

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

João Pedro Medeiros Rinaldi

**UMA ANÁLISE DA IMPORTÂNCIA DO MITO RELIGIOSO  
E DO SURGIMENTO DE TEMAS MITOLÓGICOS NA ARTE**

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientador: Prof. Dr. Humberto Schubert Coelho.

Juiz de Fora  
2018

## DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, **JOÃO PEDRO MEDEIROS RINALDI**, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201572029A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **UMA ANÁLISE DA IMPORTÂNCIA DO MITO RELIGIOSO E DO SURGIMENTO DE TEMAS MITOLÓGICOS NA ARTE**, desenvolvido durante o período de 05/03/2018 a 02/07/2018 sob a orientação de HUMBERTO SCHUBERT COELHO, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial à obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

---

João Pedro Medeiros Rinaldi

**Marcar abaixo, caso se aplique:**

Solicito aguardar o período de ( ) 1 ano, ou ( ) 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

# UMA ANÁLISE DA IMPORTÂNCIA DO MITO RELIGIOSO E DO SURGIMENTO DE TEMAS MITOLÓGICOS NA ARTE

João Pedro Medeiros Rinaldi<sup>1</sup>

## RESUMO

Se por um lado, a modernidade e a sua tendência à secularização extirparam dos mitos religiosos o poder de significação da realidade que outrora possuíam, os avanços no campo do estudo da religião permitiram a redescoberta do papel fundamental que as narrativas míticas possuem no nosso processo de interpretação e significação do mundo. No entanto, essa redescoberta não assume, necessariamente, um teor de "resgate" às antigas tradições religiosas e se manifesta como um reconhecimento de que os eternos temas mitológicos ressurgem na produção artística do homem. Se baseando, principalmente, no estudo comparado dos símbolos e dos mitos feito por Mircea Eliade, e nas teorias de Rudolf Otto, Carl Gustav Jung e Joseph Campbell, este trabalho tem como objetivo demonstrar que a necessidade de se guiar através de uma mitologia se mantém como uma característica essencial do ser humano desde a pré-história até os dias de hoje.

**PALAVRAS-CHAVE:** Experiência Religiosa; Símbolo; Mito; Arquétipos; Contos de Fada; Fantasia

## 1. INTRODUÇÃO

A contínua dessacralização do mundo tem feito a religião se tornar um âmbito cada vez menos relevante para grande parte da humanidade. Como consequência, os mitos religiosos perderam o seu valor para muitas pessoas e passaram a ser vistos como meros relatos equivocados sobre o mundo. Se faz importante, então, questionar de que maneira a perda do mito impacta as nossas vidas e como nós reagimos a esse fenômeno. No entanto, antes de se aprofundar nessa questão, é preciso avaliar a função que o mito exerce nas nossas vidas e o seu papel na fundamentação da sociedade.

Para desenvolver esse tema, serão introduzidas, em primeiro lugar, as correntes de pensamento que embasam a definição de mito utilizada neste trabalho: o conceito de numinoso de Rudolf Otto e a sua capacidade de revelar um elemento em comum por detrás das diferentes religiões e o conceito de símbolo religioso de Mircea Eliade e o seu papel como mediador da relação entre o homem e o numinoso. A seguir, serão acrescentadas as ideias de Carl Gustav Jung e Joseph Campbell numa tentativa de analisar as contribuições do conceito de arquétipo para a discussão acerca da função e da origem do mito. Por fim, será analisado o surgimento dos mitos e de elementos simbólicos em obras de arte e discutida a importância desses casos para o homem contemporâneo.

O principal objetivo deste trabalho é abordar as ideias dos pesquisadores que se esforçaram para ampliar a compreensão dos mitos e apontaram a importância que estes possuem até mesmo fora de contextos religiosos. Ao se relacionar as ideias desses autores, busca-se evidenciar que, apesar da secularização da sociedade moderna, os mitos não deixaram de ser relevantes para a nossa compreensão do mundo e continuam presentes em nossas vidas.

## 2. PANORAMA SUPERFICIAL DAS CONTRIBUIÇÕES DE OTTO E ELIADE AO CONCEITO DE MITO

Se fizermos uma comparação entre as religiões, provavelmente encontraremos mais diferenças do que similaridades. Não existe concordância quanto à existência de Deuses, espíritos ou forças anímicas. Não há consenso sobre o que nos aguarda após a morte, ou se sequer há algo nos aguardando. E não há unanimidade sobre quais escrituras ou instituições devem ser seguidas, afinal certas religiões nem mesmo possuem qualquer tipo de texto religioso ou instituição central. Apesar disso, é preciso que exista alguma semelhança entre essas tradições para que sejam todas categorizadas como religião. É a partir dessa ideia que Rudolf Otto desenvolve uma análise sobre a relação que o ser humano tem com o sagrado, com o elemento que "aparece como um princípio vivo em todas as religiões. Constitui sua forma mais íntima e, sem ele, nunca seriam formas da religião" (OTTO, 1992, p. 14).

---

<sup>1</sup> Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: JOAO.P.R.92931@GMAIL.COM. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Humberto Schubert Coelho.

De acordo com Otto, este seria um elemento irracional, absolutamente misterioso, além da nossa natureza e da nossa capacidade de compreensão, o Totalmente Outro. Um elemento que não pode ser explicado de maneira exata, só podendo ser descrito através dos sentimentos que suscita em nós: um misto de dependência, terror e fascínio. Ele provoca no indivíduo o sentimento de ser uma mera criatura perante o poder imensurável da causa universal, mas encanta e fascina, despertando em nós, motivados pela ideia de que isso supriria algo que está em falta em nossa realidade material, uma vontade de se unir a ele.

Outro aspecto levantado pelo autor é o fato de a experiência religiosa, por mais que surja na interação do homem com o mundo, não ser uma construção histórica ou particularidade de um povo, uma vez que está enraizada na própria natureza humana. Ela “brota da mais profunda fonte do conhecimento que há na alma humana, sem dúvida nem independentemente de certos dados exteriores, nem anteriormente a certas experiências sensíveis, mas nelas e entre elas” (OTTO, 1992, p. 150). Ou seja, é despertada em nós pelo mundo sensível, mas não é originada por nada de ordem material.

É importante ressaltar que, em sua forma mais crua, isto é, antes de ser racionalizado pelo homem, o Sagrado antecede qualquer moralização humana, como as noções de bondade que frequentemente são aplicadas às divindades. É justamente para escapar da carga moral que a palavra “sagrado” possui que Otto cunha o termo numinoso para se referir ao Totalmente Outro. Ele, porém, não se opõe à racionalização do sagrado, muito pelo contrário, ele defende que devemos nos esforçar para tornar, através de designações ideogramáticas e sinais duradouros, mais claro e estável aquilo que antes só era conhecido sob a forma de puro sentimento (OTTO, 1992, p. 87).

