopias que caíram por terra. Como aponta Elias, “homens que se emanciparam, em larga medida, dos mitos naturais, entregam-se depois, repetidas vezes, aos mitos sociais” (ELIAS, 1985, p. 29)

Da mesma forma, o pensamento cristão, como aponta Paz (1995), tem uma visão evolucionista de tempo. O tempo é visto como um suceder de acontecimentos, que produzem efeitos sobre outros acontecimentos no decorrer desse mesmo tempo. As explicações ocidentais, então, sejam elas científicas ou religiosas, estão ligadas a uma dependência da temporalidade. Temporalidade esta que é linear e, como aponta Paz (1995), é decisiva, aponta para uma finalidade, o *juízo final*. A *temporalidade* está, da mesma forma, ligada ao passado, e está ligada à temporalidade da existência material humana, pois o juízo final será dado a partir do que os homens fizeram em vida. Para esse autor, “a idéia moderna de tempo é fundada no cristianismo” (PAZ, 1995, p. 168). A Antropologia do Imaginário, como veremos, realizará uma crítica à noção religiosa de tempo e espaço, à noção positivista de agnosticismo que se antagoniza à ciência.

Por outro lado, lembra Paz (1995), Platão e Aristóteles já consideravam o movimento circular como perfeito, infinito, determinando que o movimento retilíneo é contingente ao agente exterior. Nas palavras do autor, “o cristianismo inverte os termos: o tempo retilíneo, o humano, é o que conta porque é o de nossa salvação ou condenação” (PAZ, 1995, p. 168). O livre-arbítrio se faz a partir da liberdade de escolha de um caminho correto, o da salvação ou da condenação, dentro da própria vida dos indivíduos, pelas escolhas que dão sentido à sua salvação, permitindo, assim, que o homem faça seu próprio destino.

Rompendo com a visão aristotélica de movimento, na modernidade, que se apóia na filosofia mecanicista de Descartes e nas leis dos movimentos planetários de Kepler (TARNAS, 2005; FIGUEI-

REDO, 1995), Newton explicou o movimento através das leis da atração, ou seja, utilizando-se da tradição pitagórica (matemática). Esta orientava-se na direção da explicação mecanicista de um vetor que impulsiona o movimento, que é, então, determinado por essa força de atração. Vejamos em Tarnas uma grande aproximação do seu pensamento com o de Paz:

A cosmologia newtoniano-cartesiana estava agora estabelecida com fundamento de uma inovadora visão de mundo. Pelo início do século XVIII, qualquer pessoa instruída no Ocidente sabia que Deus havia criado o mundo como um complexo sistema mecânico, composto de partículas materiais que se movimentavam num infinito espaço neutro segundo alguns princípios básicos, como a inércia e a gravidade, que poderiam ser matematicamente analisados. [...] Assim, a nova imagem do Criador era a de um arquiteto divino, mestre matemático e relojoeiro; o Universo era visto como um fenômeno fundamentalmente impessoal e de regularidade uniforme. O papel do Homem nesse Universo poderia ser melhor avaliado a partir da evidência de que, em virtude de sua inteligência, ele havia captado a ordem essencial do Universo e agora poderia utilizar esse conhecimento em seu próprio benefício (TARNAS, 2005, p. 293-294)

Apesar de o futuro moderno ser inalcançável e irrealizável, porque é infinito, o futuro seria concebido como de perfeição, estabelecido por certas leis prospectivas e, até mais tarde, com o Historicismo, a partir do passado, passa-se a prever o futuro (PAZ, 1995). A idéia de se controlar o tempo (e também o espaço) se colocou no plano político, com sua tradução para o plano social, com a dominação da Europa. Como lembra Elias (1985), houve, no Ocidente, desde o Império Romano, uma tentativa de se trilhar o destino a partir da negação do outro pela dominação, e de construção de um destino dos Estados por meio das guerras sucessórias e reorganizações dos Estados no interior da Europa. Isso ocorreu no desenrolar da Primeira Guerra Mundial, que, segundo Berengér (1997), na certeza de um destino melhor para

