

# Rinaldo Miorim

## *Universidade de São Paulo*

---



Doutor em Psicologia Social e Mestre em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano pelo IPUSP. Especialista em Saúde Coletiva pelo HC-FMUSP e atua como psicoterapeuta na área de saúde mental. Membro do Grupo de Pesquisa Mitopoética da Cidade do IPUSP onde aborda os temas do imaginário nas artes e na literatura, das relações entre o habitar, a experiência psíquica e o mal-estar na contemporaneidade.

---

CV: <http://lattes.cnpq.br/4978786560596770>

E-MAIL: [rinaldo2201@usp.br](mailto:rinaldo2201@usp.br)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4453-8385>

---

Reflexões sobre os trajetos:  
imaginário, espaço e  
metrópole contemporânea

RESUMO: Este artigo aborda as afinidades entre imaginário e espaço, alcançando algumas reflexões sobre os sentidos do habitar na metrópole contemporânea. Pensando o trajeto antropológico, o trânsito e a estruturação das imagens entre sujeito e mundo, através de seus esquemas, símbolos e arquétipos, mas também destacando o trajeto mesológico entre o ser humano e sua ligação com a Terra, foram relacionadas algumas características da imaginação simbólica como sua função em relação ao tempo e a morte, do fator de equilíbrio psicossocial e da cidade como local de cultivo psíquico. Aspectos que abrem possibilidades para refletir sobre os modos de habitar a cidade e a paisagem,

os comportamentos e a subjetividade, considerando a crise nos grandes centros urbanos, no sentido de propor um compromisso junto ao solo de que dependemos como seres vivos e como lugar de experiência psíquica.

PALAVRAS-CHAVE: PSICOLOGIA SOCIAL. IMAGINAÇÃO. CIDADE. SOFRIMENTO PSÍQUICO.

---

Reflections on the paths:  
imaginary, space and  
contemporary metropolis

**ABSTRACT:** This article approaches the affinities between imaginary and space, reaching some reflections on the meanings of living in the contemporary metropolis. Thinking about the anthropological path, the transit and the structuring of the images between subject and world, through its schemas, symbols and archetypes, but also highlighting the mesological path between the human being and his connection with the Earth, some characteristics of the symbolic imagination were related such as its function in relation to time and death, the psychosocial balance factor and the city as a place of psychic making. Aspects that open possibilities to reflect on the ways of inhabiting

the city and landscape, the behaviors and the subjectivity, considering the crisis in the big urban centers, in the sense of proposing a commitment to the soil on which we depend as living beings and as a place of psychic experience.

**KEYWORDS:** SOCIAL PSYCHOLOGY. IMAGINATION. CITY. PSYCHIC SUFFERING.



# Reflexões sobre os trajetos: imaginário, espaço e metrópole contemporânea

---

Rinaldo Miorim  
Universidade de São Paulo

## O IMAGINÁRIO E SEUS TRAJETOS DE ORGANIZAÇÃO SIMBÓLICA

A imaginação em sua potência criativa, o amor e o desejo, aparecem como uma linguagem do coração para Samuel Taylor Coleridge, ele que foi um poeta que tratou dos fenômenos da imaginação vistos por meio das analogias entre natureza, unidade e nostalgia, como pode ser apreciado em seu poema *Desire*:

Where true Love burns Desire is Love's pure flame;  
It is the reflex of our earthly frame,  
That takes its meaning from the nobler part,  
And but translates the language of the heart.  
(Coleridge, 2009, p. 485)

O amor, como expressão da alma, e o desejo, como potência que leva ao movimento, são unificados pelo coração, enquanto órgão

sutil de sensibilidade. Amor e desejo como dinamismos presentes na imaginação criativa e que relacionam nossa experiência psíquica à materialidade terrena. Para o poeta inglês, segundo Franca Neto (2005), a imaginação criativa acontece como uma repetição na mente finita do ato eterno de criação infinita, estruturando as coisas e acontecimentos, organizando a vida cotidiana e funcionando como uma forma essencialmente vital de atuar no mundo, uma vez que sem ela o mundo dos objetos pareceria fixo e morto; daí a importância da arte e da poesia, da metáfora, como agentes de coligação do mundo em sua vitalidade e apreciação estética indissociáveis. Se na poesia, a imaginação opera no sentido de fundir sentidos separados, já a fantasia faz a justaposição dos sentidos, costurando uma tessitura de elementos onde ecoam vibrações do infinito no finito, propondo sentidos através da conexão de elementos que poderiam parecer contraditórios ou em oposição, mas que vistos através da poética, integram arte e natureza dentro de uma mesma linguagem simbólica.