Dessa forma, Rudolf Otto estabelece a essência das religiões como a reação emocional de terror e fascínio intrínseca ao ser humano despertada pelo contato com um elemento transcendental incognoscível, ao qual ele se refere como numinoso e que será posteriormente racionalizado pelo homem. No entanto, essa conclusão nos leva a um novo dilema: De que maneira poderia um elemento irracional, que transcende a natureza e as categorias humana, se tornar visível para os seres humanos?

É dessa questão que se ocupa Mircea Eliade em grande parte dos seus trabalhos. O historiador da religião fez uma minuciosa investigação sobre diversas tradições religiosas numa tentativa de mostrar que o transcendental se manifesta através da sacralização de elementos do nosso mundo, transformando-os em símbolos. Em outras palavras, “graças aos símbolos, o Mundo se torna “transparente”, suscetível de “revelar” a transcendência” (ELIADE, 1992, p. 65, grifo do autor). Essa ideia fica mais clara no próprio termo que o autor utiliza para se referir a esses símbolos: hierofania, cujo significado etimológico é literalmente “manifestação do sagrado”.

Um símbolo pode ser um objeto, um elemento da natureza, uma representação artística ou qualquer outra coisa que se revista de sacralidade e, através do seu sentido primário, nos leve a um segundo sentido que diz algo sobre o numinoso. Como descrito por José Severino Croatto, em seu guia sobre as formas de expressão da experiência religiosa, o símbolo é “um elemento desse mundo fenomênico que foi “transsignificado”, enquanto significa algo além de seu próprio sentido primário” (CROATTO, 2010, p. 87, grifo do autor). Ou seja, é a elevação de uma característica de um elemento do mundo natural e profano a um significado que torna o mistério do numinoso mais claro para o ser humano. Por exemplo, a troca de pele das cobras como símbolo do ciclo da vida ou a escalada de uma montanha como símbolo da ascensão aos céus.

Entretanto, nenhum objeto é intrinsecamente simbólico, visto que o seu sentido simbólico depende da experiência particular do indivíduo que se relaciona com ele. Uma montanha não é sagrada por si só, mas se torna sagrada a partir do momento em que, para algum indivíduo, o seu significado remeta ao transcendental. Da mesma maneira, esse processo também se dá em um nível coletivo. Certos objetos serão sagrados somente para os membros de uma comunidade, na medida em que eles se comunicam com a história e a cultura desse grupo específico de pessoas. Contudo, esse caráter limitante - seja individual ou coletivo - da experiência simbólica não muda o fato de que o sentimento numinoso transcende elementos culturais e históricos. É certo que qualquer experiência humana se desenrola em um tempo e espaço específicos, não sendo possível ignorar que elas são, até certo ponto, condicionadas pelo lugar e pelo período histórico em que ocorreram, mas isso não elimina o caráter universal da experiência religiosa. Como descrito por Eliade:

Todos concordam que um fato espiritual sendo um fato humano é forçosamente condicionado por tudo o que concorre para fazer um homem, desde a anatomia e fisiologia até à linguagem. Por outras palavras, um fato espiritual pressupõe o ser humano integral, isto é, e a entidade fisiológica, e o homem social, e o homem económico, e assim por diante. Mas todos estes condicionamentos não chegam para esgotar, por si sós, a vida espiritual.

(ELIADE, 1979, p. 32)

Isso quer dizer que, ainda que existam diversos fatores sociais exercendo influência sobre o modo de ser religioso do homem, não são eles que fundamentam a experiência religiosa. Eliade reconhece os aspectos culturais que os símbolos possuem, mas acredita que o real significado destes está além dessas particularidades. Eles, por mais que mudem de aparência, continuam a cumprir o mesmo papel: levar o ser humano condicionado pela história a um mundo muito mais rico que o momento histórico em que este vive, revelando um outro nível de realidade que se caracteriza como mais verdadeiro.

“É através da experiência do sagrado, do encontro com uma realidade transumana, que nasce a idéia de que alguma coisa existe realmente, de que existem valores absolutos, capazes de guiar o homem e de conferir uma significação à existência humana. É através da experiência do sagrado, portanto, que despontam as idéias de realidade, verdade e significação, que serão ulteriormente elaboradas e sistematizadas pelas especulações metafísicas.” (ELIADE, 1994, p. 123-124)

Dessa maneira, fica claro que o símbolo dá sentido à experiência do homem ao relacionar o seu mundo com o numinoso, ao transformar o plano material em uma via de acesso a um âmbito absoluto e eterno. Mas além disso, o símbolo também exerce uma função social enquanto é a expressão de uma experiência religiosa, pois “A vivência da hierofania verbaliza-se, faz-se palavra que a “comunica” a outros, os quais, por sua vez, podem entrar na mesma esfera numinosa” (CROATTO, 2010, p. 113, grifo do autor). Portanto, o símbolo transmite a experiência particular de um indivíduo a outro, consistindo na forma mais básica da linguagem religiosa e sendo essencial para que a experiência pessoal seja compartilhada.

O símbolo vai fundamentar a forma de expressão religiosa que será o tema central deste trabalho, os mitos. Como são narrativas simbólicas, os mitos mantêm todas as características do símbolo anteriormente mencionadas. Em suma, eles são relatos que, apesar de serem profundamente relacionados com o meio cultural em que surgem, encerram simbolismos universais capazes de revelar ao ser humano uma face da realidade transcendental que não poderia ser compreendida através de um discurso puramente racional.

## **2.1 OS MITOS COMO FUNDAMENTO DA REALIDADE E OBJETIVAÇÃO DO SENTIMENTO NUMINOSO**

Na linguagem popular, a palavra “mito” é sinônimo de algo que não condiz com a realidade, o que frequentemente leva as pessoas a enxergarem-nos como histórias falsas ou ilusões. Esse significado que a palavra adquiriu já revela o primeiro obstáculo a ser superado para que se possa explicar a importância dos mitos religiosos. Em vista disso, não é de se surpreender que tantos estudiosos da religião tenham se dedicado para denunciar essa compreensão superficial e insuficiente. Mircea Eliade foi um deles e, embora ele mesmo reconheça a dificuldade de se encontrar uma definição perfeita de mito, partiremos da sua conceituação para explicar esse fenômeno religioso:

o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos Seres Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja a realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. (ELIADE, 1994, p.11, grifo do autor)

Em outras palavras, o mito é uma sequência narrativa que relata um acontecimento situado nas origens, isto é, que antecede a história humana e escapa ao nosso tempo cronológico. Essa primordialidade é representada pelos seus protagonistas, os Deuses, cujas ações fundamentam a existência, tanto do universo como um todo, quanto de partes dele. Ainda nesta mesma linha de considerações, Eliade ressalta que os mitos não explicam somente a natureza e o comportamento social do ser humano, mas também a própria condição humana, fundamentando o modo de ser do homem no mundo.