a Europa, os Bálcãs¹ foram cambiados de donos, foram-lhes negadas a alteridade e a diferença em prol da construção de Estado (s) hegemônico (s). O mesmo ocorreu na Segunda Guerra Mundial, por meio do nacional-socialismo alemão, cujo líder (Hitler) não fazia idéia das conseqüências, nos níveis sociais, de uma guerra (ELIAS, 1985), mas estava construindo um destino para a humanidade, baseado na idéia de dominação de uma raça superior. A realidade imaginal dessas questões atinge os povos europeus com dimensões muito mais profundas do que os pensadores sociais conseguem alcançar. É necessário um olhar mítico das questões estruturantes das matrizes do imaginário antropológico.

Olhando esse fenômeno através dos efeitos sobre as diferentes nacionalidades européias, na Primeira Guerra Mundial e, depois, na dominação contemporânea das sociedades orientais pelos Estados europeus:

A expansão européia transtornou o ritmo das sociedades orientais; quebrou a forma do tempo e o sentido da sucessão. Foi algo mais que uma invasão. Esses povos haviam sofrido já outras dominações e sabiam que é o jugo do estranho, porém a presença européia lhes pareceu uma dissonância. [...] pensar que o tempo é progresso sem fim, mais que um paradoxo místico, lhes pareceu uma aberração. (PAZ, 1995, p. 169)

A ciência, a técnica e a certeza do progresso fizeram com que os povos balcânicos internalizassem a crença em Prometeu. E é por meio da possibilidade utópica desse progresso que se estendia a todos que se tornou possível a radicalização dessa crença de apagamento das diferenças e de união dos diferentes Estados balcânicos sob a égide de um Estado centralizador, progressista, que garantiria as condições materiais a partir do controle de leis que atuariam nesse projeto: o Estado Iugoslavo.

¹ Uso exemplos de filmes advindos de análises por mim realizadas dos Bálcãs, por ter me dedicado, na já referida Tese, ao estudo dessa região, das culturas e identidades existentes e dos aspectos de seu entorno, bem como à sua história. Não é minha intenção esgotar as análises nem mesmo apresentar as sinopses dos filmes, mas apresentar algumas notas teóricas que são amparadas nos exemplos, dando a elas uma materialidade.

Identidade e identificações

No interior dos conceitos modernos acerca do homem, a condição humana fora explicada pelas considerações científicas repressivas, passíveis de universalização e de enclausuramento no interior dos projetos políticos. É necessário aqui retomar questões profundas das sociedades ocidentais, e dos solos onde jorraram os elementos mais ricos dessa história contemporânea guiada por múltiplos devires sociais. Retomo, para isso, autores diferentes, que deixaram contribuições significativas, nem sempre bem compreendidos, dentre eles, Carl Gustav Jung e Michel Maffesoli.

As lutas sociais não podem ser tomadas apenas do ponto de vista de uma solução homogeneizadora, pois ao buscar unificar, elas negavam as diferenças. O conceito de multidimensionalidade mostra-se extremamente útil para essa reflexão (MORIN & KERN, 1995). Multidimensionalidade significa a quebra, o rompimento com a visão de unilateralidade do conhecimento, conforme o projeto iluminista apregoou, baseando-se na lei da causalidade única. O autor discute a construção da realidade baseada nas relações entre os sistemas e subsistemas, sendo o conhecimento dotado de muitas dimensões, devendo ser todas consideradas. Nesse sentido, um paradigma explicativo único não pode ser aceito quando viramos o nosso olhar para uma realidade tão complexa como a dos Bálcãs. Para construir os desvelamentos possíveis que essa realidade apresenta, deve-se levar em conta outras questões, além dos determinismos sociais ou econômicos, que embasam as visões do projeto político socialista.

