



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE MIRACEMA
CURSO DE GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

LUIS FELIPE LIMA RAMOS

O MITO NA PERSPECTIVA PSICOLÓGICA DE C. G. JUNG

MIRACEMA DO TOCANTINS, TO

2023

Luis Felipe Lima Ramos

O mito na perspectiva psicológica de C. G. Jung

Monografia apresentada à Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus Universitário de Miracema do Tocantins, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Eloy San Carlo Maximo Sampaio.

Miracema do Tocantins, TO

2023

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

R175m Ramos, Luis Felipe Lima.
O mito na perspectiva psicológica de C. G. Jung. / Luis Felipe Lima Ramos.
– Miracema, TO, 2023.
47 f.

Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus
Universitário de Miracema - Curso de Psicologia, 2023.
Orientador: Eloy San Carlo Maximo Sampaio

1. Mitologia. 2. Carl Gustav Jung. 3. Psicologia Complexa/Analítica. 4.
Inconsciente. I. Título

CDD 150

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

LUIS FELIPE LIMA RAMOS

O MITO NA PERSPECTIVA PSICOLÓGICA DE C. G. JUNG

Monografia apresentada à UFT - Universidade Federal do Tocantins - Câmpus universitário de Miracema, Curso de psicologia, foi avaliada para a obtenção do título de Bacharel em psicologia e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação ___/___/___

Banca examinadora:

Prof. Dr. Vitor Hugo Abranche de Oliveira, Examinador - UFT.

Prof.^a Dr.^a Carolina Souza Pedreira, Examinadora - UFT.

Prof. Dr. Eloy San Carlo Maximo Sampaio, Orientador - UFT.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais Pedro e Solange que em meio a todas as dificuldades nunca deixaram de me impulsionar em direção aos estudos. Agradeço de coração, em especial, a todos os sacrifícios que realizaram para que eu pudesse seguir o meu caminho, bem como por sempre se fazerem presente, independente da distância e do cansaço. Vocês são minhas maiores referências de seres verdadeiramente humanos.

Ao professor Dr. Eloy San Carlo Maximo Sampaio, por seu acompanhamento cuidadoso em meio à esta travessia que foi a graduação, uma referência em docência e seriedade. Sua aposta e confiança em minha autonomia durante esta pesquisa foi fundamental para o meu processo formativo e seu devir.

À minha companheira Gaybes, por sua enorme paciência e amor. Por tudo que aprendemos juntos e por sempre me apoiar em todas as minhas decisões, suportando e dividindo a distância, as alegrias e as dificuldades inerentes a este percurso de formação e pesquisa.

Às minhas irmãs Vanessa e Juliana, fontes de grande apoio e amor por toda a minha formação, mas também por suas pessoas maravilhosas desde a tenra infância me ensinando sobre a vida.

Ao professor Dr. Heráclito Aragão Pinheiro que tanto ampliou minhas possibilidades de conhecimento da psicologia complexa. Um grande exemplo de rigor intelectual, epistemológico, e de pessoa comprometida com a ciência.

Aos meus amigos Toshio, Heric, Gabi, Anna Terra, João Abreu e Maria Amanda, pessoas com as quais partilhei bons momentos, aprendizados, risadas, angústias, e muito mais durante o processo de elaboração desta pesquisa e da formação como um todo.

Um agradecimento especial a meu amigo Caio César, por toda a nossa amizade desde o princípio, sendo uma figura importantíssima na minha formação psicológica e humana, tanto pelos diálogos, trocas, respeito, bem como por me emprestar os primeiros exemplares das obras completas de C. G. Jung. Enfatizo que estes atos abriram portas para meu futuro.

À minha tia Iva, por sempre me acolher calorosamente em sua casa, cuidando não somente de mim mas de toda a minha família. Exemplo de força e de ação, mas também de cuidado e carinho.

Por fim agradeço a todos os amigos e demais pessoas que contribuíram, em maior ou menor medida, para minha formação, dado que o objeto da psicologia não é apenas a apreensão intelectual de conteúdos, mas, antes de tudo, o mundo inteiro. Foi nas minhas relações de amizade verdadeira que pude aprender as mais valiosas lições sobre a alma humana.

RESUMO

A psicologia complexa, desenvolvida por C. G. Jung, utiliza fundamentalmente um método comparativo, se valendo de diversos materiais culturais para investigar os mistérios da psique. Entre estes valiosos objetos de estudo é possível destacar as narrativas mitológicas. Dessa maneira, a presente monografia objetiva compreender quais as relações fundamentais entre o mito e a psicologia complexa. A pesquisa realizada foi de cunho teórico-conceitual e de caráter bibliográfico, empreendendo em uma compreensão do fenômeno a partir das principais perspectivas psicológicas lançadas sobre este. A discussão se organiza a partir da investigação de três chaves de compreensão gradativas: 1) O mito como psicologia inconsciente projetada, 2) O mito como a elaboração cultural de imagens arquetípicas e 3) O mito como formação simbólica. Ao final do processo de pesquisa é possível afirmar que o mito é um material valioso para a psicologia dado que este provém da fenomenologia inconsciente. Os mitos auxiliam na compreensão das formas arquetípicas e de maneira mais ampla na constatação do inconsciente coletivo, fornecendo também portas para compreensão do fenômeno de formação de símbolos coletivos e individuais.

Palavras-chave: Psicologia complexa. Mito. Mitologia. Jung. Símbolo. Arquétipo. Psicologia analítica.

ABSTRACT

Complex psychology, developed by C. G. Jung, fundamentally utilizes a comparative method, drawing from diverse cultural materials to investigate the mysteries of the psyche. Among these valuable objects of study, mythological narratives stand out. Thus, this undergraduate thesis aims to comprehend the fundamental relationships between myth and complex psychology. The conducted research was theoretical-conceptual and bibliographical in nature, involving an understanding of the phenomenon through the major psychological perspectives about it. The discussion is organized around the investigation of three progressively comprehension keys to understanding: 1) Myth as a projected unconscious psychology, 2) Myth as the cultural elaboration of archetypal images, and 3) Myth as a symbolic formation. At the end of the research process, it can be asserted that myth is a valuable material for psychology since it stems from unconscious phenomenology. Myths aid in understanding archetypal forms and, in a broader sense, in acknowledging the collective unconscious, also providing avenues for comprehending the phenomenon of collective and individual symbol formation.

Keywords: Complex psychology. Myth. Mythology. Jung. Symbol. Archetype. Analytical psychology.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	7
2	OBJETIVOS.....	9
2.1	Objetivo geral	9
2.2	Objetivos específicos	9
3	JUSTIFICATIVA.....	10
4	METODOLOGIA	12
5	MITO: IMAGENS DO INCONSCIENTE	14
6	OS CONTEÚDOS DO INCONSCIENTE ABSOLUTO	26
7	O MITO COMO SÍMBOLO: TRANSFORMAÇÕES DA LIBIDO	34
8	CONSIDERAÇÕES FINAIS	42
	REFERÊNCIAS	45

1 INTRODUÇÃO

Carl Gustav Jung, como um dos grandes expoentes da psiquiatria e da psicologia, trouxe contribuições importantes para a psicologia moderna. Suas numerosas pesquisas, versadas nas mais diversas áreas, trouxeram a possibilidade de grande avivamento nas discussões sobre temas muitas vezes relegados pela ciência já em seu tempo. O autor investiga, desde suas publicações¹ pré-psicologia complexa, o aspecto psicológico das manifestações mítico-religiosas. Já em *Símbolos da transformação* (1912), livro que marca o seu rompimento com a psicanálise freudiana, Jung lança mão de ampliações² oriundas de diversos mitos em seu método interpretativo, demonstrando que as imagens mitológicas são um valioso material comparativo para a compreensão das produções inconscientes. Durante toda a sua vida circundou este tema, não apenas articulando-o com as bases conceituais de sua ciência, mas frequentemente à sua atividade clínica.

Em *Jung e a construção da psicologia moderna*, Sonu Shamdasani³ argumenta que o psiquiatra suíço, ainda que seja frequentemente citado, é profundamente mal compreendido, mesmo entre os ditos *junguianos*. O historiador constata que as colaborações de Jung para a ciência psicológica foram, em geral, postas de lado. Isto se deve, em parte, a dois fatores que são destacados por Shamdasani: Em primeiro lugar, os conceitos desenvolvidos por Jung tratam de um massivo número de ideias presentes em debates ativos nas mais diversas áreas como: psicologia, biologia, filosofia, sociologia e religião comparada, e ao se utilizar dos mesmos conceitos para uma gama explicativa tão ampla, é aberta uma possibilidade de incompreensão numerosamente verificável nas produções e reproduções da psicologia profunda (SHAMDASANI, 2006). Em segundo lugar, Jung reformula e apresenta dialeticamente perspectivas diversas sobre os mesmos conceitos ao longo de toda a sua vida, apresentando também um pensamento não linear, uma característica já reconhecida pelo próprio fundador da psicologia complexa⁴ (*ibid.*).

¹ JUNG, C. G. Obras Completas vol I, II, III, IV.

² Jung abandonou as associações livres, se valendo das ampliações. Marie L. von Franz delimita que “Amplificar significa alargar um tema através da junção de numerosas versões análogas” (Franz, 1990. p. 53).

³ Sonu Shamdasani é um historiador e professor britânico cujas pesquisas e escritos se concentram em Jung, além de abordar a história da psiquiatria e psicologia.

⁴ Utiliza-se no presente trabalho a nomenclatura *psicologia complexa*, em consonância às proposições do próprio Jung, que nomeou assim sua psicologia por se tratar de uma psicologia das complexidades. Sonu Shamdasani denuncia que a psicologia analítica, enquanto movimento, se distanciou a largos passos das proposições do próprio Jung, e sintomaticamente nem sequer assumiu, como ciência, o nome que seu fundador lhe conferiu. (Shamdasani, 2006) Não é ocioso retomar que Jung também utilizou os termos psicologia analítica provisoriamente, posteriormente associando essa nomenclatura mais ao aspecto clínico da psicologia, e se utilizando de psicologia complexa para referir-se à sua ciência psicológica.

Partindo destes dados, se mostra necessário um cuidadoso estudo que circunde as várias perspectivas em que Jung trata do mito em psicologia complexa, e quais as articulações entre os mitos, os conceitos e os métodos desta ciência. Estabelecido este horizonte, deve-se ressaltar que o presente trabalho visa, fundamentalmente, tratar de um recorte dessa discussão, tendo como norte investigativo o seguinte questionamento: qual a compreensão de mito na psicologia complexa de C. G. Jung? É salutar esclarecer de antemão que esta investigação, devido à imensa quantidade de material produzido pelo autor supracitado, poderia levar a um sem número de interpretações e conclusões, mas por questões didáticas e pela limitação do escopo da pesquisa, não há a pretensão de esgotar o tema. Pretende-se, antes, delinear gradativamente três perspectivas fundamentais em que se pode compreender o mito através da psicologia profunda elaborada por Jung.

Assim, o presente trabalho tem como objetivo basilar apresentar as relações fundamentais entre a psicologia complexa e o mito na obra de C. G. Jung. Para tanto, considerando as condições delineadas, foi elencado o seguinte percurso expositivo: Na primeira seção trata-se do mito enquanto um material inconsciente projetado, percorrendo resumidamente as principais nuances epistemológicas da definição particular de Jung do inconsciente psíquico e seu dinamismo. Na segunda seção, é investigado o conceito de arquétipo enquanto um elemento estrutural inconsciente da psique, onde a partir disso será destacado o conceito de imagem arquetípica, demonstrando que os mitos são expressões histórico-culturais destas imagens. No terceiro capítulo é apresentada a concepção de símbolo em psicologia complexa, ressaltando a perspectiva de que o mito pode ser compreendido como símbolo, diferenciando os símbolos vivos e os símbolos históricos, símbolos individuais e coletivos. No que concerne à metodologia, a presente pesquisa é de cunho descritivo-exploratório.

2 OBJETIVOS

2.1 Objetivo geral

Apresentar as relações fundamentais entre o mito e a psicologia de Carl Gustav Jung.

2.2 Objetivos específicos

- 1) Evidenciar que o mito é um material psíquico inconsciente projetado;
- 2) Apresentar que o mito surge a partir da expressão de imagens arquetípicas;
- 3) Destacar que os mitos podem ser compreendidos como símbolos. Diferenciando símbolos vivos e símbolos históricos.

3 JUSTIFICATIVA

O mito, enquanto fenômeno identificável em abundância nas diversas populações e que perdura por tantos milênios; um material bruto e sutil que se mistura com as formas artísticas, oníricas e culturais, a nível individual e coletivo, chamando para si uma atenção inescapável. C. G. Jung deu um olhar especial a este material humano, conferindo um tom particular e científico para discussões que, salvo exceções, só eram travadas em termos metafísicos e em geral desconsideradas no debate propriamente acadêmico. Buscando uma via para a fundamentação de uma psicologia geral, além de um método clínico, Jung encontra nos mitos, comparando aos sonhos e manifestações psicopatológicas, paralelos fundamentais que viriam a se relacionar profundamente com os mistérios psicológicos da fenomenologia inconsciente. Para o autor fica claro que não se pode ignorar estas sublimes produções atemporais, e que estas não possuem apenas um valor de relíquia, mas representam fatores fundamentalmente presentes e ativos desde o surgimento da humanidade até os dias de hoje.