Os mitos, efetivamente, narram não apenas a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também de todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se converteu no que é hoje - um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando de acordo com determinadas

regras. (ELIADE, 1994, p. 16)

Desse modo, o poder de significação do mito não se limita à existência do mundo ou à origem da humanidade. Para efetivamente dar sentido à vida do homem, o mito explica a natureza humana, não somente descrevendo como o homem veio ao mundo, mas porque ele é da forma que é.

Vale notar a contribuição de Rudolf Otto que, embora não tenha se ocupado muito das narrativas míticas, já havia notado que as histórias religiosas frequentemente são protagonizadas por seres sobrenaturais. Ele acreditava que estes personagens eram frutos das tentativas humanas de racionalizar o sentimento que o numinoso provoca. Essa racionalização seria a “origem dos demônios e dos deuses e de tudo o que a percepção mitológica ou imaginação produziram para objetivar esse sentimento” (OTTO, 1992, p. 24). A relação entre os mitos e o sentimento numinoso pode ser observada nas histórias que contam como os Deuses conceberam o universo. Os mitos de criação ilustram o poder absoluto do numinoso e o sentimento de criatura, a sensação de pequenez do ser humano diante da força criadora. No entanto, é importante relembrar que essa racionalização não esgota o elemento irracional do numinoso. Assim como Otto, Eliade acredita que, por mais que os mitos fundamentem tanto o surgimento do universo quanto das instituições sociais, eles “não exaurem o mistério das realidades cósmicas e humanas” (ELIADE, 1994, p. 126).

É verdade, como foi exposto por Rudolf Otto, que as histórias míticas são tentativas de objetivar algo que já sentimos. Porém também é verdade, como disse Croatto, que elas comunicam a nossa experiência a outros indivíduos e podem trazê-los a mesma esfera numinosa. Logo, o mito não é somente uma objetivação do sentimento numinoso, é também capaz de instigá-lo. Dessa maneira, é possível entender o mito como uma tentativa do homem de compreender e compartilhar o mistério do mundo através da racionalização do sentimento em narrativas simbólicas que dão sentido à vida das pessoa e à condição humana.

## 2.2 CONTRIBUIÇÕES DO ESTUDO COMPARADO DOS MITOS

Mas como poderiam os diversos mitos de criação, tão diferentes uns dos outros, exercerem um mesmo papel e expressarem um mesmo sentimento? Os mitos funcionam como os símbolos que, por mais que sejam revestidos de elementos culturais, apontam para um significado universal. Apesar de possuírem suas particularidades históricas, apresentam as mesmas significações simbólicas e estudá-los “permite-nos conhecer melhor o homem, o homem sem mais, aquele que ainda não transigiu com as condições da história” (ELIADE, 1979, p. 13).

Curiosamente, foi justamente a comparação entre mitos de diferentes tradições, principalmente religiões históricas, que levou Eliade a essa conclusão. Seu estudo comparado das religiões foi fundamental na ampliação do conhecimento a respeito das inúmeras tradições religiosas do mundo, mas serviu, sobretudo, para levantar questões sobre a existência de elementos universais que explicassem as similaridades entre elas. O fato de as diversas tradições religiosas explicarem o mundo de diferentes maneiras leva muitos a acreditar que os mitos não passam de histórias equivocadas, mas Eliade surge em oposição a essa ideia. Ele concluiu, a partir de seu estudo histórico e comparativo do comportamento do homem religioso, que os mitos guardavam verdades não somente sobre as culturas em que surgem, mas sobre o gênero humano.

Por acreditar que se podia aprender algo de valioso com os povos que ainda não haviam se modernizado, Eliade se dedicava especialmente às sociedades da antiguidade e àquelas que, mesmo no mundo moderno, ainda se mantinham isoladas. O estudo do homem pré-histórico é de grande importância para a compreensão dos mitos religiosos, pois o comportamento dos povos da antiguidade era permeado de sacralidade. O mesmo se aplica aos povos “primitivos”, que vivem em sociedades em que o mito ainda exerce o seu papel fundamental, justificando todos os aspectos da vida humana.

O homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados. Essa tendência é compreensível, pois para os “primitivos”, como para o homem de todas as sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder e, em última análise, à realidade por excelência. (ELIADE, 1992, p. 13-14)

As descobertas de Eliade sobre o simbolismo de centro, ao qual ele dedica um capítulo inteiro de sua obra *Imagens e Símbolos*, ilustram bem essa questão. Este é um símbolo extremamente antigo que surge para alguns povos a partir de uma montanha, para outros através de um pilar e em certos casos, ainda, é expresso por uma árvore. Todas essas hierofanias, porém, compartilham o mesmo significado: representam o eixo do mundo que conecta o plano terrestre com um outro que está acima do plano material e por meio do qual se pode

realizar uma ascensão que simboliza o caminho para a realidade absoluta (ELIADE, 1979, p. 50). Esse mesmo símbolo irá fundamentar a construção de locais sagrados, como templos e altares, e de regiões habitáveis, como as primeiras cidades. Em todos esses casos, o homem tem como objetivo estar em um espaço mais real que os outros, um espaço em que seja possível a ruptura do nível material para o transcendental. Se a priori a montanha, a árvore e o pilar aparentam não ter nada em comum e os primeiros templos e cidades parece não passar de obras de caráter utilitário, uma análise mais profunda é capaz de revelar que todos esses foram utilizados por várias povos ao longo da história para expressar uma mesma ânsia do ser humano.

Em síntese, Eliade acredita na existência de certos elementos da natureza humana que não foram eliminados no decorrer da história e que fundamentam o modo de ser religioso do homem. Por consequência, uma melhor compreensão do comportamento religioso dos povos arcaicos pode revelar aspectos essenciais do comportamento religioso do homem de hoje.

