



CENTRO UNIVERSITÁRIO DR. LEÃO SAMPAIO – UNILEÃO  
CURSO DE GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

LUIZ DIÊGO FARIAS SANTOS

**O LUGAR DOS MITOS NA FORMAÇÃO DA PERSONALIDADE PARA A  
PSICOLOGIA ANALÍTICA**

Juazeiro do Norte  
2019

LUIZ DIÊGO FARIAS SANTOS

**O LUGAR DOS MITOS NA FORMAÇÃO DA PERSONALIDADE PARA A  
PSICOLOGIA ANALÍTICA**

Monografia apresentada à Coordenação do  
Curso de Graduação em Psicologia do Centro  
Universitário Dr. Leão Sampaio, como  
requisito para a obtenção do grau de  
bacharelado em Psicologia.

Orientador: Tiago Deivyd Bento Serafim

Juazeiro do Norte  
2019

LUIZ DIEGO FARIAS SANTOS

**O LUGAR DOS MITOS NA FORMAÇÃO DA PERSONALIDADE PARA A PSICOLOGIA  
ANALÍTICA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à  
coordenação do curso de Psicologia do Centro  
Universitário Dr. Leão Sampaio, como requisito para  
obtenção de grau de Bacharelado em Psicologia.

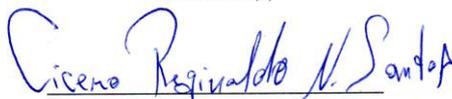
Aprovado em: 06/12/2019

**BANCA EXAMINADORA**



TIAGO DEIVIDY BENTO SERAFIM

Orientador(a)



CICERO REGINALDO NASCIMENTO SANTOS

Avaliador(a)



CICERA JAQUELINE SOBREIRA ANDRIOLA

Avaliador(a)

# O LUGAR DOS MITOS NA FORMAÇÃO DA PERSONALIDADE PARA A PSICOLOGIA ANALÍTICA

Luiz Diêgo Farias Santos<sup>1</sup>  
Tiago Deivyd Bento Serafim<sup>2</sup>

## RESUMO

O presente trabalho de natureza qualitativa e revisão de bibliográfica tem por finalidade elucidar, na compreensão do papel das mitologias ou mitos, sua criação, a forma como impactam na personalidade e a finalidade de sua utilização pelas civilizações ao redor do mundo, apontando algumas semelhanças entre a forma como são não apenas criados, mas cultuados como expressão simbólica e subjetiva através da exploração de artigos científicos bem como obras e autores que se debruçam sobre esta temática e análise. Observando-se algumas semelhanças de imagens e construções artísticas de civilizações de diferenças geográficas e culturais, onde no aspecto inteligível apontam caminhos e modelos semelhantes, como no caso do mito do dragão escandinavo e elementos da cultura tibetana e grega e nesta análise dos mitos como representação nos sonhos de uma analisanda de Carl Gustav Jung, criador da psicologia analítica, teoria à qual utilizaremos para investigar o impacto dessas narrativas simbólicas na personalidade de seus próprios construtores, no caso, o homem sob o ponto de vista psicológico. Notando-se a interferência de instâncias inconscientes para com a manufatura destes mitos, fatores inconscientes estes chamados por Jung de arquétipos advindos de uma psique global, esta que está para além do Ego consciente e recebendo interferência direta de um inconsciente coletivo, este que contém vestígios arcaicos da psique. Assim, pelo fato de ceder a estes impulsos anímicos inatos e inerentes à psique, o homem acaba por seguir as narrativas mitológicas criadas a fim ser ou parecer com tais deuses, figuras divinas e imagens simbólicas ao passo que inserem as ritualísticas e ritos em seu contexto sociocultural e na formatação de suas idiossincrasias e formas de como age no mundo.

**Palavras-chave:** Individuação. Mitos. Personalidade. Símbolos.

## ABSTRACT

The present work of qualitative nature and literature review aims to clarify, in understanding the role of mythologies or myths, their creation, the way they impact on personality and the purpose of their use by civilizations around the world, pointing out some similarities between the way they are not only created, but worshiped as symbolic and subjective expression through the exploration of scientific articles as well as works and authors that address this theme and analysis. Noting some similarities of images and artistic constructions of civilizations of geographical and cultural differences, where in the intelligible aspect point similar paths and models, as in the case of the Scandinavian dragon myth and elements of the Tibetan and Greek culture and in this analysis of the myths as dream representation of an analysand by Carl Gustav Jung, creator of analytical psychology, a theory we will use to investigate the impact of these symbolic narratives on the personality of their own builders, in this case, man from the psychological point of view. Noting the interference of instances that are unconscious to the manufacture of these myths, unconscious factors, which Jung calls archetypes from a global psyche, which is beyond the conscious Ego and receiving direct interference from a collective

---

<sup>1</sup>Discente do curso de psicologia da UNILEÃO. Email: fsantos\_diego@hotmail.com

<sup>2</sup>Docente do curso de psicologia da UNILEÃO. Email: tiagodeividy@leaosampaio.edu.br

order to be or look like such gods, divine figures, and symbolic images while placing ritualistic and rite in their context and the formation of their idiosyncrasies and ways of acting in the world.

**Keywords:** Individuation. Myths. Personality. Symbols.

## 1 INTRODUÇÃO

Jung foi um psiquiatra e psicólogo nascido na Suíça em 1875 e criador da psicologia analítica. Atuou por anos na clínica Burghölzli em Zurique onde atendia pacientes psiquiátricos. Depois de um rompimento teórico após anos de colaboração com Sigmund Freud seguiu com o desenvolvimento de sua própria teoria (JUNG, 2016b).

No seio do que podemos chamar de “descortinar” o que ainda não se mostrava no que se refere-se a psicologia profunda como enveredamento investigativo da constelação psíquica, em que se considera de fato a existência de um inconsciente como instância pertencente ao ser pensante e racional, Jung veio a reacender a discussão sobre conteúdos de natureza intrapsíquicas que exerciam influência sobre a mente consciente, bem como também contribuiu com suas pesquisas experimentais. Tal influência emergiu com a teorização do que mais tarde foram chamados de *complexos* ou “complexos emocionalmente acentuados” que eram revelados através do teste de associação de palavras (JACOBI, 2017).

Tendo como seus maiores influenciadores intelectuais os nomes de Bleuer, Theodore Flournoy e Pierre Janet, Jung construiu uma nova modalidade de psicoterapia com base em premissas científicas e uma investigação clínica que viesse a criar uma nova psicologia nos tempos ditos modernos (JUNG, 2010). Dentre inúmeros assuntos de seu interesse, os mitos foram um destes na compreensão desta dimensão criativa e psíquica levando em conta que, desde a antiguidade o homem se utilizara de mitos, imagens e símbolos, estes que estão sendo redescobertos (JUNG, 2016), onde utilizaremos de sua leitura psicológica para lançarmos um olhar e leitura sobre esta temática mitológica.