O fato é que mito e psicologia estão mais próximos do que se pode supor a princípio. Wilhelm Wundt⁵, nos primórdios da psicologia, já defendia a importância de um estudo minucioso das mitologias, dado que a etnopsicologia poderia revelar aquilo que é de fato um fator comum na humanidade, tanto hoje como no curso da história. William James⁶ conduz um trabalho e uma leitura psicológica fundamental sobre a experiência religiosa, sendo um grande referencial para Jung. Sigmund Freud, que integra Édipo e narciso às suas conjecturas, já confessava a semelhança entre os mitos e sonhos, definindo, em certa feita, as narrativas míticas como restos arcaicos dos desejos de nações (FREUD, S. apud SHAMDASANI, 2006). Joseph Campbell⁷, em *O herói de mil faces* (1949), demonstrou com grande e diversificada amostra comparativa que os mitos não são apenas sagas locais, mas que ao sobrepor as inúmeras narrativas, emergem evidentes padrões fundamentais que revelam uma propensão psicológica para a produção de imagens análogas, corroborando os achados de Jung e conferindo uma função propriamente psicológica para as narrativas míticas.

⁵ Wilhelm Wundt (1832 - 1920) foi um médico e filósofo alemão, considerado um dos fundadores da psicologia experimental.

⁶ William James (1842-1910) foi um psicólogo e filósofo americano. Foi a principal figura do pragmatismo, o qual Jung retrata como um método indispensável para a psicologia, influenciando amplamente Jung com esta e outras ideias.

⁷ Joseph John Campbell (1904 - 1987) foi um mitólogo, escritor e professor, reconhecido por seus estudos sobre mitologia e religião comparada. Autor da obra *O Herói de Mil Faces*.

Agrupando estas peças não é difícil perceber que o mito já ocupa na ciência psicológica uma preocupação ou um tema, no mínimo, relevante, e que apesar de sua importância, permanece em uma via marginal. Jung explorou o tema com afinco e seriedade por diversas obras e perspectivas, chegando por este intermédio a compreensões fundamentais como os arquétipos e o inconsciente coletivo, mas seus trabalhos evidentemente permanecem à margem do debate acadêmico, e suas contribuições obscurecidas sob o crepúsculo dos maus entendimentos. Assim, evidencia-se a necessidade de um estudo minucioso que possa esclarecer as perspectivas fundamentais em que se pode compreender o mito enquanto material psicológico, e quais as suas principais articulações com a psicologia de C. G. Jung, trazendo para o debate acadêmico uma fração dos tesouros da psicologia complexa.

4 METODOLOGIA

No que tange à metodologia utilizada, o presente trabalho se caracteriza por uma investigação descritivo-exploratória e essencialmente de cunho bibliográfico. Conforme José Carlos Köche (2011) aponta, a pesquisa bibliográfica se apresenta como uma ferramenta fundamental em todos os tipos de pesquisa científica, objetivando o conhecimento e a análise das contribuições essenciais sobre os temas propostos. Em consonância ao objeto de estudo, a presente investigação é enformada por uma construção teórico-conceitual, visando decantar certos conceitos e fundamentos epistemológicos da psicologia complexa que se articulam ao fenômeno mítico-religioso, assinalando assim o valor fundamentalmente humano deste último.

É de fundamental importância esclarecer ao leitor que é uma opção metodológica e didática, o fato de tratar do mito apenas em um enfoque psicológico. Joseph Campbell, um dos maiores mitólogos do século passado e um leitor atencioso do trabalho de Jung, já apontava que os mitos possuem pelo menos 4 funções: cosmológica, sociológica, mística e psicológica (2002). O próprio Jung cita em variados volumes os achados antropológicos como grandes contribuintes para o seu entendimento psicológico, e certamente estão à disposição outras perspectivas (como a filosófica, teológica etc.) disponíveis para refletir sobre o fenômeno mítico, seu papel e valor para a humanidade. É fato que apenas a alçada psicológica já é demasiadamente ampla e variada, o que leva ainda à adoção de uma segunda opção metodológica: tratar do mito especificamente na perspectiva de C. G. Jung.

A diferença gritante entre as diversas psicologias ditas junguianas é o principal motivo para não abordar uma investigação em “psicologia analítica”. Shamdasani denuncia que na produção pós-junguiana os conceitos *inéditos* de Jung, em geral “Foram removidos das questões e contextos nos quais foram originalmente empregados. Por consequência, tornaram-se revestidos de uma extrema plasticidade. Com isso, abriu-se um território ilimitado para reinvenções de Jung” (2006, local 28). O historiador constata na sequência que não há a mínima unidade na psicologia complexa e “seria mais preciso, hoje, falar de um arquipélago de psicologias junguianas díspares, que basicamente pouco têm a ver umas com as outras ou, inclusive, até com Jung. Tornou-se um anacronismo continuar fazendo referência à psicologia junguiana no singular – mesmo que a subdividindo em escolas” (*ibid.*).

Por fim, deve-se ter em mente que tratar do mito na obra de Jung já é um campo vasto e ambicioso de investigação. O psiquiatra suíço aborda o tema em muitos momentos de sua obra, e de fato fundamenta e propõe uma psicologia que não se esquivava das complexidades, nem dos extensos debates epistemológicos. Assim deve estar claro ao leitor que não seria

possível tratar, sequer, de todas as perspectivas em que Jung aborda o mito. Desta forma, sem qualquer pretensão de esgotar o tema, se ao final da exposição estiver suficientemente esclarecido ao leitor o mito enquanto projeção de conteúdos inconscientes, enquanto imagens arquetípicas culturalmente trabalhadas, e como símbolo, os objetivos estarão realizados.

5 MITO: IMAGENS DO INCONSCIENTE

Os mitos, narrativas que moldavam, em múltiplos aspectos, o homem e as sociedades do passado, são na sociedade moderna frequentemente reduzidos a algo datado e desprovido de sentido. Uma *protociência* oriunda de uma esfera *infantil* da humanidade que foi relegada à obscuridade depois do surgimento da filosofia, e posteriormente da ciência. Para aqueles que se debruçam verdadeiramente sobre este material humano, parecem ser representações atemporais, e mais valiosas do que se poderia pensar, tanto na perspectiva da humanidade ao longo dos milênios, quanto para nossas considerações científicas. C. G. Jung constata no estudo dos mitos um valor psicológico fundamental, destacando este como um dos produtos mais importantes da vida dos povos primitivos⁸. Para o autor, as narrativas mitológicas estão longe de ser uma infantilidade primitiva, sendo, na verdade, as produções mais sublimes e desenvolvidas destas populações (JUNG, 1912/2011).

O fenômeno mítico-religioso, sendo indiscutivelmente típico da humanidade, e ainda vivo e atuante, deve ser considerado, com efeito, de grande valor para o que se pretende uma psicologia geral, ou uma psicologia empírica. Como tal deve ser tratado de acordo com sua importância, e não se deve, portanto, enviesar o material por conta de preconceitos e pressupostos. Jung ressalta a relevância do fenômeno, reforçando um posicionamento empírico: “Na medida em que o fenômeno religioso apresenta um aspecto psicológico muito importante, trato o tema dentro de uma perspectiva exclusivamente empírica: limito-me, portanto, a observar os fenômenos e me abstenho de qualquer abordagem metafísica ou filosófica” (JUNG, 1949/2013, local 10).

Com o desenvolvimento de um refinado método comparativo, aproximando o conteúdo mitológico, os sonhos, visões e manifestações psicopatológicas, Jung toma nota de que a atividade psíquica que constitui e dá forma aos mitos, não é uma relíquia póstuma, mas se mantém viva e atuante no homem hodierno (JUNG, 1928/2013). O pensamento mítico é verificável com facilidade na psique infantil, e com um olhar atento, na de todo ser humano em qualquer período de seu desenvolvimento. Esta forma de pensamento, predominante na humanidade arcaica, é a mesma que constitui, ainda hoje, o sonho e a fantasia⁹, sendo

⁸ “Gostaria de assinalar, nesta oportunidade, que uso o termo "primitivo" no sentido de "original" [primevo], sem, entretanto, emitir um juízo de valor. E quando falo de "resíduos" de um estado primitivo, não quero dizer necessariamente que esse estado mais cedo ou mais tarde cessará de existir. Pelo contrário, faltam-me motivos para afirmar que ele desaparecerá antes do fim da humanidade.” (JUNG, 1934/2013, p. 52).

⁹ (v.) *Fantasia, Tipos psicológicos*. (JUNG, 1921/1991, p. 407).

classificada por Jung como pensamento-fantasia¹⁰. O autor desenvolve, assim, uma metodologia de investigação dos processos psíquicos que é análoga aos estudos da anatomia comparada, mas sendo seu objeto focal de análise as manifestações psicológicas da fantasia. Ele argumenta que é possível:

Traçar uma paralela entre o pensamento mitológico da Antiguidade e o pensamento semelhante das crianças, dos povos primitivos e do sonho. Este raciocínio não nos é estranho, pois o conhecemos bem através da anatomia e embriologia comparadas, que nos mostram como forma e função do corpo humano se desenvolvem por uma série de transformações embrionárias, que correspondem a transformações semelhantes na filogênese. (JUNG, 1912/2011, p. 43 - p. 44).

Este amplo material comparativo, quando investigado, revela a Jung que o mito é, primeiramente, material psíquico projetado. É comum protestar que é um material demasiadamente estranho, incoerente, ilógico, e que difere completamente do espírito materialista da humanidade hoje. Esta aparente incompatibilidade provém do fato de que estes conteúdos projetados em um espaço metafísico, ou mesmo sobre objetos, são predominantemente de origem inconsciente. Em exemplificação, Jung afirma no volume *Freud e a psicanálise* que “Toda a astromitologia nada mais é do que psicologia projetada para os céus e, sobretudo, psicologia inconsciente” (JUNG, 1912/2014, local 218). O autor sublinha que somente através das investigações da psicologia moderna sobre o inconsciente foi possível localizar a fonte matricial e o funcionamento dos fenômenos míticos, apontando que estes não são mera apreciação estética, mas desempenham, como todo material inconsciente, uma função psicológica:

A psicologia moderna tem a vantagem de ter conhecido uma área de fenômenos psíquicos que sem dúvida representa a matriz de toda mitologia: sonhos, visões, fantasias e ilusões. Aqui ela não só encontra frequentes analogias com temas míticos, mas também tem a oportunidade ímpar de observar ao vivo e analisar a origem e o funcionamento de tais conteúdos. (JUNG, 1912/2011, p. 458).

Os mitos são, para a psicologia complexa, em suma, representações de material inconsciente. Sua aparente irracionalidade não denota um desvalor, mas antes um tipo diferente de valoração que é característica das manifestações inconscientes. Jung critica frequentemente hipóteses simplistas sobre a origem e o valor deste material, como a proposição que reduz as narrativas míticas a simples alegorias para acontecimentos naturais. O autor enfatiza que “é

¹⁰ O pensamento fantasia, ou ‘associativo’ é o pensamento por imagens, onde uma leva à outra. Jung aponta que este, em contraste com o pensamento *dirigido*, não requer esforço, é automático. O autor identifica que a linguagem comum reconhece essa forma de pensamento como “sonhar”. (JUNG, 1912/2011, p. 38).

inadmissível que os mitos tenham sido criados só para explicar fenômenos meteorológicos ou astronômicos; eles são em primeiro lugar *manifestações de impulsos inconscientes*, à semelhança dos sonhos.” (JUNG, 1912/2014, p. 219).

Falar apenas que os conteúdos mitológicos são provenientes do inconsciente, ou impulsos inconscientes, pode causar um ledor engano ao leitor não familiarizado com a psicologia complexa, pois comumente se pensa em Freud e o seu modelo metapsicológico, e, com menor frequência, no inconsciente filosófico de Eduard von Hartmann¹¹. Este não é o caso, e para prosseguir na compreensão do mito em psicologia complexa, em um primeiro momento, é necessário um entendimento mínimo de sua concepção particular de inconsciente, e a sua atuação dinâmica.

Se tratando da psicologia profunda de Jung, um preciso delineamento epistemológico não é mero preciosismo teórico, mas antes uma compreensão fundamental para os julgamentos e as conclusões a que se chega na investigação. O autor, bastante atento às condições de possibilidade da psicologia científica esculpiu, por décadas, um campo epistêmico com diversos de conceitos empírico-descritivos interrelacionados e não se pode incorrer no erro comum de supor que os termos utilizados são evidentes ou auto-explicativos, já que este autor se vale amplamente do que denomina nominalismo culto. Por fim, não se pode perder de vista que para Jung “Uma atitude verdadeiramente científica deve ser livre de preconceitos. O único critério de validade de uma hipótese é seu valor heurístico, isto é, explicativo”(JUNG, 1916/2015, local 22).

Em primeiro lugar, o uso do termo inconsciente na obra de Jung é sempre em uma acepção propriamente psicológica, evitando o contexto metafísico ou filosófico que circundava este conceito em sua época. O autor delimita epistemologicamente o inconsciente como um *conceito-limite*¹², sendo atribuído a este todos os conteúdos da psique que não são conscientes, ou seja: não se relacionam de modo identificável com o eu. Para Jung, enquanto empirista, a experiência é *par excellence* o alicerce para tratar de um conceito desta ordem, creditando seus exemplos mais eloquentes, em especial, à lida com as manifestações psicopatológicas (JUNG, 1921/1991, p. 424). Marie L. von Franz, um dos maiores expoentes da psicologia complexa, esclarece que além de ser um *conceito-limite*, o inconsciente é um conceito negativo, o que serve para evitar um preconceito:

¹¹ Karl Robert Eduard von Hartmann (1842 - 1906) foi um filósofo alemão, autor do livro *Filosofia do inconsciente* (1869)

¹² Análogo ao *Ding ans Sich* [a coisa em si] de Kant, é um conceito que aborda um limite do que pode ser conhecido. (SHAMDASANI, 2006).

O inconsciente é tudo aquilo que sabemos ser psiquicamente real, mas que não é consciente. Trata-se de um conceito limítrofe, e negativo. Usamos esse conceito negativo para evitar um preconceito. Alguns o chamam de supraconsciente, outros de subconsciente, outros ainda falam em esfera divina ou base existencial. Nomes há aos milhares. Preferimos o termo inconsciente justamente porque não diz nada. Diz apenas que não é consciente, o que permanece um mistério. Não sabemos o que é. Sabemos apenas que há fenômenos psíquicos que se manifestam através de sonhos, gestos involuntários, lapsos da fala, alucinações ou fantasias que não são conscientes. (FRANZ, 2013, local 17).

