



## MITO E ARQUÉTIPO NA PERSPECTIVA DURANDIANA

### MYTH AND ARCHETYPE IN THE DURANDIAN PERSPECTIVE

### MITO Y ARQUETIPO EN LA PERSPECTIVA DURANDIANA

*Rogério de Almeida\**

*Alberto Filipe Araújo\*\**

*Iduína Mont'Alverne Chaves\*\*\**

*Maria Cecília Sanchez Teixeira\*\*\*\**

## RESUMO

O nosso artigo, homenagem à Professora Danielle Perin Rocha Pitta, parte da definição clássica de mito que figura nas *Les Structures Anthropologiques de L'Imaginaire* (1960) de Gilbert Durand. Esta definição compreende os conceitos de símbolo, de arquétipo e de schème, enquanto noções produtivas ou heurísticas. Comentaremos estes conceitos, particularmente o do arquétipo à luz de um estudo de Gilbert Durand intitulado “Archétype et mythe” (1985). Trata-se, aliás, de um trabalho bastante desconhecido da maioria dos leitores e estudiosos da obra durandiana, ainda que fundamental para a compreensão do mito e da sua relação que ele estabelece com o arquétipo. E é precisamente essa relação capital que o mito estabelece com o arquétipo, já não no sentido junguiano mas antes no sentido que o próprio Gilbert Durand lhe confere, que estudaremos atentamente. Esperamos que da nossa

\* Professor Titular da Universidade de São Paulo (São Paulo, Brasil). E-mail: [rogerioa@usp.br](mailto:rogerioa@usp.br).

\*\* Professor Catedrático Aposentado da Universidade do Minho (Braga, Portugal). E-mail: [afaraujo@ie.uminho.pt](mailto:afaraujo@ie.uminho.pt).

\*\*\* Professora Adjunta da Universidade Federal Fluminense (Rio de Janeiro, Brasil). E-mail: [iduina60@gmail.com](mailto:iduina60@gmail.com).

\*\*\*\* Professora Titular Aposentada da Universidade de São Paulo (São Paulo, Brasil). E-mail: [cila@usp.br](mailto:cila@usp.br).



investigação, que utiliza uma metodologia qualitativa de pendor hermenêutico, resulte uma clarificação do estatuto epistemológico do mito. Neste sentido, o nosso artigo, ao inscrever-se na “linha de investigação” que se ocupa da relação do mito com os conceitos atrás enunciados, pretende substancialmente realçar o contributo durandiano ao estudo do mito e, muito particularmente, na sua relação complexa com o arquétipo.

**Conceitos-Chave:** Teoria do Imaginário; schème; Gilbert Durand, Jung.

## **ABSTRACT**

Our article in homage to Professor Danielle Perin Rocha Pitta, starts from the classic definition of myth that appears in *Les Structures Anthropologiques de L’Imaginaire* (1960) by Gilbert Durand. This definition comprises the concepts of symbol, archetype and schème, as productive or heuristic notions. We will comment on these concepts, particularly that of the archetype, in the light of a study by Gilbert Durand entitled “Archétype et mythe” (1985). It is, in fact, a work quite unknown to most readers and scholars of Durand's work, although fundamental for the understanding of the myth and its relationship that it establishes with the archetype. And it is precisely this fundamental relationship that the myth establishes with the archetype, no longer in the Jungian sense, but rather in the sense that Gilbert Durand himself gives it, which we will study carefully. We hope that our investigation, which uses a qualitative methodology with a hermeneutic bent, will result in a clarification of the epistemological status of the myth. In this sense, our article, by being part of the “line of investigation” that deals with the relationship between the myth and the concepts mentioned above, substantially intends to emphasize the Durandian contribution to the study of the myth and, very particularly, in its complex relationship with the archetype.

**KEYWORDS:** Theory of the Imaginary; schème; Gilbert Durand; Jung.

À Professora Danielle Perin Rocha Pitta em reconhecimento pela sua atividade intensa e criativa nos Estudos do Imaginário.

«C’est que le mythe est un être hybride tenant à la fois du discours et à la fois du symbole. Il est l’introduction de la linéarité du récit dans l’univers non linéaire et pluridimensionnel du sémantisme». Gilbert Durand. *Les Structures anthropologiques de L’imaginaire*, 1984, p. 430.

## **1 INTRODUÇÃO**

O nosso estudo baseia-se num longo artigo intitulado *Archétype et mythe*, da autoria de Gilbert Durand (1985, p. 433-453), ainda que tenhamos igualmente em conta outros dos seus estudos, muito particularmente as suas *Les Structures Anthropologiques de L’Imaginaire* (1960). Cremos, aliás, ser este o melhor modo que encontramos para homenagear a Professora Danielle Perin Rocha Pitta pela sua obra

dedicada aos Estudos do Imaginário, nomeadamente no que toca aos domínios da etnologia e da antropologia.

O ponto de partida do nosso estudo serão as definições clássicas de mito, símbolo, arquétipo e schème<sup>1</sup>, enquanto noções produtivas ou heurísticas, como trabalhadas, à luz do artigo *Archétype et mythe* citado inicialmente. Trata-se, aliás, de um trabalho bastante desconhecido da maioria dos leitores e estudiosos da obra durandiana, ainda que fundamental para a compreensão do mito e da sua relação com o arquétipo, conceitos fundamentais para a teoria do imaginário, como concebida por Durand, cujo último termo é explicitado por Danielle Rocha Pitta (2005, p. 15) do seguinte modo:

O imaginário, nessa perspectiva, pode ser considerado como essência do espírito, à medida que o ato de criação (tanto artístico, como o de tornar algo significativo), é o impulso oriundo do ser (individual ou coletivo) completo (corpo, alma, sentimentos, sensibilidade, emoções...), é a raiz de tudo aquilo que, para o homem, existe.

Dessa dimensão do imaginário deriva o mito, enquanto sistema dinâmico de símbolos, arquétipos e schèmes. E é justamente dessa relação capital do mito com o arquétipo, já não no sentido junguiano, mas antes no sentido que o próprio Gilbert Durand lhe confere, que nos ocuparemos neste estudo. Esperamos, assim, que da nossa investigação, centrada especialmente na relação mencionada, haja um reforço do estatuto epistemológico do mito. Neste sentido, esperamos que a nossa reflexão, devedora da tradição da remitologização (*Remythologisierung* que é aquele que nós preferimos em detrimento daquele usado por Gilbert Durand que é o de *Bezauberung* – 1984<sup>a</sup>, p. 89-102, 2001, p. 325-334)<sup>2</sup>, contribua para evidenciar a originalidade durandiana sobre o tema que nos ocupa.

---

1 Embora o tradutor da versão portuguesa das Estruturas Antropológicas do Imaginário tenha traduzido este conceito por “esquema” tal não foi a nossa opção pela simples razão que ele não tem correspondência em português. Escusado será dizer que, pelo menos até à hora atual, ainda não encontramos uma correspondência, nem aproximada, na nossa língua.

2 Esta tradição, que tem as suas raízes recentes na valorização romântica do mito com os seus prolongamentos contemporâneos naquilo que G. Durand designou de “hermenêutica instaurativa” (Ernst Cassirer, Jung e Bachelard – 1979b, p. 65-88), procura ir no sentido contrário daquilo que Max Weber designou por “desencantamento do mundo” (1910 e 1917) simbolizando, em termos simples, a racionalidade abstrata própria do cientismo que caracteriza a “evolução dos paradigmas e as práticas da civilização racionalista” (WUNENBURGER, 2002, p. 220, p. 219-221; GAUCHET, 1985 e 2004).

## 2 DO MITO E DOS SEUS CONCEITOS-BASE: O SCHÈME, O ARQUÉTIPO E O SÍMBOLO

Gilbert Durand propõe uma definição mais ampla e funcional do mito (mythos: o que é dito) do que as definições derivadas, por exemplo, da história das religiões, como a de Mircea Eliade (1963, p. 9-15; SIRONNEAU, 2000, p. 8). É por isso que decidimos retomar aquela que o autor deu nas suas *Structures anthropologiques de l'imaginaire*<sup>3</sup> sem, contudo, excluir outras definições por si dadas noutros dos seus estudos<sup>4</sup>:

Entenderemos por mito um sistema dinâmico de símbolos, de arquétipos e de schèmes, sistema dinâmico que, sob o impulso de um schème, tende a compor-se em narrativa. O mito é um esboço de racionalização, dado que utiliza o fio do discurso, no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em ideias. O mito explicita um schème ou um grupo de schèmes. Do mesmo modo que o arquétipo promovia a ideia e que o símbolo engendrava o nome, podemos dizer que o mito promove a doutrina religiosa, o sistema filosófico ou, como bem viu Bréhier, a narrativa histórica e lendária (DURAND, 1984, p. 64).

Mais tarde, Gilbert Durand terá frequentemente a oportunidade de especificar o que entende por mito. Segundo ele, o mito (sermo mythicus) situa-se sempre do lado do não-natural e baseia-se em pelo menos cinco elementos constituintes (1996, p. 84-85): o mito "aparece antes de mais como um discurso [mítico, como uma narrativa] que encena especificamente personagens, situações e cenários mais ou menos não-naturais [divinos, utópicos, surreais, etc.]"; o mito reveste a forma de discurso e enquanto tal "é segmentado em pequenas unidades semânticas", os mitemas (sequências míticas); além disso, o que é investido no discurso mítico pressupõe, como aliás o disse Ernst Cassirer, uma "pregnância simbólica" (1972, p. 217-231) senão mesmo uma crença. O mito é constituído pelo significado simbólico posto na narrativa: o mundo dos schèmes e arquétipos ou símbolos profundos, ou simples sintemas [ou sintagmas] anedóticas; o mito não se enquadra numa lógica

---

3 Leia-se o Prefácio de Jean-Jacques Wunenburger à la nouvelle édition (2016) des *Structures Anthropologiques de l'imaginaire*, editada pelo editor Armand Colin, pp. V-XXII. Neste mesmo Prefácio, consulte-se a bibliografia complementar sobre o pensamento durandiano, p. XXI-XXII.