Para Wunenburger (2010), o imaginário pode ser apreendido através de diferentes perspectivas, quer dizer, primeiro, podendo ser entendido como uma espécie de imaginação reprodutora, decorrente da atividade da memória, ou ainda, relacionado à produção de fantasias irreais, mas em uma segunda visão, é compreendido enquanto imaginação produtiva e criadora, como uma atividade verdadeiramente simbólica de produção de imagens e fantasias. A primeira definição, presente em discursos que privilegiam a razão instrumental, trata os fenômenos da imaginação enquanto crenças, memórias passivas, imagens neutras e sem possibilidade de uma existência verificável, o que pode levar a uma definição negativa do imaginário, já a segunda concepção nos leva a compreender o imaginário em termos de agrupamen-

tos sistêmicos de imagens que são capazes de um tipo de organização *autopoietica*, que em termos da poética do devaneio de Bachelard (1996), ressoa por meio de uma abertura do psiquismo em direção à experiência e ao conhecimento do novo, uma visão do imaginário muito próxima de uma imaginação criativa e criadora, tal como aparece na poesia de Coleridge. Já sobre a expansão da utilização do conceito de imaginário a partir da pós-modernidade, Wunenburger (2010) aponta sua relação com uma descrença crescente quanto ao sujeito autônomo e autor de suas próprias representações, levando-nos para perspectiva de produção de imagens onde o aleatório e o lúdico ganham importância no léxico da produção das imagens. Isso permite uma retomada da concepção da imaginação criativa e instauradora de sentidos para compreensão do mundo contemporâneo e para formulações e interpretações acerca da sociedade, dos comportamentos e da experiência subjetiva, além de propostas de investigação científica do humano, da psique e da sociedade.

Conforme Wunenburger e Araújo (2003), o Imaginário descrito por Gilbert Durand está essencialmente identificado com o mito, como o “primeiro substrato da vida mental, da qual a produção conceptual é apenas um estreitamento” (p. 26). Desta maneira, o Imaginário se diferencia de uma simples imagética, isto é, das diversas formas representações do mundo, das pessoas, animais, paisagens, cenários, eventos e objetos, obtidos através de fotos, desenhos, filmes e outras técnicas de captura e registro das imagens, uma vez que o Imaginário, mais que uma imagética, se aproxima do que Henry Corbin chamou de *imaginal*, do campo intermediário entre as sensações e a experiência divina, um espaço composto por paisagens e personagens imaginais marcados pelo encontro do simbólico. Entretanto é mister notar que

as dimensões de apresentação das imagens se sobrepõem e se interconectam na experiência psíquica, trazendo um questionamento daqueles saberes que, defendendo a exclusividade de uma racionalidade instrumental purificadora, excluem a imaginação como forma válida e confiável de exploração da realidade. Mas também é importante observar que tudo isso não significa desmerecer o valor do pensamento racional, muito pelo contrário, a integração da imaginação com a racionalidade funciona como um jogo de luz e sombras. Se considerarmos a razão como a luz e a imaginação como a noite, a “imagem enquanto sombra favorece na realidade uma profundidade das coisas e assegura uma melhor difusão da sua luminescência.” (Wunenburger & Araújo, 2003, p. 37), apresentando um contraste dos fenômenos que possibilita uma maior discriminação dos detalhes e das análises, como no caso da pesquisa científica.

Gilbert Durand (1988) contribuiu para a compreensão do Imaginário, sua estrutura, suas funções simbólica e poética, avançando sobre métodos de pesquisa que possibilitam a sua investigação. Em sua *Antropologia do Imaginário*, a imaginação simbólica possui uma importante função na forma de se lidar com o tempo e com a morte, na mediação antropológica do mundo, nos processos de equilíbrio psicossocial, além de sua relação com a experiência do sagrado. Já suas estruturas, relacionam os símbolos, arquétipos e esquemas à noção de trajeto antropológico, ou seja, “a incessante troca que existe ao nível do imaginário entre as pulsões subjetivas assimiladoras e as intimações objetivas que emanam do meio cósmico e social” (Durand, 2001, p. 41); um intercâmbio da experiência corporal em sua relação com o meio material, cultural e simbólico, numa mediação que não cai na armadilha do psicologismo, mas que também evita o risco de desembocar dentro de um



