



**ATOS ORIGINÁRIOS ARQUETÍPICOS E O ESTUDO DO
IMAGINÁRIO: A HERMENÊUTICA DA IMAGINAÇÃO DE MIRCEA
ELIADE**

ARCHETYPAL ORIGINAL ACTS AND IMAGINARY STUDIES: THE MIRCEA
ELIADE'S IMAGINATIVE HERMENEUTICS

LOS ACTOS ORIGINALES ARQUETÍPICOS Y EL ESTUDIO DE LO
IMAGINARIO: LA HERMENÉUTICA DE LA IMAGINACIÓN DE MIRCEA
ELIADE

*Vitor Chaves de Souza**

RESUMO

O artigo articula a noção de arquétipo com a de imaginação em Mircea Eliade a fim de apresentar a novidade eliadeana aos estudos do imaginário. Inicialmente, propõe-se o aprofundamento do arquétipo como atos originários divinos. Neste momento, constata-se a primordialidade do arquétipo como lugar de pensamento original, alternativo ao conhecimento racional. Em segundo lugar, explora-se a dimensão do símbolo em diálogo com a imaginação e o alcance da imaginação como uma faculdade comum tanto à pesquisa em Ciências das Religiões quanto para a arte. Enfatiza-se a importância da imaginação para a atividade hermenêutica. Ao final, apresenta-se a noção de *hermenêutica da imaginação* como uma necessidade orgânica, capaz de interpretar a alteridade e a fusão do ser nas hierofanias. A

* Doutor e Mestre em Ciências da Religião e bacharel em Teologia pela Universidade Metodista de São Paulo. Pós-doutoramento em Filosofia pela Universidade Federal de Uberlândia. Professor Titular no Departamento de Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). E-mai: vitorchaves@gmail.com.



hermenêutica da imaginação, como contribuição inédita de Mircea Eliade, confere um lugar de reflexão próprio aos trabalhos do autor nos estudos do imaginário e, a partir deste lugar, pensar-se-á os limites e alcances da hermenêutica da imaginação.

Palavras-chave: Mircea Eliade; Hermenêutica da imaginação; Arquétipos.

ABSTRACT

The article articulates the notion of archetype with that of imagination in Mircea Eliade in order to present the Eliadean novelty to the studies of the imaginary. Initially, it proposes a deepening of the archetype as divine original acts. At this point, the primordially of the archetype as a place of original thought, alternative to rational knowledge, is verified. Secondly, the dimension of the symbol in dialogue with the imagination is explored, and the scope of the imagination as a faculty common to both religious sciences research and art. The importance of imagination for hermeneutical activity is emphasized. In the end, the notion of the hermeneutics of imagination as an organic necessity, capable of interpreting the otherness and fusion of being in hierophanies, is presented. The hermeneutics of imagination, as an original contribution by Mircea Eliade, confers a place of reflection proper to the author's work in the studies of the imaginary and, from this place, the limits and reaches of the hermeneutics of imagination will be thought.

Keywords: Mircea Eliade; Hermeneutics of imagination; Archetypes.

1 INTRODUÇÃO

Ao estudioso do imaginário religioso, Mircea Eliade dispensa apresentações. Apesar disso, relembremos as palavras de David Carrasco, professor de história das religiões na Universidade de Harvard, sobre Eliade: “ele foi historiador das religiões, editor de enciclopédia, romancista, crítico de arte, professor, filósofo e ensaísta, realizando todas essas funções com excelência”¹ (CARRASCO, 2009, pp. XV-XVI). Entretanto, o estudo do imaginário não é comumente tematizado, como um objeto de reflexão, nas obras de Eliade. Não obstante, a pesquisa de Eliade fundamenta um solo comum aos estudos do imaginário, de modo que o seu nome não passa despercebido por teóricos desta área do conhecimento. Assim como Durand procurou conferir ao imaginário um lugar tão válido quanto o lugar da razão -- em suas palavras, “um direito de integração ou, pelo menos, de antecedência do imaginário e dos seus modos arquetípicos, simbólicos e míticos, sobre o sentido próprio e as suas sintaxes”

¹ “He was a historian of religions, an editor of an encyclopedia, a novelist, an art critic, a teacher, philosopher, and journalist, and he did these things fully and with excellence”.

