

MITOS, SÍMBOLOS E O ARQUÉTIPO DO HERÓI

Vinícius Romagnolli Rodrigues Gomes*

Solange Ramos de Andrade**

RESUMO: A partir da articulação entre História e Psicologia, sintetizada pelos estudos acerca do mito e da religião, objetivamos analisar a representação simbólica e arquetípica do Herói. Para realizar tal estudo, optamos pela pesquisa bibliográfica a partir das leituras de autores como Carl Gustav Jung, Mircea Eliade e Joseph Campbell. Nas obras de tais autores encontramos um tema em comum: os mitos e os símbolos. Aos poucos, tais temáticas centralizaram nossa atenção e se tornaram foco das nossas leituras e conseqüentemente de nossa pesquisa.

PALAVRAS-CHAVE: Mitos; Arquétipos; Herói.

MYTHS, SYMBOLS AND THE HERO ARCHETYPE

ABSTRACT: From the relationship between history and psychology, synthesized by studies on myth and religion, we aimed to examine the symbolic and archetypal Hero. To complete this study, we chose to search from the readings of authors such as Carl Gustav Jung, Mircea Eliade and Joseph Campbell. In such authors' works it was found a common theme: the myths and symbols. Gradually, these themes have centered our attention and became the focus of our readings and therefore of our research.

KEYWORDS: Myths, Archetypes, Hero.

INTRODUÇÃO

Durante séculos os seres humanos usaram mitos, contos de fadas e o folclore para explicar os mistérios da vida e torná-los suportáveis. Os mitos têm a misteriosa capacidade de conter e transmitir paradoxos, permitindo-nos enxergar o verdadeiro cerne da questão. Cada parte concentra-se numa área particular da vida e nos conflitos e alegrias características com os quais lidamos. As histórias e imagens míticas podem aliviar os conflitos internos e ajudar-nos a descobrir uma profundidade e riqueza e sentido maiores na vida. Uma das grandes funções curativas do mito está no fato de ele nos mostrar que não estamos sozinhos em nossos sentimentos, temores, conflitos e aspirações.

* Discente do curso de Psicologia no Centro Universitário de Maringá – CESUMAR; Discente do curso de História na Universidade Estadual de Maringá – UEM. E-mail: viniciusromagnolli3@hotmail.com

** Doutora na área de História das Religiões pela; Docente no Departamento de História no Centro de Ciências Humanas Letras e Artes da Universidade Estadual de Maringá – UEM. E-mail: sramosdeandrade@gmail.com

1.1 A IMPORTÂNCIA DO SIMBOLISMO

A importância dos símbolos e dos mitos é ressaltada pelo historiador romeno Mircea Eliade (1907-1986), o qual considera, em sua obra *Imagens e Símbolos*, o pensamento simbólico como *consustancial ao ser humano*, precedendo até mesmo a linguagem e a razão discursiva. Eliade (1991, p. 8) diz que o “símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafia qualquer outro meio de conhecimento”; e vai além, atribuindo às imagens, símbolos e mitos a capacidade de responder a uma necessidade e de revelar as modalidades mais secretas do ser. Assim sendo, temos que cada ser histórico traz consigo uma parte da humanidade anterior à História, logo a parte - a histórica de todo ser humano não se perde, mas traz a marca da lembrança de uma existência mais rica e completa. Os símbolos jamais desaparecem da “atualidade” psíquica, podendo mudar de aspecto, mas com a função permanecendo a mesma.

Mesmo diante da dessacralização do homem moderno (que alterou o conteúdo de sua vida espiritual), ele não se rompeu com as matrizes da sua imaginação e com as questões mitológicas. Assim sendo, o interesse pelas imagens e símbolos não diminuíram, pois esses nos oferecem um possível ponto de partida para a renovação espiritual do homem moderno. A partir disso Eliade (1991) fala da “redescoberta” do simbolismo, citando a psicanálise, a superação do “cientificismo” da filosofia, o renascimento do interesse religioso pós-1ª guerra e as múltiplas experiências poéticas, como fatores que contribuíram para tal retorno da atenção do público sobre o símbolo como um modo autônomo de conhecimento.

Eliade (1991) ressalta, entretanto, que essa retomada dos diversos simbolismos não é uma descoberta inédita do mundo moderno, tendo em vista que o símbolo, enquanto instrumento de conhecimento, era uma orientação presente na Europa até o século XVIII, além de se fazer presente em culturas extra-europeias, mesmo naquelas consideradas arcaicas e primitivas. O autor destaca que a invasão do simbolismo na Europa Ocidental coincidiu com o despertar do interesse pela Ásia na História e considera este fato uma “feliz conjunção temporal” na medida em que a Europa redescobre os símbolos em um momento no qual ela não é a única a “fazer história” e a cultura europeia passa a contar com outros valores e vias de conhecimento que não apenas as suas. Assim sendo, as descobertas relacionadas ao irracional, ao inconsciente e ao simbolismo serviram indiretamente ao Ocidente; preparando-o para uma compreensão mais profunda e para um diálogo com povos não-europeus (ELIADE, 1991).