É possível tornar mais claro o uso do termo inconsciente ao destacar que, no idioma original, em certos momentos de sua obra, Jung se refere ao inconsciente (*das unbewussten*) como *o desconhecido* (*das unbekannt*), assim corroborando, de maneira, geral que o termo se refere a conteúdos desconhecidos. De forma mais precisa, o termo inconsciente abarca todo conteúdo psíquico que é desconhecido em relação a uma consciência. O autor explicita que:

O inconsciente não se identifica simplesmente com o desconhecido; é antes o psíquico desconhecido, ou seja, tudo aquilo que, supostamente, não se distinguiria dos conteúdos psíquicos conhecidos, quando se chegasse à consciência. [...] Assim definido, o inconsciente retrata um estado de coisas extremamente fluido: tudo o que eu sei, mas em que não estou pensando no momento; tudo aquilo de que um dia eu estava consciente, mas de que atualmente estou esquecido; tudo o que meus sentidos percebem, mas minha mente consciente não considera; tudo o que sinto, penso, recordo, desejo e faço involuntariamente e sem prestar atenção; todas as coisas futuras que se formam dentro de mim e somente mais tarde chegarão à consciência; tudo isto são conteúdos do inconsciente. (JUNG, 1946/2013, p. 131-132).

Jung, portanto, apesar de constatar a existência, se resguarda de fazer afirmações sobre a natureza dos processos inconscientes admitindo que “A experiência nos dá pontos de apoio para aceitar a existência de conteúdos inconscientes. Mas nada sabe dizer sobre o que poderia ser possivelmente um conteúdo inconsciente. É perda de tempo fazer suposições, pois é ilimitado o âmbito de tudo o que pode ser conteúdo inconsciente” (JUNG, 1921/1991, p. 425). Ainda que não se possa rastrear a natureza absoluta destes conteúdos, ou saber o que são em si, é perfeitamente possível delinear, através dos fenômenos, algumas características fundamentais ou formas típicas da manifestação inconsciente, que são as bases fundamentais para a compreensão do mito, uma vez que este é, na perspectiva de Jung, uma das facetas da fenomenologia inconsciente.

É fundamental esclarecer que este inconsciente, o substrato da criação mítica, não é uma esfera inerte e passiva onde apenas seriam depositados conteúdos reprimidos. Jung percebe, em sua experiência, que o inconsciente é um fator dinâmico que reagrupa e atualiza constantemente

seus conteúdos, também possuindo um amplo potencial criativo¹³. Cabe diferenciar que o inconsciente, e mais amplamente o psiquismo, não estão contidos sob a égide da premissa monista da sexualidade, mas antes são compreendidos através de uma perspectiva de diversas forças dinâmicas concorrentes, onde Jung sedimenta, com um amplo trabalho epistemológico, uma compreensão energética¹⁴ do psiquismo e conseqüentemente do dinamismo inconsciente (JUNG, 1918/2011). O autor argumenta que as relações dinâmicas entre os conteúdos inconscientes e conscientes podem ser melhor explicadas através desta noção particular de libido:

Estou convencido de que um verdadeiro espírito científico no campo da psicologia deve chegar à conclusão que os processos dinâmicos da psique não podem ser reduzidos a este ou aquele instinto específico – pois deste modo se retrocederia ao estágio da teoria flogística¹⁵ – mas deverá aceitar também os instintos no âmbito da psique, deduzindo de suas inter-relações o princípio de explicação. Por isso, achei oportuno admitir uma grandeza hipotética, uma “energia”, como princípio de explicação psicológica e designá-la “libido”, no sentido clássico da palavra (desejo impetuoso), sem com isso fazer qualquer afirmação sobre a sua substancialidade. Com esta grandeza, os processos dinâmicos podem facilmente ser explicados e sem aquela deturpação própria de uma explicação baseada em motivo concreto (*ibid*, local 15).

Esta perspectiva energética do psiquismo é essencial para a compreensão grande parte das discussões em psicologia analítica, uma vez que é este refinamento conceitual e epistemológico sintetizado no conceito de libido que costura, *cum granu salis*, toda a psicologia de Jung, auxiliando no esclarecimento do fator dinâmico do funcionamento consciente-inconsciente. Devido ao escopo da pesquisa não é possível tratar detidamente do conceito de energia psíquica, mas cabe salientar que por esta perspectiva se pode derivar dos fenômenos um certo limiar, ou alegoricamente um espectro, onde se passam os conteúdos conscientes, e abaixo (ou acima) do limiar de percepção dessa consciência¹⁶, estariam todos os conteúdos inconscientes, os que sempre foram inconscientes, e os que outrora foram conscientes, mas perderam energia a ponto de chegar abaixo deste limiar. Assim o estímulo precisa ser suficientemente forte para romper o limiar e se apresentar à consciência (JUNG, 1946/2013).

¹³ “Podemos dar um passo adiante e dizer que o inconsciente cria também conteúdos novos. Tudo o que o espírito humano criou, brotou de conteúdos que, em última análise, eram germes inconscientes” (JUNG, 1927/2013, p. 321).

¹⁴ JUNG, 2018. JUNG, 2013. JUNG, 2011.

¹⁵ A teoria do flogisto foi desenvolvida pelo químico e médico alemão Georg Ernst Stahl em meados de 1659. Este afirmava que todas as substâncias inflamáveis continham uma substância fundamental e etérea, denominada flogisto, que se desprendia desses elementos no decorrer da combustão ou era absorvida por eles durante o processo de calcinação.

¹⁶ “A consciência é a função ou atividade [adaptativa] que mantém a relação dos conteúdos psíquicos com o eu.” (JUNG 1921/1991, p. 402).

Dando continuidade, é fundamental sublinhar que Jung evidencia uma autonomia dos fatores inconscientes, sendo esta muito maior do que se gostaria de admitir, podendo estes influenciar, coibir e subjugar a consciência do eu, ou em casos extremos, até mesmo fragmentar e destruir este complexo¹⁷ (*ibid.*, p. 119). O fundador da psicologia complexa aponta, em destaque, sua atuação como psiquiatra como uma experiência decisiva para o entendimento do dinamismo inconsciente. As estranhas ideias que se apresentavam em seus pacientes, em muitos casos flagrantemente mitológicas, o fizeram notar que estas manifestações não sinalizavam criações do arbítrio, nem poderiam ser compostas por simples restos de material consciente:

Se o inconsciente fosse constituído realmente apenas de conteúdos casualmente privados de consciência, não se distinguindo em outros aspectos do material consciente, poderíamos identificar de modo aproximado o eu com a totalidade da psique. Na realidade, porém, a situação não é assim tão simples. [...] [A experiência psiquiátrica] demonstra que o inconsciente apresenta conteúdos completamente diversos da consciência, tão estranhos que ninguém os pode compreender, nem o paciente, nem seu médico. O doente é inundado por uma maré de pensamentos tão estranhos para ele como para a pessoa normal. (JUNG, 1940/2018, local 390).

Esta autonomia do inconsciente é apresentada por Jung enfatizando que uma simples “ideia”, em especial de cunho mitológico, que *emerge* do inconsciente, um problema insolúvel, pode tirar o homem do frágil refúgio de sua razão, retornando-o ao estado análogo ao primevo ou infantil:

O homem civilizado atua de modo adequado no seu espaço delimitado. Mas no caso de um dilema insolúvel para ele, ultrapassa ele os limites de sua civilização e volta a ser o homem primitivo. Tem ele então ideias súbitas (*Einfälle*) e age de acordo com inspirações momentâneas (*Eingebungen*); então não é ele que pensa, mas algo que pensa nele. Necessita então de práticas “mágicas” para garantir o curso de sua vida, pois então se torna ativa a autonomia latente do inconsciente, que começa a manifestar-se como o tem feito em todas as épocas. (JUNG, 1955/2018, local 353).

Portanto, ao se compreender o mito como psique inconsciente projetada, e reconhecida a autonomia do inconsciente, percebe-se que tais conteúdos estão longe de ser produzidos pela vontade criativa de um sujeito, mas antes são formações espontâneas do inconsciente que irrompem e se apresentam à consciência: “pois os mitos não foram e não são ideados conscientemente, mas brotam do inconsciente da pessoa humana” (JUNG, 1912/2014, local 218). Ao retomar a ferramenta heurística do conceito de energia psíquica, é possível compreender melhor a autonomia e estes fenômenos do surgimento e imposição de ideias.

¹⁷ “Entendo o “eu” como um complexo de representações que constitui para mim o centro de meu campo de consciência e que me parece ter grande continuidade e identidade consigo mesmo. Por isso, falo também de complexo do eu . O complexo do eu é tanto um conteúdo quanto uma condição da consciência, pois um elemento psíquico me é consciente enquanto estiver relacionado com o complexo do eu.” (JUNG, 1921/1991, p. 406).

Quanto mais uma ideia possui inerentemente ou é investida de energia, mais autônoma se torna, e para Jung mesmo a autonomia do eu e da consciência não é pré-condição garantida, mas antes um “estado” onde há energia disponível para o exercício do arbítrio do sujeito, o que o autor define como vontade¹⁸.

Jung descreve que “O inconsciente é uma realidade psíquica que só aparentemente pode ser disciplinada, e isto em prejuízo da consciência. Este permanece alheio a todo arbítrio subjetivo e representa um âmbito da natureza que não pode ser melhorado nem deteriorado; podemos auscultar seus segredos, mas não manipulá-los” (JUNG, 1944/2018, p. 57). O autor amplia essa percepção, comparando as atividades consciente e inconsciente nas definições presentes em *Tipos psicológicos* (1991), argumentando que...

Assim como os conteúdos conscientes, também os inconscientes estão engajados numa certa atividade, conforme nos mostra a experiência. Assim como provêm certos resultados ou produtos da atividade psíquica consciente, também nascem produtos da atividade inconsciente, por exemplo, sonhos e fantasias. É inútil especular, por exemplo, sobre qual a participação da consciência nos sonhos. Um sonho se nos apresenta, não o criamos conscientemente. Certamente a reprodução consciente ou mesmo a simples percepção mudam muita coisa nele, mas sem acabar com o fato básico da moção produtiva de proveniência inconsciente. (JUNG, 1921/1991, p.426).

A ação autônoma do inconsciente é destacada pelo autor de tal maneira que, em seu livro *Psicologia e alquimia*, chega a denominar este âmbito autônomo e desconhecido do psiquismo de *psique objetiva*, contrastando com a noção de uma psique subjetiva, como a da consciência (JUNG, 1944/2018, p. 57). É a constatação de uma psique objetiva que sedimenta a possibilidade de uma psicologia geral, dado que se só houvesse manifestações psíquicas subjetivas a ciência psicológica seria a priori uma impossibilidade. O autor destaca em *Símbolos da transformação* que frequentemente o funcionamento inconsciente se choca diretamente com as leis que regem a consciência e seus valores morais, sublinhando que a autonomia dos processos inconscientes é uma pré-condição para que este inconsciente possa exercer sua função psicológica fundamental, sendo esta a compensação da consciência (JUNG, 1912/2011, p. 432).

Para o psiquiatra, essa compensação inconsciente atua como um mecanismo de equilíbrio, ou regulação do psiquismo, sendo concebida de maneira adequada e inteligente, não sendo mecânica ou previsível (*ibid.*, p. 458 nota 195). Jung percebe a psique como um

¹⁸ “Considero a vontade como soma de energia à disposição da consciência. A volição é, portanto, um processo energético, liberado por motivação consciente. [...] A vontade é um fenômeno psicológico que deve sua existência à cultura e à educação moral.” (JUNG, 1921/1991, p. 451).

sistema parcialmente fechado e autorregulatório¹⁹. Assim como do corpo e dos fenômenos biológicos, deriva-se a homeostase e os mecanismos de equilíbrio, o inconsciente, atuando de maneira compensatória, promove uma constante necessidade de ampliação e reequilíbrio da atitude consciente, e Jung de fato pontua uma espécie de homeostase psíquica. Nos verbetes e definições de conceitos fundamentais presente em *Tipos psicológicos* (1921), Jung descreve que...

Podemos chamar de compensador o relacionamento funcional dos processos inconscientes com a consciência porque, de acordo com a experiência, o processo inconsciente traz à luz o material subliminal constelado pela situação da consciência, portanto todos aqueles conteúdos que não poderiam faltar no cenário consciente, se tudo fosse consciente. A função compensatória do inconsciente se manifesta com tanto maior clareza quanto mais unilateral for a atitude consciente; e disso dá muitos exemplos a psicopatologia. (JUNG, 1921/1991, p. 426).

A imprevisibilidade das manifestações inconscientes toma forma, portanto, em uma relação *possível* com o funcionamento e as condições conscientes, assim alicerçada nos conteúdos do campo da consciência, o que pode ser amplamente verificado nas formações similares, mas ao mesmo tempo diversas e paradoxais do mito. Este sendo um produto do inconsciente carrega, por consequência, a característica de compensar a atitude consciente individual e também coletiva da humanidade em todos os tempos.

Jung constata ainda que o inconsciente não está limitado por categorias como espaço ou temporalidade como é a consciência, aquele é anterior, simultâneo e posterior a esta. O desenvolvimento da consciência, para o psiquiatra, é um fenômeno ulterior e adaptativo, sendo o inconsciente a base constitutiva e estrutura da consciência, e não o contrário (JUNG, 1946/2013). Esta concepção demonstra por que o pensamento primitivo, a psique infantil e o sonho estão interligados, bem como a possibilidade de os temas míticos se apresentarem em diversos povos sem possibilidade de transmissão na história. O inconsciente não é algo que surge por derivação da consciência, mas é este, com suas condições a priori, que dá as bases para que se erga o fenômeno temporário de adaptação da consciência. Com o desenvolvimento psicológico, a consciência pode realizar diferenciações que garantem mais ou menos uma estabilidade do eu e seus conteúdos, mas esta nunca é uma conquista em definitivo, pois tudo isto se apresenta em um estado fluído e dinâmico (*ibid.*).