Ao confluir com essas idéias, Hillman (1995) entende a personalidade como sendo múltipla, é como uma condição natural do homem. Entretanto, no Ocidente, essa personalidade sempre foi vista como parcial, já que construiu-se, neste Ocidente, a idéia de um indivíduo completo, universal, que pudesse integrar-se à sociedade. Para James Hillman:

A personificação irá permitir que a multiplicidade dos fenômenos psíquicos seja experimentada como vozes, faces, nomes. Os fenômenos psíquicos podem então ser percebidos com precisão e particularidade, em lugar de serem generalizados nos moldes de uma psicologia de faculdades como sentimentos, idéias, sensações e quietais (HILLMAN, 1995, p. 88).

Em Jung, em quem Hillman apóia seu pensamento e o amplia, já estavam as bases dessa compreensão de identificação. Maroni (1998) assevera que a sociedade promove uma ditadura do recalque de algumas forças. Podemos compreender, no projeto político do socialismo, lembrando Ivekovic (1997), como as particularidades foram abortadas em função de **falsificações históricas**, no processo de construção do Estado Iugoslavo. Jung, ao criticar o homem-massa, afirma: “quanto maior a multidão, mais ‘indigno’ o indivíduo” (JUNG, 1989, p. 8). Em sua sensação de impotência e de insignificância (quando enclausura sua subjetividade, que é múltipla), o homem se vê arrebatado por um sentimento de impossibilidade de desenvolver sua personalidade. Não é à toa, como aponta Maroni (1998), que Jung tenha tomado partido do que fora reprimido, do frágil, desse homem derrotado pelo processo da sociedade moderna. O autor, em seu profícuo movimento intelectual, construiu elementos em favor da possibilidade da vivência dessa personalidade múltipla, operada através dos arquétipos² e restaurada pela relação do homem com a religiosidade (no sentido do *re-ligare*, religação dos saberes).

Num filme recente sobre os reflexos dos conflitos balcânicos da década de 1990, **Em Segredo**, a mãe (Esmá) tenta apagar o destino da filha (Sara) que foi fruto de um estupro. Ela faz isso porque vive a fragilidade de ser diferente: ser mãe solteira de um pai acidental, sérvio, comum para muitas mulheres na Bósnia. Acorrentada pela impossibilidade de viver um destino e por temer ainda mais que a filha tenha que sofrer por isso, oculta a paternidade da gravidez. Sem perceber, ela própria torna-se uma vítima do conflito; mais ainda, vítima de uma sociedade que enclausura as identificações, as diferenças, a alteridade.

² Arquétipos são “um correlato indispensável da idéia de inconsciente coletivo, indica a existência de determinadas formas na psique, que estão presentes em todo tempo e em todo lugar.” (JUNG, 2000, p. 53). Inconsciente coletivo é “uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo portanto uma aquisição pessoal. [...] Enquanto que o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de *complexos*, o inconsciente coletivo é constituído de *arquétipos*.” (JUNG, 2000, p. 53)

Condição humana e múltiplos devires

As questões acerca da construção histórica da geografia e das identidades nos Bálcãs nos demonstram a multiplicidade de questões que envolvem o destino dessa região. É necessário cumprir um caminho outro para se entender os diversos ângulos das questões postas até aqui pelos cientistas sociais. Trata-se de compreender a condição humana por meio de uma interpretação que leve em conta o destino visto de outra forma. Não de um destino apenas construído com uma finalidade cristã de salvação, ou mesmo que ainda indefinido, sem finalidade, progressivo, como viu a ciência. Nas palavras de Michel Maffesoli:

É contra esse “cristianismo” que se insurge a impiedade contemporânea. O aspecto juvenil de sua efervescência, a “frescura” de suas revoltas, a busca exacerbada de um gozo multiforme, tudo isso permite ver no “mundo antigo” sua pátria de origem. “Mundo antigo” que, certamente, se faz necessário compreender de uma maneira metafórica, quer dizer, tudo o que contravém aos diversos “imperialismos categóricos” do moralismo moderno. (MAFFESOLI, 2003b, p. 28)

A fé, seja ela na religião cristã, seja ela posta no progresso (PAZ, 1995; TARNAS, 2005), fizeram com que se acreditasse num destino construído *a priori* em espaços cujos preâmbulos nada tinham de tão desconhecidos. Ao invés de um destino paradoxal e místico, como o fora na Idade Média, houve a sua substituição por uma possibilidade de construção de uma história coletiva, já na modernidade, pelos projetos políticos.