Eliade (1991) cita em sua obra o psicólogo Carl G. Jung, o qual apontava para os “dramas” do mundo moderno, os quais

teriam derivados de um desequilíbrio da psique tanto individual como coletiva, provocado em grande parte pela esterilização crescente da imaginação. Assim sendo, ter imaginação seria ver o mundo em sua totalidade e isso explicaria para Eliade (1991) a desgraça e ruína do homem a quem falta tal “imaginação”; ele é cortado da realidade profunda da vida e de sua alma.

Por fim, vemos que o símbolo, o mito, a imagem podem ser camuflados, degradados, porém jamais extirpados, tendo sobrevivido até os dias de hoje. E para que um estudo dos simbolismos possa ser útil, deve ser feito em cooperação de várias áreas do conhecimento, dentre as quais: Literatura, Psicologia, Antropologia filosófica, História das religiões, Etnologia, entre outros (ELIADE, 1991).

1.2 OS ARQUÉTIPOS NA PSICOLOGIA JUNGUIANA

Diante de tais considerações de Eliade (1991), podemos compreender melhor a importância desta pesquisa, bem como compreender os motivos pelos quais os estudos e pesquisas no campo da mitologia e religião têm se multiplicado, atraindo o interesse de antropólogos, historiadores, psicólogos e sociólogos. A busca por uma compreensão de tais mitos e símbolos parece ser inerente ao homem, movendo-o em direção a uma “busca” por respostas. E é a partir dessa busca de compreensão de seu mundo interno, que o psiquiatra suíço Carl Gustav Jung (1875-1961) procurou resgatar o universo simbólico humano e formulou seu sistema interpretativo.

Jung percebeu que a compreensão dos símbolos era crucial para o entendimento da natureza humana. Então explorou as correspondências entre os símbolos que surgem nas lutas da vida dos indivíduos e as imagens simbólicas religiosas subjacentes, sistemas mitológicos e mágicos de muitas culturas e eras. A partir de tais estudos, sugeriu a existência de duas camadas da psique inconsciente: a pessoal e a coletiva. O inconsciente pessoal seria aquele que inclui conteúdos mentais adquiridos durante a vida do indivíduo e que foram esquecidos ou reprimidos, enquanto que o inconsciente coletivo seria uma estrutura herdada comum a toda a humanidade composta dos arquétipos. Uma elaboração derivada destes arquétipos povoa todos os grandes sistemas mitológicos e religiosos do mundo.

O conceito de inconsciente coletivo permitiu que Jung tentasse resolver duas questões que considerava relevantes: explicar a semelhança entre conteúdos simbólicos individuais e temas místicos recorrentes ao longo da história da humanidade, pois, “indubitavelmente, todo o simbolismo arcaico usualmente encontrado nas fantasias e sonhos representa fatores coletivos” e integrar

a História como um elemento formador da psique individual. O inconsciente, na perspectiva junguiana é, portanto, uma entidade viva, independente de nossa percepção dele, acima das noções dualistas de bem e mal. É a outra parte de nossa psique que o ego desconhece e que está sempre atuando e fazendo com que os sonhos, em sua linguagem simbólica, sejam as representações fiéis da psique.

Mircea Eliade (1991) considera que, se por um lado Freud teve o mérito de descobrir o inconsciente pessoal, Jung descobriu o inconsciente coletivo e suas estruturas, os arquétipos. E com isso lançou uma nova luz na interpretação dos mitos, das visões e dos sonhos. Jung não reduziu a vida espiritual e a cultura a fenômenos de complexos sexuais da infância, mas levou em conta a História, olhando a psique como naturalista e como historiador. Suas descobertas mudaram completamente o universo mental do homem moderno, traçando um caminho para que tal homem saia de sua crise espiritual, pois, para Jung, o mundo moderno está em crise, e essa crise é provocada por um conflito ainda não resolvido nas profundidades da psique.

Diante de tais concepções, Jung faz uma interpretação dos mitos acrescentando dimensões mais profundas com relação aos especialistas modernos, considerando os mitos como fenômenos psíquicos que revelam a própria natureza da psique. Para Jung os mitos condensam experiências vividas repetidamente durante milênios; experiências típicas pelas quais passaram e ainda passam os seres humanos. E é a partir desses materiais que os poetas e sacerdotes elaboram os mitos, dando-lhes roupagens diferentes, de acordo com a época e as culturas.