culturalismo, uma vez que o imaginário se encontra no *entre*, no espaço de trânsito dos fenômenos que comunicam o subjetivo e o objetivo. Logo, a proposta de Durand (2001; 2004) ao falar do imaginário e seus fenômenos por meio das trocas entre o espaço vital com seu ambiente de relação e os reflexos neurobiológicos inatos, desencadeadores daqueles gestos fundamentais para a organização neuropsicológica do ser humano, apresenta uma fenomenologia da imagem que evita cair em cisões equivocadas e permite relacionar sujeito e objeto através de um terceiro campo. São os gestos dominantes como os de: *posição*, da postura ereta que privilegia a verticalidade e a visão evitando a queda abrupta; *nutrição*, da sucção labial, orientação da cabeça e peristaltismo digestório de descida; *copulativo*, dos esquemas e reflexos inatos propulsores de acasalamento. Em suma, esquemas reflexos organizadores das funções psicofísicas, sensoriais e motoras que se apresentam enquanto processos matriciais que, na sua relação com o universo cósmico e social, correspondem aos grandes agrupamentos de representação e imaginação, relacionados aos diferentes universos das imagens, seus símbolos instauradores, as formas de se lidar com a angústia, as estruturas linguísticas, entre outros aspectos ancorados nos diversos universos míticos e suas estruturas arquetípicas: do imaginário diurno heroico-esquizomórfico, de corte e oposição, da ascensão, da tentativa polêmica de vencer o mal e superar as forças do tempo através da luta; do imaginário noturno, místico-antifráscico, das imagens da descida e da intimidade, da acomodação que transforma a morte e a temporalidade; do imaginário noturno, dramático ou sintético-disseminatório, da organização da narrativa e da integração dos opostos, tendo no eufemismo as tramas da conciliação entre diferentes dinamismos simbólicos do campo psicossocial.

## Capítulo 18

---

## O ESPAÇO COMO SER SENSÍVEL DA FUNÇÃO IMAGINATIVA

Vale a pena notar que o trajeto antropológico das imagens relaciona integrações entre o espaço dos locais, lugares e ambientes sociais com uma fenomenologia psicológica e corporal onde a verticalidade e a horizontalidade, a subida e a descida, os movimentos cíclicos e rítmicos se expressam por meio dos conteúdos de lendas e narrativas que remetem aos mitos, mas também compõem uma experiência psico-socio-cultural formadora e transformadora de tais imagens. Partindo da experiência junto à fenomenologia do espaço e seus trajetos, do corpo e do ambiente de relação, aspectos matriciais das imagens e de seus sentidos, temos a imagem, o espaço e a poética, tais como aparecem em Bachelard (2008), onde a poética é força de coligação entre espaços possíveis e a imaginação criativa, a *poiésis* enquanto ato criador, gesto espontâneo que modela as imagens através das matérias, terra, fogo, ar e água, como se fossem verdadeiros hormônios reguladores da imaginação, seguindo a intuição proposta por Bachelard.

Conforme pode ser visto em Ribeiro (2015), a noção de trajeto que aparece na obra de Gilbert Durand, também se faz presente na filosofia da paisagem do geógrafo e orientalista Augustin Berque. Se no primeiro observamos o trajeto antropológico, no segundo temos um trajeto mesológico, que apesar de suas diferenças conceituais, têm na noção de trajeto uma forma promissora “para a compreensão do modo como construímos, conhecemos e habitamos nosso mundo” (Ribeiro, 2015, p. 13), considerando que tratam das maneiras como as condições internas dos organismos interagem, se relacionando com as características do ambiente externo, afetando os comportamentos e além do mais, estabelecendo relações sobre qualidades que dizem respeito ao desenvolvimento cogni-

tivo e afetivo, questões de ordem simbólica, construindo pontes que possibilitam o entendimento das interações intersubjetivas e intergrupais, ou seja, a noção de trajeto abre caminho para um entendimento dos modos de vinculação com o outro e com o ambiente, com a cidade e a paisagem, tratando do vínculo com a Terra, numa abordagem que, além de ecológica, abre-se para os modos de interação simbólica e da relação psíquica entre grupos e pessoas.

Numa concepção de espaço e trânsito entre ser humano e ambiente, onde sujeito e objeto, o humano e a Terra são ligados por uma relação de contínua interação, Berque (2011), inspirado no filósofo Watsuji Tetsurô (que por sua vez se fundamentou em Martin Heidegger), desenvolveu a noção de *mediância*, como o fenômeno da relação de uma sociedade com a extensão terrestre, onde a própria relação é um meio e cujo sentido combina: a extensão do mundo físico ou objetivo; as relações ecológicas que intercambiam a espécie humana ao seu ambiente; a paisagem, “onde atuam as relações de ordem simbólica, pelas quais uma cultura naturaliza a subjetividade coletiva” (Berque, 2011, p. 193). Se a condição do ser humano é medial, as trocas simbólicas e ecológicas entre o ser humano e seu meio seguem um trajeto que não é nem objetivo e nem subjetivo, uma *trajecção*, onde um incessante movimento em espiral produzindo uma realidade *trajetiva*, que é semi-subjetiva e semi-objetiva, como condição de interação com nossos meios.