Para Rocha (1996) o mito se trata de uma narrativa utilizada ao longo dos tempos pelas sociedades para expressar suas particularidades e anseios bem como numa nuance em que se reflete um existir no mundo e interação com este porém, ressaltando o verdadeiro tom enigmático que estes possam ter para além do que escondem com um acesso pouco nítido e, ao mesmo tempo multifacetado. Coloca o ser humano como dotado de uma capacidade de possuir e organizar símbolos que se tornam linguagens articuladas aptas a produzir qualquer tipo de narrativa e trazendo esta mesma narrativa mitológica como passível de breve distinção em

relação a tantas outras narrativas imbrincadas na produção humana em que, de forma alegórica conta fatos históricos e naturais expressados ou não por vias filosóficas podendo-se pensar que, segundo o autor, o mito não se comunica de forma direta e traz consigo uma espécie de criptografia com ele, assim, como está envolto de mistério ao passo que, nos atrai a interpretá-los e decifrá-los das mais diversas formas.

A antropologia por muito se preocupou em debruçar-se sobre os mitos com a finalidade de revelar suas origens, quem os criou, sua função, de onde vieram enquanto produção étnica, filosófica, estética ou mesmo artística de uma determinada sociedade em questão, os apontando como tendo relações com o contexto social enquanto produtor de cultura acerca de como uma civilização pensava ou encherava o mundo, ou seja, sua cosmovisão diante do que os cercara (ROCHA, 1996).

A perda de contato com esse volume de informações acerca do passado e do ocorrido em nossa antiguidade que acontecera com a sociedade ocidental, bem como as de outros pontos do mundo resulta em lacunas históricas que talvez devessem ser revistas ao lançar-se um olhar mais cauteloso ao que nos antecedeu em nossa própria história e que de certa forma, deram de forma vívida uma base de sustentação para a vida humana, dando estrutura ao longo dos séculos para o surgimento de religiões e civilizações. Embebidos de mistérios os mitos não devem ser impostos a gosto sob a égide de necessidade de conhecimento por parte de outrem, mas dependendo da forma como lhes são apresentados, risco há de sermos capturados e envolvidos pela temática (CAMPBELL, 1990).

Como assunto que despertara particular interesse e com motivação investigativa, propus-me à elaboração de um trabalho utilizando de revisão bibliográfica com fins exploratórios que viesse a lançar um olhar para aspectos ditos passados na história da humanidade e como produto de sua subjetividade, compreender como os mitos se relacionaram com a personalidade do homem visto que está imbrincado nas culturas ao longo do tempo desde a criação das civilizações (CAMPBELL, 1990).

Nesta ótica, este trabalho tem por objetivo, através de levantamento teórico elucidar e construir possíveis caminhos que venham a apontar a existência dos mitos como elemento desencadeador e influenciador na construção da visão de mundo subjetiva do ser humano e de que forma tal fenômeno ocorre. A fim de contribuir com os conhecimentos acadêmicos sobre a temática, esta que desperta particular interesse, almejando uma discussão sobre a influência simbólica dos mitos na formação da personalidade, na elucidação da estrutura da personalidade tendo como base a psicologia de Carl Gustav Jung, a realização de uma discussão correlacional acerca dos conceitos de símbolo, arquétipos, mitos e o processo de individuação, bem como

compreender de que forma os mitos estão envolvidos e se apresentam na cosmovisão e arqueologia humana. Mais ainda almejo que outros trabalhos venham a se debruçar sobre o tema e que venham a contribuir mais ainda na explanação e exploração dos assuntos aqui tratados para o enriquecimento do que aqui fora abordado.

O presente trabalho é de natureza qualitativa onde, se optando por revisão de bibliografia, em sua metodologia foram utilizados como mecanismos de busca as plataformas Scielo (Scientific Library Online), Google Scholar e artigos datados do período de 2002 a 2017 como suporte teórico às obras de Carl Gustav Jung e o tema mitologia. Como critério de seleção das obras visou-se o alinhamento dos artigos com a proposta do presente trabalho, a seleção pela leitura dos títulos e resumos, bem como a avaliação em seu texto completo para verificar se o artigo atende ao critério da pesquisa. Para tal foram utilizados os descritores: arquétipos, individuação, mitos, personalidade, psicologia analítica e símbolos.

## **2 REFERENCIAL TEÓRICO**

### **2.1 A PERSONALIDADE À LUZ DA PSICOLOGIA ANALÍTICA**

A personalidade como assim se refere a Psicologia Analítica se divide em quatro níveis de estrutura segundo Hall (1985) consciente, inconsciente, inconsciente coletivo (em alguns casos chamado de psique objetiva) e a consciência coletiva, esta que emprega o compartilhamento sociocultural.

Dentro das estruturas da psique citadas anteriormente podemos citar como especiais quatro que, atuando como complexos se apresentam mais conceitualmente e com funcionamento perceptível descrito por Jung são estas o ego, persona, sombra e a sigízia (composta pelo animus e anima) e como estrutura arquetípica central aparece o Self (Si-mesmo) que também pode ser definido na personalidade como centro regulador. O Eu se trata de um complexo onde seria a parte da psique que se relaciona, ordena e interage com os conteúdos conscientes sendo que, em uma relação consciente/inconsciente interage com o Self. Porém o Ego sendo apenas o centro gerenciador da parte consciente da psique onde, em contra partida, o Si-mesmo é o elemento que regula a psique de forma global (HALL, 1985).

Segundo o próprio Jung (1998) não há como desrelacionar o Eu da consciência dado que, a vida consciente se constitui da relação da personalidade com a realidade última perceptível ao crivo do empirismo consciente, sendo que este Eu consciente é quem atua como

elemento norteador e definidor nas tomadas de atitudes e comportamento do sujeito a quem se expressa através de sua persona.

Ainda dentro da psicologia do inconsciente Jung (1998) traz o conceito de *si-mesmo* (self), em alemão (*Selbst*) como “estrutura de grandeza mais abrangente” esta que está para além do Eu mas que o inclui em uma simbiose pela via do pertencimento, promovendo este entrelaçamento ou choque entre estas duas realidades existentes no aparelho psíquico como partes da personalidade global. Sendo que esta personalidade global não pode ser percebida em sua totalidade e o Eu está para o Self como uma parte está para o todo.

A persona seria a parte consciente do Eu que se relaciona com o meio social a que o indivíduo pertence e interage, é a impressão característica que ele causa no mundo como um carimbo de sua personalidade que este utiliza no momento e se expressa por ela, traçando a forma como o sujeito responderá a suas necessidades no que se refere a sentimentos, desejos, cognição, conteúdos inconscientes e demandas sociais e ambientais (NASSER, 2010).

Segundo Jung a *sombra* se dá como uma instância inconsciente à nível de construção pessoal e de acordo com as experiências individuais vividas porém, de identificação ou origem arquetípica visto que, as instâncias arquetípicas que mais influenciam o Eu e são os que ficam mais em evidência à serem percebidos são a *sombra* e a dualidade *anima* e *animus*, esta primeira se tratando da contraparte feminina na psique masculina e a segunda, da contraparte e aspectos masculinos na psique feminina. Sendo assim, a sombra está de forma antagônica à personalidade consciente principalmente levando em consideração o crivo moral ou questões de ordem. Essa tensão entre ambos se daria pelo fato de que, o que não foi possível ficar à luz da consciência pessoal reside nesse ambiente obscuro que o próprio Jung considera indispensável para um processo mais profundo de autoconhecimento uma confrontação ou assimilação destes conteúdos à consciência porém como tarefa árdua e pouco agradável (JUNG, 1998). Nasser (2010) argumenta que a forma como Jung trabalhou em suas obras e ideias partem de uma dinâmica de um confronto de opostos que se complementam e que não há produção de energia onde não há tensão entre instâncias contrárias em uma síntese dialética.