O termo "mito" é, para a psicologia junguiana, uma narrativa tradicional com caráter explicativo e/ou simbólico relacionado a uma cultura e/ou religião. O mito procura explicar os principais acontecimentos da vida: fenômenos naturais, origens do homem e do mundo através de deuses, semideuses e heróis. A partir disso vemos que todas as culturas têm os seus mitos, muitos dos quais são expressões particulares de arquétipos comuns a toda humanidade. Assim sendo, os mitos são formas de expressão dos arquétipos, falando daquilo que é comum aos homens de todas as épocas.

Os mitos se referem ainda às realidades arquetípicas, isto é, a situações com que todo ser humano se depara ao longo da sua vida, e vão além ao explicar, auxiliar e promover as transformações psíquicas, tanto no nível individual como no coletivo de certa cultura. Toda mitologia se torna, assim, uma forma de tomada de consciência, um elemento para nos identificar. Existem mitos universais e os de cada cultura, mitos iguais para todas as épocas com novas roupagens, porque o que é arquetípico é o tema

e a partir deste tema podem surgir novas formas de colocação. A partir disso, podemos estabelecer uma relação com a frase de Campbell (2007) em "O Herói de Mil Faces": "A verdade é uma só, mas os sábios falam dela de várias formas". Por fim vemos que a função dos mitos e arquétipos seria assim: ensinar-nos sobre a condição humana e sobre nosso processo de vida.

2 MÉTODO

Após ressaltar a importância dos mitos, símbolos e arquétipos, nossa preocupação passa a ser de ordem metodológica: em como analisar nossas fontes. Partindo do pressuposto de que a pesquisa teórica consiste em um levantamento da bibliografia fundamental na área escolhida, a partir de um problema identificado e de um questionamento com a finalidade de construir explicações teóricas para o problema colocado, acreditamos que o método descritivo nos permite analisar nosso objeto de uma forma ampla e adequada. A partir de tal método, podemos realizar uma discussão bibliográfica dos documentos selecionados acerca do tema, bem como fazer uma posterior análise dessas fontes documentais e uma discussão dos conteúdos pesquisados, estabelecendo um diálogo crítico com os autores consultados, a fim de atingir os objetivos propostos nesta pesquisa.

Buscaremos articular as teorias dos autores selecionados sobre o tema, bem como fazer uma análise da epopéia de Gilgamesh em seu sentido arquetípico. E, para cumprir tal objetivo, fundamentaremos a discussão nas obras do historiador Mircea Eliade, do psicólogo Carl G. Jung e de sua discípula Rivkah Kluger, assim como na teoria de Joseph Campbell sobre o "monomito" ou "A Jornada do Herói". Nas obras de tais autores encontramos um tema em comum; os mitos e os símbolos. Essas temáticas eram discutidas em um grupo intelectual do qual todos os autores mencionados faziam parte: o Círculo de Eranos. A intenção de *Eranos* consistia em considerar o simbolismo a partir de todos os ângulos possíveis: psicologia, história das religiões, teologia, matemática e inclusive biologia.

3 O LUGAR SOCIAL

Toda pesquisa historiográfica se articula com um lugar de produção sócio-econômico, político e cultural. Implica um meio de elaboração que é circunscrito por determinações próprias. Ela está, pois, submetida a imposições, ligada a privilégios, enraizada em uma particularidade. É em função deste lugar que se instauram os métodos, que se delineia uma topografia de interesses, que os documentos e as questões, que lhes serão propostas, se organizam.

Toda interpretação histórica depende de um sistema de referência e este sistema permanece como uma “filosofia implícita particular” que, infiltrando-se no trabalho de análise, organizando-o à sua revelia, remete à “subjetividade” do autor. Os “fatos históricos” já são constituídos pela introdução de um sentido na “objetividade”. Eles enunciam, na linguagem da análise, “escolhas que lhes são anteriores, que não resultam, pois, da observação – e que não são nem mesmo “verificáveis”, mas apenas “falsificáveis”, graças a um exame crítico. A “relatividade histórica” compõe assim um quadro onde, sobre o fundo de uma totalidade da história, destaca-se uma multiplicidade de filosofias individuais, as dos pensadores que se vestem de historiadores.

A instituição não dá apenas uma estabilidade social a uma “doutrina”. Ela a torna possível e, sub-repticiamente, a determina. Não que uma seja a causa da outra. Não seria suficiente contentar-se com a inversão dos termos (a infra-estrutura tornando-se a “causa” das ideias), supondo entre elas o tipo de relação que estabeleceu o pensamento liberal quando encarregou as doutrinas de conduzirem a história pela mão. É um mesmo movimento que organiza a sociedade e as “ideias” que nela circulam. Ele se distribui em regimes de manifestações (econômica, social, científica, etc.) que constituem, entre eles, funções imbricadas, porém, diferenciadas, dentre as quais nenhuma é a realidade ou a causa das outras.