A partir daqui, o destino será compreendido pelo conceito de arquétipo, pois ele nos permite interpretá-lo de forma diferente, inclusive entendendo o vivenciar do inconsciente como experiência interior (LIUDIVIK, 2005). A experiência interior experimenta a vida não só material, mas a vida da alma, que se conhece mais intimamente, mais profundamente, por meio do mito (HILLMAN, 1995). Os mitos enredam as histórias humanas, eles falam através de nós, como já nos lembrava Lévi-Strauss.

Jung, em seus pressupostos, já apresentava uma ampliação dos conceitos fundamentais da Psicologia, mas mais que isso, um desdobramento

que possibilitava uma espécie de arqueologia, reintegrando presente e passado (LIUDVIK, 2005), o que conflui com as idéias de James Hillman:

O ser humano está inserido no âmbito da alma é a metáfora que inclui o humano. [...] Mesmo que a vida humana seja somente uma manifestação da psique, uma vida humana é sempre uma vida psicológica – que é como a psicologia arquetípica lê a noção aristotélica de alma como vida e a doutrina cristã da alma como imortal, isto é, além das fronteiras dos limites do indivíduo (HILLMAN, 1995, p. 42).

É através dos mitos, dos arquétipos, dos *schèmes*³ e do trajeto antropológico⁴ (DURAND, 2001b) que se torna possível discutir a condição humana. Articulando a natureza à cultura, a cultura à sua dimensão mítica, as dimensões biológicas desenvolvidas nessa discussão nos ajudam a compreender como elas regem as metáforas pelas quais as imagens arquetípicas re-significam o mundo, o mundo sagrado e o mundo profano juntos. O tempo, o destino, o moderno e o arcaico, o ontem, o hoje, o amanhã, a vida material e a imortalidade são repensados, articulados nesse sentido. Discutir a condição humana é compreender como o Homem está inserido nas questões do mundo.

Assim, qualquer compreensão de fenômenos sociais deve construir um sentido de relações entre os mitos e símbolos com a universalidade das imagens, bem como em relação à tópica sociocultural do imaginário (DURAND, 2001a; HILLMAN, 1995). A compreensão acerca da ciclicidade do tempo e a circularidade causal (MORIN, 1996; ALMEIDA, 2006) ajudam a compreender melhor

³ Schèmes “são os gestos fundamentais da sensório-motricidade, apreendidas em termos de trajetos de dominantes reflexas – que se substantificam e se epifetizam nos arquétipos que, por sua vez, induzem [...] os símbolos e os mitos.” (BADIA, 1999, p. 63)

⁴ Trajeto antropológico é “a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas emanadas do meio cósmico e social. Essa posição afastará de nossa pesquisa os problemas de anterioridade ontológica, pois postularemos de uma vez por todas que há uma *gênese recíproca* que oscila do gesto pulsional ao meio ambiente material e social, e vice-versa. É nesse intervalo, neste caminhar reversível que se deve instalar a investigação antropológica. Afinal, o imaginário não é nada mais que esse trajeto no qual a representação do objeto se deixa assimilar e modelar pelos imperativos pulsionais do sujeito, e no qual, reciprocamente, como provou magistralmente Piaget, as representações subjetivas se explicam ‘pelas acomodações anteriores do sujeito’ ao meio objetivo” (DURAND, 2001b, p. 41)

os símbolos e relacioná-los ao inconsciente coletivo. Dessa forma, pensar mais profundamente a condição humana, não implica apenas em refletir sobre seu reflexo, a vida humana no cotidiano, como aponta Hillman (1995), mas significa ainda reencontrar “a experiência psíquica mais radical, a do encontro com o inconsciente coletivo, que é uma abolição do *tempo profano*” (LIUDVIK, 2005, p. 70). Abolição não só do tempo profano (positivista ou historicista), mas com o tempo postulado pelo pensamento da Igreja (PAZ, 1995). A construção da condição humana realiza um reencontro com o mito, com os antepassados, através de uma cultura que faça a ligação com eles (MORIN, 1997), e, assim, realiza um encontro com o *homo religiosus*, um retorno ao sagrado, à natureza religada pela cultura e pelos mitos, que existe na condição humana e está em cada um de nós.