4 Por exemplo quando G. Durand diz que o mito é, no seu limite, « un cadre, sinon formel, du moins schématique et qu'il est sans cesse rempli par de éléments différents, des contenus inéluctables : 'la race, le milieu et le moment' » (1996, p. 86-87). A este respeito, o autor afirma, no seu artigo « Pérennité, dérivations et usure du mythe », que o mito é marcado « par des cultures, par des personnes, et par des moments » (1996, p. 105). Veja-se igualmente, o artigo « L'univers du Symbole », 1996, p. 75-79.

demonstrativa, razão pela qual compreende "uma lógica que sustém, se não as contradições, pelo menos os contrários" (1996, p. 85)<sup>5</sup> e, por conseguinte, o mito é obrigado, para melhor se dar a conhecer, a "folhear – esta é uma palavra lévi-straussiano –, de repetir, eu quase que ia dizer de repisar" (1996, p. 85), e finalmente chegamos ao último elemento: o mito persuade através das redundâncias sincrônicas dos mitemas. De acordo com Lévi-Strauss, esta é uma qualidade essencial do mito assim como o seu aspeto "metalinguístico".

Ao chegar a este ponto, afigura-se-nos pertinente resumir os aspectos subsumidos na definição do mito proposto pelo próprio Gilbert Durand. De fato, o discurso mítico (*sermo mythicus*) exprime-se através de mitemas que têm lugar no tempo e de acordo com a cronologia dramática de todo o discurso (diacronicidade do mito). É um tipo de discurso que, recusando-se a ser um discurso demonstrativo, dedutivo ou indutivo, procede por repetições, ou seja, "por redundância de situações, em vários registos simbólicos, como se quisesse escapar ao tempo. É esta redundância que é a característica específica e a estrutura do mito (Cl. Lévi-Strauss) e constitui a sua sincronicidade" (DURAND, 1985, p. 446). O fato de ter lugar no tempo, porque utiliza estruturas 'dramáticas' (drama: acção) como pano de fundo, permite situar o discurso mítico 'nos passos da racionalização', uma vez que procede pelo "diacronismo etiológico do logos (discurso lógico)" (1965, p. 446). Contudo, importa observar, que o tempo do mito não está ligado "a um tipo histórico de causalidade (epos), é um tempo fora do tempo da história, um 'illud tempus' caro a toda a história 'santa' (M. Eliade) ou, como diz H. Corbin, ele [o tempo mítico] inscreve-se numa 'meta-história'" (1985, p. 446)<sup>6</sup>.

---

5 Sobre este tipo de lógica, consulte-se o artigo: Gilbert Durand. « L'Alogique du mythe », 1994a, pp. 27-47. A lógica do mito parece ser dominada pelo famoso princípio do *coincidentia oppositorum* do qual a mandala e os seus derivados são os arquétipos privilegiados. Além disso, a sua lógica é caracterizada pela sincronicidade, que é cara a Jung. Por se opor ao dualismo lógico, é uma lógica governada pelo princípio de similitude, pelo *Tertium datum* e o princípio de coincidência dos contrários, leia-se *Science de l'homme et tradition*, Chapitre 4. – *Hermetica ratio et science de l'homme*, 1979, p. 141-216. O mito é, portanto um 'instrumento lógico' (Cl. Lévi-Strauss) que permite agrupar situações contraditórias. Na sua análise do mito de Édipo, Cl. Lévi-Strauss salientou o carácter "dilemático" do mito. Mas a sua racionalidade discursiva pára aí: para o resto, o mito persuade repetindo, modulando variações simbólicas. (...) Há uma leitura diacrónica e sincrónica do mito. Além disso, o mito, tal como a música, 'transmuta o tempo irreversível' diacronicamente, numa 'totalidade sincrónica fechada em si mesma' (Cl. Lévi-Strauss) (DURAND, 1985, pp. 446-447).

6 A relação da música com o mito tratada por Cl. Lévi-Strauss e por Gilbert Durand dá conta da natureza transhistórica e ucrónica do mito (Durand, 1985, p. 447).

Devemos assim chamar a atenção, ainda que brevemente, para os conceitos de schème, de símbolo e de arquétipo que desempenham um papel fundamental na compreensão da definição do mito. Por outras palavras, a fim de compreender plenamente a definição proposta, precisamos de detectar as implicações epistemológicas das noções que a constituem, tendo em conta as definições apresentadas no seu trabalho seminal – *As Estruturas Antropológicas do Imaginário*:

O schème: “O schème é uma generalização dinâmica e afetiva da imagem, constitui a factividade e a não substantividade geral do imaginário. (...) Faz a junção já não, como Kant pretendia, entre imagem e conceito, mas sim entre os gestos inconscientes da sensório-motricidade, entre as dominantes reflexas e as representações. São estes schèmes que formam o esqueleto dinâmico, o esboço funcional da imaginação. (...) A diferença que existe entre os gestos reflexológicos (...) e os é que estes últimos já não são apenas engramas teóricos, mas trajetos encarnados em representações concretas precisas. Assim, ao gesto postural correspondem dois schèmes o da verticalização ascendente e o da divisão quer visual quer manual, ao gesto do engolimento corresponde o schème da descida e o do acocoramento na intimidade. Como diz Sartre, o schème aparece como o ‘presentificador’ dos gestos e das pulsões inconscientes” (DURAND, 1984, p. 61)<sup>7</sup>. Será, pois, em torno destes três tipos de schèmes (diaréticos e verticalisantes; da descida e da interiorização os rítmicos com os seus matizes cíclicos ou progressistas) que Gilbert Durand modelará o imaginário humano na base de três grandes grupos de “estruturas figurativas”: as estruturas heroicas/ esquizomorfos/diaréticas (regime diurno), as estruturas dramáticas/sintéticas (regime noturno) e, por fim, as estruturas místicas com tudo o que elas implicam ao nível dos arquétipos epitéticos e substantivos, assim como dos símbolos e sintemas (1975, p. 444, 1984, p. 437-439, p. 506-507).

O arquétipo: “Os arquétipos constituem as substantificações dos schèmes. (...) podemos fazer nossa uma observação capital do psicanalista [Jung] que vê nestes substantivos simbólicos que são os arquétipos ‘o estádio preliminar, a zona matricial da ideia’. Bem longe de ter a primazia sobre a imagem, a ideia seria senão o comprometimento pragmático do arquétipo imaginário, num dado contexto histórico e epistemológico dado (...) O que seria então dado ante rem na ideia seria o seu molde afetivo-representativo, o seu motivo arquetipal; e é isso que explica igualmente que os racionalismos e os esforços pragmáticos das ciências nunca se libertem completamente do halo imaginário, e que todo o racionalismo, todo o sistema de razões, traga nele os seus fantasmas próprios. (...) Contrariamente, de resto, às suas afirmações [refere-se a Charles Baudouin] há uma grande estabilidade dos arquétipos. É assim que aos schèmes da ascensão correspondem imutavelmente os arquétipos do cume, do chefe, da luminária, enquanto os schèmes

---

<sup>7</sup> Sobre este conceito-chave na definição do mito, ver Jean-Pierre Sironneau no seu livro *Contributions à une herméneutique du mythe*, 2019, pp. 46-50.

diaréticos se substantificam em constantes arquetipais, tais como o gládio, o ritual de batismal, etc.; o schème de descida dará origem ao arquétipo do oco, da noite, do "Gulliver", etc.; e o schème do acocoramento provocará todos os arquétipos do colo e da intimidade. O que diferencia precisamente o arquétipo do simples símbolo é geralmente a sua falta de ambivalência, a sua universalidade constante e a sua adequação ao schème a roda, por exemplo, é o grande arquétipo do schème cíclico, porque não se percebe que outra significação imaginária lhe poderíamos dar, enquanto que a serpente é apenas o símbolo do ciclo, um símbolo muito polivalente como veremos. É que, com efeito, os arquétipos ligam-se a imagens muito diferenciadas pelas culturas e nas quais vários schèmes se vêm imbricar. Encontramo-nos então na presença do símbolo no sentido estrito, símbolos que revestem tanto mais importância quanto são ricos em significados diferentes" (DURAND, 1984, p. 62-63, 1967, p. 54-55, 1975a, p. 73-74, 1980, p. 49-51, 1985, p. 443-446, 1998, p. 76-77)8.

O símbolo: O símbolo é ambivalente, polissêmico, enfim, polivalente, de que a serpente é um bom exemplo. Durand, citando Sartre, escreve que o símbolo é uma forma inferior, porque singular, do schème: "Singularidade que se resolve na maioria das vezes na de um 'objeto sensível', uma 'ilustração' concreta do arquétipo como do schème. Enquanto o arquétipo está no caminho da ideia e da substantificação, o símbolo está simplesmente no caminho do substantivo, do nome, e mesmo algumas vezes do nome próprio: para um grego, o símbolo da Beleza é o Doríforo de Policeto. Deste comprometimento concreto, desta reaproximação semiológica, o símbolo herda uma extrema fragilidade. Enquanto o schème ascensional e o arquétipo do céu permanecem imutáveis, o símbolo que os demarca transforma-se de escada em flecha voadora, em avião supersônico ou em campeão de salto. Pode-se mesmo dizer que perdendo polivalência, despojando-se, o símbolo tende a tornar-se um simples signo, tende a emigrar do semantismo para o semiologismo: o arquétipo da roda dá origem ao simbolismo da cruz que, por sua vez, se transforma no simples sinal da cruz utilizado na adição e na multiplicação, simples sigla ou simples algoritmo perdido entre os signos arbitrários dos alfabetos" (DURAND, 1984, p. 64).