No cruzamento entre duas concepções de trajeto, o antropológico e o mesológico, pode-se circunscrever algumas expressões do Imaginário em sua dimensão espacial, uma vez que entendemos que as noções de espaço, lugares, território e o habitar se articulam com o universo da imagens, temas e mitos, que também é o fundamento criativo e criador dos mesmos, interagindo sempre com o ambiente cósmico, material e simbólico. O trajeto antropológico

relaciona corpo e espaço dentro de um campo simbólico, expressando-se através dos esquemas de corte, ligação e correspondência, se desdobrando por meio das estruturas da imaginação. Através das narrativas, os trajetos organizam as veredas dos diferentes universos simbólicos, o diurno (heroico), da antítese, e o noturno (místico e dramático), do eufemismo, que organizam perspectivas de perceber o mundo, além das formas de se lidar com a angústia e com as faces do tempo. Fazem parte dos movimentos do regime diurno do Imaginário as formas heroicas de confrontar o tempo e lidar com as angústias relacionadas à morte, que se torna inimigo a ser derrotado como nas lendas dos heróis matadores de monstros. Separar, avançar e subir fazem parte de um amplo conjunto de temas, lendas e histórias que têm na fuga do tempo e na luta contra a morte um *leitmotiv* comum, que além da resposta antitética quanto ao mal e aquilo nos assombra, possuem no avanço e conquista dos espaços, na divisão, na subida e elevação, mecanismos e processos, desdobramentos com os modos como habitamos nossos espaços e construímos os lugares em que podemos viver e nos relacionar. Por sua vez, o regime noturno do Imaginário desenvolve movimentos de descida e de acolhida, fornecendo imagens de aprofundamento, que nas lendas e mitos se apresentam como cavernas, grutas, túneis, choupanas, o que nos lembra os espaços da intimidade e da serenidade. Aqui a atitude não confronta o monstro, mas sim inverte o sentido do mal, assimilando o tempo na sua vagarosidade viscosa, se aderindo ao que ameaça, a morte se apresenta então não como um fim e nem como aniquilamento, mas como promessa de renovação e transmutação, tal qual a terra que assimila a matéria orgânica se fertilizando de sua energia e nutrindo novas formas de vida. Se o herói tenta vencer o monstro com sua espada, o místico com sua taça procura a intimidade das misturas e das aderências,

transmutando o mal em bem, sem evasão ou distanciamento, procurando habitar as imagens na sua concretude do aqui-e-agora. Do ponto de vista espacial, a verticalidade heroica procura a luz como numa busca da ascensão do espírito, já nos processos matriciais da mística, é na descida da imagem, das suas brumas e espumas, na sua umidade, que se inverte o sentido assimilando inclusive as formas imagéticas da escuridão.

Entre a verticalidade e a horizontalidade do universo antropológico das imagens, a partir da encruzilhada que forma o centro e a circularidade de seu entorno, ainda no regime noturno da imagem, observa-se um terceiro campo de imagens que tem na roda e nos ciclos de integração a expressão dramática do universo mitopoético, trata-se da conciliação dos opostos e da organização do tempo na forma narrativa. É o universo simbólico capaz de colocar em questão os limites entre o que aprendemos a chamar de vida e de morte. Em sua imagética pictórica tem-se as geometrias dos *mandalas* tântricos, dos *yantras*, entre tantas outras formas circulares e espiraladas cujo centro se confunde com a periferia, como expressivas imagens da totalidade da psique. Nas narrativas ocorrem mitos onde bem e mal, vida e morte, o rei e a rainha, se conjugam formando um terceiro elemento, que pode ser um filho divino, ou ainda surgir como uma joia, da obra que se realiza em sua plenitude transformativa e simbólica, como foi bem apresentado por Jung (2011). Enfim, nesse caso o movimento espacial é circular e cíclico, ou ainda ritmado, conciliando um polo com o outro em suas diferenças e assimetrias. Vale bem destacar a relação que Durand estabeleceu entre o tempo e o espaço, sendo a função fantástica da imaginação a condição do eufemismo e, também, da transformação das angústias do tempo e da morte através da espacialização. No prolongamento do tempo-espaço, as narrativas criam condições de

relativizar o tempo e suas angústias, quando a experiência simbólica integra a consciência com os substratos psíquicos da profundidade arquetípica, tendo nos esquemas corporais e espaciais formadores de imagens as formas de interagir com a temporalidade, seja nas narrativas, nos sonhos, nos ritos e mitos, nas artes, nas formas arquitetônicas e nos modos de interação e organização social.