Trata-se de compreender a condição humana embasada nessa sacralidade e que, ao mesmo tempo em que se liga ao passado, se liga ao futuro inevitável: a morte. Se a ciência criou a possibilidade do progresso histórico a partir do conhecimento científico posto em favor da humanidade e o pensamento da Igreja considerou a finitude material como parte do processo em direção à imortalidade, ambas não puderam, entretanto, fugir da constatação de que a morte existe.

Para uma perspectiva da imagem, o imaginar vai além do reflexo de uma psique unilateral, preocupa-se mais com o próprio destino humano, o reencontro com o mundo. Metaforizada pelo sonho, pela arte, pela literatura, pelas possíveis viagens que o homem pode realizar como experiência humana, Maldonato propõe, de certa forma, uma morte do tempo (MALDONATO, 2001). Não uma morte do tempo da alma, mas uma morte do tempo cronológico, linear, como posto pela ciência cartesiana, que realizou, por sua vez, a morte do tempo circular, condição necessária para se pensar o destino humano.

Então, essa re-ligação aqui proposta para compreender a condição humana necessita de um olhar politeísta, que considere as diferenças e, principalmente, as identificações dos atores sociais com as questões do mundo (MAFFESOLI, 2004). A multiplicidade, a pluralidade de identificações pode ser um mote redundante na direção da condição humana, que se liga a esse mundo, através

das imagens. Imagens que estruturam e movem o mundo, imagens que vertem nas diferentes possibilidades sócio – culturais.

O tempo, então, para além das construções como categoria analítica do social (ELIAS, 1995), deveria ser pensado como instante. É no instante que jorra o tempo (BACHELARD, 2007). Maffesoli também concorda com eles: “é exatamente isso que está na questão do instante e do presente: remetem à vida, à experiência, mais que à representação ou à teoria da vida em sistemas abrangentes e rígidos” (MAFFESOLI, 2003a, p. 52). O passado, bem como o futuro, se presentificam na vida ordinária, segundo este autor. As dimensões arquetípicas e míticas estão presentes nessa vida ordinária, por isso mesmo, Maffesoli fala sobre o retorno do trágico, trágico que sempre ali esteve, aqui e acolá, isto é, no inconsciente coletivo.

Para Bachelard (2007), nós construímos, racionalmente, um **simples hábito de ser**. Mas, o instante poético seria, para ele, a possibilidade da vivência de um instante complexo, um instante que rompe com a continuidade de um tempo encadeado. A arte viveria, segundo ele, a simultaneidade, naquele momento. Mais especificamente, com relação aos filmes produzidos sobre os conflitos balcânicos, estes não teriam essa dimensão de ruptura com o tempo encadeado, e não condensariam simultaneidade de tempos em um só tempo? Os autores, porque viveram a História e a compreenderam como negadora do Outro, e assim, deles mesmos, foram afetados pela realidade imaginal⁵ dos Bálcãs, mobilizada por mitologias, símbolos, arquétipos, nessa simultaneidade do instante poético.