(DURAND, 2012, p. 358) --, Eliade oferece uma hermenêutica criativa com a intenção de desvendar nas tradições religiosas os valores transhistóricos e o significado fundamental das hierofanias. Nesta direção encontramos a correlação do arquétipo e da imaginação como uma chave interpretativa mais elementar do fenômeno do sagrado. A nossa pesquisa pretende, portanto, aprofundar o lugar da imaginação -- e, conseqüentemente, possíveis interfaces com o imaginário -- no pensamento de Mircea Eliade a partir da aceção arquetípica dos atos originários. Tal empreendimento acarretará a importância da imaginação, enquanto faculdade humana, para a hermenêutica da imaginação de Mircea Eliade como uma conseqüente contribuição reflexiva aos estudos do imaginário. O estudo da imaginação em Eliade, dessarte, inicia-se por uma apropriação própria da hermenêutica e alcança uma possibilidade constitutiva dos arquétipos como atos originários -- em sua particularidade, como atos originários divinos.

2 ARQUÉTIPO E ATOS ORIGINÁRIOS DIVINOS

Em seu diário, Eliade constantemente retoma experiências religiosas, artísticas e nostálgicas e as rememora pela faculdade da imaginação. “Descobri o quão criativa a imaginação pode ser”² (1989b, p. 164), escreveu Eliade sobre a possibilidade de renascimento ou regeneração por visitas a sítios e cenários saturados de sentido, inclusive pela contemplação de obras artísticas. Tal declaração situa Eliade na discussão dos estudos do imaginário com algumas particularidades. No prefácio à tradução portuguesa, Eliade escreveu, em agosto de 1979:

Numa fórmula sumária poderia dizer-se que as investigações efetuadas ao longo dos últimos trinta anos confirmaram amplamente a importância da imaginação como instrumento de conhecimento. A experiência imaginária é constitutiva do homem, tanto quanto o são a experiência diurna e as atividades práticas. Se bem que a estrutura da sua realidade não seja homologável às estruturas das realidades «objetivas», o mundo do imaginário não é «irreal». A imaginação revela estruturas do real inacessíveis quer à experiência dos sentidos quer ao pensamento racional (ELIADE, 1979, p. 8).

² “It is in Bruges that I have discovered to what extent the imagination can become creative when it is stimulated by ‘scenery’ (as well as by any work of art), and from then on can pave the way for a true ‘renaissance’, or in other words, a regeneration of the whole self”.

Inicialmente, Eliade é mais conhecido, sobretudo no Ocidente, como um acadêmico das religiões. Um dos nomes mais notáveis da Escola de Chicago, substituto de Joachim Wach, pioneiro na interface entre história das religiões e filosofia da religião, Eliade não chegou a elaborar um tratado sobre o imaginário³ -- como o fez o seu amigo Gilbert Durand --, mas, elaborou a sua pesquisa por meio daquilo que ele denominou de hermenêutica da imaginação. De certo modo, aproximá-lo dos estudos do imaginário poderia causar alguma estranheza, uma vez que Eliade, servindo-se do método fenomenológico, comprometeu-se com a hermenêutica ao invés do sistema do imaginário. Entretanto, o seu interesse pela imaginação -- e, conseqüentemente, pela receptividade de Eliade nas teorias do imaginário -- é parte intrínseca de sua formação, sobretudo na dimensão da ficção literária. Harvey Cox, na apresentação de *Gods, Goddess, and Myths of Creation*, de Eliade, enalteceu não apenas o acadêmico das religiões que Eliade era, mas, também, o escritor de romances e fantasias. Curiosamente, Eliade, mesmo escrevendo inúmeras obras literárias -- e, de fato, escreveu mais romances e contos do que livros de natureza filosófica, histórica ou científica --, não divulgava a própria arte (ou, pelo menos, não sentia necessidade para tal, assim como registrado em seus diários (ELIADE, 1990a, pp. 123-126) talvez para salvá-la de leituras positivistas. Fato é que a obra de Eliade, tanto literária quanto acadêmica, aprofundou os estudos de religião com uma originalidade singular a ponto de causar no próprio Gilbert Durand uma admiração diferenciada. A este respeito, o encontro dos dois autores no Círculo de Éranos, nos anos 60, possibilitou a Durand o aprimoramento de suas reflexões sobre o imaginário -- tanto que em sua obra capital, *Estruturas Antropológicas do Imaginário*, Durand recorre e referencia Eliade variadas vezes (BUSE, 2011, p. 242). Ambos os autores, motivados por uma construção compreensiva (Eliade) e sistêmica (Durand) do imaginário, são incluídos, por Lonel Buse, “entre os últimos onto-teólogos essencialistas do século XX”⁴ (2011, p. 243). Tal inclusão demonstra mais semelhanças do que diferenças entre eles, a começar

³ Justamente por Eliade não ter elaborado uma teoria do imaginário per se, as palavras “imaginário” e “imaginação” serão usadas praticamente como sinônimos quando referenciado o pensamento de Mircea Eliade. A aparente imprecisão é intencional, uma vez que o próprio Eliade não se comprometeu com o uso específico do termo.