### **3. JUNG E OS ARQUÉTIPOS DA PSIQUE**

Para ampliar a discussão acerca da universalidade dos símbolos e dos mitos, cabe citar o trabalho de Carl Jung, que elaborou uma teoria sobre os arquétipos do inconsciente coletivo. Jung revolucionou as teorias psicanalíticas sobre o inconsciente humano ao propor que, além de um âmbito pessoal, formado pelas experiências particulares de cada indivíduo, existe também um âmbito impessoal, composto por elementos comuns a todas as pessoas. Esses elementos, chamados por Jung de arquétipos, não são adquiridos através de experiências individuais, mas são herdados por todos nós e já fazem parte da mente humana.

O termo "arquétipo" é muitas vezes mal compreendido, julgando-se que expressa certas imagens ou motivos mitológicos definidos. Mas estes nada mais são que representações conscientes: seria absurdo supor que representações tão variadas pudessem ser transmitidas hereditariamente. O arquétipo é uma tendência para formar estas mesmas representações de um motivo — representações que podem ter inúmeras variações de detalhes — sem perder a sua configuração original." (JUNG, 1964, p. 67)

Em outras palavras, os arquétipos não são exatamente os símbolos, e sim formas que se conservam na psique desde o homem pré-histórico até os dias de hoje e que servem de modelo para formação das diversas mitologias existentes. Deste modo, Jung afirma a existência de um cerne da mente humana que se mantém o mesmo ao longo da história e está presente em todos os seres humanos, indiferente das experiências pessoais pelas quais passaram. É por causa desses elementos constantes e intrínsecos da nossa mentalidade que os mesmos temas simbólicos surgem nas mais variadas mitologias.

Ademais, Jung passou anos estudando os sonhos de seus pacientes e comparando-os com símbolos religiosos de povos primitivos. Ao perceber uma extrema similaridade entre ambos, concluiu que tanto os elementos simbólicos que constituem a mitologia quanto as imagens oníricas estavam enraizados no inconsciente coletivo e eram expressões dos mesmos arquétipos. Consequentemente, a análise e a interpretação dos sonhos eram, para Jung, uma forma de suplantar a ausência de uma mitologia, uma jornada de autocompreensão que só era possível por levar em consideração a existência de aspectos universais da mentalidade humana.

Mesmo que não faça parte da mesma área de estudo dos fenomenólogos e historiadores da religião, os estudos de Jung sobre a mente humana foram de grande contribuição para a compreensão das formas de expressão religiosa. De acordo com Croatto (CROATTO, 2010), "foi Jung quem primeiro elaborou uma distinção clara entre signo e símbolo e reservou ao símbolo a função de linguagem da alma por meio dos sonhos, dos mitos e de outras manifestações" e "tanto Jung como Mircea Eliade - cada um em seu próprio plano - afirmam que os mitos não morrem".

### **4. CAMPBELL E O MITO COMO FONTE DE CONHECIMENTO**

O trabalho de Jung foi extremamente influente para Joseph Campbell, estudioso que se apoiava no conceito de arquétipo para estudar as mitologias. Em grande parte, as ideias de Campbell reafirmam a filosofia dos autores já abordados neste trabalho: para ele, as religiões têm como propósito tratar de um mistério que está além da compreensão humana e a psique possui certas características que estão presentes em todos os indivíduos, indiferente da cultura ou da época em que viveram. No que diz respeito ao papel do mito, Campbell

afirma que ele “Integra o indivíduo na sociedade e a sociedade no campo da natureza” (CAMPBELL, 1990, p. 66). Ou seja, faz com que o indivíduo se identifique com a comunidade em que o mito é significativo e, ao mesmo tempo, conecta essa comunidade com uma verdade que transcende o seu âmbito cultural. A mitologia seria, então, uma força harmonizadora que dá sentido ao meio em que o ser humano vive ao relacioná-lo com uma força universal. Ela torna compreensível para nós, através de elementos da nossa própria cultura, uma verdade sobre a nossa existência.

Campbell enfatiza, ainda, que a similaridade entre os mitos pode ser explicada pelo fato de que todos nós atravessamos as mesmas etapas ao longo da vida. Sendo compreensível, então, que todos os povos da história tenham desenvolvido recursos simbólicos para lidar com situações inevitáveis, como o envelhecimento e a morte. Isto posto, pode-se dizer que os mitos oferecem sabedoria sobre a vida, guiando o ser humano através das etapas inevitáveis da existência humana. Essa função do mito não havia passado despercebida por Eliade, que afirma que “o mito garante ao homem que o que ele se prepara para fazer já foi feito; e ajuda-o a eliminar as dúvidas que poderia conceber quanto ao resultado de seu empreendimento” (ELIADE, 1994, p. 125). Campbell parte dessa linha de pensamento e dá continuidade a ela ao relacionar o poder dos arquétipos com o papel social dos mitos e ritos:

As cerimônias tribais de nascimento, iniciação, casamento, funeral, instalação, etc., servem para traduzir as crises e ações da vida do indivíduo em formas clássicas e impessoais. Elas mostram o indivíduo a si mesmo, não como essa ou aquela personalidade, mas como o guerreiro, a noiva, a viúva, o sacerdote, o chefe; ao mesmo tempo, reapresentam, diante dos demais membros da comunidade, a velha lição dos estágios arquetípicos. (CAMPBELL, 2007, p. 368-369)

Apesar de ter os arquétipos de Jung como a maior referência para a compreensão dos símbolos, Campbell frisa que mitos e sonhos, apesar de terem a mesma origem - o inconsciente humano - não são essencialmente os mesmos. Enquanto o sonho é a experiência individual e involuntária de um indivíduo adormecido, os mitos são utilizados pelo ser humano de maneira consciente, servindo como uma espécie de vocabulário imagético por meio do qual se compartilha uma sabedoria tradicional. Campbell chama atenção para o fato de que, tanto nas mitologias primitivas relativamente simples, quanto nas metáforas cósmicas que fundamentam as grandes religiões, os símbolos serviram de base para sociedades inteiras, inspirando a filosofia e as artes. Assim sendo, os mitos são, fundamentalmente, um conjunto de declarações sustentadas por princípios espirituais que perpassam toda a história da humanidade.