Durand (2002) tomou o espaço como o “ser *sensorium* geral da função fantástica” (p. 406), desta forma, o espaço se apresenta fundamentalmente como o poder eufêmico dos pensamentos enquanto o lugar das figurações e de suas imagens. As propriedades deste espaço fantástico e da sua condição de manter o tempo comprimido confere uma estabilização espacial ao ser, tal como no espaço poético de Bachelard, que na antropologia do imaginário de Durand corresponde as dimensões da *ocularidade*, *profundidade* e *ubiquidade* da imagem. Por ocularidade compreende-se a condição visual da imagem, que à semelhança da expressão musical, dependente da altura, volume e medida, opera no caráter visual da imagem um prolongamento para uma experiência imaginária que a partir da contemplação do mundo tende sempre a transformar o objeto observado. Já a profundidade é aqui entendida não somente em seu aspecto literal geométrico, mas também enquanto profundidade psíquica, tal como na ilusão de um desenho, onde a superfície e a profundidade se comunicam na medida “que o olho se ‘deixa enganar’” (Durand, 2002, p. 410) e vagar por suas formas, pois a profundidade do espaço é ela mesma um convite à “viagem longínqua” pelo reino da imaginação. Por fim, Durand (2002) escreveu sobre como a ubiquidade da imagem espacial também é convite a experiência de um símbolo pleno: “Qualquer árvore ou qualquer casa pode se tornar o centro do mundo” (p. 411), um convite a experiência junto ao mito e a transcendência, sendo a homogeneida-

de do espaço o que confere uma estabilização ontológica, mesmo quando vivenciado pelo deslocamento, permitindo ao mesmo tempo “a participação e a ambivalência das representações imaginárias” (p. 412). Dito assim, o espaço é o próprio trajeto imaginário que permite a função fantástica se apresentar como uma função de esperança, de transformação das angústias frente ao tempo e à morte, cuja topologia se expressa pelas funções afetivas das estruturas da imaginação, da elevação, luminosidade e dicotomia transcendententes, da inversão e profundidade na intimidade e na síntese do processo da circularidade e da repetição cíclica, movimentos e trajetos que têm na trama da rede simbólica seus pontos de ligação.

### **IMAGINAÇÃO, PAISAGEM E METRÓPOLE CONTEMPORÂNEA**

Partindo de uma percepção crítica sobre a condição da metrópole contemporânea, como São Paulo ou outra grande cidade, pode-se sugerir como sua representação algo como uma grande laje concretada de prédios e avenidas acinzentadas, pontilhada por minúsculos nichos de verde aqui ou acolá, com edifícios agressivamente espelhados, cercados de direções confusas, ruas estragadas e avenidas congestionadas, transporte público lotado, esgotos entupidos, piscinões repletos de lixo, becos e vielas onde se escondem formas enigmáticas, excessos que escondem falhas e buracos, como armadilhas inesperadas para quem anda desatento. Prédios e praças abandonados que viram habitações para as populações vulneráveis, fontes que se transformam em chuveiros públicos, muros que servem de sanitários, rios e córregos ocultos que transbordam na cidade na época de chuvas. Tudo isso permeado por um clima de insegurança e desconfiança dos demais, relativo à incerteza de um mundo liquefeito e com bordas irreconhecíveis, cujo sentimento

de medo é quase que uma marca, tanto para quem vive na cidade como para quem assiste a espetacularização insana do que frequentemente aparece como uma representação do mundo atual. Nos dias quentes, um cenário desértico e poluído onde se vê o despontar torres, que brotam e se erguem numa velocidade surpreendente, em meio à nuvens cinza-castanho da densa poluição, casas e vilas que desaparecem num espetáculo cruel que destrói a memória da cidade para dar lugar a voracidade de interesses econômicos que pouco se importam com o sentido do habitar, que se esqueceram do *ethos* como lugar para o acontecer humano e psíquico. Cidades pós-modernas que parecem tornar presente a barbárie civilizatória e o esvaziamento subjetivo, do narcisismo epidêmico, como foi bem descrita por Damergian (2012). Paradoxalmente, apesar de tal estado de gravidade, James Hillman (1993) ao tratar do mundo como um vale da alma, também apresenta a cidade como um local do cultivo psíquico, apesar de ser surpreendente pensar que um local violento, poluído e adoecido, cercado de contrastes sociais e injustiças, muitas perpetradas pelos próprios poderes públicos e interesses privados, do entorpecimento, da anomia e da falta cidadania, possa ser um local de cultivo da alma. Para Hillman (2010), formar imagens através de metáforas, deformá-las pelo contato com o *pathos*, ver através de ideias psicológicas reflexivas e reverter para o substrato mítico, convergem para a imagem psíquica como um fator transformador de eventos em experiências, sendo o espaço, o mundo ou a cidade, não somente um local de encontro do psíquico, mas o local da formação e transformação psíquica através do retorno ao mito e ao arquetípico, tendo na metáfora, na poética e na recuperação da estética, os seus caminhos de formulação como um processo de fazer alma. A questão difícil que se apresenta é como reverter, de uma civilização maníaca em sua aceleração