⁴ “Gilbert Durand et Mircea Eliade sont inclus parmi les derniers onto-théologiens essentialistes du XXe siècle”

por questões próprias como a crítica do historicismo e do relativismo, a vocação ontológica do sujeito religioso, um novo humanismo, uma orientação ao pensamento aberto e o tema do imaginário. Neste sentido, uma semelhança poderá lançar luz nos estudos do imaginário a partir do estudo de Mircea Eliade.

Gilbert Durand se apropria da crítica eliadeana da diacronia do positivismo. Trata-se de uma orientação de motivação existencial para interpretar a história e as produções culturais a partir de um instante destemporalizado. A primeira fundamentação do imaginário em Eliade, retomada por Durand, reside na tentativa de ostentar à experiência religiosa arcaica uma primordialidade emancipada daquelas que seriam as redundâncias do pensamento moderno, extraindo noções exóticas para dar lugar à uma forma de pensamento na qual privilegia-se a dimensão simbólica da existência (ELIADE, 1979, pp. 12-13). Não por acaso, Eliade, em *Imagens & Símbolos*, demonstra o enriquecimento da experiência europeia na medida em que as produções humanas -- em relação ao irracional, ao inconsciente, ao simbolismo, às experiências poéticas, às artes exóticas e não figurativas etc. -- são refletidas em um mesmo fundo comum de sabedoria, a saber, o símbolo, o mito e a imagem como pertencentes à substância da vida espiritual. Com este fundamento, o estudo do imaginário, pela descoberta do simbolismo, apresenta-se, segundo Buse, como uma terceira via entre o agnosticismo de Claude Lévi-Strauss e o historicismo de Paul Ricoeur (BUSE, 2011, p. 249). O estruturalismo figurativo de Gilbert Durand, com fundo ontológico, inaugura uma via da antropologia do símbolo. É nesta via onde os pensamentos acerca da imaginação se encontram. E, no caso de Eliade, o encontro é possível pela tematização do arquétipo.

Para tratarmos da imaginação em Eliade, localizamos o início do percurso no conceito de arquétipo (como uma espécie de contra-cultura racional), uma vez que este, pelo poder semântico carregado em seus pressupostos, pavimenta um caminho próprio de reflexão do autor. A rigor, a expressão é apresentada ao público na obra *O Mito do Eterno Retorno* com o significado neoplatônico de “modelo exemplar” (1969, p. 34)⁵. Eliade refere-se à concretude da essência do espírito religioso, cuja inclinação pretende ser o princípio do pensamento e a principal instância do pensamento. Não

⁵ A expressão “modelo exemplar” é a melhor definição do termo para o autor, segundo ele próprio em sua autobiografia (ELIADE, 1988, p. 162).

por acaso, a ambiguidade do pensamento arquetípico -- princípio-principal -- é produtiva: Eliade elabora uma noção de arquétipo levando em conta a capacidade dupla -- e ambígua -- das religiões antigas para mostrar a posição humana no cosmos a partir de um desejo pelas coisas primeiras e principais. De semelhante modo, a palavra arquétipo, com raiz no grego ἀρχή, archê, “aquilo que está no começo”, “aquilo que é principal” (LIDDELL, SCOTT, 1996, p. 252), estrutura a ideia de um modelo exemplar por comportar ao mesmo tempo um começo (arché) primeiro (archaios) e principal (árchein). Tal estrutura, de acordo com a leitura de Eliade em *Tratado de História das Religiões*, representaria a própria estrutura do mundo real, uma vez que o indivíduo religioso identificaria em sua experiência religiosa o espelho da realidade (ELIADE, 2002, p. 373). Os mitos e os símbolos, como expressões da linguagem primeira e primordial, vêm de longe, distante, de um tempo ainda não-tempo; vêm da relação mais antiga do indivíduo com o cosmos e denota um modo de ser. As narrativas de origem participam da realidade humana desde a sua origem, exprimindo, em planos diferentes e com os meios que lhes são próprios, “um complexo sistema de afirmações coerentes sobre a realidade última das coisas” (ELIADE, 1959, p. 17). O homo religiosus, portanto, identifica exemplarmente o que é sagrado ao universo inteiro (ELIADE, 2002, p. 374), pois o movimento do pensamento arquetípico funda a realidade última das coisas e do mundo; em suma, configura e confere o centro da vida.