Na base de um quadro conceptual anteriormente explicitado, sem o qual a nossa tarefa seria provavelmente mais difícil, abordaremos na nossa segunda parte a complexa relação que o schème estabelece com o arquétipo e, em segundo lugar, a semântica do mito.

---

8 Sobre a noção de arquétipo, G. Durand salienta que esta noção deriva do "platonismo autêntico" que seria aquele "desembaraçado de interpretações unilateralmente intelectualistas" (1980, p. 49).

### 3 DO SCHÈME E DO ARQUÉTIPO

Difícilmente se poderá compreender a noção de mito na obra de Gilbert Durand sem antes estabelecermos o papel que a importante noção de schème nela desempenha, nomeadamente em relação à noção de arquétipo, que aparece, a nosso ver, de maneira secundária na própria definição de mito. Correlativamente, daremos, na nossa terceira parte, uma especial importância ao semantismo do mito, dado que as imagens arquetipais ou simbólicas carecem de um sentido que lhe é dado precisamente pelo mito enquanto narrativa dramática ou histórica. É, pois, neste tipo de narrativa que reside a espessura semântica do mito indissociável do par schème-arquétipo.

Gilbert Durand no seu artigo *O Universo do Símbolo* (1998 [1975], p. 73-89) salienta que o símbolo é constituído por três dimensões. Aquela que nos interessa destacar, no nosso caso em particular, é a sua primeira dimensão – a mecânica. Esta trata explicitamente das noções de schème e arquétipo:

O schème para Durand situa-se do lado do verbo, quer dizer, da ação. É ele que é o responsável pela representação figurativa e tem a sua base “no inconsciente reflexo do corpo vivo” e, como tal, os schèmes assumem-se como “o capital referencial de todos os gestos possíveis da espécie homo sapiens” (1998, p. 75). Deste modo, o autor reforça, ao colocar o schème na raiz da figuração simbólica, a sua intuição inicial de que esta mesma figuração é, por assim dizer, desencadeada, senão mesmo ativada, pelo lado verbal enquanto ação específica e dos grandes “reflexos dominantes” de que a elevação postural e o manuseamento da mão são um bom exemplo (Durand, 1998, p. 151-152). Deste modo, importa sublinhar que, além dos “reflexos dominantes posturais”, há igualmente que ter em conta os “reflexos de deglutição e de nutrição”, assim como os “reflexos copulativos” (1984, p. 46-51)<sup>9</sup>: “É claro que estes grandes eixos (schèmes) específicos

---

<sup>9</sup> Para uma breve panorâmica do trabalho dos biólogos e da etologia contemporânea, ver os artigos de G. Durand, « L'Univers du symbole », 1975, p. 70-75, et « Science de l'homme et tradition », 1979, Chapitre 2, ainsi que « Science historique et Mythologie Traditionnelle », p. 79-80, em que o autor permite atribuir ao « archétype des soubassements 'schématiques' innés et rattachés aux structures profondes et à la morphologie anatomique et physiologique de l'homo sapiens. Aussi, je n'opposerai pas, 'archétype' et encore moins 'images archétypales' aux 'composants innés spécifiques » (1979, p. 80). Leia-se também a sua obra intitulada *L'imaginaire*, 1994, 2. « Confirmations anatomo-physiologiques et éthologiques », p. 26-30, assim como os *Champs de l'imaginaire*, 1996, p. 138-139 et p. 219-220. “O que já pressentíamos em 1954-1959 – baseando-nos de forma algo sumária na reflexologia [devida à Escola de Leninegrado] com W. Betchterev, J. M. Oufland e A. Ouktkomsky] nomeadamente que existem sólidos comportamentos específicos e especialmente representativos no homem –, é agora confirmado de forma impressionante por numerosas experiências irrefutáveis. Sabemos, desde logo, de fonte segura, que a primazia do estudo antropológico deve ser dada aos ‘componentes específicos inatos’ do grande primata carnívoro que é o homo sapiens: culturas e histórias são apenas ‘derivações’ – segundo a intuição de Pareto – que bordam os complexos e



são imediatamente integrados e codificados pela faculdade de simbolização fortemente desenvolvida no homo sapiens. Estes schèmes [esquemas na tradução] formam o Urgrund de toda a simbolização humana” (1998, p. 152)<sup>10</sup>. Neste sentido, compreende-se que são, portanto, estes reflexos/schèmes que tornam possível a mímica, a dança e o gesto e que, por sua vez, antecedem quer a palavra, quer a escrita;

Gilbert Durand, na base da sua noção de schème, afasta-se simultaneamente de Jung, de Freud e de Lacan. Do primeiro separa-se pelo fato de Jung colocar na base da figuração simbólica “um reservatório de arquétipos elaborados num inconsciente colectivo”; do segundo distancia-se por não concordar que a redução da figuração simbólica esteja submetida ao império da libido; separa-se finalmente de Lacan por este reduzir a linguagem pré-linguística “às sintaxes e aos jogos de palavras de uma língua natural” (DURAND, 1998, p. 75). Neste contexto, compreende-se que os arquétipos junguianos, como “imagens primeiras e universais da espécie”, relativamente aos schèmes durandianos apareçam na hierarquia da figuração simbólica em segundo lugar: “Os famosos ‘arquétipos’ não são senão segundos” (1998, p. 76)<sup>11</sup>. Gilbert Durand, além disso, faz questão em dividir as “imagens primeiras e universais da espécie”, os arquétipos, em “epitéticos” de acordo com as suas qualidades sensíveis ou perceptíveis do tipo: alto-baixo, quente-frio, seco-húmido, puro-impuro etc., e em “substantivos” do tipo: luz-treva, abismo, criança, lua, mãe, cruz, círculo, números etc. (1998, p. 76, 1984, p. 507). Concluindo, assim, que “os arquétipos são a via da diferenciação perceptiva e da distanciação exógena” (DURAND, 1998, p. 76). Este caminho da diferenciação, motivado pelo conjunto de arquétipos que se especifica sob a influência qualificativa dos incidentes puramente exógenos (clima, tecnologia, área geográfica, fauna, estado cultural, etc., associações por contacto, assonâncias e consonâncias fonéticas, etc., conduz àquilo que Gilbert Durand denomina de símbolo no seu sentido estrito (1998, p. 76). Faz parte da natureza do símbolo, do seu dinamismo semântico, encarnar, comprometer-se nos

---

necessários determinismos da espécie” (1975a, p. 73, 1984, p.46-51, 1985, p. 440-441, 1980, p. 190 – note 23).

10 Se bem compreendemos a argumentação de G. Durand esta simbolização, indissociável daquilo que Adolf Portmann designa de Urbilder no sapiens sapiens, baseia-se nas estruturas de “reflexos dominantes”: os reflexos de deglutição e de nutrição e os reflexos copulativos. Importa igualmente sublinhar a importância dos “reflexos dominantes posturais”.

11 Refira-se que G. Durand reenvia para o artigo de Adolf Portmann, Das Problem der Urbilder in biologischer Sicht, 1950, p. 413-432 para fundamentar a ligação dos schèmes e arquétipos com o suporte biológico. Veja-se igualmente, o verbete Archétype et mythe, nomeadamente a secção relativa ao “Archétype et biologie” 1985, p 440-442.

mais diversos particularismos culturais, nas situações e acontecimentos da atualidade. No entanto, esta forma de atuação acarreta a perda gradual do seu caráter plurívoco ao ponto de tornar-se “sintema” (ALLEAU, 2001, p. 48-49, 101-115): “subsistindo, por vezes, o signo arquétipo, mas o sentido perde a sua equivocidade e o significante desliga-se cada vez mais do significado”<sup>12</sup> (1998, p. 77).

Gilbert Durand confere primazia à noção de schème em detrimento da noção de arquétipo, que ocupa um segundo lugar na hierarquização da figuração simbólica (leia-se o semantismo das imagens cujo sentido é dado pela trilogia schème-arquétipo-símbolo), enquanto que o símbolo ocuparia já um terceiro lugar nesta mesma figuração (1984, p. 61-64, 1963, 7-29, 1998, p. 73-89). Esta trilogia, por sua vez, é compreendida na definição de mito anteriormente dada: “O mito é feito da pregnância simbólica dos símbolos que põe em narrativa: arquétipos ou símbolos profundos, ou, então, sintemas anedóticos” (1998, p. 85). Procurando retirar algumas consequências do anteriormente explicitado, salientamos que são os arquétipos “epitéticos” e “substantivos”, consubstanciados nas e pelas grandes imagens arquetípicas (aquelas que vemos tratadas, por exemplo, por Mircea Eliade, James Hillman, Gaston Bachelard, Karl Kerényi, Henry Corbin, Georges Dumézil...), que dão forma visível aos schèmes (1984, p. 62). Pensamos, portanto, que são estas “imagens-arquétipo” que conferem visibilidade aos próprios schèmes e são estas mesmas imagens que, por sua vez, se diferenciam em símbolos mais ou menos pregnantes consoante a sua riqueza semântica polissêmica: a sua riqueza é tanto mais significativa quanto maior for a pluralidade de sentidos a que ela dê origem, possa comportar ou difundir (a polivalência como uma das características fortes do símbolo)<sup>13</sup>. Deste modo, e como atrás se disse, o arquétipo devido à sua falta de

---

12 Neste contexto, em que o símbolo se degrada em signo e em sintema (René Alleau). G. Durand dá o exemplo o “símbolo” da cruz, ainda que ainda arquetípica, vai perdendo a sua aura arquetípica quando se particulariza historicamente na figura do crucifixo, acabando em seguida por se reduzir à sua condição de mero signo, absolutamente unívoco, da adição na linguagem matemática (1998, p. 77).