Defendo aqui que os múltiplos devires dos homens e mulheres dos Bálcãs se fazem presentes. No filme **Em Segredo** é a realidade de duas mulheres que é enfocada. Se o tempo fosse histórico, encadeado, linear, como pressupõe a Ciência

Moderna, a resolução dos conflitos internos que Esma vive ocorreria com sessões de psicoterapia. Entretanto, marcas profundas, não apenas em si mesma, mas em sua filha e no coletivo desses moradores dos Bálcãs, por meio da redundância da crueldade presente na região, faz com que essa ferida seja muito profunda. Ela é mote para um destino muito mais improrrogável do que se fosse de outro modo. A crueldade é histórica, eivada pelas diferentes violências simbólicas engendradas pelos vários projetos, pelo atentado a Sarajevo que culminou com a I Guerra Mundial e com a limpeza étnica promovida pelos sérvios, da qual Esma e Sara, como milhares de outras mulheres e seus filhos e filhas, foram vítimas. Anos se passaram e esse passado não foi apagado. Não apenas porque elas viveram (e vivem) essa ferida, mas porque esta ferida está na profundidade do povo dos Bálcãs. Não foi através da racionalidade cartesiana que se pôde compreender esse processo. Essa ferida está presente no imaginário dos Bálcãs, e por isso, jorra, nesse momento, como uma realidade imaginal, captada por meio de metáforas e metonímias.

A realidade imaginal dos Bálcãs

Como aponta Pitta (2005), não apenas cada indivíduo, mas cada cultura estabelece uma relação entre a sensibilidade e o meio. Nessa relação há que se compreender o dinamismo existente, a partir de uma polarização, no imaginário de uma determinada cultura (que pode ser compreendida, no caso dos Bálcãs, nos diferentes momentos em que se dão as emergências das diferenças, ao longo de todo o processo histórico, e, em seguida, nas tentativas de harmonização dessas diferenças). Sendo assim, eu proponho aqui, relacionar quais são as questões que parecem envolver o imaginário balcânico. Para concretizar a minha proposta, retomo uma argumentação de Durand:

Se desenharmos um círculo para representar o conjunto imaginário de uma determinada época de uma sociedade, podemos dividi-lo em duas “fatias” na horizontal, as quais correspondem, de baixo para cima, às três instâncias freudianas e que aqui serão aplicadas metaforicamente a uma sociedade. A fatia inferior, a mais “profunda”, representa um “isso” antropológi-

⁵ O conceito de realidade imaginal foi denominado assim por Henry Corbin, que traz da tradição fenomenológica sua compreensão. Para este autor, a realidade imaginal é um mundo próprio e, numa realidade que pressupõe um nível de imaginação visionária, distinguida de uma imaginação psicofisiológica. A realidade imaginal, como mundo intermediário no qual personagens e paisagens se manifestam, é a possibilidade de desligamento desta com o mundo material, fazendo um trajeto em direção aos arquétipos (WUNENBURGER & ARAÚJO, 2003).

co, o lugar que Jung denomina o “inconsciente coletivo”, mas que nós preferimos chamar de “inconsciente específico” e que está ligado à estrutura psicopsicológica do animal social, o *Sapiens sapiens*. É neste campo que os esquemas arquetípicos provocam as “imagens arquetípicas”, *Urbilder*. As estruturas dessas imagens, conquanto embaçadas, nem por isso são menos precisas [...]. Este “inconsciente específico” forma-se quase no estado de origem (tal como o gesso “adquire a forma” num molde) das imagens simbólicas sustentadas pelo meio ambiente, especialmente pelos papéis, as *personae* (as máscaras), desempenhadas no jogo social, e constituem a segunda “fatia” horizontal do nosso diagrama, correspondendo, metaforicamente, ao “ego” freudiano. É a zona das estratificações onde são modelados os diversos papéis conforme às classes, castas, faixas etárias, sexos e graus de parentesco ou em papéis valorizados e papéis marginalizados, de acordo com um corte vertical do círculo por um diâmetro (DURAND, 2001a, p. 93-94).

Compreendendo que a imaginação simbólica possui, em seu interior, essa dinâmica relacional entre os aspectos arquetípicos e as questões materiais e culturais vividas pelos habitantes dos Bálcãs, podemos realizar um desvelamento de quais são as questões envolvidas. Compreender uma determinada dinâmica mítica atuando no interior de uma dada formação sócio-cultural significa realizar a condição de que os símbolos tendem para uma certa direção: “cada imagem – seja ela mítica, literária ou visual – se forma em torno de uma orientação fundamental [...] de toda experiência individual e coletiva” (PITTA, 2005, p. 22).