ácida e destrutiva, para o retorno às possibilidades de cultura e de cultivo das imagens que estruturam o psiquismo. Hillman (1993) faz a ligação do espaço com o psíquico, sugerindo o movimento de descida e a lentidão, a atenção à beleza dos pequenos detalhes, como veredas de trabalho psíquico, imaginando a presença nas sinuosidades e os cantos das coisas, como também no andar vagaroso que permite encontrar diferentes visadas, da paisagem da montanha aos percursos e trajetos urbanos. Existindo um parentesco entre a experiência psíquica e a apreciação estética, assim como o patológico que pode servir de elemento impulsionador ao trabalho criativo e artístico.

Uma descida às imagens e simbolismos da cidade também podem ser verificadas em Paula Carvalho (1990, pp. 146-147) nas “cinco ordens arquetípicas”, relativas aos modos de orientação da imaginação sobre a cidade humana e que foram descritas por Gilbert Durand quando tratou da cidade romana. Fundamentando-se no princípio de que as estruturas do imaginário antropológico (heroica-esquizomórfica, mística-antifrásica, sintética-disseminatória) operam condições para cinco diferentes modos de organização social, vistos através de seus correlatos mitos, eventos, ritos e figurações da realidade socio-histórica, por esse caminho observa-se cinco ordens imagético-simbólicas em seu trajeto relacional sobre as pessoas, o social e seu espaço. São as ordens: *marcial*, da tensão entre as forças de ataque e fuga, do imperativo da agressão; *patri-monial*, da dialética entre a demanda de consumo e a produção; *mercantil*, a instituição da troca comercial, mas também do conflito entre o roubo e comércio; *sacerdotal*, da dialética entre poder mágico e poder gnóstico; *imperial*, da coerência e soberania organizacional.

Pensando nas grandes cidades brasileiras, ou em alguma outra que possa trazer presente elementos da crise civilizatória contem-

porânea, de uma aceleração maníaca movida por um gozo mascarado de busca da felicidade, com fantasias que nutrem a sociedade de consumo, de cenários em que o sagrado perde o sentido simbólico e a liderança organizacional se dissipa na indefinição, não é difícil perceber um caminho que regride, alcançando um ambiente agressivo, tenso e intolerante, que necessita de forças de segurança, em seu extremo apelando para uma militarização do cenário urbano ou construindo prédios semelhantes a fortalezas ou *bunkers*. Se o consumismo excede a produção, o que inclusive traz consequências deletérias quanto ao meio ambiente esgotando os recursos naturais, se a voracidade se sobrepõe as trocas, quando o diálogo se enfraquece diante da intolerância, então, a estrutura de ataque-fuga e da disciplina unilateral de uma razão instrumental que se distancia da vida, passa a ser desencadeada em automatismos que se combinam com a falta de solidariedade e com o narcisismo, subjetividades que se esvaziam e que perdem a ligação com a vida, se afastam da natureza e de suas paisagens. Em vez da imaginação do corpo-matéria e da materialização-corporificação da imagem, ocorre, vias de fato, a separação entre matéria e espírito, ou dito de outra forma, um afastamento alienado entre vida e sentido, do esvaziamento do símbolo em sua dimensão instauradora de significados. O esquecimento da psique e de seu centro é ofuscado na identificação com as massas em uma cidade banal e acelerada, sem o contato com as belas paisagens que outrora traziam a lembrança do Cosmos. A psicopatologia social, que é evidente nas grandes cidades, bem que demonstra a fragilidade da coligação entre as realidades visíveis e invisíveis. Partindo do suposto que a co-presença destas realidades também fundamenta a vida e o mundo, no limite extremo, seu esquecimento conduz a um mundo que se destrói. Disse o Zaratustra de Nietzsche (2014, p. 22-23) que o homem é

somente uma ponte sobre o abismo, uma ponte não é um fim em si mesmo, como acredita o homem inflado e banalizado, o último homem, massificado e tomado pelos mesmos mitos que desdenha, evita e recusa. A grande cidade, como triunfo da mente racional, parece estar alinhada a uma sociedade que escolheu o desespero do abismo à ponte, afinal a experiência sagrada está morta, a poética se distanciou da magia, a infraestrutura invisível e significadora, da esperança de encantar o mundo, parece estar perdida.