O discurso “científico” que não fala de sua relação com o corpo social é, precisamente, o objeto da história. Um texto histórico (quer dizer, uma nova interpretação, o exercício de métodos novos, a elaboração de outras pertinências, um deslocamento da definição e do uso do documento, um modo de organização característico, etc.) enuncia uma operação que se situa num conjunto de práticas. Este aspecto é essencial numa pesquisa científica. O estudo histórico está muito mais ligado ao complexo de uma fabricação específica e coletiva do que ao estatuto de efeito de uma filosofia pessoal ou à ressurreição de uma “realidade” passada. É o produto de um lugar.

Uma situação social muda ao mesmo tempo o modo de trabalhar e o tipo de discurso. Da reunião dos documentos à redação do livro, a prática histórica é inteiramente relativa à estrutura da sociedade. Antes de saber o que a história diz de uma sociedade, é necessário saber como *funciona* dentro dela. Esta instituição se inscreve num complexo que lhe *permite* apenas um tipo de produção e lhe *proíbe* outros. Tal é a dupla função do lugar. Ele torna possíveis certas pesquisas em função de conjunturas e problemáticas comuns. Mas torna outras *impossíveis*; exclui do discurso aquilo que é sua condição num momento dado; representa o papel de uma censura com relação aos postulados presentes (sociais, econômicos, políticos) na análise. Sem dúvida, esta combinação

entre *permissão* e *interdição* é o ponto cego da pesquisa histórica e a razão pela qual ela não é compatível com *qualquer coisa*.

A história se define inteira por uma *relação da linguagem com o corpo* (social) e, portanto, também pela sua relação com os limites que o corpo impõe, seja à maneira do lugar particular de onde se fala, seja à maneira do objeto outro (passado, morto) do qual se fala. De parte a parte, a história permanece configurada pelo sistema no qual se elabora. Hoje como ontem, é determinada por uma fabricação localizada em tal ou qual ponto deste sistema. Também a consideração deste lugar, no qual se produz, é a única que permite ao saber historiográfico escapar da inconsciência de uma classe que se desconhecera a si própria, como classe, nas relações de produção e que, por isso, desconhecera a sociedade onde está inserida. A articulação da história com um lugar é a condição de uma análise da sociedade.

2.1 O ESTUDO DA REPRESENTAÇÃO

Roger Chartier (2002), um dos expoentes da Nova História Cultural, considera que o principal objetivo dessa corrente historiográfica é a identificação do modo como, em diferentes lugares e momentos, uma determinada realidade social é construída, pensada e dada a ler. São estes esquemas intelectuais incorporados que criam as figuras graças às quais o presente pode adquirir sentido, o outro tornar-se inteligível e o espaço ser decifrado. Dessa forma, as representações do mundo social são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam. Portanto, para cada caso, torna-se necessário relacionar os discursos proferidos com a posição de quem os utiliza.

Se a noção de representação é considerada por Chartier (2002) a “pedra angular” da nova história cultural, o conceito de apropriação é o centro de sua abordagem. Chartier (2002) afirma que a apropriação tal como entendemos tem por objetivo uma história social das interpretações, remetida às suas determinações fundamentais, que são sociais, institucionais, culturais e inscritas nas práticas específicas que as produzem. Ao pensar em práticas culturais convém, antes de tudo, ter em vista que esta noção deve ser pensada, não apenas em relação às instâncias oficiais de produção cultural, mas também aos usos e costumes que caracterizam a sociedade examinada pelo historiador. Logo, para Chartier (2002) são práticas culturais, não apenas a produção de um livro, uma técnica artística ou uma modalidade de ensino, mas também os modos como, em uma determinada sociedade, os homens falam e se calam, como e bebem, sentam e andam, conversam ou discutem, morrem ou adoecem, solidarizam-se ou hostilizam-se, entre outros.

Roger Chartier (2002, p. 183) considera as representações coletivas como “as matrizes de práticas construtoras do próprio mundo social” tornando a noção de *representação* imprescindível na história cultural, na medida em que “centra a atenção sobre as estratégias simbólicas que determinam posições e relações e que constroem, para cada classe, grupo ou meio, um ser percebido construtivo da sua identidade” (CHARTIER, 2002, p. 184). A categoria do espaço, pela sua universalidade e anterioridade histórica, provê o fundamento básico da própria sociedade. Nesse caso, a concepção de espaço resulta da representação que define os parâmetros de classificação conforme a ideia que a sociedade faz de si mesma.