Assim, na constante atitude de catalogar o material inconsciente, lidando com o material simbólico, em especial nos mitos e sonhos, mas também nas visões, psicopatologias, etc., Jung

¹⁹ “Enquanto Adler limita seu conceito de compensação à equilíbrio do sentimento de inferioridade, considero-o em geral como equilíbrio funcional, como autorregulação do aparelho psíquico” (JUNG, 1921/1991, p. 399).

começa a se deparar com as dificuldades na tarefa da compreensão dos conteúdos que o formam ou estão presentes neste. Para o autor não é justificável, que o mesmo inconsciente que produziu as imagens mitológicas e sonhos com tamanhas semelhanças em todos os milênios seja uma construção reiniciada a cada sujeito, sendo este último por consequência uma *tábula rasa*. É certo que o inconsciente, em grande parte da experiência verificável, se apresenta através de materiais contidos na história deste indivíduo, mas empiricamente percebe-se que as formas de organização dos conteúdos são estruturadas a partir de certos padrões que pertencem à humanidade como um todo.

O autor aponta que a partir da experiência com a esquizofrenia em seus pacientes, constatando frequentemente o surgimento espontâneo *de imagens arcaicas*²⁰, as quais coincidem com a linguagem simbólica dos mitos, foi capaz de visualizar a hipótese de um inconsciente, ou de parte deste, que não se reduzisse à experiência individual. Ressalta a peculiaridade de que estes conteúdos não são inventados, mas antes, descobertos:

A frequente retomada de formas e imagens arcaicas de associação observadas na esquizofrenia me forneceu, pela primeira vez, a ideia de um inconsciente que não consta apenas de conteúdos originários da consciência que se perderam, mas de uma camada ainda mais profunda, dotada de caráter universal, como são os motivos míticos característicos da fantasia humana. Esses motivos não são de modo algum inventados e sim descobertos, constituindo formas típicas que aparecem, de maneira espontânea e universal, independente da tradição nos mitos, contos de fadas, fantasias, sonhos, visões e ideias delirantes. (JUNG, 1958/2013, local 222).

Assim, Jung não nega a óbvia relação do inconsciente com a história do indivíduo, mas toma nota, com os paralelos mitológicos, estudos antropológicos e a experiência clínica que a psique inconsciente pode ser observada em duas camadas distintas, ainda que totalmente imiscuídas na experiência: O inconsciente pessoal e o inconsciente coletivo. O inconsciente pessoal coincide com esta ideia amplamente difundida, sendo todo o conteúdo psíquico gestado na vida do indivíduo desde a sua concepção. Neste âmbito as fantasias inconscientes catalogadas são calcadas em reminiscências pessoais (JUNG, 1916/2010), já o inconsciente coletivo, dito impessoal, é uma esfera à parte, que independe do sujeito, verificável de maneira geral, ou “universal” entre a espécie:

Temos que distinguir o inconsciente pessoal do inconsciente impessoal ou suprapessoal. Chamamos este último de inconsciente coletivo, porque é desligado do inconsciente pessoal e por ser totalmente universal; e também porque seus conteúdos

²⁰ “[...] só falo de caráter arcaico quando a imagem apresenta uma concordância explícita com motivos mitológicos conhecidos. Neste caso, expressa, por um lado, sobretudo materiais derivados do inconsciente coletivo e, por outro, mostra que a situação momentânea da consciência é mais influenciada coletiva do que pessoalmente. (JUNG, 1921/1991, p.418).

podem ser encontrados em toda parte, o que obviamente não é o caso dos conteúdos pessoais. O inconsciente pessoal contém lembranças perdidas, reprimidas (propositalmente esquecidas), evocações dolorosas, percepções que, por assim dizer, não ultrapassaram o limiar da consciência (subliminais), isto é, percepções dos sentidos que por falta de intensidade não atingiram a consciência e conteúdos que ainda não amadureceram para a consciência. (JUNG, 1916/2010, local 78).

Portanto, enquanto o inconsciente pessoal se apresenta como manifestações psicológicas de etiologia desconhecida que estão ligadas à história individual do sujeito e sua consciência, o inconsciente coletivo consiste especialmente em conteúdos também desconhecidos, mas com a peculiaridade de serem impessoais. Aquilo que é próprio e liga a humanidade como um todo, que se faz presente na humanidade desde os primórdios, mas que segue acompanhando a espécie humana em todo o curso do desenvolvimento de sua consciência, já que esta não é capaz de se furtar das próprias raízes. Jung aponta que este inconsciente coletivo, é o “fundamento enigmático de tudo que é psíquico” (JUNG, 1955/2018, local 141) e de maneira alegórica apresenta que esta esfera do inconsciente está amplamente relacionada ao risco do adoecimento psíquico, uma vez que o sujeito está invariavelmente imersos em seus conteúdos:

Mas, apesar de qualquer consciência individual, continua existindo imperturbável como inconsciente coletivo, comparável a um oceano sobre o qual flutua como navio a consciência do eu. Por isso também nada desapareceu do mundo primitivo da psique. Assim como o mar estende suas compridas línguas por entre os continentes e os circunda quais ilhas, assim a inconsciência primitiva cerca nossa consciência individual. Na catástrofe da doença mental, o mar primitivo avança sobre a ilha com tempestuosa violência e engole novamente o recém-nascido. (JUNG, 1939/2011, p. 285).

Jung explicita que “O inconsciente coletivo — até onde nos é possível julgar parece ser constituído de algo semelhante a *temas* ou imagens de natureza mitológica, e, por esta razão, os mitos dos povos são os verdadeiros expoentes do inconsciente coletivo. *Toda a mitologia seria uma espécie de projeção do inconsciente coletivo*”²¹ (JUNG, 1928/2013, p. 97). O médico suíço identifica que é no âmbito do inconsciente coletivo que se logra em localizar o fundamento humano do fenômeno de ressurgimento autóctone²² dos motivos típicos, ou imagens arcaicas, na vivência humana:

Ao lado desses conteúdos inconscientes pessoais, há outros conteúdos que não provêm das aquisições pessoais, mas da possibilidade hereditária do funcionamento psíquico em geral, ou seja, da estrutura cerebral herdada. São as conexões mitológicas, os motivos e imagens que podem nascer de novo, a qualquer tempo e lugar, sem

²¹ Grifo nosso.

²² “O mesmo acontece com os mitos e símbolos que podem surgir autóctones em qualquer canto do mundo e, apesar disso, são idênticos porque são gerados pelo mesmo inconsciente humano, difundido em toda parte, e cujos conteúdos são infinitamente menos diferentes do que as raças e os indivíduos.” (JUNG, 1921/1991, p. 124).

tradição ou migração históricas. Denomino esses conteúdos de inconsciente coletivo. (JUNG, 1921/1991, p. 426).

Como médico, Jung não se aparta dos fatores biológicos, e ao conceber sua ideia de inconsciente coletivo atribui sua existência à hereditariedade, afirmando que as ideias oriundas desta profunda camada do psiquismo jamais foram conscientes: “O inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e, no entanto desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e, portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade” (JUNG, 1936/2018, p. 53). É importante frisar que ao afirmar a hereditariedade do inconsciente coletivo, seria um erro grosseiro deduzir que se trata aqui de imagens ou ideias que são herdadas, o que ficará mais esclarecido ao se tratar dos arquétipos na seção seguinte, que junto aos instintos compõem aquilo que é denominado inconsciente coletivo.

É oportuno, a título de esclarecimento, relacionar a presente explanação ao caráter prático do trabalho analítico. Jung apresenta que frequentemente, após uma transferência na qual são projetados conteúdos do inconsciente pessoal, como exemplo as características das imagens²³ parentais, é verificável a projeção de figurações mitológicas e impessoais sobre o analista, não sendo o conteúdo da projeção rastreável à vida do indivíduo, e portanto partindo daquilo que Jung denomina *inconsciente coletivo*. Nesta situação os pacientes experimentam, em grande parcela, dificuldades de compreender que estas fantasias provém deles próprios, já que não são fantasias calcadas em sua história de vida, e parecem a eles totalmente alheias e objetivas (JUNG, 1916/2010).

Em certo sentido, é possível dizer que o mito apresenta, em metáforas, diversos padrões e paralelos históricos das formas psíquicas típicas da humanidade, sendo assim a narrativa mítica, tal qual o sonho, um fio condutor que liga as populações primevas ao chamado homem moderno. As forças psicológicas que impunham aos povos no passado sacrifícios e cerimônias têm ainda hoje uma influência assustadora sobre a humanidade. São retratadas, no mito, as bases inconscientes sobre as quais se constituiu a função adaptativa da consciência durante os milênios, e como se constitui ainda hoje, na contemporaneidade (JUNG, 1930/2011). Jung define que os conteúdos que ultrapassam as reminiscências pessoais são por excelência manifestações do inconsciente coletivo: “Logo, neste estágio mais adiantado do tratamento, em

²³ “[...] É essencial que no tratamento analítico de produtos inconscientes não se identifique, sem mais, a imago com o objeto, mas seja considerada como imagem da relação subjetiva com o objeto.” (JUNG, 1921/1991, p. 435).

que as fantasias não repousam mais sobre reminiscências pessoais, trata-se da manifestação da camada mais profunda do inconsciente, onde jazem adormecidas as imagens humanas universais e originárias” (JUNG, 1916/2010, local 102). Aqui o autor cita estas imagens humanas universais, margeando sua concepção de *arquétipo*, o que será desenvolvido de forma mais detalhada no capítulo seguinte.

Reunindo estas ideias, compreende-se, em certo grau, por que para o psiquiatra suíço o mito é um tipo de material inconsciente projetado, que em geral vai obter suas origens e estruturas na esfera impessoal do inconsciente humano. É evidente que há um trabalho cultural ao redor de tais narrativas, modificações e ajustes para que o mito, ou em certa perspectiva o dogma, se adeque às necessidades e características do seu tempo e localização, mas o seu fundamento é a manifestação espontânea do material oriundo do inconsciente coletivo. O mito, assim como toda manifestação inconsciente atua de maneira compensatória em relação à consciência, compondo em grande parte a promoção da função adaptativa ao longo das eras. Assim, neste primeiro momento, se pode apreender melhor a importância das imagens míticas e o seu valor para a psicologia complexa, pois através do método filológico estas lançam luz sobre diversas manifestações do inconsciente no homem em todos os tempos, auxiliando na diferenciação científica e localização dos conteúdos do inconsciente coletivo, o assunto focal da seção seguinte.

6 OS CONTEÚDOS DO INCONSCIENTE ABSOLUTO

Após uma breve introdução à psicologia do mito, articulando-o à concepção de inconsciente na obra de Jung, pode-se então prosseguir na investigação do tema proposto. Estando esclarecido que para o autor a narrativa mítica é, primeiramente, um conteúdo inconsciente projetado, e que provém principalmente de uma dimensão impessoal, trataremos de forma mais detida dos conteúdos do inconsciente absoluto²⁴. Para isso é investigado o conceito de *arquétipo*, apontado por Jung como um correlato indispensável para um entendimento mínimo do conceito de inconsciente coletivo, do mito, e da sua psicologia como um todo. Assim, o presente capítulo visa esclarecer de forma gradual que o mito, para Jung, se trata, em suma, de um desenvolvimento cultural sobre as irrupções de imagens arquetípicas, e por isso auxilia na constatação e investigação dos arquétipos. Na via contrária, a descrição científica do fenômeno arquetípico acaba por ressaltar um valor intrínseco às produções mitológicas.

Através do levantamento de uma anatomia comparada das manifestações psíquicas, Jung toma nota de que abaixo do limiar da consciência, e abaixo do inconsciente pessoal, se faz presente uma espécie de substrato filogenético. Neste são identificáveis alguns padrões fundamentais que podem ser compreendidos como instintivos e/ou arquetípicos. Tais padrões são percebidos, de forma clara, nos automatismos instintivos e nas similaridades fundamentais entre as diversas produções psíquicas da fenomenologia inconsciente como o sonho, o mito, os contos de fadas e as manifestações psicopatológicas ao longo das eras. Para Jung, tendo catalogado suficiente material, é inegável o fato de que certas ideias, as denominadas arquetípicas, "ocorrem quase em toda a parte e em todas as épocas, podendo formar-se de um modo espontâneo, independentemente da migração e da tradição. Não são criadas pelo indivíduo, mas lhe ocorrem simplesmente, [...] irrompem, por assim dizer, na consciência individual" (JUNG, 1949/2012, local 11). O autor, contesta contundentemente as teses migratórias, esclarecendo que

A pesquisa comparada das religiões e dos mitos, do mesmo modo que a psicologia dos sonhos e das psicoses são verdadeiras minas de dados. O espantoso paralelismo existente entre tais imagens e as ideias por elas expressas deram azo frequentemente até às mais ousadas teses de migração, quando o mais lógico teria sido pensar em uma semelhança notável da alma humana em todas as épocas e em todos os lugares. Na realidade, as formas arquetípicas geradas pela fantasia se reproduzem espontaneamente sempre e por toda parte, sem que se deva pensar, nem mesmo de longe, em uma transmissão por via direta. (JUNG, 1935/2013, local 68).

²⁴ Sinônimo de inconsciente coletivo.