Tratando da relação entre paisagem e cidade, como dois campos complementares necessários, não apenas para a formação do sentido, mas inclusive para a manutenção das condições que permitem uma vida plena e diferenciada, Serrão (2012) fala da paisagem e da cidade como duas formas individualizadas do ser e estar, pois se “a cidade está na paisagem, tal como a paisagem penetra a cidade” (p. 67), existe uma urgência da reaproximação entre cidade e paisagem através da natureza e que vai ao encontro da condição medial que Augustin Berque apresentou como ontológica e vital para o ser humano e sua relação com o mundo, que além de ecológica, também é uma relação de sentido e de condição para os laços de convívio psicossocial.

Mas também, natureza e imaginação são interpretadas aqui como análogas em sua essência. Imaginar é estar em contato com a natureza, descer para a cidade é o acontecer e fazer psíquico, conforme descrito pela psicologia imaginal de J. Hillman. A escolha por uma caminhada poética, pode ser a tentativa do resgate entre o visível e o invisível. Como citado no início deste texto, os poetas, como Coleridge, já apontavam a imaginação criativa como ponte entre vida e sentido, organizadora do mundo cotidiano, que não é mera cópia ou representação, mas cuja natureza é dotada de potência significadora. A metáfora se di-

ferencia da linguagem matemática das ciências e da argumentação crítica da filosofia possibilitando modos de reconexão com o mundo, paisagem e cidade, ser humano e a Terra. Completando essas reflexões, cabe lembrar do poeta lisboeta Fernando Pessoa e de seu semi-heterônimo Bernardo Soares, *flâneur* das ruas e apreciador das paisagens que se misturam com o desassossego do habitante da cidade.

De resto, de que servem estas especulações de psicologia verbal? Independentemente de mim, cresce erva, chove na erva que cresce, e o sol doira a extensão da erva que cresceu ou vai crescer; erguem-se os montes de muito antigamente, e o vento passa com o mesmo modo com que Homero, ainda que não existisse, o ouviu. Mais certa era dizer que um estado da alma é uma paisagem; haveria na frase a vantagem de não conter a mentira de uma teoria, mas tão-somente a verdade de uma metáfora. (Pessoa, 2011, p. 105)

Onde a paisagem se encontra com a alma? Viver e habitar a metrópole contemporânea traz um sentido desafiador. Talvez mais do que nunca, numa crise intensa, marcada por uma avalanche de contingências comportamentais e massificações, que esvazia subjetividades criando condições desfavoráveis para criar e pensar ideias capazes de refletir o psíquico, se apresente a necessidade do desafiador resgate da conexão entre cidade e paisagem, entre vida e sentido, que também parece pedir o retorno para um movimento dentro das imagens, em busca de uma maior abertura para com nosso *ethos* e para com a matérias que formam o solo de que dependemos, não apenas como seres vivos, mas como fator de experiência da alma.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O imaginário criativo vai muito além da reprodutibilidade das imagens, possibilitando a instauração de novos sentidos e significados que coligam pessoas, comunidades, espaços e ambientes de convivência. Sua dimensão poética, ou mais especificamente mito-poética, permite o trânsito das imagens, vivenciadas a partir da experiência simbólica intrapsíquica e intersubjetiva, que têm no espaço o próprio ser sensível da função imaginativa, transformador de eventos em experiências, que permite lidar por diferentes caminhos com as angústias frente a passagem do tempo e a morte, se apresentando como um fator de equilíbrio psicossocial. Retornar a imagem psíquica estabelece relações entre o amor, enquanto força de ligação, e o desejo, enquanto impulso em busca de novos caminhos. Imaginação, amor e desejo como elementos particulares à uma poética de *re-encantamento* do mundo em direção de um novo *ethos*.

Dentro de uma definição geral, tem-se o trajeto como um espaço necessário para se percorrer a fim de alcançar algum ponto, para comunicar diferentes locais, ou ainda um itinerário de viagem ou percurso de deambulação. Os trajetos antropológico e mesológico relacionam pessoas e grupos ao espaço e ambiente, trazendo uma maior aproximação de sentido entre o psíquico e a Terra, lembrando da necessidade do vínculo permanente com a Terra, percorrendo a sua materialidade e espiritualidade conjugadas, sem as quais o valor atribuído a vida vai perdendo direção e o próprio tecido social em suas conexões intersubjetivas se enfraquece e esgarça, da escalada da violência, do anonimato, dando lugar para um incremento da sensação de medo e insegurança, do mal-estar e sofrimento permanente do mundo contemporâneo e

particularmente das grandes cidades. Daí a importância de aproximação entre cidade e paisagem, história e natureza conectadas também pela imaginação poética. A paisagem apresenta na linha do horizonte o encontro entre o Céu e a Terra, cujos trajetos são espaços de encontro simbólico que relacionam psique e matéria e de apreensão estética evocativa de uma nostalgia da vivência mito-poética original.