Os arquétipos por sua vez segundo Ramos (2002) são conteúdos a priori disponíveis ao sujeito de natureza biopsicológica que acompanha-o antes mesmo de seu nascimento, incumbido de uma ancestralidade ou padrões de comportamentos ou funcionamentos da psique que sempre acompanharam a humanidade, sendo estes conteúdos do inconsciente coletivo onde ainda segundo o autor, trata-se do conjunto das estruturas e conteúdos mais inacessíveis e ancestrais do inconsciente como se esse arquétipo após acionado, assumisse o comando do Eu de forma súbita, inconsciente e colapsando com a consciência de forma envolvente e natural.

Como exemplo de comportamentos em que o sujeito age quase de forma inconsciente para driblar uma situação de perigo onde, se muito fosse requisitado à consciência o mesmo não agiria de tal forma, escapando assim à lógica consciente.

## 2.2 MITOS

Campbell (1989) argumenta que para além de histórias sobre deuses ou na elucubração de o que de fato seria um deus, ele entende os mitos como metáforas em potencial dentro da espiritualidade humana, definindo dois tipos de mitologia, uma que acaba por lincar ou aproximar com o que é ôntico, ou seja, de sua própria natureza a que pertencente, e a sociológica, que responde por tornar o ser humano pertencente a alguma sociedade ou grupo. Definindo a mitologia natural como utilizada por povos que tem o cultivo da terra, plantio e contato com natureza, enquanto que na mitologia social o núcleo central se apresenta no próprio grupo a que se faz parte à exemplo de nômades. Apontando para o fato de que as religiões da natureza teriam a finalidade de inserí-lo à ela e não a de “sublimar” ou “dominar”, onde, do contrário, quando a tentativa de domesticar a natureza ou mesmo de dominá-la parte de um pressuposto de que ela é ou pode vir a se tornar uma ameaça ou coisa ruim se não controlada, traz, segundo o autor, problemas como a soberba, destruição de povos nativos, destruição da própria natureza, ansiedade e conflito, instinto que acaba por mais afastar o homem do seu centro natural de pertencimento do que aproximá-lo.

Campbell (1989) ainda difere o indivíduo social de uma imagem total de homem, sendo o indivíduo apenas um fragmento e limitado à condição de um papel social em que vive etapas e transformações. O seio dessa sociedade ele define como aporte em que lhe forneceu signos, significados, ideias, linguagem, forma de pensar e agir como uma espécie de gene na formação de um corpo social total e pleno, sendo fonte do material de sua existência e sendo ele isolado deste corpo, incompleto. O indivíduo para Campbell se trata de um órgão de um corpo social bem como as tribos e cidades como pertencentes a um sistema maior em que os ritos servem para trazer unificação entre indivíduo e seu respectivo coletivo. O autor ainda ilustra as cerimônias tribais como uma forma de, através de ritos incorporados a funções, papéis e alcunhas como os de sacerdote, o guerreiro, a mulher viúva, o matriarca, de nascimento, funeral, iniciação, matrimonial, em personalidades que mostram o indivíduo a si mesmo servindo assim para “traduzir as crises e ações da vida do indivíduo em formas clássicas e impessoais”, dentre eles, mesmo os ditos ritos sazonais, estes que eram realizados a fim de obter-se controle ou manipulação da natureza, sejam eles de cura ou mesmo para se fazer chover apontando tais

fenômenos como estágios arquetípicos onde, neste núcleo criativo não existe o ladrão, o herói, sacerdote e o homem ou mulher que desempenhe quaisquer papéis sociais visto que, apartado desse núcleo total de significado que origina o “gene” do “ser” com função, há então a anulação do verbo *ser*.

A criação e utilização dos mitos, onde colocados como um conceito autoexplicável segundo Eliade (1992), se apresentam como um elemento quase que uníssono, ou seja, intrínseco às aspirações do ser humano, com o dito, com o revelado, com o a priori, com o projetivo, com o misterioso, com o “humano” e primordial, assim os mitos são narrativas de acontecimentos ocorridos “in illo tempore” remetendo-se a divindades ou deuses quem trazem consigo uma “verdade apodítica” no ato de sua revelação carregando consigo na atribuição de sentido da narrativa uma “verdade absoluta” desde que se passou *ab origine* na tentativa de um resgate de uma história reveladora.

“É assim porque foi dito que é assim”, declaram os esquimós netsilik a fim de justificar a validade de sua história sagrada e suas tradições religiosas. O mito proclama a aparição de uma nova “situação” cósmica ou de um acontecimento primordial. Portanto, é sempre a narração de uma “criação”: conta-se como qualquer coisa foi efetuada, começou a ser. É por isso que o mito é solidário da ontologia: só fala das realidades, do que aconteceu realmente, do que se manifestou plenamente. (ELIADE, 1992 p.50).

Motta e Júnior (2011) traz a ideia de que, dentre as atividades culturais atribuídas ao ser humano a religião se trata da mais antiga, acompanhando sua história e responsável pela ponte de ligação entre o mundo profano e o mundo da sacralidade ou divino, ou seja, ligando o mundo dos humanos ao desconhecido visto que, as religiões como fonte de expressão dessas idiosincrasias foram criadas e se apresentam das mais variadas formas.

Diferindo o sagrado do profano, sendo o primeiro algo que se apresenta ou manifesta-se o que é chamando de hierofania, onde em um fato ontológico, explica que das mais primitivas religiões se utilizaram deste artifício que permite a experiência de até mesmo objetos pertencentes ao “mundo natural” fossem admitidos como sagrados dentro de suas cosmovisões e subjetividades em uma espécie de animação do inanimado, deixando o mundo do desconhecido e se apresentando então como uma nova e sagrada realidade à exemplo de árvores e pedras, até a encarnação de divindades na terra onde, emergido do misterioso ou numinoso, possa transformar o profano em sagrado, neste aspecto a pedra deixaria de ser uma simples pedra para se tornar uma hierofania embebida de significado, pois passou a ter um sentido transcendito e, abandonando o mundo natural ou profano para revelar-se, porém, dentro de uma

ambiguidade de pertencer tanto a um mundo quanto ao outro, pois sua essência ainda continua intacta em sua origem a priori (ELIADE, 1992).

Segundo Xavier (2006) o contato com esse sagrado, espiritual ou religioso passa por um *religare* expressado por um conceito definido por Rodolf Otto como “numinoso”, se referindo a uma força motriz que impulsiona o ser humano a ter esse contato com o desconhecido, divino ou sagrado, não se tratando de uma condição arbitrária mas sim de uma condição inerente ao sujeito *ab origine* independente de sua vontade.

Eliade (1992) ainda define como função de suma importância para os mitos o poder de ditar padrões ou modelos a serem seguidos inferindo diretamente na forma de o homem lidar com os contextos cotidianos e naturais a que lhe são próprios empregados como processos civilizatórios, passando pela forma como regem a educação, agricultura, relação com a sexualidade e os processos que envolvem o trabalho, acabando por empregar uma espécie de instituição de ritos que norteiam a conduta de um povo através do que ele chama de “atividades humanas significativas”.