A palavra arquétipo já se fazia presente na filosofia platônica. Em Platão o arquétipo é um conceito metafísico, onde no “Eidos”, o mundo das ideias, estão contidas as formas primordiais que baseiam todas as manifestações análogas no mundo das formas. Jung utiliza o termo, em uma acepção própria e puramente psicológica, designando grupos de fenômenos análogos que coincidem com a base etimológica do conceito: “Arquétipo significa um “*typos*” (impressão, marca-impressão), um agrupamento definido de caráter arcaico que em forma e significado, encerra motivos mitológicos, os quais surgem em forma pura nos contos de fadas, nos mitos, nas lendas, no folclore” (JUNG, 1935/1985, p. 33-34). Esta *forma arcaica*, em psicologia complexa, pretende portanto categorizar estruturas que se apresentam de forma regular, promovendo e induzindo a constituição de ideias, fantasias e comportamentos tipicamente humanos, nos mais diversos contextos temporais e espaciais da história. Jung descreve-os também como *tipos* ou *motivos*:

Como observo e examino há décadas os produtos do inconsciente no sentido mais amplo, isto é, os sonhos, fantasias, visões e delírios, não pude deixar de reconhecer certas regularidades ou tipos. Há tipos de situações e de figuras que se repetem frequentemente de acordo com seu sentido. Por isso uso também o conceito de tema ou motivo a fim de designar essas repetições. (JUNG, 1941/2018, local 265).

É didático, em um primeiro momento, considerar os arquétipos como simples etiquetas de classificação da fantasia. Assim como é decantada comparativamente, na biologia, a categoria dos artrópodes por sua similaridade estrutural, e as plantas angiospermas pela produção de frutos, os arquétipos configuram classes ou categorias análogas da fantasia que se repetem por temas, em função de seu sentido, desde os tempos mais remotos da vida humana. Assim, é possível compreender, com as palavras do próprio Jung, que ignorar a constatação dos materiais arquetípicos é análogo a discordar do fato de que é perfeitamente válido e útil cientificamente separar as plantas e animais por famílias:

A crítica contentou-se em afirmar que tais arquétipos não existem. E não existem mesmo, assim como não existe na natureza um sistema botânico! Mas será que por isso vamos negar a existência de famílias de plantas naturais? Ou será que vamos contestar a ocorrência e contínua repetição de certas semelhanças morfológicas e funcionais? Com as formas típicas do inconsciente, trata-se de algo em princípio muito semelhante. São formas existentes a priori ou normas biológicas de atividade anímica. (*ibid*, local 292¹).

É fundamental frisar que outros autores, assim como Jung, buscaram formar conceitos similares, em suas respectivas áreas do conhecimento, para tratar do fato incontornável de temas e ideias que se repetem de maneira flagrante e regular na história da humanidade, assim a proposição de “arquétipos” não é uma *creatio ex nihilo*. Esta formulação possui paralelos

históricos verificáveis de maneira mais evidente no conceito de *pensamento elementar*²⁵ de Adolf Bastian²⁶, nas *Représentation collectives*²⁷ dos povos primitivos descritas por Lévy Bruhl²⁸, e nas *categorias da fantasia* de Hubert e Mauss²⁹. Ao se aproximar aqui o arquétipo de Jung aos demais conceito apresentados, considerando suas semelhanças e diferenças, é salutar estar ciente que, em alguns casos, o fundador da psicologia complexa compreendia as produções e conceitos de outros autores sob a ótica de suas próprias concepções (SHAMDASANI, 2006).

Assim, o grande feito de Jung na empreitada do desvelamento das estruturas arquetípicas, como sublinhado em *Psicologia e religião*, foi fornecer através de uma pesquisa minuciosa as fundamentações empíricas e uma delimitação epistemológica precisa ao que Bastian antes denominou *pensamentos elementares* (JUNG, 1949/2012). M. L. Von Franz aponta o que diferencia o *pensamento elementar* de Adolf Bastian e o *arquétipo* em psicologia complexa: “Para nós, ao contrário, o arquétipo não é somente um pensamento elementar, mas também uma fantasia e uma imagem poética elementar, uma emoção elementar e mesmo um impulso elementar dirigido a alguma ação” (FRANZ, 1990, p.17). Esta pontuação visa esclarecer que não se trata apenas de categorias lógicas ou das faculdades da consciência e do intelecto, mas de estruturas complexas e inconscientes que englobam diversas camadas do material psíquico.

Por toda a sua obra, Jung recorre, em uso singular, a múltiplos conceitos como sinônimos de arquétipos, sempre repensando e ampliando a delimitação do conceito, onde cada um dos significantes lança luz sobre certas peculiaridades do fenômeno a ser circunscrito, referenciando também alguns precursores de tal ideia, por ex: Dominantes, mitologemas, ideias elementares, ideias-força, tipos, motivos, ideias arcaicas, imagem primordial, etc. É válido destacar, como uma das chaves de compreensão, a perspectiva abordada por Jung onde

²⁵ “Adolf Bastian [...] [considerava] que todos os temas mitológicos básicos são o que ele denominou de *pensamentos elementares* da espécie humana. Sua hipótese era de que a humanidade tem um estoque de pensamentos elementares que não migra, mas é congênito a cada indivíduo; e que estes pensamentos elementares aparecem com diferentes variações na Índia, Babilônia e mesmo [...] nas histórias dos mares do sul.” (FRANZ, 1990, p. 17).

²⁶ Philipp Wilhelm Adolf Bastian (1826 - 1905) foi um etnólogo alemão, bem como o diretor fundador do Museu de Arte Popular em Berlim. Foi o polímata do século XIX mais lembrado por suas contribuições para o desenvolvimento da Etnografia e o desenvolvimento da Antropologia como uma disciplina.

²⁷ Embora seja um termo originalmente utilizado por Émile Durkheim para um sentido e um contexto diferente, Jung utiliza o conceito a partir de uma leitura psicológica das *Représentation Collectives* descritas por Lévy Bruhl em suas investigações sobre os povos primitivos.

²⁸ Lucien Lévy-Bruhl (1857 -1939) foi um filósofo e sociólogo francês, uma influência para Jung que psicologiza suas proposições sociológicas sobre os povos primitivos.

²⁹ Henri Hubert e Marcel Mauss são sociólogos e etnólogos da escola francesa, estudaram também as religiões comparadas.

arquétipos são definidos como *categorias a priori da fantasia*, uma notável referência a Hubert e Mauss, mas se utilizando do termo “categoria” em uma conotação propriamente kantiana. O autor elucida que

Poderíamos chamá-los também de categorias, analogicamente às categorias lógicas que existem sempre e por toda parte e que constituem os pressupostos essenciais e imprescindíveis do intelecto. Só que no caso das “formas” em apreço não se trata de categorias do intelecto, mas de categorias da faculdade imaginativa. Como os produtos da fantasia são sempre diretamente acessíveis à observação, no sentido mais amplo do termo, suas formas a priori têm o aspecto de imagens, e de imagens típicas, às quais, por esta razão, dei o nome de arquétipos, inspirado na antiguidade clássica. (JUNG, 1935/2013, local 68)

Sonu Shamdasani (2006) esclarece que, inicialmente, Jung não detinha todo o material empírico para que pudesse afirmar a universalidade dos fenômenos arquetípicos e da regularidade em formas de produção da fantasia humana como um todo. Com o passar de décadas, os mitos forneceram a ele dados valiosos, tal qual sua atividade clínica, mas parte da prova empírica se deu após verificar de maneira indubitável e concisa símbolos das diversas mitologias, incluindo européias, em sonhos e psicopatologias de homens “sem instrução” em continentes e povos absolutamente variados. Isso se ampliou durante suas visitas a diversos países como: EUA, Índia, Norte da África, além de populações no Quênia e Uganda, excluindo assim as possibilidades de criptomnésia e transmissão direta. Shamdasani descreve que “Suas viagens geográficas foram uma forma de viagem filogenética no tempo. [...] Foi isso que o levou a continuar a comparação histórica, descendo a um nível cultural ainda mais profundo” (SHAMDASANI, 2006, local 331). Assim, Jung não era um psicólogo *ex cathedra*, este material comparativo colhido da experiência deu a ele algumas das peças essenciais ao quebra cabeça da psicologia profunda.

Reconhecida a universalidade dos fenômenos arquetípicos, Jung trata o arquétipo como um conceito que cobre, em certa medida, fatos biológicos. Quanto a isso é oportuno salientar que Jung equipara a ação dos arquétipos à atuação dos instintos³⁰. Instinto e arquétipo são descritos por Jung em termos de uniformidade e regularidade, o primeiro trata da constância de uma atividade fundamental, o segundo trata de notáveis regularidades da compreensão, da percepção e da apercepção³¹ (SHAMDASANI, 2006). Para Jung “Os arquétipos se dividem

³⁰ (v.) *Instinto*: “[instinto é] todo fenômeno psíquico que ocorre sem a participação intencional da vontade, mas por simples coação dinâmica, podendo esta nascer diretamente de fonte orgânica, portanto extrapsíquica, ou ser condicionada essencialmente por energias simplesmente liberadas pela intenção voluntária, e, neste caso, com a restrição de que o resultado obtido ultrapasse o efeito intencionado pela vontade.” (JUNG, 1921/1991, p. 429).

³¹ (v.) *Apercepção*. É um processo psíquico pelo qual se articula um novo conteúdo com conteúdos semelhantes e já existentes de modo que se o considere entendido, apreendido ou claro. Distinguímos uma apercepção ativa e

fenomenologicamente em duas categorias: uma instintiva e outra arquetípica. A primeira é constituída pelos impulsos naturais, e a segunda pelas dominantes que irrompem na consciência como idéias universais” (JUNG, 1928/2013, p. 168). Assim como o instinto sexual, ou o instinto de autopreservação se perpetram em toda a espécie humana, e induzem sua atividade em maior ou menor grau, a regularidade intransmissível nos temas da fantasia suscita a hipótese de uma estrutura que confere uma forma regular de percepção e apercepção inata, por este motivo as narrativas míticas são um testemunho eloquente dos fenômenos arquetípicos. Jung ressalta a proximidade entre arquétipo e instinto ao afirmar que...

Os instintos não são vagos e indeterminados por sua natureza, mas forças motrizes especificamente formadas, que perseguem suas metas inerentes antes de toda conscientização, independentemente do grau de consciência. Por isso eles são analogias rigorosas dos arquétipos, tão rigorosas que há boas razões para supormos que os arquétipos sejam imagens inconscientes dos próprios instintos; em outras palavras, representam o modelo básico do comportamento instintivo. (JUNG, 1936/2018, local 91).

É oportuno trazer à baila uma analogia frequentemente utilizada por Jung onde o autor compara, heurísticamente, arquétipo e instinto como sendo duas polaridades de um mesmo espectro. Em uma transposição ao espectro das cores visíveis, poderíamos representar os instintos como pertencentes ao polo infravermelho, enquanto os arquétipos seriam as manifestações no pólo ultra-violeta (JUNG, 1928/2013, p. 161). Consequentemente, *cum grano salis*, é cabível pensar a consciência como a flutuação entre os limites das cores visíveis, por vezes mais próxima do polo instintivo, e em outros momentos mais próxima do polo arquetípico. Jung rejeita, portanto, a ideia iluminista de uma consciência emancipada dos instintos. Estes últimos, junto aos arquétipos são reguladores inconscientes presentes na humanidade desde a pré-consciência, e ainda atuantes. Assim, os conteúdos do inconsciente coletivo...

Não constituem propriamente relíquias ou vestígios de antigos modos de funcionamento, mas reguladores sempre presentes e biologicamente necessários da esfera dos instintos cujo raio de ação recobre todo o campo da psique e só perde seu caráter absoluto quando limitada pela relativa liberdade da vontade. (JUNG, 1928/2013, p. 149).

uma passiva; a primeira é um processo mediante o qual o sujeito apreende conscientemente, por si mesmo e por motivação própria, um novo conteúdo e o assimila a outros conteúdos já à disposição; a outra é um processo pelo qual um novo conteúdo se impõe de fora (pelos sentidos) ou de dentro (a partir do inconsciente) à consciência, forçando, de certa forma, a atenção e a apreensão. No primeiro caso, o acento da atividade está no eu; no segundo, no novo conteúdo que força sua presença. (JUNG, 1921/1991, p. 393)

Desta forma, como a adaptação biológica não constitui mera curiosidade ultrapassada, as estruturas psíquicas pré-formadas seguem essenciais ao desenvolvimento humano. Em *Psicologia e religião*, o autor elucida o conceito de arquétipo através de uma valiosa comparação: “Os arquétipos são como que órgãos da psique pré-racional” (JUNG, 1935/2013, local 69). Daqui se pode extrair que o autor trata pelas categorias, em resumo, de forma e funcionamento, em outras palavras: estrutura e função. Assim como os órgãos são entidades físicas que possuem determinada constituição e funcionamento direcionado apriorístico, os arquétipos reproduzem certas formas basilares de funcionamento psicológico, as quais moldam um curso típico de percepção e apercepção. Assim, Jung descreve que estes “formam como que órgãos psíquicos, complexos dinâmicos (instintivos), os quais determinam, no mais alto grau, a nossa vida psíquica” (*ibid.*).

Deste modo, tal como explicitado no capítulo anterior sobre o inconsciente, se mostra essencial sublinhar que o arquétipo demonstra uma autonomia que é amplamente verificável, o que também pode ser creditado ao instinto/*pattern of behaviour*. O autor torna mais clara esta particularidade em *símbolos da transformação* onde descreve que “o arquétipo, como mostra a história dos fenômenos religiosos, tem efeito numinoso, isto é, o sujeito é impelido por ele como pelo instinto, e este [sujeito] pode ser limitado e até subjugado por esta força, sendo supérfluo apresentar provas para isto” (JUNG, 1912/2011, p. 190). Por influenciar ativamente a consciência de maneira objetiva, é evidenciado que o arquétipo não pode ser condicionado por esta, e portanto pode ser considerado autônomo. Possui ainda o que Jung descreve como efeito *numinoso*³², gerando nos indivíduos, tal qual o instinto, uma coerção fascinante e compulsória em larga medida.