3 DESENVOLVIMENTO

3.1 CAMPBELL E A TRAJETÓRIA DO HERÓI

Em sua obra *O Herói de mil faces*, Joseph Campbell (2007) tem como objetivo analisar a relação entre os símbolos intemporais e os símbolos detectados nos sonhos pela moderna Psicologia Profunda. Paralelamente às teorias de Carl Jung sobre os arquétipos e o inconsciente coletivo, Campbell trabalha com a noção de que as histórias estão ligadas por um fio condutor comum. Assim, desde os mitos antigos, passando pelas fábulas e os contos de fadas, até os mais recentes sucessos de bilheteria do cinema americano, a humanidade vem contando e recontando sempre as mesmas histórias. Esta história oculta dentro de outras histórias é chamada por Campbell de *A Jornada do Herói Mitológico*, ou de *Monomito*, e tem servido de base e orientação para profissionais que estudam e se dedicam às diversas formas do contar histórias, desde psicólogos, escritores e contadores de histórias, dramaturgos, roteiristas e críticos de cinema.

Campbell busca, em sua obra, *revelar verdades* que nos são apresentadas sob o disfarce de figuras religiosas e mitológicas e, para tal objetivo, faz-se necessário aprender a gramática dos símbolos, que o autor faz através da Psicanálise: o sistema interpretativo oferecido por Sigmund Freud (1856-1939). O autor faz uso de uma ampla gama de mitos e contos folclóricos de todo o mundo, traçando paralelos com as verdades básicas que servem de parâmetro para o homem. Além do mais, Campbell (2007) trabalha com as semelhanças e não com as diferenças entre as religiões e mitologias da humanidade.

A nossa “aventura” da vida não é ímpar, imprevisível e perigosa, mas é, antes de tudo, a série de metamorfoses padronizadas pelas quais os homens têm passado, em todas as partes do mundo, em todos os séculos e sob todas as aparências assimi-

das pelas civilizações. Assim sendo, se pudermos recuperar algo esquecido por nós mesmos, ou por uma geração ou por toda civilização a que pertencemos, poderemos ser portadores da boa nova, heróis culturais do nosso tempo (CAMPBELL, 2007).

Com isso, Campbell (2007, p. 32) nos fala:

Além disso, nem sequer teremos que correr os riscos da aventura sozinhos; pois os heróis de todos os tempos nos precederam; o labirinto é totalmente conhecido. Temos apenas que seguir o fio da trilha do herói. E ali onde pensávamos encontrar uma abominação, encontraremos uma divindade; [...] e onde pensávamos estar sozinhos, estaremos com o mundo inteiro.

O percurso padrão estabelecido por Campbell (2007) para a aventura mitológica é representado nos rituais de passagem: separação, iniciação e retorno. Um herói, vindo do mundo cotidiano, se aventura numa região de prodígios sobrenaturais, onde encontra forças e obtém uma vitória decisiva; o herói volta de sua aventura com o poder de trazer benefícios aos seus semelhantes. O herói composto do monomito é uma personagem dotada de dons excepcionais, frequentemente honrado pela sociedade de que faz parte; costuma também não receber reconhecimento ou ser objeto de desdém. Ele e/ou o mundo em que se encontram sofrem de uma deficiência simbólica (CAMPBELL, 2007).

A partir do estudo da teoria elaborada por Joseph Campbell (2007) sobre o mito do herói em *O Herói de Mil Faces*, podemos notar as várias etapas da trajetória mítica do herói, trajetória que é marcada por complicações, provações e lições que o herói deve empreender para que possa atingir seu desenvolvimento interior (a individuação de Jung). Campbell (2007) nos dá um relato repleto de simbologia e nos orienta a interpretá-la. Este estudo pode ser complementado pela obra de C. G. Jung (1998) no que diz respeito ao estudo do *símbolo* e do *arquétipo*. Campbell não só analisa a importância do estudo do mito para o entendimento do pensamento e da condição humana, mas também fala sobre como re-aprender a lidar com a linguagem simbólica dos mitos. Ao ser questionado sobre por que seu livro havia sido intitulado *O Herói de Mil Faces*, Campbell (2007, p. 11) responde:

Porque existe uma certa sequência de ações heróicas, típica, que pode ser detectada em histórias provenientes de todas as partes do mundo, de vários períodos da história. Na essência, pode-se até afirmar que não existe senão um herói mítico, arquetípico, cuja vida se multiplicou em réplicas, em muitas terras, por muitos, muitos povos. Um herói lendário é normalmente o fundador de algo, o fundador de uma nova era, de uma nova religião, uma nova ci-

dade, uma nova modalidade de vida. Para fundar algo novo, ele deve abandonar o velho e partir em busca da idéia-semente, a idéia germinal que tenha a potencialidade de fazer aflorar aquele algo novo.

Para Campbell (2007, p. 15), a definição do conceito de mito está pautada no fato de que,

Em todo o mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração de todos os demais produtos possíveis das atividades do corpo e da mente humanos. Não seria demais considerar o mito a abertura secreta através da qual, as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As religiões, filosofias, artes, formas sociais do homem primitivo, descobertas fundamentais da ciência e da tecnologia e os próprios sonhos que nos povoam o sono surgem do círculo básico e mágico do mito.