Para Xavier (2006) o conceito de numinoso tem estreita relação com o que chamamos de sagrado ou referido à santidade desde os povos primitivos. Chamando de *mysterium tremendum et fascinans* o autor argumenta que o termo *mysterium* teria ligação com o que é de fora ou “totalmente do outro” enquanto que *tremendum* se dá pelo aspecto que causa receio, medo, misoneísmo ou pavor, enquanto que o elemento que desperta a curiosidade através do fascínio e atração natural seria o *fascinans*. Este mesmo fenômeno fora chamado por autores como Jung e Robert Marett de “*mana*”, espécie de fenômeno que impulsiona o ser humano a explicar o inexplicável, o que transcende a ele próprio. Segundo Motta e Júnior (2011) o homem possui dentro dele esta busca inesgotável por sentido existencial, logo, canalizando-o para a busca de uma transcendência de si e, por ventura, esta busca seria orientada pela sua consciência, o que nos chama a atenção para a participação arbitrária do Ego consciente nesses fenômenos citados.

Rocha (1996) aponta esta abordagem naturalista dos mitos como ponto inicial e peça chave para nossa compreensão sobre o fenômeno, apontando para o fato primordial deste contato do homem primitivo junto à natureza à exemplo dos astros e do cosmos, onde, na sua cultuação e admiração, incumbiu-se por, através de um campo de significação trazê-los ao mundo do sagrado originando então mitos. Pois aquela bola gigantesca que surgia todos os dias trazendo luz agora, através da hierofania trazida por Eliade (1992) transformou-se no deus sol, da lua, das águas soberanas, dos ventos, da floresta etc., assim, transmutando as forças naturais. Sendo estas mesmas forças o elemento *mysterium tremendum et fascinans* a que, através da

admiração e do contemplativo, primordialmente contactava a essência do *numen* ou *mana* dos povos primitivos para a emersão do *religare*. Estes fenômenos naturais acabaram por ser a via régia da construção de mitos por esses povos primitivos que se utilizavam não somente da contemplação, mas da construção simbólica representativa destes mitos.

### 2.3 DISCUSSÃO

Jung (2016) em sua obra “O homem e seus símbolos”, ao tratar do tema os *símbolos eternos* transcorre sobre a argumentação de que, apesar de o homem moderno ter contato com essa realidade primitiva e simbólica dos mitos através da história, antropologia, religiões antigas e filosofia, padece de uma sensibilidade pouco apurada ao que se refere como nível de percepção de uma possível linguagem ou mensagem a que esta realidade passada nos queira mostrar, alertando para a forma como alguns podem pensar que se tal influência já existira em nossas vidas, esta ficou no “passado” e não nos diz mais respeito nos dias atuais, enquanto que esses símbolos ou mesmo mitos apenas perpassaram por modificações e adaptações ao longo do tempo. Jung acabou por trazer grande contribuição na esfera da interpretação destes simbolismos graças a criação de sua teoria que friza a análise e avaliação destes símbolos eternos, diminuindo assim o limiar de separação entre o homem primitivo que utilizava destas simbologias de forma cotidianda, do homem da modernidade que não enxerga ou vê sentido para esta fenomenologia.

Xavier (2006) define o conceito de símbolo caracterizado por Jung como a melhor explicação possível para um conteúdo de natureza inconsciente que ainda é desconhecida, necessitando ainda de um deslumbre, em termos, haja vista que, como algo espontâneo em nossa psique nos impulsiona a explicar o que é desconhecido de nós mesmos ainda que limitados para que o façamos de modo representativo, alegórico, subjetivo, expressivo, artístico, filosófico, explícito, implícito, cifrado, misterioso ou mesmo com o que tivemos ou temos em mãos no que se refere a passado e presente. O conceito de símbolo será de suma importância e peça chave no entrelaçamento e desenvolvimento deste trabalho, bem como a investigação dos mitos, conseqüentemente dos arquétipos e longitudinalmente no resvalo ao processo de individuação.

Jung (2016) diz que, por infindáveis conceitos estarem fora do campo compreensivo humano este se utiliza da linguagem simbólica para tentar ilustrar ou representar uma ideia abstrata ou que ainda não fora totalmente descortinada, exemplificando como motivo pelo qual as religiões utilizam desta mesma linguagem bem como de imagens apontando para o fato de

esse uso consciente caracterizar-se pelo “fato psicológico” de que, o homem também constrói símbolos de forma espontânea e inconsciente. Aponta também para o que a percepção humana apesar de apurada, é limitada e ela própria restringe um alcance maior de níveis de compreensão sobre o que, e a forma como assimilamos e que esses esforços apenas não passam de uma ampliação sensorial sobre a audição, no caso da amplificação de sinais elétricos por um megafone ou a distância que podemos enxergar mais ampliadamente com uma luneta, mas que cheguemos a mais um limite apesar dos esforços. Mas que tais instrumentos ainda assim não nos proporcionam total convicção ou evidências de uma realidade que o conhecimento consciente não ultrapassa.

Sendo assim, por mais sofisticados que possam ser esses recursos, eles nada mais vão que nos mostrar o quanto somos limitados no entendimento. Levando em conta esse raciocínio do autor nota-se que o nível de abstração do ser enquanto pensante apesar de muito sofisticado em suas peculiaridades, é limitado em si quando partimos do pressuposto de que o homem racional já é dotado de promover enquanto máquina ontológica e para além da parte físcosensorial que nos auxilia conscientemente na compreensão da realidade, raciocínios e questionamentos relativos ao existir ou “*ser*” que, como ser cognoscente que é, o próprio não abarca a condicional de respondê-los, quando muito conjectura ou pressupõe. Esta analogia nos permite depreender que nesta mesma relação entre consciente e inconsciente, sendo este último atuante de forma autônoma e parte indissociável da psique, não nos é permitido assimilar ou captar o que chamamos de realidade objetiva em todas as esferas ou camadas (JUNG, 2016).

No mito da caverna de Platão, texto escrito a mais de 2.300 anos e localizado em sua obra “A República”, nele o filósofo grego, discípulo de Sócrates e professor de Aristóteles traz a narrativa de uma história onde homens que estão presos em uma caverna cujas sombras são projetadas na parede em sua frente dado que existe uma fogueira entre estes e a saída da caverna, onde não há a opção de virar-se, acorrentados e limitados no entendimento, ao passo que, a única referência a que possuem são estas sombras, atribuem-lhe o status de seres animados, não obstante disso, considerando os sons confusos e cheios de ecos como as vozes desses seres. Em um diálogo entre Sócrates e Glauco, Sócrates apresenta a ideia de que, caso algum deles consiga se libertar das amarras das correntes e fugindo para uma realidade maior, ao se deparar com a luz real, corria ele o risco de cegar-se, onde ao se adaptar, enxergaria as formas objetivas que originavam as sombras, porém sem compreender com clareza do que se tratava e neste sentido, ao retornar para a caverna com a finalidade de alertar os outros prisioneiros a respeito desta “realidade maior”, assustaria os prisioneiros restantes da caverna que, não o entendendo e tomados pelo medo, o matariam (PLATÃO, 2007).

Apesar de sua limitação, nota-se o quanto o homem se esforçou para, através da representatividade expor seus conteúdos anímicos se utilizando não apenas de sua limitação, mas do que tinha em mãos. Existe um mito escandinavo de origem germânica utilizado pelos Vikings que fora o “o mito do dragão”, investigado através dos estudos de Langer (2003) onde este, analisando documentos denominados epígrafos pagãos da era cristã, utilizadas especificamente as “runestones”, espécie de pedra circular ou em formato quadrangular com tamanho variado entre 0,5 a 2,0 metros em que estes povos registravam acontecimentos históricos, bem como suas mitologias onde o autor se propõe a compreender a influência simbólica deste mito, sendo que o tipo averiguado foi o de runa na sua tipologia, estética, simbolismo e traços artísticos. O autor afirma que as estas estruturas de pedra possuem um alfabeto cujo intitulou de rúnico de linhagem antiga que remete a signos pré-históricos escandinavos e que algumas neste formato já eram utilizadas a milênios como roda solar e suástica.