13 A este respeito, G. Durand salienta que se pede ao símbolo para fazer algo que não seja o mecanismo unívoco do symbolon, pede-se-lhe justamente de “dar um sentido”, o que significa, portanto, que ele ultrapasse o domínio da comunicação e que nos faça, por conseguinte, aceder ao domínio da expressão (1998, p. 74). O simbolismo apenas “funciona” quando existe distanciação, mas sem ruptura, e quando há plurivocidade, mas sem arbitrariedade. É que o símbolo tem duas exigências: deve medir a sua incapacidade de ‘dar a ver’ o significado em si, mas deve empenhar a crença na sua total pertinência. O simbolismo deixa de funcionar, seja por ausência de distanciação,

ambivalência, que é aquilo que o separa do símbolo, e à sua universalidade constante e adequação ao schème, parece bem ocupar um lugar privilegiado na escala da formação, ou figuração, simbólica aparecendo logo atrás da função do schème. No exemplo do schème cíclico, que caracteriza o regime noturno (estruturas sintéticas ou dramáticas) que Gilbert Durand dá, vemos que é a roda, entre outros, o grande arquétipo deste schème enquanto que a serpente é, também entre outros, um dos seus símbolos (1984, p. 63 e p. 507). O autor oferece igualmente, como atrás vimos, o exemplo do schème ascensional, próprio do regime diurno com as suas estruturas heroicas), ao qual corresponde o arquétipo do céu, entre outros, e quanto ao símbolo temos já a escada, a flecha etc. (1984, p. 507). O símbolo, contrariamente ao arquétipo, está fortemente exposto à usura, à degradação semântica e, por conseguinte, a tornar-se um mero signo em virtude do seu semantismo herdado do arquétipo da roda (o simbolismo da cruz por exemplo), a degradar-se em mera semiologia (de que o signo da cruz tornado sinal da adição ou da multiplicação exemplifica).

Do exposto, importará esclarecer epistemologicamente a leitura que Gilbert Durand faz da relação arquétipo-mito (1975, p. 433-453). Iremos fazê-lo em dois momentos que se pretendem necessariamente complementares:

1º momento – Arquétipo e imagem arquetípica: o ponto de partida deste momento baseia-se na própria noção de arquetipicidade (Durand utiliza o termo *archétypicalité*) que tem a ver com o impulso de arquétipos originários, por um lado, e das imagens arquetípicas e de símbolos secundários, por outro. Deste modo, a distinção que Jung faz entre os conceitos de arquétipo e de imagem arquetípica pode-se formular do modo como segue (1991, p. 432-438, p. 412 e p. 468-475)<sup>14</sup>: o arquétipo é o

---

na percepção e nas representações 'diretas' do psiquismo animal, seja por ausência de plurivocidade nos processos de sintematização, seja ainda por ruptura no caso da 'arbitrariedade do signo' cara a Saussure" (DURAND, 1998, p. 77).

14 G. Durand na sua *Imaginação Simbólica* trata da noção de arquétipo quando se debruça sobre a teoria junguiana da trilogia arquétipo-imagem arquetípica-símbolo (1979b, p. 68-75, 2004, p. 35-40). Retemos aqui tão somente a seguinte passagem onde o autor explica a noção de arquétipo citando o próprio Jung a partir do original alemão: "O arquétipo 'per se', em si, é um 'sistema de virtualidades', 'centro de força invisível', um 'núcleo dinâmico', ou ainda 'os elementos da natureza dos numens que fazem parte da psique'. É o inconsciente que fornece a 'forma arquetípica' 'vazia' em si, que, para se tornar sensível à consciência 'é imediatamente cheia pelo consciente com o auxílio de elementos de representação, conexos ou análogos'. O arquétipo é, portanto, uma forma dinâmica, uma estrutura organizadora de imagens, mas que ultrapassa sempre as materializações individuais biográficas, regionais e sociais da formação das imagens" (1979b, p. 69). Para uma compreensão deste importante conceito no pensamento junguiano, leia-se com proveito: Jolande Jacobi. *Complejo*,

impulso/estímulo inato, com os seus meios de realização inatos, que potencializa, ou que cria condições/predisposições, para que o mundo das grandes imagens se tornem visíveis: o politeísmo de grandes entidades “numinosas” para recordamos o termo numem, caro a R. Otto; a imagem arquetípica (do tipo arcaico, primitivo e primordial), por seu lado, concretiza, no plano cultural, mítico-simbólico, as predisposições inatas de visão numinosa dessas mesmas imagens, quer dizer, a imagem arquetípica tem como vocação preencher os impulsos inatos do arquétipo com símbolos culturais elementares dando origem, por sua vez, a imagens arquetípicas potentes e numinosas tal como elas foram designadas por Jung (1985, p. 439), como adiante veremos. Especificando um pouco mais, diríamos que os arquétipos são encarados como “vocações numinosas (imperativamente potentes) e ligados à natureza do comportamento específico do homem”. Estes arquétipos, enquanto conjunto poderoso (corresponderia aproximadamente à noção de potência aristotélica) de pulsões “invisíveis”, procuram passar ao ato (recordando também a noção aristotélica) através das designadas imagens arquetípicas, quer dizer, aquelas que procuram concretizar-se “em configurações visíveis, logo localizáveis num tempo determinado e numa tradição cultural determinada” (1985, p. 439): “a psicologia analítica descobre grandes imagens, que vão muito além dos acontecimentos temporais e as localizações culturais do sujeito e que são ‘semper et ubique et omnibus’ (sempre e em toda a parte e para todos os homens)” (1985, p. 439). São estas imagens, portanto, que, pertencendo coletivamente a toda a espécie humana, se deixam ver, dada sua qualidade numinosa, através dos mitos, dos contos, das diferentes e significativas tradições literárias orais ou escritas do património do homo sapiens. Muito especialmente são estas “imagens arquetípicas”, as da “infância” ou as do “velho sábio”, entre outras como abaixo veremos, que foram identificadas por Jung ao longo do “processo de individuação”<sup>15</sup> que revelam o seu caráter universal, transcultural, ou transhistórico, transpessoal e ucrônico (DURAND, 1985, p. 446; JUNG, 1991, p. 449-451): a persona, a sombra, o par animus-anima, a criança divina (o puer

---

arquétipo y símbolo, 1983a, p. 37-72; Charles Baudoin. L'oeuvre de Jung et la psychologie complexe, 1993, p. 177-194.

15 O caminho da individuação permite a um indivíduo tornar-se realmente aquilo que ele ou ela é no mais profundo de si mesmo: é a realização do Soi (um centro virtual de uma complexidade misteriosa, diríamos). Jung escreve: "A individuação não tem outro objetivo que libertar o Soi, por um lado dos falsos envelopes da persona e, por outro lado, da força sugestiva das imagens inconscientes". É um processo espontâneo, que tem lugar em cada homem, a maior parte das vezes de uma forma subterrânea (1938, p.107, p. 107-251, JACOBI, 1983; BAUDOIN, 1993, p. 209-229).

aeternus), o par velho sábio-velho rei (senex), a mandala (coincidentia oppositorum), que enquadram o “processo de individuação” de natureza subjetiva. Por sua vez, o par arquétipo-imagem arquetípica constitui os dois níveis ou patamares do “inconsciente coletivo” (JUNG, 1938, p. 9-33, 1991, p. 416-417 e p. 446-448;): “Este inconsciente é ‘coletivo’ a um duplo nível: no sentido mais profundo, pertence coletivamente a toda a espécie humana – é o arquétipo; ao nível figurativo pertence culturalmente a uma dada tradição cultural: é a imagem arquetípica” (1985, p. 439). É importante notar, pois, que Jung faz a distinção entre inconsciente pessoal (material reprimido, elementos que pertencem à vida do indivíduo, mas que passaram temporariamente abaixo do limiar de consciência) e o inconsciente coletivo, comum a todos os seres humanos. Os arquétipos, que estão na base do inconsciente coletivo, não são representações herdadas, mas estruturas formadas da nossa psique que, por sua vez, são capazes de animar os materiais presentes na vida de dado indivíduo; já para G. Durand seria necessário subdividir o “inconsciente coletivo” em dois: o específico e o sociocultural (1985, p. 439)<sup>16</sup>.

2º momento – A noção fundamental de schème: Gilbert Durand, tendo constatado os problemas suscitados pelas designações de “coletivo” e de arquétipo, desde a sua formulação por Jung, optou por denominar schème àquilo que Jung designou anteriormente por arquétipo enquanto o conteúdo da noção de arquétipo, na acepção junguiana, passa doravante, na terminologia durandiana, a integrar a imagem arquetípica: “O arquétipo (uma noção agora reabilitada aos olhos das ciências exatas pela teoria matemática de René Thom) é a força de coesão compreensiva comum a vários símbolos, tendendo assim a uma formalização unívoca, mas nunca atingindo a fórmula abstrata e preenchendo-se sempre de um sentido verbal. O arquétipo é a força pura do verbo, esvaziado, no limite extremo da compreensão, do conteúdo do ‘conteúdo’ ou da qualificação do atributo. Isto é o que aproxima o arquétipo de uma certa angelologia platônica: tal como o anjo, o arquétipo é o imperativo de um verbo, da sua pura verbalidade naquilo que ela tem de mais dinâmico. Assim o universo arquetípico desenha grandes polos ‘verbais’ dinamizando o seu conteúdo, quer dizer o ponto de aplicação predicativo-substantivo para o qual só o verbo existe” (1980, p. 50). Esta passagem reconforta o sentido da nossa argumentação porquanto ajuda a

---

<sup>16</sup> Sobre o termo coletivo, veja-se G. Durand, 1979b, p. 71-72 e respetiva nota 16, p. 71.