Para Campbell (2007, p. 135), o ato de heroísmo tem um objetivo moral que é

O de salvar um povo, ou uma pessoa, ou defender uma idéia. O herói se sacrifica por algo, aí está a moralidade da coisa. Mas, de outro ponto de vista, é claro, [pode-se] dizer que a idéia pela qual ele se sacrificou não merecia tal gesto. É um julgamento baseado numa outra posição, mas que não anula o heroísmo intrínseco da proeza praticada.

Além da teorização sobre o *mito do herói* e suas façanhas durante a *trajetória mítica* tão arduamente vivenciada, em sua obra Campbell (2007) também nos fala sobre a universalidade da mitologia, sobre os *conteúdos simbólicos* que se repetem nas mais diversas culturas e das diferentes ciências, tais como: arqueologia, etnologia, orientalismo e da psicologia do folclore, que, atualmente, contribuem para desvendar os ensinamentos e o aspecto intemporal da mitologia.

A riqueza de conteúdos que a mitologia abarca pode ser explicada, principalmente pelo fato de que os símbolos da mitologia não são fabricados; não podem ser ordenados, inventados ou permanentemente suprimidos. Esses *símbolos* são produções espontâneas da psique e cada um deles traz em si, intacto, o poder criador de sua fonte (CAMPBELL, 2007, p. 179).

Esta atribuição psicológica que é dada aos símbolos reitera a importância da relação entre a análise literária — por meio da

teoria dos mitos — e os estudos psicológicos. Tal relação é de extrema valia para Campbell (2007, p. 16), ao afirmar que

Os ousados e verdadeiramente marcantes escritos da psicanálise são indispensáveis ao estudioso da mitologia. Isso ocorre porque, como quer que encaremos as interpretações detalhadas, e por vezes contraditórias, de casos e problemas específicos, Freud, Jung e seus seguidores demonstraram irrefutavelmente que a lógica, os heróis e os feitos do mito mantiveram-se vivos até a época moderna. Na ausência de uma efetiva mitologia geral, cada um de nós tem seu próprio panteão do sonho — privado, não reconhecido, rudimentar e, não obstante, secretamente vigoroso.

Além disso, Campbell nos mostra que a *função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar, opondo-se àquelas outras fantasias humanas constantes que tendem a levá-lo para trás* (CAMPBELL, 2007, p. 181). Para que a representação simbólica seja explorada e para que possamos embasar a análise do mito do herói apresentada por Campbell neste sentido, empregaremos os conceitos de símbolo e de arquétipo desenvolvidos por C. G. Jung (1998, p. 22). Consideremos sua definição do conceito de símbolo:

O que chamamos por símbolo é um termo um nome ou mesmo uma imagem que nos pode ser familiar na vida diária, embora possua conotações especiais além do seu significado evidente convencional. Implica alguma coisa vaga, desconhecida ou oculta para nós. [...] Assim uma palavra ou uma imagem é simbólica quando implica alguma coisa além do seu significado manifesto e imediato. Esta palavra ou esta imagem tem um aspecto inconsciente mais amplo, que nunca é precisamente definido ou de todo explicado (JUNG, 1998, p. 22).

Segundo Campbell (1990, p. 54-55), arquétipos

são idéias elementares, que poderiam ser chamadas idéias de base. Jung falou dessas idéias como arquétipos do inconsciente. *Arquétipo* é um termo mais adequado, pois *idéia elementar* sugere trabalho mental. Arquétipo do inconsciente significa que vem de baixo. A diferença entre os arquétipos junguianos do inconsciente e os complexos de Freud é que aqueles são manifestações dos órgãos do corpo e seus poderes. Os arquétipos têm base biológica, enquanto o inconsciente freudiano é uma acumulação de experiências traumáticas reprimidas no curso de uma vida individual. O inconsciente freudiano é um inconsciente pessoal, biográfico. Os arquétipos do inconsciente de Jung são biológicos.

O aspecto biográfico é secundário, no caso. Em todo o mundo e em diferentes épocas da história humana, esses arquétipos, ou idéias elementares, aparecem sob diferentes roupagens. As diferenças nas roupagens decorrem do ambiente e das condições históricas. São essas diferenças que o antropólogo se esforça por identificar e comparar.

Já para Jung (2002, p. 352),

O conceito de arquétipo [...] deriva da observação reiterada de que os mitos e os contos da literatura universal encerram temas bem definidos que reaparecem sempre e por toda parte. Encontramos esses mesmos temas nas fantasias, nos sonhos, nas idéias delirantes e ilusões dos indivíduos que vivem atualmente. A essas imagens e correspondências típicas, denomino representações arquetípicas. Quanto mais nítidas, mais são acompanhadas de tonalidades afetivas vívidas [...] Elas nos impressionam, nos influenciam, nos fascinam. Têm sua origem no arquétipo que, em si mesmo, escapa à representação, forma preexistente e inconsciente que parece fazer parte da estrutura psíquica herdada e pode, portanto, manifestar-se espontaneamente sempre e por toda parte (JUNG, 2002, p. 352).