Em termos sucintos: a doutrina universal ensina que todas as estruturas visíveis do mundo — todas as coisas e seres — são o efeito de uma força ubíqua de que emergem, força essa que os sustenta e preenche no decorrer do período de sua manifestação e para a qual eles devem retornar quando de sua dissolução última. Trata-se da força que a ciência conhece como energia, os melanésios como *mana*, os índios sioux como *wakonda*, os hindus como *shakti* e os cristãos como o poder de Deus. (CAMPBELL, 2007, p. 254- 255)

A apreensão dessa força, contudo, é limitada pelo nosso próprio corpo e mente. Por mais que o ser humano seja uma manifestação dessa força, ele é incapaz de concebê-la e as palavras que utilizamos para falar dela servem apenas como “um trampolim para nos lançar na direção do transcendente” (CAMPBELL, 1990, p. 60). Por conseguinte, a função do mito e do símbolo é permitir, através do uso de imagens compreensíveis para a nossa psique, um mergulho na sabedoria que está além dos nossos sentidos e das categorias do pensamento humano.

Uma outra ideia de Eliade que foi desenvolvida por Campbell diz respeito aos responsáveis pela elaboração dos mitos. Ambos defendem que nas sociedades arcaicas eles eram desenvolvidos por xamãs, indivíduos de maior sensibilidade espiritual que, ao passar por experiências místicas e estados de êxtase - ou seja, ao dar o salto necessário para alcançar o transcendente - descobriram aspectos profundos da vida e decidiram compartilhá-los com os outros integrantes de sua comunidade. (ELIADE, 1994, p. 129; CAMPBELL, 1990, p. 123) Essa teoria une duas ideias já apresentadas neste trabalho - a de que o mito é uma objetivação do sentimento numinoso e a de que ele exerce uma função social ao “comunicar” a experiência religiosa a outros indivíduos - a uma terceira: a crença de que o mito é capaz de transmitir conhecimento sobre a vida. Na visão de Campbell, os xamãs dos dias de hoje, aqueles capazes de comunicar o mito para os outros, são os artistas. Mas

para entender essa afirmação é preciso compreender antes porque Campbell acredita que o mundo contemporâneo precisa de novos xamãs.

## 5. O MITO NA MODERNIDADE

Todos os autores aqui abordados acreditam, em maior ou menor grau, que a relação entre o homem e a sua espiritualidade se tornou um tanto conturbada com a chegada do mundo moderno. A progressiva secularização da sociedade reduziu a influência da religião na vida das pessoas e, conseqüentemente, símbolos, mitos e ritos foram aos poucos deixando de exercer o papel de influência que antes possuíam. É exatamente por esse motivo que esses pesquisadores tanto defendiam um estudo mais “justo” das experiências e dos símbolos religiosos e criticavam aqueles que tentavam analisá-los de maneira que negasse o seu elemento transcendental.

Para Rudolf Otto, não há possibilidade de se discutir o numinoso com uma pessoa incapaz de ter uma experiência religiosa. Afinal de contas, como ele mesmo deixa explícito, até podemos descrever os sentimentos que o numinoso desperta em nós, mas é somente vivenciando esses sentimentos que podemos compreendê-lo. Ele acredita que perspectivas puramente empíricas e pragmáticas são insuficientes para o estudo da religião e lamenta o fato de que certos estudiosos tentam eliminar o elemento irracional da experiência religiosa. Estes se negam a enxergar um elemento religioso específico dela, reduzindo-a, então, a explicações materialistas que partem de outras áreas de estudo.

De acordo com Eliade, a desmitificação das religiões não é exatamente um evento recente, pois já ocorria, de certa forma, desde o surgimento da filosofia na Grécia antiga, quando os primeiros filósofos deixaram de reconhecer os Deuses Olímpicos como uma fonte confiável de conhecimento. Os filósofos propuseram-se a buscar, através do pensamento humano, uma origem que antecederesse as histórias dos Deuses. Esse processo, porém, não consistiu em um abandono da mitologia e acabou, na verdade, originando uma filosofia que reconhecia o mistério das origens e o seu papel como fundador da realidade. Eliade afirma que há uma continuidade entre o comportamento das sociedades tradicionais e o modo de pensar dos gregos que não eliminou o pensamento mítico da filosofia, pois “o gênio filosófico grego aceitava o essencial do pensamento mítico, o eterno retorno das coisas, a visão cíclica da vida cósmica e humana” (ELIADE, 1994, p. 102). Assim como a anamnese de Platão é a recordação de estruturas do real - e não de experiências particulares - que se mantêm vivas na alma do ser humano, os mitos não narram histórias individuais, e sim “modelos paradigmáticos estabelecidos pelos Entes Sobrenaturais” que apresentam verdades universais (ELIADE, 1994).

A morte da mitologia não consiste, então, na substituição de figuras mitológicas por filosofias que tentam se aproximar do mistério. Na visão de Eliade (1992, p. 97), foi somente nas sociedades modernas da Europa que o homem arreligioso se desenvolveu completamente, um tipo de homem que rejeita qualquer participação da transcendência na sua compreensão do mundo e que acredita só ser possível alcançar a plenitude ao se despojar do sagrado. Entretanto, esse homem materialista, por mais que acredite ter eliminado o comportamento religioso de sua vida, “conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso, mas esvaziado dos significados religiosos.” (ELIADE, 1992, p. 98). Superstições, tabus, festejos, datas comemorativas, rituais que marcam determinadas etapas da vida e outros comportamentos ritualísticos do homem moderno são todas versões demitologizadas de costumes que outrora eram permeados de sacralidade. Eliade argumentava que a mitologia não havia sido efetivamente eliminada da vida desses indivíduos, ela ainda permanecia viva, apenas de maneira degradada e quase imperceptível, soterrada no inconsciente do homem arreligioso.

Tal visão também era compartilhada por Jung, que alegava que o homem moderno havia enfraquecido a sua conexão com o inconsciente coletivo e a sua familiaridade com os arquétipos. Ele compara o mundo atual às sociedades primitivas que colidiram com a civilização moderna, perderam os seus valores espirituais e, conseqüentemente, se desintegraram..

“O homem moderno não entende o quanto o seu “racionalismo” (que lhe destruiu a capacidade para reagir a idéias e símbolos numinosos) o deixou à mercê do “submundo” psíquico. Libertou-se das “superstições” (ou pelo menos pensa tê-lo feito), mas neste processo perdeu seus valores espirituais em escala positivamente alarmante. Suas tradições morais e espirituais desintegraram-se e, por isto, paga agora um alto preço em termos de desorientação e dissociação universais.” (JUNG, 1964, p. 94, grifo do autor)

Jung acreditava que os símbolos oníricos, aqueles aos quais dedicou a maior parte do seu trabalho, poderiam compensar o desaparecimento dos símbolos religiosos, afinal eles também estão enraizados no inconsciente coletivo. Em contrapartida, a linguagem dos sonhos, assim como a dos símbolos, se tornou incompreensível para o homem moderno. Apesar de os símbolos ainda estarem presentes na vida do homem, eles se tornaram símbolos vazios, cuja numinosidade deixou de ser reconhecida e que, por esse motivo, deixaram de exercer o papel essencial que em outros tempos desempenhavam.