Os símbolos dos filmes por mim estudados estão diretamente relacionados ao que Durand dimensionou como os símbolos do regime noturno da imagem que:

vai se empenhar em fundir e harmonizar. Fará isso de duas maneiras distintas, que correspondem a duas estruturas do imaginário: a mística e a sintética. Neste regime, a queda heróica é transformada em descida e o abismo em taça. Não se trata mais de ascensão em busca do poder, mas de descida interior em busca do conhecimento (PITTA, 2005, p. 29)

O eufemismo, que é mobilizado como saída

da encruzilhada através dos símbolos da inversão está presente no filme **Em Segredo**, na forma relacionada não mais ao estupro, mas ao símbolo da fecundidade. Mesmo que o estupro fosse vivenciado a partir da tragédia da guerra, o seu reverso, a fecundidade é, muitas vezes, a expressão de uma esperança. Trata-se de uma situação adversa, para um olhar cartesiano ou empírico-racional nos moldes positivistas ou historicistas, entretanto, é pela crueldade do estupro que são construídas as possibilidades de superação dessa crueldade. A filha do casal de **Beautiful People** recebe o nome de Caos; entretanto, ela representa a esperança, a possibilidade de superação das adversidades sob as quais essa criança foi gerada.

A fecundidade ressoa ainda no isomorfismo da mãe-pátria, integrante dos símbolos da inversão, e também se faz presente nas produções estudadas. Em **Beautiful People**, é na Inglaterra, outra pátria européia, onde se recebem os refugiados de pátrias destruídas. Ali eles encontram uma possibilidade de integração junto aos demais povos da Europa. Em **Vukovar** e **Bela Aldeia, Bela Chama** se reconstróem, pela memória dos personagens, a região geográfica onde viviam em harmonia, discutindo a tragédia vivida na história de um passado recente, lembrado pela memória, que antes acolhia a todos os povos: era preciso retomá-la para ser eficaz no presente. Em **Vukovar**, recorda-se, inclusive, do Rio Danúbio, operando com profundo significado de acolhimento para a cidade que dá nome ao filme.

O eterno retorno à casa, símbolo da intimidade, também está presente. Em **Bela Aldeia, Bela Chama**, o personagem do “professor” que faz parte do exército sérvio, mesmo deparando-se com as casas sendo destruídas pelo fogo, lembra a sua beleza, pelas chamas que elas produzem. Ao aconchego do lar, antes lembrado quando em contato com a tragédia da destruição, o personagem busca uma forma de compreender, de forma otimista, pela elaboração do passado vivido, a crueldade também presente. Em **Vukovar** e **Antes da Chuva** estão presentes o retorno ao lar como missões individuais dos personagens.

O tempo cíclico, já representante da estrutura sintética do imaginário, é representado em todas as produções. Retomando uma passagem de **Antes da Chuva**, a frase aparece escrita num muro:

O tempo nunca morre. O círculo não é redondo.

Tanto pela estrutura mística (eufemismo, isomorfismo e a moradia), como pela estrutura sintética (o tempo cíclico) podemos realizar uma confluência das imagens em suas relações imaginárias, isto é, ressonantes, constituindo, assim, uma realidade imaginal dos Balcãs, na qual operam dimensões arquetípicas (especialmente a queda do herói, o caos e a morte e renascimento), pelos símbolos do círculo, da moradia, da grande mãe-pátria e da fecundidade. Essas ressonâncias vêm bater à nossa porta de forma tão avassaladora, fazendo-nos repensar as questões que as Ciências Sociais deixaram de lado, ao tentar compreender os fenômenos que se dedicaram a estudar, partindo de análises ligadas a uma história desconectada da alma coletiva.