Apesar da relação biológica de hereditariedade, e das imagens psíquicas coincidentes que se repetem independente de tempo ou espaço, não se pode identificar o conceito de arquétipo com a ingênua concepção de ideias herdadas. O autor enfatiza por mais de uma ocasião que “Não se trata de maneira alguma de ideias herdadas, mas de impulsos e formas instintivas herdadas, tais como observamos em todo ser vivo” (JUNG, 1958/2013, local 223). O psiquiatra torna mais evidente a diferenciação epistemológica ao apontar que não são ideias herdadas de geração a geração, mas predisposições estruturais e funcionais para a criação de fantasias similares: “naturalmente não se trata de idéias hereditárias, e sim de uma predisposição inata para a criação de fantasias paralelas, de estruturas idênticas, universais, da psique, que

³² Um efeito dinâmico não causado pela consciência.

mais tarde chamei de inconsciente coletivo. Dei a estas estruturas o nome de arquétipos” (JUNG, 1912/2011 p. 190).

Portanto o ponto essencial a se compreender é que os arquétipos são apenas elementos formais, assim não possuem um conteúdo em si, mas são, na psicologia complexa, formas gerais de organizar os conteúdos que emergem na experiência. As categorias arquetípicas “são sobretudo estruturas fundamentais características, sem conteúdo específico e herdadas desde os tempos mais remotos. O conteúdo específico só aparece na vida individual em que a experiência pessoal é vazada nessas formas” (JUNG, 1935/2013, local 69). Ao falar que o conteúdo específico da manifestação arquetípica só aparece na vida individual, Jung referencia uma diferenciação basilar: A forma de contato com o arquétipo nos fenômenos nunca é direta, mas sempre intermediada. A manifestação dos conteúdos arquetípicos, por consequência, é dada através de uma *representação* ou *imagem arquetípica*. Von Franz esclarece que enquanto manifestação do arquétipo “Uma imagem arquetípica não é somente um pensamento padrão [...] mas ela é também uma experiência emocional – a experiência emocional de um indivíduo” (FRANZ, 1990, p. 19). Jung complementa:

Não devemos confundir as representações arquetípicas que nos são transmitidas pelo inconsciente com o arquétipo em si. Essas representações são estruturas amplamente variadas que nos remetem para uma forma básica irrepresentável que se caracteriza por certos elementos formais e determinados significados fundamentais, os quais, entretanto, só podem ser apreendidos de maneira aproximativa. [...] Em si, parece que o arquétipo não é capaz de atingir a consciência. Se ousar formular esta hipótese, é porque qualquer coisa de natureza arquetípica percebida pela consciência parece representar um conjunto de variações sobre o mesmo tema fundamental. (JUNG, 1928/2013, p. 163).

Assim, recapitulando, podemos concluir que a relação entre o mito e o arquétipo é bastante próxima, já sabendo de antemão que, em certa medida, Jung se valeu dos mitos para fundamentar a concepção de arquétipo. É essencial, porém, diferenciar cuidadosamente que o mito não é idêntico ao arquétipo, ainda que sejam, como evidenciado, projeções dos conteúdos arquetípicos. As narrativas míticas expressam simbolicamente em suas variações individuais as imagens arquetípicas, as quais se dão de acordo com a cultura, o tempo e o espaço no preenchimento do elemento formal e vazio do arquétipo com os conteúdos da consciência. O mito, devido ao seu alcance e fascínio no coletivo, exercendo um efeito numinoso, denota uma *représentation collective*³³, sendo esta para Jung uma imagem arquetípica após um trabalho

³³ Jung utiliza uma perspectiva própria de *Représentation collectives* em dois sentidos: O primeiro corresponde aos símbolos arquetípicos presentes nas histórias e mitos de populações originárias. O segundo diz respeito aos mitos/símbolos dos homens “modernos”, possuindo a mesma relação funcional que as *représentation collectives* dos povos primevos, mas sendo conscientemente trabalhados e desenvolvidos.

cultural de adequação e formalização. Trata-se de uma imagem que representa, em suma, conteúdos do inconsciente coletivo, estando tais imagens indissociavelmente atreladas aos comportamentos instintivos. Estas formas não constituem simples apreciação estética, mas desempenham uma função e possuem um valor psíquico de grande importância a nível individual e coletivo, o que será destacado de maneira mais evidente ao apresentar o mito enquanto símbolo na seção seguinte.

Com estes esclarecimentos buscou-se delinear, de forma bastante resumida, parte do “fator mais importante que Jung introduziu na ciência dos mitos, a saber: a base humana a partir da qual tais temas florescem” (FRANZ, 1990, p. 21). É a partir deste estudo atencioso que se pode abrir os olhos para a compreensão de que os mitos não são fantasmas do passado, mas como estes representam fatores psíquicos fundamentais e sempre atuantes, são paralelos da maior importância, tanto para uma psicologia geral enquanto ciência, quanto para um método clínico. Jung confere um valor especial aos mitos não apenas como um instrumento da descoberta dos arquétipos, mas o estudo das religiões comparadas é fundamento essencial do seu método de interpretação de sonhos. Os mitos, como apreensões de imagens arquetípicas, oferecem ampliações valiosas à interpretação simbólica que possibilitam a circunscrição do sentido e a identificação do material arquetípico na experiência pessoal, o que é de grande valor para o tratamento clínico. Assim, a seção se encaminha para o fim com uma citação de Jung, onde o autor explicita de modo enfático o valor prático do estudo da fenomenologia arquetípica através do mito:

É claramente perceptível para mim que, não só o leigo em psicologia, como o psicólogo profissional, o psiquiatra e até o psicoterapeuta não possuem aquele conhecimento do material arquetípico de seus pacientes, pois não investigaram este aspecto da fenomenologia do inconsciente. Não raro ocorrem no campo da observação psiquiátrica e psicoterapêutica casos que se distinguem por uma rica produção de símbolos arquetípicos. Uma vez que faltam ao médico observador os conhecimentos históricos necessários, ele não está em condições de perceber paralelismo entre as suas observações e os achados da antropologia e das ciências humanas em geral. Inversamente, o estudioso da mitologia e das religiões comparadas, geralmente não é psiquiatra e por isso não sabe que os seus mitologemas continuam vivos e radiantes, como os sonhos e visões, no recesso das vivências pessoais mais íntimas e que em hipótese alguma gostaríamos de entregar à dissecação científica. O material arquetípico é por isso o grande desconhecido e requer estudos e uma preparação especial, só para poder coletar tal material. (JUNG, 1941/2018, local 270).

7 O MITO COMO SÍMBOLO: TRANSFORMAÇÕES DA LIBIDO

No presente capítulo, é desenvolvida uma discussão sobre os mitos em uma perspectiva bastante singular da psicologia complexa: a que compreende o mito enquanto *símbolo*, ou, melhor dizendo: o mito como expressão simbólica. Para isso são utilizadas algumas obras fundamentais onde Jung discorre sobre o tema, sendo as principais: *Símbolos da transformação*, *Tipos psicológicos* e *A natureza da psique*. É oportuno salientar que o terreno em que se situa tal termo é mais denso que os anteriormente trabalhados. Desta maneira, o conceito empírico de símbolo apenas será apresentado na medida em que facilite a compreensão dos fenômenos mitológicos e o seu valor para a psicologia complexa.

É certo que um dos maiores avanços de Jung na ciência da interpretação psicológica dos sonhos, e demais produtos inconscientes, foi adotar uma premissa propriamente hermenêutica, sendo esta bastante diferente do método interpretativo elaborado por Freud. Com efeito, uma verdadeira interpretação simbólica, seja do mito ou do sonho, é para Jung, uma interpretação que leva em consideração o sentido e o significado das imagens (JUNG, 1958/2013). Assim, além de produzir uma redução aos elementos constitutivos de uma imagem, faz-se também, por meio das ampliações, uma prospecção onde se procura com auxílio do método sintético-hermenêutico desvelar o sentido, isto é: a direção em que aponta o fenômeno psicológico. O autor se opõe à proposição puramente sexual da libido, e argumenta que a energia psíquica não pode ser reduzida a uma qualidade específica. Portanto, para C. G. Jung, produtos como o sonho, o mito e o sintoma não buscam encobrir de forma semiótica uma sexualidade fundante, mas antes revelar e antecipar de modo prospectivo possibilidades diversas da experiência humana. Estas revelações, em um sentido amplo da palavra, são desempenhadas pela via simbólica.

Jung avança em tais investigações observando que os símbolos que surgiram naturalmente na história, e povoam o pensamento mitológico da humanidade ao longo dos milênios, não foram invenções, mas antes formações psicológicas que se estruturam em determinados modelos típicos, como esclarecido nos capítulos precedentes. Para ele, a via régia para compreender o fenômeno mítico, assim como as produções oníricas, é reconhecer e compreender a formação dos símbolos naturais e o desenvolvimento dos ditos símbolos culturais, apreendendo também suas contribuições históricas em cada tempo. Estudando os símbolos naturais é possível perceber indícios do processo de formação simbólica que atuou desde as populações originárias, e que se mantém vivo nos seres humanos modernos, povoando seus sonhos e reformulando as possibilidades psíquicas por onde se possa desenvolver.

Seguindo por este raciocínio, o psiquiatra argumenta que é pela via da psicologia que se pode de fato alçar uma compreensão mais ampla sobre os fenômenos mítico-religiosos. O caminho para este fim passa, invariavelmente, pela compreensão das imagens originais, as imagens arquetípicas, as quais se solidificaram na estrutura do dogma após certa medida de elaboração cultural. Para tanto, estas não podem ser reduzidas a um epifenômeno social, mas através do método comparativo, são encaradas também como uma concepção que parte de uma experiência imediata do inconsciente, e por conseguinte da função simbólica que é própria do dinamismo psíquico. Jung ressalta que:

Para compreender as coisas religiosas acho que não há, no presente, outro caminho a não ser o da psicologia; daí meu empenho de dissolver as formas de pensar historicamente petrificadas e transformá-las em concepções da experiência imediata. É, certamente, uma empresa difícil reencontrar a ponte que liga a concepção do dogma com a experiência imediata dos arquétipos psicológicos, mas o estudo dos símbolos naturais do inconsciente nos oferece os materiais necessários. (JUNG, 1949/2012, local 121).

Mas afinal, qual a concepção de símbolo para Jung? *Símbolo*, pode ser entendido, na forma mais lacônica expressa pelo autor, como algo que “Representa o indizível de maneira insuperável” (JUNG, 1921/1991, p. 446) A princípio pode parecer uma definição obscura, mas isso se deve à natureza do objeto que se busca investigar psicologicamente. O símbolo, pode-se dizer, é uma função psicológica, e ao mesmo tempo o produto desta função, a qual Jung denomina em outros momentos da obra *função transcendente*³⁴. Como o próprio autor pontua, o termo transcendente não possui qualquer relação com transcendência metafísica ou sua utilização no sentido místico. O empréstimo da nomenclatura matemática apenas situa que esta função, aqui propriamente psicológica, se compõe, também, de fatores irracionais, os quais estão para além do campo da consciência. A função transcendente, a saber: o símbolo, é a formulação complexa e produto da união entre as tendências ambivalentes presentes nos conteúdos conscientes e inconscientes. Em seu entendimento “A tendência do inconsciente e a da consciência são os dois fatores que formam a função transcendente. É chamada transcendente, porque torna possível organicamente a passagem de uma atitude para outra, sem perda do inconsciente” (JUNG, 1958/2013, p. 18).

Assim, para Jung o símbolo é expressamente aquilo que ao combinar conteúdos conscientes com as tendências inconscientes cria uma espécie de ponte para com uma nova

³⁴Não entendo por “função” uma função básica, mas uma função complexa, composta de outras funções; e, por “transcendente”, não uma qualidade metafísica, mas o fato de que por esta função se cria a passagem de uma atitude para outra. A matéria prima elaborada pela tese e antítese e que une os opostos em seu processo de formação é o símbolo vivo. (JUNG, 1921/1991, p. 449)

atitude, um novo modelo ou possibilidade de ação, compondo assim uma terceira via, englobando os elementos causais do passado, mas paradoxalmente possuindo os germes das possibilidades futuras. Em sua concepção particular

O alternar-se de argumentos e de afetos forma a função transcendente dos opostos. A confrontação entre as posições contrárias gera uma tensão carregada de energia que produz algo de vivo, um terceiro elemento que não é um aborto lógico, consoante o princípio: *tertium non datur* [não há um terceiro integrante], mas um deslocamento a partir da suspensão entre os opostos e que leva a um novo nível de ser, a uma nova situação. A função transcendente aparece como uma das propriedades características dos opostos aproximados. Enquanto estes são mantidos afastados um do outro — evidentemente para se evitar conflitos — eles não funcionam e continuam inertes. (JUNG, 1958/2013, p. 36)

Portanto, o símbolo reúne as oposições da consciência e do inconsciente³⁵, mas também pode se constituir de todas as espécies de conflitos e oposições presentes em toda a história humana: Bem e mal, psique e matéria, o belo e o feio, o amor e o poder, tal como o passado e o futuro. É o símbolo que aproxima aquilo que foi separado pelas características consciente de diferenciação e unilateralidade, sendo, por consequência, símbolo de união³⁶. Ao pontuar que o símbolo permite a passagem de uma atitude para a outra, Jung alude à aceção de símbolo como um *transformador de energia*. O símbolo, a partir desta perspectiva, surge como a elaboração de um novo direcionamento da libido, uma nova forma para o interesse³⁷. É o símbolo que possibilita a passagem de uma atitude para outra, sem perda inconsciente, na medida em que formula uma solução possível que se constitui de uma junção de elementos e tendências conscientes e também inconscientes. Nise da Silveira³⁸, psiquiatra e escritora brasileira, pioneira na utilização dos métodos de Jung no Brasil, elucida que:

Toda imagem arquetípica não é um símbolo por si só. Em todo símbolo está sempre presente a imagem arquetípica como fator essencial, mas, para construí-lo, a esta imagem devem ainda juntar-se outros elementos. O símbolo é uma forma extremamente complexa. Nela se reúnem opostos numa síntese que vai além das capacidades de compreensão disponíveis no presente e que ainda não pode ser formulada dentro de conceitos. Inconsciente e consciente aproximam-se. Assim, o

³⁵ “Pela atividade do inconsciente emerge novo conteúdo, constelado igualmente pela tese e antítese, e que se comporta compensatoriamente (v.) para com ambos. Uma vez que este conteúdo apresenta uma relação tanto com a tese quanto com a antítese, forma uma base intermédia onde os opostos podem unificar-se.” (JUNG, 1921/1991, p. 448)

³⁶ Capítulo V dos tipos psicológicos, onde Jung trata do processo de formação simbólica em uma leitura trans-histórica e transcultural.