Ainda segundo Langer (2003), estas runestones possuíam três tipos básicos em suas finalidades e arquiteturas sendo estas a iconográfica, onde se identificava apenas inscrições de textos, outras com inscritos e imagens, estas que ele definiu como de natureza “alegórico-artísticas”, e um tipo que nitidamente se percebiam implicações mitológicas ligadas a religiões, ao sagrado e cobertas de simbologia e fazendo referências a atos fúnebres, jornadas de guerreiros, comemorações, justiça e de cunho religioso, sendo, dentre estas a que mais chamara a atenção fora as estruturas megalíticas em forma de círculo ou “cromlechs”, em muitos casos adaptadas à parecerem ou lembrarem estruturas de embarcações, onde se percebia na maioria dos casos, figuras dispostas em uma área central cujo a estrutura total remete a um grande círculo com interpretações que vão desde um conjunto de espirais até uma roda raiada, mas sempre transmitindo a sensação de movimento. Em culturas indo-europeias o simbolismo da roda tem tido interpretações como a de “símbolo do sol”, enquanto os povos germânicos atribuíram a este símbolo, aliado ao carro (com duas rodas) à narrativa que origina o mito do astro-rei, sendo que em algumas ritualísticas de cunho religioso esta mesma roda ou disco de cor dourada tinham como objeto de transporte estes mesmos carros.

Jung (2016) retrata no texto “símbolos sagrados: a pedra e o animal” imagens de artes feitas com estruturas rochosas, em diversas épocas de uma construção simbólica da pedra, do animal e do círculo, onde, aponta esta representatividade como carregada de sentido psicológico que nos influencia desde os primitivos até o século mais atual. Onde mesmo uma pedra que não fosse talhada ou dada uma forma específica, ainda assim poderia portar uma gradiosa significação simbólica, como o exemplo de pedras brutas que a elas era atribuído a função de

serem moradas de deuses ou de espíritos, sendo utilizadas por alguns como lápides para túmulos, se tornando também objeto de cultuação de viés religioso sendo considerada uma espécie de arte ou escultura primitiva em que, segundo o autor considerada como as primeiras tentativas de oferecer à pedra um poder de significado e simbólico que transcende a sua simples origem ou condição natural.

Na ilustração de uma imagem onde um sequenciamento de pedras datadas do ano 2.000 a. C na região de Carnac, Bretanha em que este alinhamento aponta para ritualísticas religiosas, bem como uma estrutura megalítica datada do período pré-histórico em que fora talhada de forma a permanecer projetada para cima onde seu topo permanece arredondado, lembrando uma figura feminina ou “deusa-mãe”, e por fim, uma estrutura de pedra posicionada de pé com contornos arredondados esculpido por Max Ernst já em 1891 (JUNG, 2016), cujo formato desta pedra lembra muito as runestones estudadas por Langer (2003), mostrando uma ligação entre a forma semelhante de representação destas estruturas ao longo do tempo, visto que

O homem começou muito cedo a tentar exprimir aquilo que sentia ser a alma ou o espírito de uma rocha, talhando-a de forma distinta. Em muitos casos, a forma era uma aproximação mais ou menos definida da figura humana — por exemplo, os antigos menires que esboçam toscamente as linhas de um rosto, as hermas nascidas dos marcos divisórios da antiga Grécia ou os vários ídolos primitivos com feições humanas. A animalização da pedra é explicada como a projeção de um conteúdo inconsciente sobre ela. (JUNG, 2016 p.314).

Dando continuidade ao nosso raciocínio e nos atentando para tais formas específicas, enigmáticas e esféricas, para Jung (2002) Mandala significa círculo em sânscrito, muito utilizados em rituais indianos e também denominados pela terminologia 629, detalhe este perceptível em sua visita ao templo de Madura localizado na região sul do país. Sendo comum de se encontrar este tipo de artefato com frequência nas casas por mais simples que sejam, vistas muito recorrente também nas regiões regadas com a crença do budismo tibetano. Percebe-se um trecho citado pelo autor onde presenciou em um ar de mistério, bem como ritualístico, quase como uma expressão genuína do desconhecido ao passo que, incontrolável por definição, um ritual sagrado onde uma mulher neste mesmo templo no sul da Índia estava a confeccionar esta imagem com giz colorido no chão do templo uma mandala de aproximadamente três metros de diâmetro, porém nada se podia falar a respeito da imagem onde apenas quem os criara cabia saber do que tratava, logo ele percebeu que as desenhistas não queriam ser incomodadas nesse ritual.

Denominado “yantra”, estas estruturas simbólicas desta natureza são comumente utilizados neste credo em rituais contendo uma ligação ao deus Shiva através do elemento *fascinans* repleto de contemplação ao sagrado através do *numem* em que, segundo Jung, que

dará a este fenômeno o nome de *mana*, tal estrutura simbólica a que pertence a mandala disposta nesta forma de circunferência ajuda no direcionamento intuitivo do foco da atenção para o centro, onde, não obstante disso o autor ainda define a representação da mandala como uma expressão simbólica projetada do si-mesmo, em outras palavras, se tratando então do que ele definiu como “expressão psicológica de totalidade”. Sendo o tratamento em relação a este símbolo diferentes de acordo com a seita ou mesmo o grau de iniciação do indivíduo, onde, de acordo com a doutrina tântrica este centro seria atemporal no seu estado máximo de perfeição. Como exemplo diz-se que a criação de tudo teve início com o deus Shiva ainda em sua forma não expandida na forma de um “ponto” conduzido pelo próprio deus que, possui uma parte feminina denominada “Shakti” contrastando opostamente, e é quando ele sairia de um estado de ser-em-si em direção ao ser-para-si, onde podemos perceber aqui uma integração de lados opostos e antagônicos (JUNG, 2002).

Tal elemento misterioso também pode ser percebido na forma como alguns povos estruturam sua sociedade na busca desse centro, atentando para como Eliade (1992) apresenta a ideia de que, a adaptação geográfica e espacial a que alguns povos primitivos se utilizaram tem a ver com a forma como eles se utilizam da hierofania e da projeção do sagrado ou “numen” no mundo, influenciando na forma como ele se situa e dá forma a sua permanência local em sua natureza social, apontando a projeção desse sagrado como responsável pela forma como o homem primordial e religioso estabelece um ponto de partida ou núcleo central de construção na securidade da ordem em vez do caos para fundar seu mundo como um impulso em direção ao sagrado, onde em suas palavras este espaço sagrado teria um valor existencial primário e que, para que algo começasse a existir deveria-se existir o que ele definiu como “orientação prévia” ou modelo a priori e que “toda orientação implica a aquisição de um ponto fixo”, nos lembrando um pouco a narrativa indú de como o deus Shiva com sua dança articulou o ponto existencial que criou o todo ou a existência, onde desta forma, o *homo religiosus* sempre em uma busca intensa, tentou se apoiar em um ponto fixo ou “Centro do Mundo” nas palavras do autor, argumentando que esta aspiração parte não somente de que para se existir ou viver no mundo necessário é fundá-lo, criá-lo, trazer à vida, e que para isso ocorra não deve esta criação emergir do caos de um mundo profano, onde este ímpeto em direção a um centro seria uma projeção de um núcleo ou ponto fixo referente à criação do mundo, do todo.