Partindo do princípio de que os mitos possuem também um valor pedagógico, Campbell afirma que a falta de uma mitologia dificulta a compreensão da vida e de suas etapas, tornando o ser humano despreparado e desorientado. Ele critica o fato de as religiões, que já não exercem nada mais que uma posição secundária na organização social, não darem mais a devida importância às experiências místicas e afirma que, por essa razão, elas têm se tornado ineficazes em direcionar as pessoas ao transcendental. Campbell via esse problema como uma crise generalizada, afirmando que não existem mais na organização social da humanidade os elementos necessários para levar o homem ao numinoso.

“A unidade social não é um portador de conteúdo religioso, mas uma organização econômico-política. Seus ideais não são os da pantomima hierática — que torna visíveis, na terra, as formas do céu —, mas sim os ideais do Estado secular, numa dura e incansável competição por supremacia material e por recursos.” (CAMPBELL, 2007, p. 372)

Diante disso, encontrar uma nova mitologia se torna uma urgência. No entanto, essa nova mitologia não consiste na elaboração de novos temas, afinal os temas mitológicos são eternos, mas de mitos e imagens que sejam compreensíveis para o homem de hoje e com os quais ele possa se identificar. Campbell argumenta que esta precisa ser uma mitologia que se aplique a toda humanidade, visto que mitos que enaltecem apenas uma comunidade são histórias de tempos passados e incompatíveis com a contemporaneidade. Da mesma maneira, ele não prega um retorno às antigas tradições religiosas, pois estas pertencem a um outro sistema de valores e tentar um retorno só resultaria em desarmonia entre o homem e o meio em que vive. Em síntese, o mundo moderno precisa de mitos que possibilitem “que homens e mulheres alcancem a plena maturidade humana por intermédio das condições da vida contemporânea” (CAMPBELL, 2007, p. 373). É nesse contexto que se encaixa a afirmação de que os artistas são os xamãs do mundo moderno. Tendo em vista as condições espirituais do mundo atual, Campbell defende que a arte é capaz de revelar o elemento numinoso que se esconde por trás das manifestações materiais do nosso mundo, recuperando o comportamento religioso que, segundo Eliade e Jung, permanece vivo no inconsciente humano.

## **6. ANÁLISE DE CASOS DE APARIÇÃO DOS MITOS NA ARTE**

Novamente pode-se observar que todos os quatro principais autores que embasaram esse trabalho encontram nesse tema um ponto de consonância. Rudolf Otto já havia percebido a capacidade de se experimentar o numinoso através da arte, mencionando vários exemplos de experiências estéticas capazes de exprimir o sagrado: a pintura paisagista e as pinturas chinesas das dinastias Tang e Sung, as composições clássicas de Beethoven e Bach, a arquitetura das pirâmides egípcias e das catedrais góticas e até o vazio espacial representado por certas paisagens naturais, como os desertos e as estepes. (OTTO, 1992, p. 94-101). Apesar de Rudolf Otto não ter relacionado a arte com o mito, podemos ver claramente na sua filosofia o reconhecimento de que as obras de arte produzidas pelo homem, além das próprias paisagens naturais, são capazes de aproximar o ser humano do numinoso.

Já Eliade, mesmo que também não tenha se dedicado a um estudo da arte, em certos momentos volta a sua atenção para o surgimento dos mitos em obras artísticas. O historiador acredita ser a literatura a responsável pela sobrevivência dos mitos no mundo moderno, chegando a considerar o romance do século XIX como um “reservatório dos mitos degradados” (ELIADE, 1979, p. 12) que assumiu “o lugar ocupado pela recitação dos mitos e dos contos nas sociedades tradicionais e populares.” (ELIADE, 1994, p. 163). Dessa forma, apesar da desvalorização que o mito sofreu, os temas mitológicos haviam sido preservados por meio de histórias sem cunho religioso. Contudo, essa transposição dos mitos para o âmbito da literatura é bastante antiga e já podia ser observada nas fábulas e nas narrativas épicas. Segundo Eliade, a literatura, ainda mais que as outras artes, responde a um anseio existente desde o homem arcaico, o de ultrapassar o tempo histórico e mergulhar em um tempo eterno. Vale ressaltar que Eliade não se limitou à literatura e chegou também a

mencionar o teatro e o cinema como meios por onde os mitos ressurgem.

Poder-se-ia escrever uma obra inteira sobre os mitos do homem moderno, sobre as mitologias camufladas nos espetáculos que ele prefere, nos livros que lê. O cinema, esta “fábrica de sonhos”, retoma e utiliza inúmeros motivos míticos: a luta entre o Herói e o Monstro, os combates e as provas iniciáticas, as figuras e imagens exemplares. (ELIADE, 1992, p. 98, grifo do autor)

Curiosamente, a expressão “fábrica de sonhos”, geralmente utilizada para se referir ao cinema, parece se tornar ainda mais reveladora aqui nesse contexto, visto que Jung analisou o surgimento das imagens oníricas nas obras de arte. O psicanalista comparou contos de fadas de diferentes povos, buscando elementos que representassem os arquétipos que ele havia encontrado nos sonhos e nos mitos primitivos. A imagem do Herói, uma das mais analisadas nos estudos mitológicos, é descrita por Jung como um homem que derrota o mal e livra seu povo da destruição (Jung, 1964, p. 79), enquanto o Velho Sábio é um personagem que “sempre aparece quando o herói se encontra numa situação desesperadora e sem saída” (JUNG, 2002, p. 214). Se o mito do herói apresenta um indivíduo corajoso que se lança a uma aventura, o Velho Sábio é o personagem que surge, como uma espécie de personificação da sabedoria, nos momentos de necessidade do herói para aconselhá-lo e guiá-lo a um caminho de auto reflexão.

Ambos são arquétipos presentes em sonhos e mitos que se transformaram em figuras clássicas da literatura e do cinema, podendo ser observados em obras de sucesso como *Jornada nas Estrelas* (Luke Skywalker e Yoda) e *Senhor dos Anéis* (Frodo e Gandalf), casos que serão retomados mais à frente. Não é a intenção aqui se estender sobre essas duas figuras arquetípicas, apenas utilizá-las para ilustrar a possibilidade dos arquétipos de transcender o ambiente dos mitos e dos sonhos e de surgir tanto nos contos de fadas, quanto em famosas obras contemporâneas.