clarificar, na verdade, a transição do arquétipo junguiano para o schème durandiano. O arquétipo (e Durand recorda que este vocábulo compreende também a ‘imagem arquetípica’) é uma noção que Gilbert Durand reserva antes para “as concreções imaginárias [figurações míticas na nossa opinião], as encarnações figurativas nos substantivos e nos atributos” (1985, p. 439), quer dizer, para o mito, que é já uma narrativa/récita de imagens primordiais, e o próprio símbolo. Pensamos que o modo como Gilbert Durand tratou esta questão só veio confundir ainda mais aquilo que já de per se era complicado. Por outras palavras, a sua terminologia relativamente a esta temática parece-nos confusa o que complica, em muito, a nossa tarefa. Assim, perguntamo-nos se não teria sido preferido ater-se tão somente às noções de schème (que corresponderia à noção antiga de “arquétipo” junguiana entendida como a “forma dinâmica, uma estrutura organizadora de imagens, mas que ultrapassa sempre as materializações individuais, biográficas, regionais e sociais da formação das imagens” - Durand, 1979b, p. 69) e de imagem arquetípica? Porque na verdade o autor ao reservar o termo arquétipo (e mesmo as imagens arquetípicas: aquilo que Adolf Portmann designa de Urbilder, 1950, p. 413-432) para fazer referência às imagens primordiais e imemorais – ao nível figurativo – pertencendo culturalmente a uma dada tradição só veio contribuir, a nosso ver desnecessariamente, para amplificar a entropia conceitual de um tema tão sensível do ponto de vista epistemológico. Do que precede, tudo ficaria mais claro se a noção de arquétipo desse lugar tão somente à noção de “imagem arquetípica definida pelo próprio Gilbert Durand, noutra obra, como a “concretização figurativa, substantiva, do arquétipo (1979<sup>a</sup>, p. 100). Esta definição permite-nos, assim, concluir que o schème (aquilo que Jung designou de arquétipo como vimos no corpo do texto) caracteriza-se pelo modo verbal (distinguir/religar/confundir – 1984, p. 506) enquanto a imagem arquetípica se caracteriza pelo modo substantivo e epitético. Ressalte-se que o nosso autor ao conservar, ao utilizar, o vocábulo “arquétipo” (que compreende a imagem arquetípica nunca é demais dizê-lo) na acepção que lhe deu divide-os em arquétipos “epitéticos” e arquétipos “substantivos” (1984, p. 507) quando, na verdade, seria escusado porquanto se ele tivesse reservado a noção de imagem arquetípica como contraponto à noção de schème teria em muito ajudado a esclarecer o nosso problema. Entretanto, Gilbert Durand vê necessidade de subdividir aquilo que ele passou a denominar de arquétipo em dois géneros ou, se se quiser, de dois níveis de formação: o genotípico e o fenotípico. O primeiro tipo de arquétipo “pertence ao capital genotípico das

representações ligadas à constituição anatômico-fisiológica de cada espécie” (1975, p. 443)<sup>17</sup>. Quanto ao arquétipo fenotípico, que o autor denomina de segundo gênero por evidenciarem traços específicos revelados pela ação educativa do ambiente, não estão “prontos a usar” com as suas características adquiridas no plano biogenético à semelhança do arquétipo genotípico. O arquétipo fenotípico tem a ver com os diversos tipos de aprendizagem e de impregnação que, por sua vez, são necessárias para o desenvolvimento e manifestação de estruturas arquetípicas. “O homem é um animal que está sempre a aprender”. Este tipo de arquétipos não “são originários de outra estirpe genética ‘enxertada’ no indivíduo de uma dada espécie: são conservados pela adaptabilidade ao ambiente dos progenitores adultos da espécie, e progressivamente educados pela aprendizagem na descendência [chez les petits no original] (DURAND, 1985, p. 444). Ambos os arquétipos, de acordo com o autor, são inatos ainda que manifestem este inatismo de modos diferentes: “aquela que pertence ao genótipo e se manifesta na estruturação do campo das imagens muito cedo, e aquela que é fenotípica, que necessita de um período de aprendizagem, que necessita do modelo adulto da espécie” (1985, p. 445).

Como atrás vimos, Gilbert Durand retoma a teoria do arquétipo junguiana numa perspectiva diferente e complementar. Deste modo, e face ao exposto, em que tentamos clarificar a complexa relação arquétipo-schème, consideramos preenchidas as condições epistemológicas para tratarmos, na nossa última parte, do semantismo arquetipal e simbólico do mito.

#### **4 PARA UMA COMPREENSÃO DO SEMANTISMO ARQUETIPAL E SIMBÓLICO DO MITO**

Difícilmente se pode compreender a relação simbiótica arquétipo-mito sem uma profunda reflexão epistemológica sobre o seu semantismo arquetipal e simbólico.

---

17 A noção de arquétipo, que o autor defende, está ligada à concepção inata devida à biologia e à fisiologia (eis aqui alguns dos autores citados por G. Durand: K. Lorenz, J. Von Uexküll, A. Portmann, N. Tinbergen, R. A. Spitz, E. Kaïla, E. Eibesfeld, etc. – 1985, p. 440-442). É uma concepção que privilegia o estudo de “componentes inatos específicos” presentes quer no animal, quer no homem, onde a reflexologia “estabeleceu assim a existência de um consenso arcaico específico” (1996, p. 139). A este respeito, remetemos o leitor para a obra de G. Durand. O Imaginário, 2004, 2. As confirmações anatomofisiológicas e etológicas, p. 40-46.

Diga-se, sucintamente, que este semantismo é marcado essencialmente pelo Regime Noturno, com as suas estruturas místicas e sintéticas, cuja tendência é, como sabemos, a do eufemismo (1984, p. 219-224 e p. 471-472). Citando Claude Lévi-Strauss, Durand (1984, p. 433) escreve:

Sabe-se que todo o mito é uma procura do ‘tempo perdido’. Procura do tempo perdido, e sobretudo esforço compreensivo de reconciliação com um tempo eufemizado e com a morte vencida ou transmutada em aventura paradisíaca, tal aparece de fato o sentido indutor último de todos os grandes mitos. E o sentido do mito em particular não faz mais que remeter-nos para a significação do imaginário em geral.

#### *Arquétipo e mito:*

Gilbert Durand, no seu artigo *Arquétipo e Mito* (1985, p. 433-453; 1980, p. 49-51), estabelece deste modo a conexão entres estes dois conceitos: “é a base arquetípica que gera as derivações e os particularismos simbólicos do discurso mítico” (1985, p. 445), o que já pressupõe, na verdade, aceitar que “os arquétipos são irredutivelmente plurais”. Aquilo que, portanto, se pretende afirmar é que Gilbert Durand aceita que o mito compreende a “heterogeneidade radical das estruturas arquetípicas” (1985, p. 445) que o autor, como temos visto, as denomina de heroicas, sintéticas (ou dramáticas) e místicas (1984, p. 506-507). Ambos os conceitos fazem parte de uma hierarquia, de uma “árvore de imagens”, para utilizarmos a feliz metáfora cara a Jean-Jacques Wunenburger (2002, p. 15-25), da figuração simbólica em que o schème ocuparia o primeiro lugar, seguido do arquétipo, o terceiro lugar seria ocupado pelo mito e, por fim, já num quarto lugar, teríamos o símbolo.

Estes níveis de simbolização, diríamos, arquetípicos, por serem comuns a toda a espécie humana, são, por um lado, inseparáveis dos arquétipos genotípicos e fenotípicos e, por outro, das três estruturas arquetípicas durandianas (heroicas, sintéticas e místicas – 1984, p. 507). E é, portanto, através do conjunto das imagens arquetípicas ou simbólicas que irrigam as estruturas sintéticas (ou dramáticas) e os estilos da história que nós, segundo Gilbert Durand, encontraremos o lugar do mito (1984, p. 506-507 e p. 410). Assim, o mito é sempre sermo mythicus, isto é, discurso, e enquanto tal ele utiliza as estruturas “dramáticas” (drama – ação) para se dar a



conhecer de forma oral ou escrita quer no sentido do discurso da “história” que ele narra (leitura diacrônica do mito), quer na confecção dos enxames/paquetes de imagens redundantes (leitura sincrônica do mito). A especificidade do seu discurso é-nos dada, seja por seu lado heroico, seja por seu lado místico, pelos mitemas e mitologemas sempre presentes no mito. E aqui voltamos, recordando a simbólica do ouroboros, novamente à definição de mito que Gilbert Durand nos ofereceu no início das suas *Structures Anthropologiques de l’Imaginaire* para justamente sublinharmos que o mito é um sistema dinâmico de arquétipos e em que estes, seguindo a observação junguiana de que a “imagem primordial é o estado preliminar, a zona matricial da ideia” (1991, p. 435, p. 427-430), se resolvem em ideias (DURAND, 1984, p. 64).

Dada a importância que o arquétipo tem na definição de mito, conforme exposto, nossa intenção é compreender, num último passo, como é que o mito, sermo mythicus (1998, p. 154-155), con-figura semanticamente o arquétipo, ou seja, o schème na terminologia durandiana. Neste sentido, aquilo que Gilbert Durand escreve num dos seus artigos, referimo-nos ao Método Arquetipológico: Da Mitocrítica à Mitanálise (1998, p. 145-169), é, apesar de sucinto, esclarecedor: o mito, a par do símbolo, faz parte do chamado “politeísmo arquetípico”, quer dizer, são como duas instâncias significantes “figurativas” fundamentais da pluralidade irreduzível da “alma tigrada” (*L’Âme Tigrée. Les pluriels de psyché* - 1980), recordando um dos títulos do nosso autor<sup>18</sup>.