A cidade como local de cultivo psíquico, apesar de seus problemas, conflitos, contradições e contrastes, é expressão daqueles conteúdos antropológicos, cujas estruturas atemporais também são apresentadas na experiência sensível junto as formas arquitetônicas e suas paisagens fugidias. Diferentes estruturas da imaginação se fazem presentes e são expressas no ambiente social. A cidade contemporânea parece apresentar um trânsito de imagens que expressa, tanto no comportamento social quanto em seus conteúdos culturais e materiais, uma decadência e crise civilizatória, apresentando uma indiferenciação e homogeneização crescentes que provoca focos de tensão permanente, apaziguados pela voracidade, seja no consumismo, pelas demandas por sedação e anestesia, ou ao contrário, através de uma excitação permanente ou por outras maneiras de busca de satisfação imediata, seja numa inundação de signos esvaziados ou mantidos por atitudes unilaterais e compulsivas. Por outro lado, as reverberações míticas e estruturas emergentes se relacionam as fontes que permitem o poetizar da vida, da deformação das imagens, como um modo excepcional de enxergar através do *pathos*, percorrendo os trânsitos, encruzilhadas e giros em torno da relação entre a *psique* e o *ethos*, enquanto possibilidades de poder vir a ser e do viver em lugares habitáveis, espaços do devir que se abrem à transformação dos eventos em experiência psíquica.

## REFERÊNCIAS

---

- BACHELARD, G. (1996). A poética do devaneio. São Paulo: Martins Fontes.
- BACHELARD, G. (2008). A poética do espaço (2a ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- BERQUE, A. (2011). A ecúmena: medida terrestre do homem, medida humana da terra. In A. V. Serrão, Filosofia da paisagem: uma antologia (pp. 187-199). Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa.
- COLERIDGE, S.T. (2009). The complete poetical works of Samuel Taylor Coleridge vol I and II. Recuperado de [http://www.gutenberg.org/files/29090/29090-h/29090-h.htm#stcvol1\\_Page\\_485](http://www.gutenberg.org/files/29090/29090-h/29090-h.htm#stcvol1_Page_485)
- DAMERGIAN, S. (2012). Do imaginário ao real, da fantasia à realidade: um convite a transcendência. In S. M. P. RIBEIRO, Psicologia social e imaginário: leituras introdutórias (pp. 117-124). São Paulo: Zagodoni.
- DURAND, G. (1988). A imaginação simbólica. São Paulo: Cultrix / Edusp.
- DURAND, G. (2002). As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral (3a ed.). São Paulo: Martins Fontes.
- DURAND, G. (2004). O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem (3a ed.). Rio de Janeiro: Difel.
- FRANCA NETO, C. A. (2005). O sonho mau da vida-em-morte. In S. T. Coleridge, A balada do velho marinheiro, seguido de Kubla Khan (pp. 13-93). Cotia: Ateliê Editorial.
- HILLMAN, J. (1993). Cidade e alma. São Paulo: Studio.
- HILLMAN, J. (2010). Re-vendo a psicologia. Petrópolis: Vozes.
- JUNG, C. G. (2011). Psicologia e Alquimia (5a ed.). Petrópolis: Vozes.

NIETZSCHE, F. (2014). Assim falava Zaratustra: um livro para todos e para ninguém (7a ed.). Petrópolis: Vozes.

PAULA CARVALHO, J. C. (1990). Uma análise duraniana da problemática organizacional: as funções do imaginário sócio-organizacional e os elementos de uma mitanálise. In J. C. PAULA CARVALHO, Antropologia das organizações e educação: um ensaio holomônico (pp. 141-158). Rio de Janeiro: Imago.

PESSOA, F. (2011). Livro do desassossego: composto por Bernardo Soares, ajudante de guarda-livros na cidade de Lisboa (3a ed.). Companhia das Letras: São Paulo.

RIBEIRO, S. M. P. (2015). Preâmbulo. In S. M. P. Ribeiro, & A. F. Araújo, Paisagem. narrativa e imaginário (pp. 7-14). São Paulo: Zagodoni.

SERRÃO, A. V. (2012). Pensar a natureza e trazer a paisagem a cidade. In S. M. P. Ribeiro

(Vichiatti), Psicologia social e imaginário: leituras introdutórias (pp. 61-72). São Paulo: Zagodoni.

WUNENBURGER, J.-J. (2010). L'imaginaire. Paris: PUF.

WUNENBURGER, J.-J., & Araújo, A. F. (2003). Introdução ao imaginário. In A. F. Araújo, & F. P. Baptista, Variações do imaginário: domínios, teorizações, práticas hermenêuticas (pp. 23-70). Lisboa: Instituto Piaget.



Capítulo 18

---

Reflexões sobre os trajetos: imaginário, espaço e  
metrópole contemporânea  
Rinaldo Miorim