Segundo Eliade,

o sujeito religioso dirige-se periodicamente aos arquétipos, aos estados “puros”; conseqüentemente, há uma tendência em retornar ao primeiro momento, à repetição do que estava no início. Porquanto se não forem compreendidas as funções de “simplificação” e “arquétipos” dos retornos, repetições e recomeços, nós não compreenderemos como a experiência religiosa e a continuidade do divino são possíveis – resumindo, como é possível ter uma história e uma forma na “religião” (ELIADE, 1990a, p. 20)⁶.

⁶ “Religious man tends periodically toward archetypes, toward ‘pure’ states; hence the tendency to return to the first moment, to the repetition of that which was at the beginning. So long as the ‘simplifying’, ‘archetypizing’ function of returns, repetitions, and rebeginnings is not understood, we will not understand how religious experience and the continuity of divine forms are possible—in a word, how it is possible to have history and form in ‘religion’”.

A nostalgia por um início primeiro e, conseqüentemente, principal, implica na configuração dos atos praticados ab origine por deuses, heróis ou ancestrais em um movimento duplo de criação e restauração. Os movimentos de retornos, repetições e recomeços apontam para os atos originais na expectativa do homo religiosus poder representá-los de alguma forma. “O homem limita-se a repetir o ato da Criação; seu calendário religioso comemora, no espaço de um ano, todas as fases cosmogônicas que tiveram lugar ab origine” (ELIADE, 1969, p. 27). O centro do pensamento de Mircea Eliade é o arquétipo -- e os prolongamentos reflexivos de suas intuições devem ao arquétipo a sua estrutura mais elementar. Com isso, o conceito de arquétipo, em Eliade, ganha uma nova definição pela sua ação. Referimo-nos à intuição de João Victor Sant’Anna Silva: em sua pesquisa acerca da influência de Mircea Eliade na maturidade do conceito de arquétipo de Carl Jung (2021), constatou o alcance dos arquétipos como atos originários. A implicação desta leitura lança luz no arquétipo de Eliade como atos originários divinos.

A questão inaugural do imaginário reside na possibilidade de compreensão e interpretação do significado interior como atos originários. A reação hermenêutica de Eliade diferencia-se da objetificação positiva das ciências duras por assimilar o alcance dos arquétipos como atos originários divinos. Tal alcance depende do desvio das religiões arcaicas. Em *O Mito do Eterno Retorno*, Eliade trabalha o arquétipo como um meio de vida, um modo de ser, das culturas tradicionais (ELIADE, 1969, p. 109). As sociedades antigas, íntimas dos fenômenos considerados sagrados, repetiam modelos extra-humanos, modelos primordiais narrados por mitos, visando a renovatio do cosmos. Nesta direção Eliade entende a expressão arcaica da religião como uma vocação para a renovação do mundo. Por isso, a seu ver, em todas as religiões antigas, sempre que se repete o rito ou um ato significativo, “imita-se o gesto arquetípico do deus ou do antepassado, o gesto que teve lugar na origem dos tempos, quer dizer, num tempo mítico” (ELIADE, 2002, p. 319). Segundo Douglas Allen, a imitação de um gesto arquetípico, de um ato originário, demonstra a necessidade do ser humano de viver em conformidade com sua essência simbólica, com o arquétipo (ALLEN, 1998, p. 132), insistindo na função que a imaginação tem de técnica espiritual, preenchimento, equilíbrio e fecundação. O ser humano, sendo também um

homo symbolicus, é um formador de símbolo em potencial: “tudo que o ser humano produz é simbólico”⁷ (ELIADE, 1973, p. 87).

A relação entre arquétipo e imaginação reside na cisão, na ficção, criada pelo arquétipo pelo movimento da imaginação -- e o símbolo é a estrutura capaz de unificar ambos. O arquétipo, enquanto ato originário, é uma ficção feita pelo sagrado que se atualiza numa ficção dos povos originários e marca o ordenamento do imaginário. Não pretendemos lidar epistemologicamente com a ficção: apenas constatamos que a ficção é um ato relacionado ao imaginário -- e, assim sendo, como consequência, a imaginação simbólica, em Eliade, se situa a partir da noção dos atos originários arquetípicos tanto como o lugar simbólico no qual os atos originários ganham sentido, bem como a articulação dos atos originários arquetípicos para atos originários divinos -- sendo, portanto, o divino o símbolo último dos arquétipos em Eliade.