Este elemento ou ímpeto numinoso, arquetípico e impulsionador que influencia o homem a sem perceber, buscar estes elementos de forma similar em contextos e tempos históricos diferentes está ligado, para Jung (2002) à psique global ou Self (si-mesmo) como a representação da manifestação de um modelo a priori e interior (todo). Ele argumenta que este

aspecto remete a uma espécie de pressentimento em relação a existência de um centro da personalidade no interior da psique que atua como regulador e fonte impulsionadora deste ímpero realizador integrador, apontando o sí-mesmo como uma “conglomerante soul” se valendo de uma expressão utilizada na Índia.

Jung (2002) em sua obra “Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo”, ao analisar o sonho de uma paciente denominada Senhora X, alertando para o fato de alguns conteúdos oníricos em seu processo de análise estarem influenciando o seu trabalho artístico de pintar quadros em uma tela, aos quais Jung definiu como “sonhos arquetípicos” em que há a presença do elemento *numen*. Neste quadro em questão emergia na tela uma esfera de tonalidade azul-marinho e bordas vermelhas e com contornos prateados, o que mantinha a circunferência em estado de equilíbrio por “forças iguais e opostas” segundo a própria artista, onde ocorre também a figura de uma serpente de cor dourada flutuando e o posicionamento de sua cabeça apontava para a esfera circular central, mas atentando para o detalhe de que esta serpente veio a ser acrescentada depois de “reflexões” que ocorrera com a paciente, sendo que era uma faixa vibratória que matinha a esfera nem estado de flutuação, visto que a artista comparou tal arranjo ao anel de saturno, porém o que a pintura mostrava era algo de maior grandeza do que uma faixa composta por destroços de pequenos satélites, mas algo que remetia à formação de luas como as de Júpiter, e por fim fechando a ultima linha da circunferência desta mandala apareciam linhas negras que a paciente denominou como sendo as “linhas de força”, o que indicava também movimento. Jung questiona se são as vibrações desta faixa que estariam a esfera em estado de flutuação, o que fora respondido de forma enfática que sim, que se tratavam das vibrações do mensageiro dos deuses, Mercúrio.

Nos trabalhos desenvolvidos por Langer (2003) em sua investigação sobre o mito do dragão escandinavo, onde, para além das *runestones* (cromlechs), “*runas*” ou pedras em forma de disco ou estruturas circulares em que serviam de receptáculo para a impressão alegórica, ritualística, mitológica e simbólica deste povo, em uma região localizada na Suécia, esta denominada de ilha de Gotland, ao analisar uma destas estruturas megalíticas de formato quadriangular intitulada Angle’s Horn de Gallehus datada entre o séc. V d.C e também chamada de “Golden horns”, ou simplesmente “Chifre de Angle” onde, em relação a sua estrutura podemos perceber que na estrutura aparecem imagens de serpentes dispostas em alto relevo e em forma de espiral, as que aparecem de forma gravada estão dispostas de forma a estarem entrelaçadas com outras serpentes quando não, apresentando com formas antropomórficas. Na divisão dos níveis que vão subindo de andar e separados cada um por uma linha ou anel, no primeiro nota-se figuras de homens sentados como se estivessem em veneração ou celebração

de algo e com serpentes próximas, no segundo nível já aparecem homens armados e formas antropomórficas de homem e serpente (serpentiforme) onde este simbolismo envolvendo o ofídeo já é registrada desde registros pré-históricos na Escandinávia.

Aqui podemos ver em um processo de hierofania definido por Eliade (1992) uma tentativa de, através da antropomorfização de um elemento natural ou “profano”, a tentativa de tornar “sagrado” este mesmo elemento tornando-o assim um novo conteúdo de significado em que, apesar de agora revelado ou divino, se trata de um elemento novo que pertence agora a esses dois mundos em que, conforme ilustrado no exemplo do monumento trazido por Langer, conforme se sobe nos níveis ou etapas os dois elementos homem e ofídeo em determinado momento se fundem dando origem a um novo ser.

Se utilizando ainda do exemplo da paciente de Jung (2002), a Senhora X, na tentativa de ilustrar como tais conteúdos de natureza inconsciente se manifestam através dos sonhos, para além da ilustração da mandala e enveredando pela mesma argumentação apresentada acima na interpretação do mito do dragão escandinavo e a forma como os arquétipos vindos do inconsciente coletivo se expressão em linguagem de símbolos na consciência, e sendo o sonho uma dessas vias régias na interpretação analítica do choquer entre consciência e inconsciência, onde, através de uma análise investigativa Jung (2016) observou a quantidade de pelo menos oitenta mil sonhos, este afirma que aqueles possuem não apenas ligações à respeito da vida de quem os produz, mas acabam por formar uma espécie de “cadeia de fatores psicológicos”, dando origem a um esquema ou configuração histórica pessoal, e estes conteúdos oníricos vem a mostrar como uma instância reguladora trabalha por uma “atualização” ou processo de crescimento ou amadurecimento da nossa personalidade, processo este que ele definiu como individuação. Vejamos em relação a paciente Senhora X que em outro sonho analisado, avistou uma enorme serpente dourada nos céus, que he exigia um sacrifício de um homem que se encontrava em meio a uma multidão de pessoas onde ele, o escolhido obedeceu o proposto mas visivelmente a contragosto e expressando sofrimento. Este mesmo sonho veio a se repetir em outro momento, o que ocorrera é que desta vez a serpente escolheu a protagonista do sonho, ao passo que a multidão emitia olhares de compaixão enquanto a sonhadora acatou seu destino de forma “orgulhosa”.

Como exemplo desse choque de duas forças antagônicas na psique em sua representatividade, cito mais uma vez o exemplo da tentativa de interpretação do mito do dragão de Langer (2003) quando ele traz o fato de que, na estrutura de pedra “Chifre de Angle” as entidades homem e animal em determinado momento na representação do mito estarem pertencentes ao mesmo nível ou “andar” no que é mostrado, ao passo que, apesar de opostos

em sua natureza, algo complementa um ao outro visto que, existe algo de ambivalente já que para eles a serpente representa a fertilidade, porém sendo este um elemento que tenta-se controlar ou combater, o autor interpreta esta alegoria como a tentativa de controle sobre a morte, eternidade, poder e vitalidade.

Jung (1991) em sua obra “Psicologia e alquimia” inicia introduzindo uma reflexão sobre o quão equivocadamente pode-se dizer que o processo alquímico se distancia do processo de individuação, onde este primeiro, se tratando de psiquismo, atua no processo analítico da colisão dialética entre consciênte e inconsciênte. Sendo também referida como uma química arcaica onde se utilizavam elementos químicos manuseados pelos alquimistas para a construção de um novo elemento, a alquimia no sentido da psicologia analítica ilustra o próprio processo analítico de choque entre instâncias ou polaridades opostas que irão mais na frente facilitar a individuação pessoal, e neste meio, surge então um elemento novo transformado ou “transcendido”, coadunando assim com o processo de individuação.