Assim sendo, o termo arquétipo utilizado por Jung para designar a forma imaterial à qual os fenômenos psíquicos tendem a se moldar; seriam as tendências estruturais invisíveis do símbolo que criam imagens ou visões que correspondem a alguns aspectos da situação consciente. Para Jung essas "imagens primordiais" se originam de uma repetição constante de uma mesma experiência durante gerações e tendem a produzir a repetição e elaboração dessas mesmas experiências em cada geração (JUNG, 1998).

A partir desse conceito, podemos estudar o herói enquanto uma figura arquetípica, a qual reúne os atributos necessários para superar de forma excepcional um problema de dimensão épica. Essa figura varia consoante a época e é marcado por uma projeção ambígua, representando, por um lado, a condição humana na sua complexidade psicológica, social e ética, e, por outro lado, transcende essa condição, representando facetas e virtudes (como fé, coragem e determinação) que o homem não consegue, mas que gostaria de atingir. O heroísmo é um fato profundamente arraigado no imaginário e na moralidade popular; feitos de coragem e superação inspiram modelos e exemplos em diversos povos e culturas constituindo assim figuras arquetípicas. Situações de guerra, conflito e competição são ideais para a realização de feitos históricos; a inspiração heróica surge muitas vezes da problemática imposta pelo ambiente ou por uma situação adversa, cuja solução exige um esforço extraordinário.

Campbell (2007) vê na figura arquetípica do herói aquele que conseguiu vencer suas limitações históricas, pessoais e locais e alcançar formas válidas e humanas. Essas pessoas têm visões e inspirações vindas das fontes primárias da vida e do pensamento humano; os heróis falam da fonte inesgotável por meio da qual a sociedade renasce e não da sociedade e psique atuais, as quais se encontram em estado de desintegração. Assim sendo, o herói morreu como homem moderno, mas renasceu como homem eterno, aperfeiçoado e universal.

A partir disso, Campbell (2007) estabelece estágios da *jornada do herói*, cuja primeira tarefa é retirar-se da cena mundana e iniciar uma jornada pelas regiões causais da psique (onde residem as dificuldades) a fim de tornarem claras e erradicar as dificuldades. A segunda tarefa é, por conseguinte, retornar ao nosso meio, transfigurado e ensinar a lição de vida renovada que apreendeu. A aventura do herói é, antes de qualquer coisa, uma tarefa de autodescoberta e de autodesenvolvimento.

3.2 O PROCESSO DE INDIVIDUAÇÃO

Podemos notar que a aventura do herói nada mais é do que o processo de individuação, conceito central da teoria junguiana e que representa a própria finalidade da vida; um processo de profundo autoconhecimento, no qual nos confrontamos com velhos medos e conteúdos que desconhecemos de nós próprios. Ao nos entregarmos a esse caminho nada racional, Jung considera que a vida parecerá ser conduzida por uma sabedoria maior a qual denominou Self (Si - mesmo), o centro de cada um de nós. Individualizar-se significa fazer o ego (a consciência da superfície) ir ao encontro desse centro. Representa separar-se da massa; do turbilhão inconsciente e adquirir autonomia; tornando-se, assim, uma totalidade psicológica, sem divisões internas, atingindo a personalidade total e a realização pessoal.

Nessa perspectiva, o processo de individuação se mostra como a base da nossa existência. Em algum momento a psique chama o ego a voltar-se para si (o chamado para aventura do qual Campbell nos fala), a conhecer-se, a vasculhar no interior as verdades até então buscadas no exterior. A partir daí novos horizontes se abrem para a realização pessoal; entretanto, se o ego se recusa a tal autoconscientização (recusa o chamado para aventura), a vida tende a se encaminhar a um conflito insustentável, podendo derivar-se daí certas doenças, fracassos e até mesmo a morte (que também pode ser uma morte simbólica).

Sentimos o Si-mesmo chamando-nos para fora da identificação inconsciente com as convenções sociais (persona), forçando-nos a reconhecer até aquelas partes de nós mesmos

que preferíamos negar, partes que nos confrontam com o mal. Assim sendo, transformarmo-nos em nós mesmos significa integrar o que é oposto a nós, reivindicar como parte de nós um ponto de partida diferente de nossa identidade consciente, o qual aparece em símbolos, sonhos ou figuras do sexo oposto (anima e animus). O chamado para experimentar e integrar em um todo vibrante todas as partes de nós amplia muito nossa identidade consciente e nos torna mais vividamente os indivíduos singulares que somos (YOUNG-EISENDRAT; DAWSON, 2002).