Nesse artigo, o autor fala de arquétipos, o que confunde o leitor, pois, a nosso ver, devia ter antes empregue o vocábulo schème. Feita esta ressalva e sem prejuízo de acrescentarmos algum esclarecimento ulterior, damos agora a palavra a Durand que emprega o termo alemão *Erfüllung*, preenchimento, para falar simultaneamente do par arquétipos-grandes imagens ao nível da primeira *Erfüllung* que se pretende ecológica, cósmica e sociofamiliar, e do mito como primeiro discurso que corresponde já à segunda *Erfüllung* cultural (1998, p. 153). Estamos inclinados a escolher a noção de

---

18 Trata-se de uma feliz expressão, empregue por Gilbert Durand, que remete para o pluralismo da psique: “Não só há duas matrizes arquetípicas produtoras de imagens e que se organizam em dois esquemas míticos, animus e anima, mas que se pluralizam num verdadeiro ‘politeísmo’ psicológico: a anima, por exemplo, pode ser Juno, Diana ou Vénus... O psiquismo não se limita a ser ‘tigrado’ por dois conjuntos simbólicos opostos, mas é também mosqueado por uma infinidade de nuances que remete ao panteão das religiões politeístas, e das quais as astrologias modernas mantiveram alguns traços” (2004, p. 38).

preenchimento por ser aquela que melhor corresponde àquilo que o autor pretende ilustrar:

Os ‘arquétipos’ [leia-se antes schèmes na terminologia durandiana] não são formas abstractas e estáticas mas dinamismos figurativos, ‘concavidades’ (ou ‘moldes’) específicos que, necessariamente, se realizam e se preenchem – dois atos que o termo alemão Erfüllung traduz bem – pelo meio ambiente imediato, o ‘nicho ecológico’. Surgem, então, as ‘grandes imagens’, ou ‘imagens arquétipos”, motivadas simultaneamente pelo inevitável meio cósmico (o curso do sol, o vento, a água, o fogo, a terra, a rocha, o curso e as fases da lua, o calor e o frio, etc.) e pelo incontornável ‘meio’ sociofamiliar (a mãe alimentadora, os ‘outros’: irmãos, pai, os chefes, etc.). (...) E como o arquétipo [mais uma vez leia-se schème na terminologia durandiana] aparece como a matriz das ‘grandes imagens’ numa primeira Erfüllung, é o mito que constitui o primeiro discurso – sermo mythicus – campo da segunda Erfüllung. (...) Dito de outro modo, se todo o arquétipo é uma ‘concavidade’ inicial, qualquer mito não é mais do que o ‘enchimento’ das suas diversas e concretas lições. Não há mito inicial, mito ‘puro’ (...) qualquer mito não é senão o conjunto das suas ‘lições’, poder-se-ia mesmo dizer das suas leituras. (...) sem por isso negar as categorizações arquetípicas. O mito decompõe-se em alguns ‘mitemas’ indispensáveis que lhe conferem sincronicamente o sentido arquetípico, mas diacronicamente, ele é apenas constituído pelas ‘lições’ (...) circunstanciadas por esse acolhimento, essa leitura muito particularizada (DURAND, 1988, p. 153 e p. 155).

Esta passagem torna-se mais heurística se for lida à luz do “Postulado de Profundidade” caro a Gilbert Durand que afirma que este “conduz a uma filosofia do oco, quer dizer do dinamismo do preenchimento” (1979<sup>a</sup>, p. 73). Trata-se, assim, de um preenchimento figurativo do sentido ou da própria experiência que pretende colmatar o vazio originário: “o axioma do vazio subjetivo será substituído pelo axioma do preenchimento subjetivo” (1979<sup>a</sup>, p. 73). Pela ação do schème, o arquétipo, na acepção durandiana, preenche-se semanticamente através de imagens arquetípicas e de símbolos. O sentido figurado (figuração simbólica/pensamento figurativo) carece do dinamismo do schème para se encarnar, por intermédio do mecanismo do preenchimento como acima vimos, na “concavidade inicial” do próprio arquétipo. Este sentido, enquanto figurado, reenvia para a figura, a imagem, e esta, nas palavras de Durand, “significa que o ‘sendo’ do figurado está ausente, mas que a sua essência está presente, de algum modo em ‘oco’ [creux no original – concavidade]” (1979<sup>a</sup>, p. 73). Esta observação em muito contribui para que se compreenda dinamicamente o problema da significação na medida em que

A própria noção de ‘profundidade’ – e o schème [no original] imaginário que lhe está associado – implica com efeito o schème do continente ‘oco’, do leito do rio, da forma última, da infraestrutura, de que tudo o resto não é que modelagem ‘derivada’. A relação dialética atua em pleno no seio da conceção do ‘oco’, quando não podia atuar no espaço plano proposto pelo ‘vazio’. O vazio e o oco não são de todo passíveis das mesmas manipulações e da mesma ordem topológica: o vazio é um virtual (como a imagem no espelho) que regula a simetria, o oco é um potencial que regula. (...) No entanto, o oco não é de todo o vazio, um oco exige um relevo, o do molde quando ele é impresso, a da moldagem quando ela é em si-mesma molde. Um ‘vazio’ não é nunca ‘vazio de qualquer coisa’ qualificado, um oco é o oco de alguma plenitude e não de qualquer preenchimento (1979<sup>a</sup>, p. 74-75).

Face ao exposto, o arquétipo corresponde, portanto, ao oco. O schème, enquanto dinamismo do preenchimento do sentido figurado, do enchimento se se preferir, confere ao arquétipo uma plenitude semântica veiculada pelo mito: símbolos, arquétipos e schèmes (1984, p. 64):

O mito não se reduz nem a uma linguagem, nem mesmo, como Lévi-Strauss procura fazê-lo numa metáfora, a uma harmonia, mesmo que seja musical. Porque o mito não é nunca uma notação que se traduz ou se decifra, ele é presença semântica e, constituído por símbolos, contém compreensivamente o seu próprio sentido (1984, p. 413).

Por outras palavras, o arquétipo, à semelhança da Urpflanze de Goethe<sup>19</sup>, encarna neste ou naquele mito em particular. O que parece significar, portanto, e na perspectiva durandiana, que é na verdade o schème – “como generalização dinâmica e afetiva da imagem” e em substituição à definição de arquétipo dada por Jung como anteriormente vimos – que se dá a conhecer através do mito, por meio do dinamismo figurativo do qual está imbuído. Aquilo que pretendemos, pois, dizer é que o schème, constituindo a factividade do imaginário, necessita da substantividade própria das

---

19 A este respeito, Gilbert Durand escreve: “Como observa C. Kerényi, o arquétipo é como a famosa Urpflanze de Goethe que só se epifaniza nesta ou naquela planta em particular” (1998, p. 153. Sobre a teoria da Urpflanze (a planta originária, o modelo ideal de todo o vegetal – Goethe, 1790): “é de facto a antepassada da teoria do arquétipo, da Urbilder (a imagem primeira)” (1985, p. 442).

imagens arquetípicas<sup>20</sup> para se manifestar, para se encarnar, através no mito, visto que o schème não se basta a si próprio e, por conseguinte, carece, num primeiro momento, das “imagens arquetípicas” (aquilo que Durand designou também de imagens-arquétipo, o que é significativo – 1998, p. 153) e num segundo momento da narrativa mítica.

### *Mito e semantismo*

Gilbert Durand, após nos ter oferecido uma definição de mito no início das suas Estruturas Antropológicas do Imaginário (1984, p. 64), e antes de encerrar o segundo livro dedicado ao Regime Noturno do Imaginário, procura clarificar as relações do semantismo arquetipal e simbólico e da narrativa mítica. Constata que o Regime Noturno do imaginário “fazia tender o simbolismo a organizar-se numa narrativa dramática ou histórica” (1984, p. 410). Constata igualmente que é neste tipo de regime, com as suas estruturas sintéticas (1984, p. 399-410), que

as imagens arquetipais ou simbólicas não se bastam já a si próprias no seu simbolismo, mas por um dinamismo extrínseco, ligam-se umas às outras sob a forma de narrativa. É essa narrativa – obcecada pelos estilos da história e pelas estruturas dramáticas – que nós chamamos ‘mito’ (1984, p. 410).

O autor sublinha também que encara o mito, no seu sentido mais lato, como “a narrativa que legitima tal ou tal fé religiosa ou mágica, a lenda e as suas intimações explicativas, o conto popular ou a narrativa romanesca” (1984, p. 411). Neste contexto, a relação entre “a narrativa mítica e os elementos semânticos que veicula, a relação entre a arquetipologia e a mitologia” (1984, p. 411)<sup>21</sup>. Se na narrativa mítica, o “alinhamento diacrônico de acontecimentos simbólicos no tempo” é deveras importante, o “fundo semântico dos símbolos” que a constitui é fundamental porque

---

<sup>20</sup> Sintomaticamente no seu artigo Método Arquetipológico, G. Durand emprega o termo composto de “imagens arquetipos” antecedido do vocábulo “grandes imagens” estudadas por autores, tais como: Jung, K. Kerényi, J. Hillman, G. Bachelard, M. Eliade, G. Dumézil, G. Durand, etc... (1998, p. 153).

<sup>21</sup> Ver G. Durand. Champs de l’imaginaire, 1996, o capítulo sobre o « Méthode archétypologique : de la mythocritique à la mythanalyse », p. 133-156. O mito, do ponto de vista da arquetipologia poderia ser definido como uma narrativa de imagens primordiais.

lhe confere uma “pregnância simbólica” (Ernst Cassirer) incontornável. Este fundo é identificado através da semântica arquetípica que tem em conta não só o fio narrativo, “mas também o sentido simbólico dos termos [é de fato o sentido figurado]” (DURAND, 1984, p. 412) que se exprime por intermédio dos “[paquets no original] de relações” (constelações estruturais) mitêmicas, diferente das relações sintáticas tão apreciadas pelo estruturalismo antropológico de um Lévi-Strauss, ou seja, de significações ou “de enxames de imagens, carregados de uma significação mais afetiva que intelectual” (1984, p. 413).