Campbell (1989) fala sobre uma espécie de metamorfose ou jornada interna que o ser humano tem que passar para transcender, exemplificando como algumas tribos primitivas se utilizaram de ritos como mecanismos de enfrentar instâncias dentro de si próprias a fim de atingir tal “iluminação”, tendo cada um a sua própria aventura ou “jornada do herói”, onde através destes, tentava-se ir em direção ou fazer com que as pessoas confrontassem e passassem por difíceis instâncias de modificação interior, se referindo tanto a aspectos conscientes quanto inconscientes onde esses ritos de passagem cunhavam ou ditavam padrões sociais ou de conduta aos primitivos. E nessas práticas havia um momento em que o indivíduo se isolava durante um longo período de tempo para a realização de ritualísticas que agora apresentariam ao sujeito sua nova condição existencial transcendida em que, ao retornar novamente ao mundo “normal”, após a iniciação representaria-se então o seu renascimento.

No mito dos 12 trabalhos de Hércules é dito que, o herói ao ter nascido de Zeus e sua esposa Hera após o deus do olimpo ter derrotado e aprisionado os titans caídos, onde, ao tentar ser morto por seu tio Hades, imperador do inferno que possuía o desejo de controlar o olímpo, vê em Hércules uma possível ameaça e manda enviados para envenená-lo, mas que, por um infortúnio, o ato não é consumado e o protagonista mantém sua imortalidade, visto que, ao ser abandonado, é então encontrado por um casal de mortais que acaba por criá-lo como assim sendo de vossas respectivas naturezas. Hércules então ao saber de sua origem real, procura seu pai Zeus no olimpo e para poder compreender sua real natureza e validar sua palavra, onde, para provar ser de fato um grande e verdadeiro herói, ele começa uma jornada para provar sua

verdadeira identidade, iniciando assim uma série de trabalhos em busca de sua transcendência ou renascimento (KORMANN, 2013).

Nas narrativas mitológicas contadas sobre a ação de deuses sobre humanos e levando em conta o contato entre as polaridades da psique e, no caso dos sonhos como uma das vias régias e canais de acesso a conteúdos inconscientes em que, tendendo ao equilíbrio, a psique global envia “sinais” que a consciência interpreta em forma de símbolos, estes que parecem se apresentar de uma forma incompreensível, enigmática e misteriosa (JUNG, 2016). Vejamos em uma narrativa grega da obra de Homero (2005) intitulada *A Odisseia* em que ele ilustra um evento em que Zeus (psique global e inconsciente), irritado pelas condutas transgressoras de um mortal chamado Egisto (consciência), envia-lhe o mensageiro Hermes (conteúdos arquetípicos) por mais de uma vez e que, por não compreender ou ignorar tal mensagem ou “símbolo”, o mortal agora sofrerá com o peso de seus próprios atos.

Não à toa, Jung (2016) explica não somente a diferença entre sinal e símbolo, onde este primeiro sempre em menor grau em relação ao conceito que ele representa, enquanto o segundo expressa um teor de significado sempre para além de uma coisa rapidamente compreensível e de obviedade imediata, traz a ideia de que o símbolo se dá, surge ou emerge de uma forma natural, sendo produtos para além disso, espontâneos nos mostrando assim os sonhos como fonte primordial de exposição e apreensão do que poderia vir a ser os símbolos, visto que se trata de um mecanismo natural da psique que sempre acompanhou o homem, moderno ou primitivo, exemplificando que ninguém em um ato espontâneo ou deliberado, senta-se com um papel um lápis para criar um símbolo, diferenciando uma ideia racional dirigido pela vontade e consciência de um símbolo já portador de seu significado e como algo que se apresenta fenomenologicamente como se é, assim como surgem nos sonhos não por um ato racional ou inventados mas como conteúdos espontâneos, apontando os sonhos como a principal fonte de conhecimento à respeito de símbolos.

Diferenciando inconsciente pessoal de inconsciente coletivo, onde este primeiro se trata de um espaço para onde vão conteúdos que um dia foram de natureza consciente mas que foram esquecidos ou recalçados, assim como já designou Freud, ele seria a parte mais superficial de um inconsciente maior, para Jung chamado de inconsciente coletivo, sendo que este termo “coletivo” remete a algo de natureza não individual, mas universal em que, ao contrário da mente pessoal, possui “modos de comportamento” que seriam com algumas ressalvas bastante idênticos entre os indivíduos, configurando-se uma mente de natureza suprapessoal (JUNG, 2002).

Sendo assim os conteúdos do inconsciente pessoal seriam os complexos de tonalidade emocional ou afetiva, enquanto os conteúdos do inconsciente coletivo são denominados de arquétipos, sendo estes ainda não elaborados ou submetidos de maneira direta à mente consciente, porém aparecendo contrastando com esta mesma consciência por vezes em forma de impulsos anímicos, onde a forma como aparecem nos sonhos é diferente dos mitos, sendo que nos conteúdos oníricos se percebem mais carregados de conteúdos pessoais, que fogem à compreensão racional e por vezes de uma forma mais ingênua, essas estruturas arquetípicas apresentam um conteúdo inconsciente que parece de modificação através do crivo da percepção e consciência pessoal à que se manifestam (JUNG, 2002).

Jung (2016) argumenta que nossa mente também possui uma história, não se tratando assim, de um produto dela ausente, apontando assim para um desenvolvimento de uma psique que um dia pertenceu aos povos primitivos ou um “inconsciente pré-histórico” que já pertenceu à uma natureza instintiva quase animal, atribuindo a uma necessidade de “anatomia comparada” da psique, bem como nas ciências biológicas utiliza-se de anatomia comparada do corpo, visto que a análise dos mitos e sonhos como “expressões da atividade inconsciente” seriam uma destas formas de análise de “imagens coletivas”. O autor ainda diferencia instinto de arquétipo, sendo o primeiro relacionado à fisiologia como impulsos captáveis pelos cinco sentidos, enquanto estes instintos podem encontrar escoamento pela via da fantasia bem como pelo simbolismo de imagens como arquétipos, este que teria ligação com o que Jung chama de processo de individuação pessoal. Exemplifica que o arquétipo pode variar em relação a detalhes mas que a essência original ou configuração se mantêm, alegando não se tratarem de “representações herdadas”, mas que se tratam de uma tendência instintiva exemplificando a nível comparativo com a tendência ou impulso que as aves possuem de construir seus ninhos com determinada arquitetura ou engenharia ou a forma como as formigas se dispõem à organizar-se em colônias.

Viana (2017) vê o processo de individuação como um direcionamento à realização ou totalidade onde nesse percurso ocorre processos como uma “alienação do si-mesmo” como uma espécie de contra-mão desse processo natural que são dados canalizações ou personificações de expressão afastadas do Self em que prepondera ou confunde-se muitas vezes com demandas sociais ou autoengano, fazendo parte deste processo a queda da máscara da personalidade (persona), a defrontação com a sombra, no caso do homem com a sua anima, e da mulher com seu animus. Como um processo em que envolve o conflito entre instâncias conscientes e inconscientes o que geraria como subproduto um amadurecimento de aspectos da personalidade

do indivíduo, comparando este ímpeto a uma tendência instintiva para uma realização de potencialidades humanas.