Referências

- BACHELARD, G. **A intuição do instante**. Campinas: Verus, 2007.
- BADIA, D. D. **Imaginário e ação cultural**: as contribuições de G. Durand e da Escola de Grenoble. Londrina: EDUEL, 1999.
- BÉRENGER, J. O império austro-húngaro e a geopolítica balcânica: do protetorado bósnio à I Guerra Mundial. **Novos Estudos CEBRAP**, n.47, Março de 1997, 19-38.
- CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2 ed. Bauru: EDUSC, 2002.
- DURAND, G. **O imaginário**. 2 ed. Rio de Janeiro: Difel, 2001a.
- DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2001b.
- ELIAS, N. **A condição humana**. Lisboa: Difel, 1985.
- ELIAS, N. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- FIGUEIREDO, L. C. M. **Matrizes do pensamento psicológico**. Petrópolis: Vozes, 1995.
- HILLMAN, J. **Psicologia arquetípica**. 9 ed. São Paulo: Cultrix, 1995.
- IVEKOVIC, I. O drama iugoslavo – identidade: idéias preconcebidas, manipulações políticas e falsificações históricas. **Novos Estudos CEBRAP**, n.47, Março de 1997, p. 39-61.
- JUNG, C. G. **Presente e futuro**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LIUDVIK, C. Um arcaísmo moderno. **Viver: mente & cérebro**, especial Jung, 2005, p. 64-73.
- MAFFESOLI, M. **O instante eterno**. São Paulo: Zouk, 2003a.
- MAFFESOLI, M. **A sombra de Dioniso**. São Paulo: Zouk, 2003b.
- MAFFESOLI, M. **Notas sobre a pós-modernidade**: o lugar faz o elo. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.
- MALDONATO, M. **A subversão do ser**: identidade, mundo, tempo, espaço: fenomenologia de uma mutação. São Paulo: Peirópolis, 2001.
- MARONI, A. **Jung**: o poeta da alma. 2 ed. São Paulo: Summus, 1998.
- MORIN, E. **Os fraticidas**: Jugoslávia-Bósnia 1991-1995. Lisboa: Relógio D'água, 1996.
- MORIN, E. **O paradigma perdido**: a natureza humana. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.
- MORIN, E.; KERN, A. B. **Terra pátria**. Porto Alegre: Sulina, 1995.
- PAZ, O. **Vislumbres da Índia**: um diálogo com a condição humana. 2 ed. São Paulo: Mandarim, 1995.
- PITTA, D. R. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: Atlântica, 2005.
- TARNAS, R. **A epopéia do pensamento ocidental**. 7 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.
- WUNENBURGER, J.-J.; ARAÚJO, A. F. Introdução ao imaginário. In: ARAÚJO, A. F.; BAPTISTA, F. P. **Variações sobre o imaginário**: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas. Lisboa: Instituto Piaget, 2003, p. 23-44.

Filmes

- ANTES DA CHUVA (Before The Rain) Direção: Milcho Manchevski. Roteiro: Milcho Manchevski. London: Aim, c1994. 1 videocassete (113 min.), VHS, son. color. Produzido por Aim.
- BEAUTIFUL PEOPLE (Beautiful People) Direção: Jasmin Dizdar Roteiro: Jasmin Dizdar. London: Arts Council of England, c1999. 1 videocassete (107 min.), VHS, son. color. Produzido por Arts Council of England.
- BELA ALDEIA, BELA CHAMA (Lepa Sela, Lepo Gore) Direção: Srdjan Dragojevic Roteiro: Srdjan Dragojevic,

Vanja Bulic. Prijepolje: Cobra, c1996. 1 videocassete (115 min.), VHS, son. color. Produzido por Cobra Films.

EM SEGREDO (Grbavica). Direção: Jasmila_Zbanic. Roteiro: Jasmila_Zbanic. Sarajevo: Coop 99, c2006. 1 videocassete (90 min.), VHS, son. color. Produzido por Coop 99.

VUKOVAR (Vukovar Poste Restante) Direção: Boro Draskovic. Roteiro: Boro Draskovic, Maja Draskovic. Vukovar: Iska, c1994. 1 videocassete (96 min.), VHS, son. color. Produzido por Iskra Productions.