O mito compreende, como o recorda Gilbert Durand, o seu próprio sentido porque, enquanto presença semântica, ou mesmo espessura semântica, composto por símbolos e até por significações pregnantes simbolicamente, “transborda por todo o lado da linearidade do significante, utiliza a metáfora do eco ou do palácio dos espelhos no qual cada palavra remete em todos os sentidos para significações cumulativas [ricas de semantismo (modos arquetipais, simbólicos e míticos) no sentido que lhe confere Durand]” (1984, p. 413). Assim sendo, notamos, na esteira do nosso autor, que o modo mítico – o sentido figurativo com o schème, o símbolo e o arquétipo – precede o sentido próprio e as suas sintaxes, em que o termo de estrutura antropológica (não confundir com estrutura fonológica) desempenha um papel significativo porque ela não é uma forma vazia, ela tem sempre o lastro, para além dos signos e das sintaxes de um peso semântico inalienável” (DURAND, 1984, p. 415). A chave semântica do mito, que identificamos a este tipo de peso ou de espessura semântica, é-nos dada pela “análise dos isotopismos simbólicos e arquetipais” (1984, p. 417)<sup>22</sup>. Esta análise consiste em detectar o sentido dos

---

22 G. Durand na nota nº 5 (1983, p. 432) explica por que é que prefere o conceito de isotopismo ao termo isomorfismo. Pensamos que o nosso autor retomou muito provavelmente este conceito de A. Julien Greimas, particularmente da sua *Sémantique structurale* (1995, p. 69-101). A definição original de Greimas, datada de 1966, baseava-se no conceito de repetição (também chamada recorrência ou redundância); centrava-se apenas na semântica, pois considerava apenas a repetição de sememas, e enfatizava o papel da isotopia ao permitir uma leitura uniforme de uma história e na resolução das ambiguidades: « Il ne sera peut-être pas inutile de préciser que par isotopie nous entendons un ensemble redondant de catégories sémantiques qui rend possible la lecture uniforme du récit, telle qu'elle résulte des lectures partielles des énoncés après résolution de leurs ambiguïtés, cette résolution elle-même étant guidée par la recherche de la lecture unique » (1966, p. 30, 1970, p. 188). A redundância produz isotopia e tem a dupla função de combater o ruído a nível sintático e assegurar a continuidade do texto no plano semântico. Greimas chama isotopia a uma certa repetição de sememas distribuídos nos vários termos de um texto. Mais tarde, ele dá outra definição: « Par isotopie, on entend généralement un faisceau de catégories sémantiques redondantes, sous-jacentes au discours considéré. Deux discours peuvent être isotopes mais non isomorphes » (1970 : 10 – note 1). Note-se que a ideia principal em ambas as definições é a ideia de redundância, de reiteração, e que é esta ideia que sugere que o conceito de isotopia poderia ser o conceito chave na dupla

mitemas que constituem o mito através do efeito de repetição, da redundância, como bem salientou Durand, citando uma famosa passagem da Antropologia Estrutural (1958) de Lévi-Strauss: “A repetição tem uma função própria, que é tornar manifesta a estrutura do mito (...) Todos os mitos têm, portanto, uma estrutura folheada que se manifesta à superfície, por assim dizer, no e pelo processo de repetição” (2016, p. 254). O mito repete-se para melhor revelar a sua mensagem na sua forma folheada: “A razão do mito é não só ‘folheada’ como também espessa” (1984, p. 431 et p. 417). Ele repete-se incessantemente, daí a sua relação com a música, o ritmo e o refrão que lhe são próprios:

Mais do que contar como faz a história, o papel do mito parece ser o de repetir, como faz a música. No mito não só o sincronismo está ligado ao simples redobramento, como acontece quando há símbolos de gulliverização, como também à repetição temporal e às estruturas sintéticas. No quadro pobre e diacrónico do discurso, o mito acrescenta a própria dimensão do ‘Grande Tempo’ pela sua capacidade sincrónica de repetição. Gostaríamos de mostrar que essas repetições das sequências míticas têm um conteúdo semântico, quer dizer, que no seio do sincronismo a qualidade dos símbolos importa tanto como a relação repetida entre os protagonistas do drama. É que o sincronismo do mito não é apenas um simples refrão: ele é música à qual se acrescenta um sentido verbal, é no fundo encantação, assunção do vulgar sentido verbal pelo ritmo musical e, por ele, capacidade mágica de ‘mudar’ o mundo (DURAND, 1984, p. 417-418).

Para concluir esta abordagem semântica do mito, não descurando as suas formas sintáticas, gostaríamos de fazer mais algumas observações, aliás, apontadas pelo próprio Gilbert Durand:

– É que o mito é “um ser híbrido e tendo simultaneamente a ver com o discurso e com o símbolo. Ele é introdução da linearidade da narrativa do universo não linear e pluridimensional do semantismo” (1984, p. 430);

---

gramática da poesia; ao custo, certamente, de alguns ajustamentos para a tornar também expressivamente operativa no plano da expressão. Neste contexto, parece-nos pertinente reenviar o leitor para a obra de Paul Ricœur. Temps et récit. Tome 2. La configuration dans le récit de fiction, 1991a, Troisième partie, Chap. 2. « Les contraintes sémiotiques de la narrativité », p. 59-114. Sobre o conceito de isotopismo, G. Durand escreve que devemos procurar os aspetos semânticos do mito, especialmente aqueles que caracterizam as estruturas sintéticas ou dramáticas, não do lado das sintaxes (que em geral são pobres do ponto de vista da substância mítica) mas preferencialmente do lado do conteúdo simbólico. Para uma visão de conjunto quer do conceito de isotopia, da sua tipologia, quer das isotopias mínimas, consulte-se a obra de François Rastier. Sémantique Interprétative, 2009, p. 87-140.

– O mito aparece sempre como um esforço para adaptar o diacronismo do discurso ao sincronismo dos encaixamentos simbólicos ou das oposições diairéticas. Por isso, todo o mito tem fatalmente como estrutura base – como infraestrutura – a estrutura sintética que tenta organizar no tempo do discurso, a intemporalidade dos símbolos. (...) Seja como for, pelo seu duplo caráter discursivo e redundante, todo o mito comporta estruturas sintéticas: ‘Sabe-se que todo o mito é uma procura do tempo perdido’” (1984, p. 431 e p. 255);

– O semantismo é, portanto, igualmente “tão imperativo no mito como no simples símbolo. Falso discurso, o mito é um enxame semântico ordenado pelas estruturas cíclicas. Vemos uma vez mais que o ‘sentido figurado’, ou seja, o semantismo, está grávido do sentido, dos sentidos próprios e não o inverso. Em nenhum sítio melhor que no mito se vê a funcionar o esforço semiológico e sintático que se vem quebrar nas redundâncias do semantismo, porque a imutabilidade dos arquétipos e dos símbolos resiste ao discurso” (1984, p. 431);

– Pelo seu diacronismo, o mito “é muito menos ambivalente que o simples símbolo: ele aparece uma racionalização épica ou lógica” (1984, p. 431);

– O mito tem um significado polimórfico e para o apreender temos de passar por vários níveis: o primeiro, o nível semiológico e sintático: este é o domínio do ‘sentido’ diacrônico da narrativa “na via do Logos moralizador da fábula ou explicativo da lenda”; em segundo lugar, temos o nível isotópico, o isotopismo, que “fornecer-nos-á o diagnóstico essência sobre a orientação dos ‘enxames’ de imagens” no plano sincrônico que já nos oferece “uma indicação sobre as repetições que obsidiam o mito”; por último, o terceiro nível refere-se às “considerações geográficas e históricas” que têm como missão elucidar “os pontos de inflexão do mito e as aberrações em relação à polarização arquetipal” (1984, p. 433).

Tendo em conta o conjunto das observações realizadas por Gilbert Durand sobre a natureza do mito, permitimo-nos voltar a sublinhar que, graças à “imutabilidade dos arquétipos e dos símbolos” que o constituem, o mito é um falso discurso cuja razão e verdade advém-lhe precisamente por ser um “enxame semântico ordenado pelas estruturas cíclicas” (1984, p. 431). Daí que o seu sentido figurado, irrigado pela semântica própria do arquétipo-símbolo, resista ao “esforço semiológico e sintático do discurso” que incessantemente o tenta desfigurar, mas em vão dada a muralha protetora da qual o mito está rodeado. Por fim, nunca é demais, enfatizar que todo “o mito comporta estruturas sintéticas/cíclicas” dado o seu “duplo caráter discursivo e redundante” (1984, p. 433, p. 399-410). Se assim é, perguntamo-nos se não são estas mesmas estruturas, caracterizadas pelo par de arquétipos “epitéticos” (atributos: para a frente/para atrás, futuro/passado) e de arquétipos “substantivos” (a Árvore, a Roda,

o Andrógino, o Fogo-chama, etc...), que, no seu conjunto, reenviam para o *sanctum sanctorum* do mito? Inclino-nos, na linha de Gilbert Durand, seriamente a pensar que sim. O que significa, portanto, que o arquétipo junguiano, tornado *schème*, permite que o mito se afirme como narrativa pregnante simbolicamente constituído pelas imagens-arquétipo e pelos símbolos tal como os temos atrás definidos.

## REFERÊNCIAS

### *Bibliografia de Gilbert Durand*

DURAND, Gilbert. Les Trois Niveaux de Formation du Symbolisme. Cahiers Internationaux de Symbolisme, nº 1, 1963, p. 7-29.