O Si-mesmo traz consigo o centro maior que excede nossas necessidades e objetivos limitados; logo é impossível se individualizar sem estar em contato com outros seres humanos. Além disso, o reconhecimento do Si-mesmo muda nosso foco do privado para o comum, para a mescla do público no privado, do coletivo no individual, do universal no idiossincrático. A tarefa da individuação nos faz apreciar o mundo à nossa volta com interesse e gratidão renovados, pois vemos que nos são oferecidos objetos para descobrir e libertar nossa personalidade; passamos a entender que somos objetos com os quais os outros podem criar e desenvolver suas vidas (YOUNG-EISENDRAT; DAWSON, 2002).

Se tivermos nossa própria individuação, vemos o processo ocorrendo no outro também e adquirimos uma nova noção de vida em comum; reconhecemos o quanto precisamos uns dos outros para realizar as tarefas de enfrentar nossas sombras como nossas; de encontrar a estranheza no sexo oposto, de reunir a coragem de responder o chamado do Si-mesmo. Assim sendo, ligamo-nos uns aos outros em nova profundidade (YOUNG-EISENDRAT; DAWSON, 2002).

Acessar o inconsciente nos faz ver que os conflitos da humanidade acontecem primeiro dentro de cada um de nós, sutilmente, para depois se exteriorizar. Para Jung, entendermo-nos com aquilo que não conhecemos de nós mesmos, integrando aspectos inconscientes a aspectos conscientes é o grande passo que falta ao homem. Só assim deixaremos de ver o inimigo no outro e o reconheceremos onde sempre esteve: dentro de nós mesmos. É a partir desse autoconhecimento de cada indivíduo, dessa volta do ser humano às suas origens, ao seu próprio ser e à sua verdade individual e social, que podemos ter o início da cura da cegueira que domina o mundo de hoje.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por fim, a partir da discussão bibliográfica dos autores; Joseph Campbell em sua obra "O Herói de Mil Faces" (2007), Mircea Eliade em "Imagens e Símbolos" (1991) e Carl G. Jung em "Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo" (1998), podemos notar a

grande importância dos símbolos, mitos e arquétipos na nossa existência, tendo em vista que, mesmo com suas "mil faces" e as novas roupagens que recebem de acordo com o momento histórico, eles permanecem presentes na "atualidade psíquica" de cada indivíduo ou grupo social.

Vemos, ainda, a partir destes três autores, que os mitos são expressões espontâneas do inconsciente e que estão relacionados ao estado coletivo da consciência de determinada era da História; assim sendo, os mitos são como reflexões de certas situações culturais da humanidade. As imagens arquetípicas configuram-se, portanto, como possibilidades de simbolização das situações e condições fundamentais da existência; além disso, esses arquétipos e símbolos constituem "aberturas" a um mundo trans-histórico.

A partir daí entra em ação o papel do historiador das religiões, o qual lida com fatos históricos, que revelam um comportamento que vai além dos comportamentos históricos do ser humano, ou seja, o homem "integral" que conhece outras situações além da sua condição histórica (como o sonho, por exemplo). Logo, o papel do historiador das religiões não deve se limitar ao mero registro de manifestações históricas de um comportamento humano, mas deve buscar a compreensão mais profunda de suas significações e articulações. Cabe ao historiador das religiões responder por que um determinado mito ou símbolo é transmitido e o que eles revelam, pois eles sempre revelam uma situação-limite do homem e não apenas uma situação histórica.

É nesse sentido que as obras de Campbell, Eliade e Jung se aproximam; ao buscar revelar a existência de uma lógica do símbolo, ou seja, que certos grupos de símbolos se mostram coerentes e encadeados logicamente entre si e que, assim, seriam passíveis de serem formulados sistematicamente e traduzidos em termos racionais. Assim sendo, podemos notar a importância fundamental de tais autores, não só para este projeto em específico, mas para um "resgate" ou uma "redescoberta" do simbolismo, bem como para ampliar o interesse pela História das Religiões.

REFERÊNCIAS

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. São Paulo, SP: Cultrix/Pensamento, 2007.

CAMPBELL, Joseph. **O poder do mito com Bill Moyer**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo, SP: Palas Athena, 1990.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia: A história entre incertezas e inquietudes**. Porto Alegre, RS: Ed. Universidade/UFRGS, 2002.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1991.

JUNG, Carl G. **Memórias, Sonhos, Reflexões**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2002.

JUNG, Carl G. **O Homem e seus Símbolos**. Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 1998.

YOUNG-EISENDRATH, Polly; DAWSON, Terence. **Manual de Cambridge para Estudos Jungianos**. Porto Alegre, RS: Art-med, 2002.

Recebido em: 30 Junho 2009

Aceito em: 09 Novembro 2008