É importante salientar que ninguém se dedicou mais ao estudo da imagem do herói que Joseph Campbell. Ele definiu heróis como indivíduos que saem numa jornada em busca de algo que lhes falta, enfrentam diversos testes que comprovam a sua coragem e terminam por adquirir, através de uma experiência diferente da experiência humana comum, um aprendizado que os torna mais maduros. O herói poderia, então, retornar à sua vida antiga e aplicar e compartilhar o aprendizado que teve em sua jornada. Campbell inclusive identifica os profetas das grandes religiões como heróis, indivíduos que tiveram que enfrentar tentações e provações e decidiram passar adiante uma mensagem de libertação para o resto das pessoas. Partindo do princípio que a eficácia do conteúdo simbólico de uma história está na sua capacidade de fazer referência a questões eternas, Campbell enxerga as narrativas heróicas modernas como capazes de inspirar a possibilidade de coragem e perfeição, de inspirar uma jornada espiritual pessoal em busca daquilo que nos falta.

## 6.1 MITOS E CULTURA POP

Se por um lado Otto parece se focar nos prazeres estéticos advindos de formas de arte eruditas, como a música clássica e a antiga pintura chinesa, Eliade reconhece a expressão de valores simbólicos na mídia de massa. Certamente, o homem contemporâneo está muito mais familiarizado com a cultura pop do que com os exemplos citados por Otto e é, portanto, essencial analisar os casos em que ela se relaciona com os mitos para que se possa compreender a potencialidade religiosa da arte.

De acordo com Eliade, a popularização das histórias em quadrinhos e a concretização dos super-heróis - em especial o Super-Homem - como um elemento significativo da cultura americana deram origem a um mito que “satisfaz às nostalgias secretas do homem moderno” (ELIADE, 1994, p. 159). O mesmo se aplica também aos romances policiais, que convidam o leitor a participar do mistério que o detetive tenta decifrar, causando a “sensação de estar pessoalmente envolvido numa ação paradigmática, isto é, perigosa e “heróica””. Os comentários de Eliade sobre a mídia de massa, ainda que passageiros, já são as primeiras impressões de uma época (A sua obra *Mito e Realidade* é originalmente de 1964) que estava começando a conhecer o impacto que a cultura pop causaria no homem e na sociedade.

Um outro pesquisador que se dedicou ao estudo da presença de elementos mitológicos nas histórias de super-heróis foi Iuri Andréas Reblin, que reconhece que esses personagens surgiram num contexto bastante específico - a primeira metade do século XX na sociedade americana -, mas defende que “sua estrutura mítica e arquetípica transcendem o tempo e o espaço do século em que foram geradas ou mesmo do seu país de origem” (REBLIN, 2010, p. 18). Ele vê uma relação entre religião e histórias em quadrinho pelo motivo de os

super-heróis frequentemente serem caracterizados como salvadores, personagens altruístas que lutam pelo bem e pela segurança, às vezes dos habitantes de uma cidade, às vezes do planeta inteiro.

O universo dos super-heróis é um mundo de fantasia, produzido pela imaginação, é locus da manifestação do inconsciente. Essa imaginação transcende as barreiras limítrofes da vida humana e adquire a forma de uma história exemplar que encanta. O resultado é o mito do herói, do super-herói. (REBLIN, 2005, p. 43)

Situando-se entre a ficção-científica e a fantasia, essas histórias demonstram a capacidade da imaginação humana de dar origem a novas “versões” de imagens arquetípicas, tão capazes de nos maravilhar e fascinar quanto os mitos religiosos. Se os heróis dos antigos épicos não se comunicam com o mundo moderno, os super-heróis exercem exatamente aquilo que Campbell esperava de uma nova mitologia: se comunicam com os homens por meio de elementos da vida contemporânea.

Por mais que o conceito de Jornada do Herói de Campbell tenha sido elaborado tendo em vista as mitologias antigas e primitivas, ele engloba também obras contemporâneas como os super-heróis dos quadrinhos. Além do mais, o seu trabalho foi relevante não só por revelar uma estrutura presente nas mais diversas narrativas heróicas, mas também por servir de inspiração para artistas que tentaram usar, de maneira consciente, as etapas da Jornada do Herói para construir suas histórias.

Um deles foi George Lucas, criador da série *Guerra nas Estrelas*, que admirava a obra de Campbell e admitiu ter utilizado a Jornada do Herói como inspiração. Campbell, por sua vez, teve a oportunidade de comentar os filmes de George Lucas e, ao analisar a luta entre o bem e o mal retratada na obra, afirmou que “O fato de o poder do mal não estar identificado com nenhuma nação específica, nesta terra, significa que você tem aí um poder abstrato, que representa um princípio, não uma situação histórica específica.” (CAMPBELL, 1990, p. 158). Assim, Campbell evidencia que *Jornada nas Estrelas* não tenta simplesmente fazer referência a eventos temporais já conhecidos, mas utiliza ideias universais para contar uma história totalmente nova.

É com essa mesma perspectiva que a professora portuguesa Maria Laura Bettencourt Pires explorou as obras de Tolkien. Segundo ela, o autor lutava contra uma falta de visão teológica da vida, tentando comunicar, através da literatura, “o sentimento de uma lei moral cósmica, a consciência de uma lei natural, (...) uma consciência que não era racional mas sim emocional ou imaginativa” (PIRES, 2000, p 290). O próprio Tolkien já havia afirmado ter apreço pelas inspiradoras histórias heróicas narradas em mitos e contos de fadas e escreveu em uma de suas cartas que “Mitos e contos de fadas, como toda arte, devem refletir e conter em solução elementos de verdade (ou erro) moral e religiosa, mas não explícitos, não na forma conhecida do mundo “real” primário.” (CARPENTER; TOLKIEN, 2006).

Pode-se observar, então, que Tolkien reconhecia tanto a capacidade que os mitos possuem de revelar uma verdade, quanto a necessidade de essa verdade ser transmitida através de elementos imaginativos. Pires afirma que “Tolkien procura, portanto, criar um mundo secundário que esteja afastado da vida quotidiana e dos efeitos corruptores do materialismo” (PIRES, 2000, p 292), o que torna a sua obra, sem dúvida, uma tentativa de reproduzir o papel dos mitos através da arte. Assim como todas as outras obras contemporâneas aqui mencionadas, as histórias de Tolkien tentam enaltecer a imaginação e o heroísmo através de um mundo de fantasia que permite aos homens uma saída do tempo histórico e um mergulho num tempo fora da cronologia humana. No entanto, a consideração que Tolkien tinha pelos mitos se opunha ao seu desprezo pelas alegorias. O autor sempre negou todas as acusações de que *Senhor dos Anéis* era uma referência a acontecimentos políticos da época e reafirmava que sua obra era um “conto de fadas para adultos”, exaltando a possibilidade de se transmitir uma verdade sem que se precise fazer alusão a acontecimentos históricos.