DURAND, Gilbert. « Le Statut du symbole et de l'imaginaire aujourd'hui ». *Lumière et Vie*, t. XVI, nº 81, 1967, p. 7-23.

DURAND, Gilbert. Le Décor Mythique de la Chartreuse de Parme. Les structures figuratives du roman stendhalien. 2e tirage. Paris. Librairie José Corti, 1971.

DURAND, Gilbert. L'univers du symbole. *Revue des Sciences Religieuses*, T. 49, fascicule 1-2, 1975, p. 7-23.

DURAND, Gilbert. Science historique et tradition mythique. Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem, nº 1, 1975a, p. 53-90.

DURAND, Gilbert. Science de l'homme et tradition. Paris : Berg International, 1979.

DURAND, Gilbert . Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse. Paris : Berg International, 1979a

DURAND, Gilbert. A Imaginação Simbólica. Trad. de Maria de Fátima R. Freitas Morna. Lisboa: Arcádia, 1979b.

DURAND, Gilbert. L'Âme Tigree. Paris : Denoël/Gonthier, 1980.

DURAND, Gilbert. Les Structures anthropologiques de l'imaginaire. 10e édit. Paris : Dunod, 1984.

DURAND, Gilbert . « Le renouveau de l'enchantement ». *Question de*, nº59, 1984a, p. 89-102.

DURAND, Gilbert . « Archétype et mythe ». In André Arkoun (Sous la dir. de). *Mythes et croyances du monde entier*, t. V. Paris : Lidis- Brepols, 1985, p. 433-453.

DURAND, Gilbert. Structures et récurrences de l'imaginaire. In AA.VV. *Histoire et Imaginaire*. Paris : Poesis/Diffusion Payot, 1986, p. 128-147.

DURAND, Gilbert. Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse. Paris : Dunod, 1992.

DURAND, Gilbert . L'imagination symbolique. Paris : PUF, 1993.



DURAND, Gilbert . L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image. Paris : Hatier, 1994.

DURAND, Gilbert . L'Alogique du Mythe. *Religiologiques*, nº 10, 1994a, p. 27-47.

DURAND, Gilbert Champs de l'imaginaire. Textes réunis par Danièle Chauvin. Grenoble : Ellug, 1996.

DURAND, Gilbert. Campos do Imaginário. Textos reunidos por Danièle Chauvin. Trad. de Maria João Batalha Reis. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

DURAND, Gilbert. Introduction à la mythologie. Paris : LGF, 2000.

DURAND, Gilbert . « La résurgence du mythe et ses implications ». In MICHAUD, Yves. (sous la dir.de). Qu'est-ce que la culture ? Université de tous les savoirs. Vol. 6. Paris : Editions Odile Jacob, 2001, p. 325-334.

DURAND, Gilbert. O Imaginário. Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem. Trad. de René Eve Levié. 3ª ed. Rio de Janeiro: Difel, 2004.

### *Bibliografia geral*

AA.VV. Temps et hiérophistoire. Cahiers de L'Université Saint Jean de Jérusalem, nº 14, 1988, p. 170.

ALLEAU, René. A Ciência dos Símbolos. Trad. de Isabel Braga. Lisboa: Edições 70, 2001.

ARAÚJO, Alberto Filipe & SIRONNEAU, Jean-Pierre. Histoire et imaginaire. In Yves Durand, Yves ; Sironneau, Jean-Pierre & ARAÚJO, Alberto Filipe (sous la dir. de). Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand. Orientations et innovations. Bruxelles : E.M.E, 2015, p. 99-12.

BAUDOIN, Charles. L'œuvre de Jung et la psychologie du complexe. Paris : Payot, 1993.

BRISSON, Luc. Introduction à la philosophie du mythe, I. Sauver les Mythes. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1996.

BRUN, Jean. Philosophie de l'histoire. Les promesses du temps. Paris : Stock, 1990.

CASSIRER, Ernst. La Philosophie des Formes Symboliques. 3. La Phénoménologie de la Connaissance. Trad. par Claude Fronty. Paris : Les éditions de Minuit, 1972.

CASSIRER, Ernst. La Philosophie des Formes Symboliques. 2. La pensée mythique. Trad. par Jean Lacoste. Paris : Les Éditions de Minuit, 1972a.

CORBIN, Henry. Science traditionnelle et renaissance spirituelle. Cahiers de l'Université Saint Jean de Jérusalem, nº 1, p. 25-50, 1975.

DUCH, Lluís. Mito, Interpretación y Cultura. Trad. Francesca Babí I Poca y Domingo Cía Lamana. Barcelona: Herder, 1998.

ECO, Umberto. Two Problems in Textual Interpretation. *Poetics Today*, Vol. 2, nº 1a, p. 145-161, 1980.

- ELIADE, Mircea. Images et symboles. Paris : Gallimard, 1952.
- ELIADE, Mircea. Tratado de História das Religiões. Trad. de Natália Antunes e Fernando Tomaz. Lisboa: Edições Cosmos, 1977.
- ELIADE, Mircea. Aspects du mythe. Paris : Gallimard, 1983.
- FRANK, Manfred. Der Kommende Gott. Vorlesungen über die Neue Mythologie. I. Teil. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 2015 [1982 – Erste Auflage].
- FRANK, Manfred. Gott im Exil. Vorlesungen über die Neue Mythologie. II. Teil. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 2016 [1988 – Erste Auflage].
- GARAGALZA, Luis. La Interpretación de los símbolos. Hermenéutica y lenguaje en la filosofía actual. Barcelona: Anthropos, 1990.
- GAUCHET, Marcel. Le Désenchantement du Monde. Une Histoire Politique de la Religion. Paris : Éditions Gallimard, 1985.
- GAUCHET, Marcel. Un Monde Désenchanté ?. Paris : Les Editions de l'Atelier, 2004.
- GREIMAS, A. Julien. Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique. Communications, 8, p. 28-59, 1966.
- GREIMAS, A. Julien. Du sens. Essais sémiotiques. Paris : Éditions du Seuil, 1970.
- GREIMAS, A. Julien. Du sens II. Essais sémiotiques. Paris : Éditions du Seuil, 1983.
- JACOBI, Jolande. Complejo, arquetipo y símbolo en la psicología de C. G. Jung. Trad. de Alfredo Guéra Miralles. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- JACOBI, Jolande. The Way of Individuation. Translated by R. F. C. Hall. New American Library: New York.
- JACOBI, Jolande. Sémantique structurale. Paris : PUF, 1995.
- JAMME, Christoph. "Gott an hat ein Gewand": Grenzen und Perspektiven philosophischer Mythos-Theorien der Gegenwart. Suhrkamp: Frankfurt am Main, 1991.
- JAMME, Christoph. Introduction à la Philosophie du Mythe, II. Époque Moderne et Contemporaine. Traduit par Alain Pernet. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1995.
- JESI, Furio. O Mito. Trad. de Lemos de Azevedo. Lisboa: Editorial Presença/Martins Fontes, 1977.
- JUNG, C.-G. Le Moi et l'inconscient. Trad. de A. Adamov. Paris : Gallimard, 1938.
- JUNG, C.-G. Aspects du drame contemporain. 2ème éd. Trad, du Dr. Roland Cahen. Genève /Paris : Librairie de l'Université Georg & Cie S.A./ Éditions Buchet-Chastel, 1971.
- JUNG, C.-G. Types Psychologiques. Trad. de Y. Le Lay. Genève. Georg Editeur S. A, 1991.
- LEVI-STRAUSS, Claude. Anthropologie Structurale. Recherche de Méthode. Paris : Plon, 2016.

MONNEYRON, Frédéric & Joël Thomas. Mythes et Littérature. 2<sup>e</sup> éd. Paris: PUF, 2012.

PITTA, Danielle Perin Rocha. Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand. 1<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Atlântica, 2005.

PORTMANN, Adolf. Das Problem der Urbilder in biologischer Sicht. Eranos Jahrbuch, Vol. XVIII, 1950, p. 413-432.

RASTIER, François. Sémantique Interprétative. 3<sup>e</sup> édition. Paris : PUF, 2009.

RASTIER, François. Temps et récit. Tome 2. La configuration dans le récit de fiction. Paris : Éditions du Seuil, 1991a.

SIRONNEAU, Jean-Pierre. Hermès ou la Pensée de Retour. In MAFFESOLI, Michel (sous la direction de). La Galaxie de L'Imaginaire. Dérive autour de l'œuvre de Gilbert Durand. Paris : Berg International Éditeurs, 1980, p. 71-100.

SIRONNEAU, Jean-Pierre. Figures de L'Imaginaire Religieux et Dérive Idéologique. Paris : L'Harmattan, 1993.

SIRONNEAU, Jean-Pierre. Métamorphoses du mythe et de la croyance. Paris : L'Harmattan, 2000.

SIRONNEAU, Jean-Pierre. Contributions à une herméneutique du mythe. Paris. L'Harmattan, 2019.

SOURIAU, Étienne. Les Deux cent mille situations dramatiques, Paris : Flammarion, 1950.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. Mytho-Phorie : Formes et Transformations du Mythe. In WUNENBURGER, Jean-Jacques (sous la dir. de). Art, Mythe et Création. Dijon : Éditions Universitaires de Dijon, 1998, p. 109-133.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. La vie des images. Grenoble : PUG, 2002.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. Mythe, liberté et nouvelle logique. In TALEB, Mohammed (sous la direction de). Sciences & Archétypes. Fragments philosophiques pour un réenchèvement du monde. Paris : Éditions Dervy, 2002a, p. 213-234.

WUNENBURGER, Jean-Jacques. Préface à la nouvelle édition. In DURAND, Gilbert. Les Structures anthropologiques de l'imaginaire. 12<sup>e</sup> édit. Paris : Armand Colin, 2016, p. V-XXII.