³⁷ Interesse é uma tradução didática, não tão rigorosa, do conceito de libido, mas que nos aproxima do valor psicológico do conceito.

³⁸ Nise Magalhães da Silveira (1905 - 1999) foi uma médica psiquiatra brasileira. Reconhecida mundialmente por sua contribuição à psiquiatria, introduziu a psicologia complexa ao contexto brasileiro ainda na década de 50, além de revolucionar o tratamento mental no Brasil. Trocou correspondências por anos com C. G. Jung, aplicou seus métodos, chegando a conhecê-lo pessoalmente.

símbolo não é racional nem irracional, porém as duas coisas ao mesmo tempo. Se é de uma parte acessível à razão, de outra parte lhe escapa para vir fazer vibrar cordas ocultas no inconsciente. (SILVEIRA, 1981, local 72)

Pensando de forma alegórica, assim como transformamos a energia cinética do movimento das águas em energia elétrica, com auxílio de uma turbina, bem como convertemos a energia elétrica em luz, ou mesmo energia térmica, o símbolo é a função psicológica que exerce o papel de transformar a libido, a saber: a energia psíquica, gerando novos caminhos e possibilidades de expressão e desenvolvimento.

Ao surgir na história da humanidade um novo símbolo, como se trata de algo obscuro e apenas intuído, algo em parte racional, mas também irracional, é como uma ponte que se liga a um infinito mistério, o qual aponta para além de si mesmo³⁹. Jung constata que muitas religiões nascem a partir de um símbolo que surge de maneira individual, e que o símbolo pode, em certos casos, impor seus efeitos *numinosos*. Forma-se a partir disso uma tradição, e esta dá forma à manifestação simbólica em certa via definida, compondo os dogmas, ou as *Représentation collectives* da humanidade hodierna. Assim, Jung descreve que alguns símbolos vão se cristalizando, se petrificando em uma certa forma cultural e coletiva, e com o passar dos séculos já não atuam por si próprio sobre a coletividade, e somente podem ser considerados símbolos em condição situacional ou individual, mediante uma *atitude simbólica*.

Para uma compreensão acurada, o autor pontua que os símbolos podem ser divididos em algumas categorias fundamentais. Em um primeiro momento é crucial compreender a diferença entre *símbolos vivos* e *símbolos históricos*. Enquanto um símbolo de fato exerce sua função sobre um determinado grupo, é considerado um símbolo vivo. Quando outrora serviu como símbolo para muitos, mas após longa data perdeu seu efeito numinoso, sendo reapresentado pela tradução cultural em formulações suficientemente satisfatórias, deve ser considerado um símbolo histórico (JUNG, 1921/1991). Percebe-se, a partir disso, que o símbolo se caracteriza, fundamentalmente, pela atitude consciente que se tem em relação a ele, sendo por esse motivo compreendido também como um fator psicodinâmico gerador de cultura. (JUNG, 1921/1991) Ao transmitir a um grupo uma representação que denota um fato psíquico de fundamental importância, mas que não é apreensível pelas vias humanas mais comuns, como por exemplo a linguagem e o pensamento racional, o símbolo gera cultura. A ação do símbolo vivo impõe um debruçar-se humano laborioso sobre aquele, visando melhor aprendê-lo,

³⁹ “Um símbolo não traz explicações; impulsiona para além de si mesmo na direção de um sentido ainda distante, inapreensível, obscuramente pressentido e que nenhuma palavra de língua falada poderia exprimir de maneira satisfatória” (JUNG apud SILVEIRA, 1981, local 72).

integrando gradativamente este conteúdo complexo à consciência nas vias emocionais, intelectuais, e diversas que formam a cultura. Nise contextualiza a histórica relação entre símbolo e o seu esvaziamento pela apreensão do pensamento lógico:

Os símbolos têm vida. Atuam. Alcançam dimensões que o conhecimento racional não pode atingir. Transmitem intuições altamente estimulantes prenunciadoras de fenômenos ainda desconhecidos. Mas desde que seu conteúdo misterioso venha a ser apreendido pelo pensamento lógico, esvaziam-se e morrem. (SILVEIRA, 1981, local 73)

Jung expõe que o símbolo vivo, sendo um composto altamente variado, um *complexio oppositorum*, deve, em parte, a sua complexidade à condição de se formular nas camadas mais diferenciadas e desenvolvidas de uma época. Por outro lado, este só cumpre seu papel por abarcar e ser capaz de atingir também aquilo que há de mais simples e fundamental do humano, possibilitando, em estado de atuação, apenas uma vaga apreensão, em que não é possível representar o significado de melhor forma senão por si próprio. Como símbolo vivo, e transformador de energia, este sempre surge ao formular um conteúdo que é essencialmente inconsciente no sentido de que não se trata de um material reprimido ou esquecido, mas de uma criação enraizada nas dominantes arquetípicas do psiquismo. Para o autor

O símbolo vivo formula um fator essencialmente inconsciente e, quanto mais difundido este fator, tanto mais geral o efeito do símbolo, pois faz vibrar em cada um a corda afim. Uma vez que o símbolo, de um lado, é a melhor expressão possível e insuperável do que ainda é desconhecido para determinada época⁴⁰, deve provir do que existe de mais diferenciado e complexo na atmosfera espiritual daquele tempo. E como, de outro lado, o símbolo vivo tem que conter em si o que é comum a um grupo humano bem grande para, então, atuar sobre ele, deve abarcar exatamente o que pode ser comum a um grupo humano bem amplo. Jamais poderá ser algo muito diferenciado e inefável, porque isto só o entende e alcança a minoria, mas tem que ser algo tão primitivo cuja onipresença esteja fora de dúvida. Só quando o símbolo alcançar isto e o apresentar como a melhor expressão possível, terá eficácia geral. Nisto consiste a eficácia poderosa e, ao mesmo tempo, salvífica de um símbolo socialmente vivo. (JUNG, 1921/1991, p. 446)

Nessa perspectiva, toda a tentativa humana de criar um símbolo, no sentido junguiano do termo, é inútil, dado que não é possível atrair ou forçar a participação dos fatores inconscientes em sua construção. As criações realizadas através de um trabalho da consciência apenas podem compor-se daquilo que já é previamente conhecido. Em *Tipos psicológicos*, o autor dá uma interessante definição de símbolo, explicitando que:

É totalmente impossível, pois, criar um símbolo vivo, isto é, cheio de significado, a partir de relações conhecidas. Pois o que assim foi criado não conterà nada mais do

⁴⁰ Grifo nosso.

que nele foi colocado. Todo produto psíquico que tiver sido por algum momento a melhor expressão possível de um fato até então desconhecido ou apenas relativamente conhecido pode ser considerado um símbolo se aceitarmos que a expressão pretende designar o que é apenas pressentido e não está ainda claramente consciente. (JUNG, 1921/1991, p. 445)

Se esclarecido nos capítulos precedentes que arquétipos e instintos são, em suma, estruturas inapreensíveis de maneira direta, e que o mito traduz na experiência os efeitos destes arquétipos em imagens arquetípicas, pode-se deduzir que estas imagens, *in status nascendi*, são símbolos, de forma que circunscrevem pela analogia da imagem algo que não é possível de se tornar consciente em sua totalidade. Dito de outra maneira: É o *símbolo* que comunica à consciência pela linguagem das metáforas, o que é profundamente desconhecido e apenas intuído, embora seja fundamental para o equilíbrio homeostático psicológico. O psiquiatra suíço pontua ainda a diferenciação de símbolos individuais e coletivos, alegando que nem a compreensão cética, nem a compreensão religiosa dos símbolos, estão totalmente corretas. Como um pragmático, o autor percebe as verdades parciais presentes em ambas as posições, afirmando que...

Segundo sua natureza e origem, muitos símbolos – e os mais importantes – não são individuais, mas coletivos. Trata-se principalmente de imagens e formas religiosas. O fiel acredita que eles têm origem divina, isto é, foram revelados. O cético os considera invenções. Ambos estão errados, pois, de um lado, foram objeto de desenvolvimento e diferenciação cuidadosos e conscientes durante séculos como, por exemplo, no dogma; e, por outro, são “*représentations collectives*” que remontam aos tempos mais antigos e que poderiam ter representado “*revelações*”, isto é, imagens oriundas de sonhos e de fantasias criadoras. Estas são manifestações espontâneas e não invenções arbitrárias e intencionais. (JUNG, 1961/1998, local 235)

Por esta perspectiva, o símbolo não pode ser confundido com mero sinal. A imagem de um semáforo aceso em vermelho, por exemplo, remete a um consenso de parada em vários países do mundo, o que não configura um símbolo. Se trata aqui de um sinal, pois já de antemão é sabido que a luz vermelha ali presente significa parada.⁴¹ Também não se deve confundir os símbolos com alegorias, isto é: uma substituição proposital. Se compreendo que Zeus é uma simples substituição explicativa de um fenômeno da natureza através da imagem de um deus antropomorfo, o qual produz descargas elétricas, estou compreendendo o mito como mera alegoria, e não verdadeiramente como símbolo. Para de fato compreender os símbolos presentes nos mitos e sonhos é necessário fazer jus aos objetos, o que só é possível com um grande esforço

⁴¹ Por exemplo, o costume antigo de entregar, na venda de terras, algumas relvas é designado vulgarmente como “*simbólico*”, mas, por sua natureza, é totalmente semiótico. A relva é um sinal que representa a terra adquirida. A roda alada do ferroviário não é um símbolo da ferrovia, mas um sinal de que a pessoa integra o serviço ferroviário. (JUNG, 1921/1991, p. 443-444)

para não se incorrer no erro de se apegar às conclusões mais simples, mas suportar precisamente a natureza desconhecida e misteriosa do símbolo, procurando adentrar em seu sentido. Para isto é indispensável o conhecimento do método construtivo⁴². Jung sintetiza que

Toda concepção que explica a expressão simbólica como analogia ou designação abreviada de algo conhecido é semiótica. Uma concepção que explica a expressão simbólica como a melhor formulação possível, de algo relativamente desconhecido, não podendo, por isso mesmo, ser mais clara ou característica, é simbólica. Uma concepção que explica a expressão simbólica como paráfrase ou transformação proposital de algo conhecido é alegórica. (JUNG, 1921/1991, p. 444)

Embora o símbolo seja sempre representante do desconhecido, de um devir, não podendo existir o que poderíamos considerar como *símbolos fixos*, há uma certa estabilidade no fenômeno simbólico. O símbolo tangencia a concepção de arquétipos e imagem arquetípica, os quais revelam a Jung a existência de símbolos relativamente fixos, sendo isto precisamente o que possibilita a utilização de um método filológico⁴³. Além disso é necessário diferenciar, de forma mais clara, símbolos naturais e símbolos culturais, dado que estas condições auxiliam na compreensão da dinâmica da prática analítica articulada às investigações científicas propriamente ditas. Os símbolos culturais ou sociais são, a rigor, os que surgem com a elaboração social de um conteúdo que, embora tenha nascido individualmente, é valioso para determinado grupo, impondo uma concepção simbólica. O símbolo natural, como contato imediato com a imagem arquetípica, possui a mesma importância funcional do símbolo social, mas se difere por sua natureza particular com as grandes variações de temas individuais. Jung esclarece esta diferença em *A vida simbólica*, onde argumenta que

É sobretudo a psicologia clínica que se ocupa com o estudo dos símbolos; por isso seu material consiste dos chamados símbolos naturais, em oposição aos símbolos culturais. Aqueles são derivados diretamente dos conteúdos inconscientes e apresentam, por isso, grande número de variantes de motivos individuais, chamadas imagens arquetípicas. Devem seu nome ao fato de poderem ser seguidas muitas vezes até suas raízes arcaicas, isto é, até documentos da mais antiga pré-história ou até às “*représentations collectives*” das sociedades primitivas. [...] Os símbolos culturais, ao contrário, são os que expressam “verdades eternas” e ainda estão em uso em todas as religiões existentes. Esses símbolos passaram por muitas transformações e por alguns processos maiores ou menores de aprimoramento, tornando-se assim as “*représentations collectives*” das sociedades civilizadas. Conservaram em grande parte sua numinosidade original e funcionam como “preconceitos” no sentido positivo

⁴² O investigador que procede de modo puramente redutivo descobre o seu sentido apenas nesses aspectos gerais do humano e nada mais exige de uma explicação senão a redução do desconhecido ao conhecido e do complexo ao simples. Chamo esse tipo de compreensão de “compreensão retrospectiva”. No entanto, existe um outro modo de compreensão que não é de natureza analítico-redutivo, mas simbólica ou construtiva. Chamo esse tipo de compreensão de “compreensão prospectiva” e o método que lhe corresponde de método construtivo. (JUNG, 1960/2015, local 158)

⁴³ Sinônimo de método construtivo.

e negativo, com os quais o psicólogo deve contar seriamente. (JUNG, 1961/1998, local 278)

Por fim, a partir de tais diferenciações é possível concluir o que os mitos, para Jung, podem ser considerados como símbolos, de forma mais exata podemos compreendê-los como símbolos históricos. Estes nascem propriamente da função transcendente, a qual se constitui na aproximação dos fatores conscientes e inconscientes, a nível individual e coletivo, possibilitando unir em um caminho mais amplo as diversas contradições que permeiam a experiência humana. O símbolo vivo, como uma imagem arquetípica, nasce sempre a partir do contato imediato individual, mas devido ao seu valor psicológico fundamental, ao expressar aspectos do inconsciente absoluto, acabam por exercer um efeito numinoso também na coletividade quando apresentado a esta. Com isto, podem surgir os ditos símbolos culturais, a partir de uma elaboração sobre o material bruto que irrompe na forma de imagem arquetípica.