Aqui se faz necessário analisar melhor a diferença entre mito e alegoria, não somente para entender o que Tolkien quer dizer, mas também para elucidar a afirmação de Campbell sobre *Jornada nas Estrelas*. Croatto define que, enquanto o mito é uma forma de intuição sobre aquilo que é desconhecido, a alegoria “parte de algo conhecido para terminar em uma figura, a qual, por sua vez, remete o leitor ou o ouvinte a algo conhecido, mas lido a partir da imagem” (CROATTO, 2010, p. 95). Ou seja, alegoria nada mais é que a utilização de imagens para expressar algo já conhecido para o indivíduo, coisa que o numinoso certamente não é.

*Senhor dos Anéis* e *Jornada nas Estrelas* não são tentativas de representar, através da arte, eventos históricos ou tensões sociais bem delimitados no tempo e no espaço profano. Foram elaborados por artistas que queriam, através da sua própria imaginação, criar um cenário fantástico capaz de maravilhar pessoas ao redor do mundo. Transmitindo, assim, um conhecimento universal que transcende o contexto de suas obras e demonstrando que é possível recuperar a espiritualidade que aparentava estar se deteriorando no mundo

moderno.

## 7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo comparado das religiões foi essencial para revelar de que maneira o elemento universal que fundamenta a religião se manifesta, demonstrando que, por detrás da imensa diversidade cultural que torna os mitos tão diferentes, residem sentimentos e intuítos comuns a todos os seres humanos. Os autores discutidos neste trabalho tentam expor que aquilo que os símbolos e os mitos tentam revelar não poderia ser revelado de outra maneira, o que torna a substituição destes por descrições rigorosamente racionais e exatas um esforço ineficaz.

O erro dos homens que deslegitimam os mitos estaria em tentar entendê-los como descrições literais de acontecimentos históricos. Não importa que os inúmeros mitos sejam descrições diferentes sobre a origem do universo, nem que não estejam de acordo com as descobertas da ciência moderna, o importante é que eles deixam evidente uma necessidade existencial dos homens de buscar pelas origens.

É certo que a degradação da perspectiva religiosa resultou em uma desorientação do ser humano no mundo, dificultando a sua busca por sentido, mas a aparente eliminação dos símbolos da vida do homem moderno foi, na verdade, uma transposição dos temas mitológicos para outros âmbitos da sua vida. O homem arreligioso não é, necessariamente, aquele que descarta as figuras divinas em busca de uma filosofia transcendental, mas o que assume uma posição materialista diante do mundo, negando a participação do numinoso em sua existência.

Diante desse problema, se torna necessário encontrar, nos componentes do mundo contemporâneo, vestígios de comportamento religioso e reconhecer que o mito não morre, mas adquire uma nova roupagem. Por ser essencial que as imagens de um mito sejam compreensíveis para o seu povo, é natural que ele assuma diferentes formas em diferentes épocas. Como consequência, os mitos das grandes religiões são reatualizações de mitos de tradições anteriores e, de maneira semelhante, é possível encarar as narrativas artísticas contemporâneas como versões atualizadas de antigas narrativas míticas.

É interessante notar que ao longo das últimas décadas a arte adquiriu dimensões que há tempos atrás eram inimagináveis. É compreensível que Otto e Jung não tenham tentado encontrar elementos simbólicos em produções cinematográficas, pois as suas principais obras foram escritas nas primeiras décadas do século passado. Como poderia Rudolf Otto compreender a experiência estética de uma obra audiovisual, se na época em que publicou *O Sagrado* (1917), o cinema ainda dava os primeiros passos? Eliade e Campbell, por outro lado, são autores mais recentes, mas ainda assim publicaram grande parte de suas obras há mais de 50 anos, muito antes de serem desenvolvidas as tecnologias necessárias para que obras literárias de fantasia pudessem ter toda a sua potencialidade adaptada para o cinema.

Se há mesmo um elemento verdadeiro e eterno que fundamente a nossa existência, é preciso reconhecer a capacidade de este se manifestar através do mundo contemporâneo. Dessa forma, a imortalidade dos mitos consiste na possibilidade do ser humano de, através de um esforço imaginativo, se maravilhar e se encantar - tanto com o mundo natural, quanto com o mundo que ele criou - e, a partir dessa reação emocional, atingir um conhecimento que um discurso esvaziado de sentimento não poderia revelar.

## REFERÊNCIAS

CAMPBELL, Joseph. **O Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de MII Faces**. São Paulo: Pensamento, 2007

CARPENTER, Humphrey; TOLKIEN, Christopher. **As cartas de JRR Tolkien**. Curitiba: Arte e Letra, 2006.

CROATTO, José Severino. **As Linguagens da Experiência Religiosa: Uma Introdução à Fenomenologia da Religião**. 3ª. ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Editora Arcádia, 1979.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. 4º. ed. São Paulo: Editora Perspectiva, 1994.

JUNG, Carl Gustav. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. 2º. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

JUNG, Carl Gustav. Chegando ao Inconsciente. In: JUNG, Carl Gustav. **O Homem e Seus Símbolos**. 3º. ed. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa: Edições 70, 1992.

PIRES, Maria Laura Bettencourt. **Tolkien e a reabilitação da imaginação**. 2000. p. 285-296. Disponível em <<https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/433/1/ENSAIOS-Notas%20e%20Reflex%C3%B5es285-296.pdf>>. Acesso em: 14 jun. 2018.

REBLIN, Iuri Andréas. A teologia e a saga dos super-heróis: valores e crenças apresentados e representados no gíbi. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, RS, v. 22, p. 13-21, maio-ago. 2010. Disponível em <<http://ism.edu.br/periodicos/index.php/nepp/article/view/54>>. Acesso em: 21 jun. 2018.

REBLIN, Iuri Andréas. "Para o alto e avante!" - Mito, religiosidade e necessidade de transcendência na construção dos super-heróis. **Protestantismo em Revista**, São Leopoldo, RS, Vol 07, p. 32-50, mai.-ago. de 2005 Disponível em <<http://est.com.br/periodicos/index.php/nepp/article/view/2126>>. Acesso em: 21 jun. 2018.