Jung (2016) diz que este processo ocorre de forma inconsciente e espontânea como um direcionamento guiado por processos não conscientes mas que, ao utilizar dos meios que possui e das variáveis encontradas neste trajeto, se trata de um impulso inato embora sendo possível que o homem em algum momento participe ou projete a luz de sua consciência, sendo este papel do Ego, visto que, apesar de ser possível tal façanha em contexto específico, ele, o Ego, não é senhor soberano em sua própria casa (psique). Explicando que não foi criado para ter uma natureza à satisfazer apenas seus próprios desígnios indubitavelmente, mas que, teria a função de facilitar na realização da totalidade ou integração da psique. À nível de exemplo ele cita o fato de um pinheiro conter em sua forma latente o que mais a frente será uma frondosa árvore, mas que dependendo do lugar onde sua semente caia, o tipo de solo, sua exposição à água, ao sol e uma série de fatores, a “tonalidade latente” da árvore reagiria ao meio e se moldaria de acordo com estas mesmas condições ao mais próximo que poderia de seu projeto primordial ou latente, visto que se inclinaria de acordo com a força do vento ou na direção do sol ou mesmo contornaria as pedras no seu desenvolvimento e sendo de fato o início de sua entrada no mundo do real de acordo com sua tonalidade para o existir, sendo que enquanto a árvore não passar por isso só está a existir no campo das possibilidades e não realizações, comparando esta realidade ao processo de individuação e a metamorfose individual da personalidade para a realização da psique total ou integrada.

### **3 CONCLUSÃO**

Vimos que civilizações no passado utilizaram-se de mitos como forma de contemplação, admiração e veículo para expressar sua realidade, transmitindo-a à contemporâneos bem como o fazem hoje aos que deles descendem. Que de forma semelhante, povos em regiões distantes uns dos outros esboçavam realidades alegóricas, mitológicas e com narrativas mantendo uma certa tipologia fenomenológica que os faziam entre si, ter algum tipo de ligação inteligível, dos vinkings aos indus, trazendo em si um questionamento de: como isso seria possível? Mesmo entre civilizações que não tiveram contato entre si, ou mesmo tribos indígenas isoladas mantinham comportamentos semelhantes em relação a um sagrado ou transcendência?

As civilizações em torno do mundo utilizaram e criaram mitos, dado que, tiveram interferência direta deles ao passo que “queriam ser iguais aos deuses” ou pelo temor, os obedeciam, na transfiguração do natural ao sagrado. Muitas religiões possuíam crenças

mitológicas de credo em deuses, o que fazia o homem andar, à sua maneira e possibilidades até o divino, impactando na forma como fazia seus rituais, o que vestia, comia e interagia em sociedade moldando assim a forma de se agir no mundo. Jung ao falar que nossa mente ou psique também possui uma história em que, nela também existem vestígios arcaicos, nos faz provocantemente se questionar sobre a possibilidade de o homem ter sido guiado por impulsos inatos da natureza da psique inconsciente, mais precisamente os arquétipos como conteúdos de um inconsciente coletivo que de forma simbólica foram se apresentando por essas expressões artísticas podendo-se dizer assim, como esculturas de pedras, construções megalíticas, totens de deuses, pinturas em cavernas, em quadros, telas, desenhos no solo, ritualísticas religiosas, sacramentais, serimonialísticas de papéis sociais etc.

Na psique como existente um processo natural a que se passa, para Jung chamado de processo de individuação em que um Eu menor e consciente integra-se a um Eu maior ou si-mesmo, e nesta rota ou jornada heroica e sombria onde, como algo que se apresenta e espontâneo, é inerente à condição humana, o que faria com que nos trabalhos de tantos historiadores, arqueólogos e filósofos trouxessem ou descortinassem fabulosas alegorias mitológicas a cerca desse trajeto ou história humana de transcendência de um plano natural ou profano para um sagrado ou divino, sendo este um impulso arquetípico inconsciente como modelos de funcionamento advindos da psique objetiva (inconsciente coletivo) que interferem na forma como o Ego age através de sua persona ou personalidade no contexto em que está inserido e na construção de sua cosmovisão de mundo pessoal.

## REFERÊNCIAS

- CAMPBELL, J. O Herói de mil faces. 14ª ed. Editora Pensamento. Jan, 1989.
- CAMPBELL, J. O Poder Do Mito. 30ª ed. Palas Athena Editora, Novembro, 1990.
- ELIADE, M. O Sagrado e o Profano. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, Março, 1992.
- HOMERO. A Odisséia. Coleção: Mestres Pensadores. 1ª ed. São Paulo, SP. Editora Escala, 2005.
- JACOBI, J. Complexo, Arquétipo e Símbolo na psicologia de C. J. Jung. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2017.
- JUNG, C. G. Aion: Estudos sobre o simbolismo do si-mesmo. 5ª ed. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1998.
- JUNG, C. G. Memórias, Sonhos, Reflexões. 30ª ed. RJ. Editora Nova Fronteira, 2016.
- JUNG, C. G. O Homem e Seus Símbolos. 3ª ed. Rio de Janeiro: Editora Harper Collins, 2016.
- JUNG, C. G. O Livro Vermelho: *Liber Novus*. 1ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: editora vozes Ltda, 2010.
- JUNG, C. G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. 2ª ed. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 2002.
- JUNG, C. G. Psicologia e alquimia. 4ª ed. Petrópolis, Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1991.
- KORMANN, E et al. Hércules em A Saga do Herói. In: **XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sul [Internet]. Santa Cruz do Sul: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**. 2013. Disponível em< <http://www.portalintercom.org.br/anais/sul2013/resumos/R35-1281-1.pdf>> acesso em 14 nov. 2019
- LANGER, J. O Mito do Dragão na Escandinávia (Primeira Parte: Período Pré-Viking). **Brathair – Revista de estudos celtas e germânicos**. Palmas. Paraná, v. 3 n. 1 3 (1): 42-64. ISSN 1519-9053. 2003 Disponível em: <<http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/article/view/648>> acesso em 16 nov. 2019
- MOTTA, P. R; JÚNIOR, A. R. Psicologia, Religião e Espiritualidade: Considerações sobre a natureza humana e o sentido existencial. **Revista Educação**, Ung, v.6, n.2, p. 88-105 2011. Disponível em<<http://revistas.ung.br/index.php/educacao/article/view/928>> acesso em 20 set. 2019
- NASSER, Y. B. D'. N. A identidade corpo-psique na psicologia analítica. **Estud. pesqui. psicol.**, Rio De Janeiro, v. 10, n. 2, p. 325-338, ago. 2010 . Disponível em

<[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1808-42812010000200003&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812010000200003&lng=pt&nrm=iso)>. acesso em 17 out. 2019

PLATÃO. A República. Obra completa: Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal – 4 e 5. 2ª ed. São Paulo. Editora Escala, 2007.

RAMOS, L. M. A. Apontamentos sobre a Psicologia Analítica de Carl Gustav Jung. **Etd – Educação Temática Digital**, Campinas, V.4, N.1, P.110-144, DEZ. 2002. Disponível em<<http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/118968>> acesso em 17 out. 2019

ROCHA, E. O que é mito: Coleção Primeiros Passos 151. Editora Brasiliense. 1996.

VIANA, N. Jung e a Individuação. **Fragments de Cultura**, Goiânia, v. 27, n. 4, p. 486-494, out./dez. 2017. Disponível em<<http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/download>> acesso em 15 set. 2019

XAVIER, M. O conceito de Religiosidade em C. G. Jung. **Psico**, v. 37, n. 2, pp. 183-189, maio/ago. 2006. Disponível em<<http://revistaseletronicas.pucrs.br/revistapsico/ojs/index.php/revistapsico/article/view/1433>> \_acesso em 17 set. 2019.