O símbolo, como foi exposto, não configura um capricho estético, ou intelectual, mas desempenha a função psíquica de um transformador de energia, possibilitando uma transmutação da libido onde os conteúdos inconscientes podem ser justapostos aos conteúdos conscientes gerando uma atitude mais abrangente e diferenciada. É essa mesma característica que faz do símbolo vivo gere uma mobilização, e portanto seja um gerador de cultura, no sentido de que a humanidade realize produções culturais ao tentar melhor dizê-lo, e melhor apreendê-lo, seja através do pensamento lógico, do desenvolvimento religioso, da arte, ou das mais diversas formas culturais que se possa elencar.

Cabe ressaltar que como toda a obra que Jung produziu, tais categorias não são abstrações e conceituações lógicas, mas concepções empíricas, e portanto ao se tratar aqui de símbolo com este rigor, não se pretende simplesmente enquadrar os mitos em alguma categoria teórica, mas antes compreender que estes surgiram do mesmo funcionamento simbólico que compõe a humanidade hoje. Conforme o autor, a mesma função transcendente que gerou os mitos, desde o homem primevo, se apresenta nos casos clínicos modernos, podendo apresentar muitas vezes paralelos e possibilidades indispensáveis por parte do analista e do analisando. Um símbolo que surge pode mudar completamente um curso analítico, e caso bem reconhecido, com uma verdadeira leitura simbólica, pode constituir uma imprescindível ponte para uma atitude futura mais ampla e desenvolvida. Assim o estudo comparativo dos mitos e de toda a fenomenologia arquetípica serve, psicologicamente, como um profundo estudo da linguagem simbólica, lançando luz também sobre os sonhos, fantasias, obras de arte e outras formas de produção cultural.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Após a análise gradativa desenvolvida nos capítulos precedentes, é chegado o momento de apresentação de uma resposta sintética para a questão norteadora de toda esta pesquisa, a saber: Qual a compreensão de mito na psicologia complexa de C. G. Jung? A tecitura de tal resposta foi possível devido ao percurso elencado que perpassa os momentos e perspectivas basilares sobre o fenômeno mítico na obra de Jung, visando captar o fundamento daquilo que o autor expôs parte a parte ao longo das décadas da construção de sua psicologia. Ademais, não seria possível responder a tal questão apenas elencando o que Jung diz especificamente sobre o mito, mas é necessário, ainda que indiretamente, reconhecer a complexidade dos fenômenos psicológicos e de um empenho verdadeiramente científico, os quais conduzem Jung para uma remissão aos mitos visando a melhor compreensão de um fundamento psicológico humano comum.

Assim, no primeiro capítulo buscamos esclarecer que, para Jung, as produções míticas, à semelhança dos sonhos e visões, podem ser entendidas como manifestações da fenomenologia inconsciente. Para a compreensão de tal perspectiva se mostrou necessário elucidar o entendimento particular e o fundo epistemológico a respeito de tal terminologia, sendo o inconsciente, em psicologia complexa, um conceito limítrofe e negativo, o qual aponta para um fator dinâmico, autônomo e dotado de capacidades criativas. Além disso, o inconsciente estabelece uma relação compensatória com a consciência, e enquanto proposição explicativa, para abarcar o funcionamento mítico da humanidade, necessita de um fundamento coletivo, trans-histórico e transcultural, o que Jung apresenta através da hipótese de um inconsciente coletivo. Na perspectiva de Jung, o inconsciente não é simplesmente formulado pela história individual, ou por detritos outrora conscientes, mas se constitui também de um substrato filogenético comum, o qual se manifesta de forma mais clara nas produções mitológicas, nos contos de fadas, e nos sonhos. A partir de tais fundamentos, Jung define que a mitologia é, do ponto de vista psíquico, psicologia inconsciente projetada.

Para o passo seguinte, uma mínima compreensão do conceito de arquétipo se fez necessária, sendo este um correlato indispensável da concepção de um inconsciente coletivo. Os arquétipos para o psiquiatra, podem ser entendidos como categorias da fantasia, mas também como órgãos do psiquismo. Jung aponta que o arquétipo é um análogo psíquico do instinto, constatando uma forma de compreensão, percepção e apercepção tipicamente humana. Em resumo, o arquétipo é um elemento formal e vazio em si, o qual revela uma estrutura que se repete em função de seu sentido e significado. Assim os arquétipos revelam uma predisposição

para formar fantasias análogas a partir de certos “temas” verificáveis de maneira geral. O mito, entretanto, se diferencia do arquétipo, estando mais próximo do que Jung define como *Imagem arquetípica*. A *imagem arquetípica* é uma variação individual estruturada a partir de temas arquetípicos, possuindo idiossincrasias culturais, históricas e geográficas. A partir do surgimento de uma imagem arquetípica que exerce um efeito numinoso, pode-se então formular um mito, uma *Représentation Collective*.

Por fim os mitos surgem como símbolos, desempenhando uma função inerente ao psiquismo: A esta, Jung denomina *Função Transcendente*. A Função transcendente é, a rigor, a função psíquica que se dá através do confronto e da formulação entre as tendências conscientes e inconscientes, o que acontece a nível coletivo e individual. Trata-se de uma função conciliadora entre as oposições que surgem naturalmente, mediando a tentativa de unidade da consciência e da multiplicidade inconsciente, o que gera como resultado o símbolo vivo. Este, ao unir os opostos é caracterizado como um transformador de energia. Assim o mito surge como uma compensação para as tendências conscientes e inconscientes formulando uma nova direção para a libido, a saber: a energia psíquica. O símbolo vivo, ao adicionar fatores inconscientes na consciência, permite a passagem de uma atitude para outra sem a exclusão do inconsciente, provocando um efeito numinoso. É este fascínio faz com que a humanidade trabalhe sobre o símbolo em busca de melhor apreendê-lo, o que gera cultura. Assim, *in statu nascendi*, o mito é a melhor representação para um fato psíquico apenas ligeiramente pressentido, representando o indizível de maneira insuperável. Com melhores expressões do conteúdo simbólico, o símbolo perde seu efeito vivificador, o que se demonstra na forma petrificada do mito onde o dogma substitui uma atitude verdadeiramente simbólica.

Partindo destes pontos nodais compreende-se que o mito não é algo criado conscientemente e imposto na forma religiosa, mas um material essencial que surge espontaneamente a partir da alma humana, tal qual o sonho e a fantasia. Estas representações tipicamente religiosas, com suas similaridades estruturais, são invólucros para os conteúdos do inconsciente coletivo, e compensam a consciência individual e coletiva. Estas não são somente imagens, mas também os fatores psicodinâmicos e emocionais associados a estas. Desta forma, o mito não pode ser reduzido a relações de causalidade como as relações parentais, ou explicação para fenômenos naturais, mas deve ser entendido também a partir do ponto de vista finalístico, a saber: aquele que compreende o sentido e o significado, a finalidade de um conteúdo. Da mesma maneira, por ser uma irrupção de fatores inconscientes, o mito comparece como amplificações valiosas na interpretação de materiais oníricos, pois constitui paralelos

simbólicos catalogados transculturalmente e trans-historicamente, o que se solidifica na generalização prévia contida nas categorias arquetípicas utilizadas no método comparativo.

Dito isso, fica explícito o caráter fundamental do fenômeno mítico-religioso para a psicologia complexa. O que Jung apresenta em seu trabalho é uma leitura cuidadosa e psicológica dos fenômenos mitológicos, desenvolvendo métodos sofisticados de investigação que demonstram seus frutos na ciência e na práxis da psicologia. Por consequência revela-se a base humana sobre a qual floresceram tais produções culturais, seus efeitos vivificantes ou destruidores, e denunciam uma necessidade vital de que a psicologia, se verdadeiramente investigadora da psique, se valha da observação de tais conteúdos sem um desvalor enviesado. Em suma, podemos finalizar estas considerações com a certeza de que uma séria investigação e formação psicológica necessitam de um suplemento considerável de conteúdos culturais, onde os mitos comparecem com grande valor. Dada a sua complexidade, o estudo da psicologia profunda segue sendo desafiador, mas guarda tesouros que podem contribuir muito no avanço do debate psicológico e, de forma mais ampla, científico.

REFERÊNCIAS

- CAMPBELL, J. J. **Isto és tu: Redimensionando a metáfora religiosa.** São Paulo, SP: Landy, 2002.
- FRANZ, M. L. V. **A interpretação dos contos de fadas.** São Paulo: Paulus, 1990.
- FRANZ, M. L. V. **O caminho dos sonhos.** São Paulo, SP: Cultrix, 2013.
- JUNG, C. G. (1912/2011) **Símbolos da transformação.** Obras Completas, vol. V. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011. (Originalmente publicado em 1912)
- JUNG, C. G. (1912/2014) **Freud e a psicanálise.** Obras Completas, vol. IV. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Originalmente publicado em 1912)
- JUNG, C. G. (1914/2013). Apêndice: A interpretação psicológica dos processos patológicos. In.: **Psicogênese das doenças mentais.** (Vol. 3, p. 200–216). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1914).
- JUNG, C. G. (1916/2014) **Psicologia do inconsciente.** Obras Completas, vol. VII/1 Ed. 24. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014. (Originalmente publicado em 1916)
- JUNG, C. G. (1916/2015) **O eu e o inconsciente.** Obras Completas, vol. VII/2. Ed. 27. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015. (Originalmente publicado em 1916)
- JUNG, C. G. (1918/2011). Sobre o inconsciente. In.: **Civilização em transição.** (Vol. X/3). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1918).
- JUNG, C. G. (1921/1991) **Tipos psicológicos.** Obras Completas, vol. VI. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991. (Originalmente publicado em 1921)
- JUNG, C. G. (1927/2013). Psicologia analítica e cosmovisão. In.: **A natureza da psique.** 10ª ed. (Vol. 8/2, p. 104–186). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1927).
- JUNG, C. G. (1928/2013). A estrutura da alma. In.: **A natureza da psique.** 10ª ed. (Vol. 8/2, p. 83–104). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1928).
- JUNG, C. G. (1930/2011). O homem arcaico. In.: **Civilização em transição.** (Vol. X/3). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1930).
- JUNG, C. G. (1934/2013). Considerações gerais sobre a teoria dos complexos. In.: **A natureza da psique.** 10ª ed. (Vol. 8/2, p. 39–52). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1934).
- JUNG, C. G. (1935/2012). A autonomia do inconsciente. In.: **Psicologia e religião: Psicologia e religião oriental e ocidental.** (Vol. XI/1). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1935).

- JUNG, C. G. (1935/2013). Comentário psicológico ao Bardo Thodol. In.: **Psicologia e religião oriental**. (Vol. XI/5). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1935).
- JUNG, C. G. (1936/2018). O conceito de inconsciente coletivo. In.: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. (Vol. 9/1). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1936).
- JUNG, C. G. (1939/2011). A importância da psicologia para a época atual. In.: **Civilização em transição**. (Vol. X/3). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1939).
- JUNG, C. G. (1940/2018). Consciência, Inconsciente e Individuação. In.: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. (Vol. 9/1, p. 274–289). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1940).
- JUNG, C. G. (1941/2018). Aspectos psicológicos da core. In.: **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. (Vol. 9/1). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1941).
- JUNG, C. G. (1944/2018). **Psicologia e alquimia**. Obras Completas, vol. XII. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Publicado originalmente em 1944)
- JUNG, C. G. (1946/2013). Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. In.: **A natureza da psique**. 10ª ed. (Vol. 8/2, p. 104–186). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1946).
- JUNG, C. G. (1949/2012). **Psicologia e religião: Psicologia e religião ocidental e oriental**. Obras Completas, vol. XI/I. Ed. 11. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- JUNG, C. G. (1955/2018). **Mysterium coniunctionis**. Obras Completas, vol. XIV/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018. (Publicado originalmente em 1955)
- JUNG, C. G. (1958/2013). A esquizofrenia. In.: **Psicogênese das doenças mentais** (Vol. 3, p. 289–306). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1958).
- JUNG, C. G. (1958/2013). A função transcendente. In.: **A natureza da psique**. 10ª ed. (Vol. 8/2, p. 13–38). Petrópolis: Vozes. (Publicado originalmente em 1946).
- JUNG, C. G. (1961/1998). **A vida simbólica**. Obras Completas, vol. XVIII/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Publicado originalmente em 1961)
- JUNG, C. G. **A natureza da psique**. Obras Completas, vol. VIII/2. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- JUNG, C. G. **Cartas: 1906-1945**. Obras Completas, vol. I. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- JUNG, C. G. **Fundamentos de psicologia analítica**. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Obras Completas, vol. IX/1. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.
- JUNG, C. G. **Psicologia e religião oriental: Psicologia e religião ocidental e oriental**. Obras Completas, vol. XI/V. Ed. 9. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KÖCHE, José Carlos. **Fundamentos da metodologia científica:** teoria da ciência e iniciação à pesquisa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

SHAMDASANI, Sonu. **Jung e a construção da psicologia moderna.** São Paulo: Ideias e Letras, 2006.

SILVEIRA, Nise da. **Jung: Vida e obra.** Rio de Janeiro, RJ: Paz e terra, 1981.