3 IMAGINÁRIO E IMAGINAÇÃO SIMBÓLICA

Primeiramente, a relação imaginação e imaginário, sobretudo em Mircea Eliade, denota um método próprio. O imaginário não foi um objeto de estudo direto no qual Eliade fixou e desdobrou a sua obra. Em outras palavras, o imaginário não serviu como percurso de pesquisa para Eliade. Ao invés disso, Eliade incorporou o método hermenêutico com motivações fenomenológicas, desenvolvendo temas comuns ao imaginário a partir das produções e mediações do sagrado. Tentando preservar o brilho de Gilbert Durand e de Gaston Bachelard, sem se ofuscar, preferiu direcionar a imaginação, tradicionalmente uma qualidade secundária, para a fundamentação das suas percepções hermenêuticas.

Em sua palestra intitulada *Waiting For The Dawn*, aos 26 dias de outubro de 1982, em Colorado (EUA), Mircea Eliade declarou a respeito do imaginário:

Comumente, cientistas compreendem melhor o sentido e a função da criatividade artística do que muitos humanistas. Entretanto, sabemos, agora, que a imaginação artística possui uma fonte mitológica -- em outras palavras, uma fonte religiosa. Consequentemente, um sistema holístico de conhecimento integra abordagens ciências, filosóficas, religiosas e artísticas, tornando possíveis novas criações. Evidentemente, trata-se de uma possibilidade apenas, dependendo

⁷ “All that he produces is symbolic”.

das decisões e das capacidades humanas futuras. Por enquanto, sabemos -- ou sentimos, com “temor e tremor” -- que adentramos em uma nova era⁸ (ELIADE, 2009, p. IV).

A imaginação, para Eliade, longe de ser mera fantasia, é, segundo Adriana Berger, “um espaço ativo e criativo de encontros com outros mundos possibilitando a compreensão”⁹ (BERGER, 1986, p. 142). Destacamos os principais termos da declaração: criatividade, mundos e compreensão. Termos correlatos à pesquisa de Eliade, em diferentes estados, iniciam a hermenêutica da imaginação. Em síntese, a imaginação lida com estas três instâncias: a capacidade de criar (poiesis), de ordenar (mundus) e de compreender (Verstehen). Trata-se de uma presença real, com o estatuto de uma essência perpetuamente capaz de receber ideias e dar-lhes corpo. A imaginação aparece assim como um meio de conhecimento e uma modalidade de ser e, nesse sentido, tem uma dimensão filosófica (existencial). A imaginação é assim uma mediação, um mundo intermediário, que se objetiva no físico. Este mundo intermediário, como foi tratado por Eliade e Corbin, é capaz de alcançar uma fusão harmoniosa entre filosofia, teologia, história, poesia e todos os outros empreendimentos criativos. Tal síntese sugere uma homologia entre todos os tipos de esoterismo, seja religioso, filosófico ou poético, pois todos eles estão preocupados com o problema do significado interno. A grande questão que surge, então, é como, e por que meios, somos capazes de compreender e interpretar esse significado interior.

⁸ “As so often happens, scientists understand better than many “humanists” the meaning and function of artistic creativity. But we know now that artistic imagination has a mythological, i.e. religious, source. Consequently, a holistic system of knowledge integrating the scientific, philosophic, religious, and artistic approaches and creations might become again possible in the near future. Of course, this is only a possibility, depending on what men will decide or will be able to do with their future. For the moment, we know or we only feel, with “fear and trembling” that we are entering into a new era.”

⁹ “The imagination, far from being the mere fantasy we usually take it to be, is the active and creative scene of encounters with other worlds through which understanding is achieved. Therefore, becomes a real presence, bearing the status of an essence perpetually capable of receiving ideas and giving them body. Imagination thus appears as both a means of knowledge and a modality of being, and in that sense it bears a philosophical (existential) dimension. The imagination is thus a mediation, an intermediary world, which objectivizes itself in the physical one. This intermediary world, as it has been treated by both Eliade and Corbin, is capable of achieving a harmonious fusion between philosophy, theology, history, poetry, and all other creative endeavors. Such a synthesis suggests a homology between all kinds of esotericism, whether religious, philosophical, or poetic, for they are all concerned with the problem of inner meaning. The major question that arises then is how, and by what means, are we capable of understanding and interpreting that inner meaning. And the answer is that we are capable of doing so by a peculiar method of investigation which we may designate as a phenomenological hermeneutics.”

E a resposta é que somos capazes de fazê-lo por meio de um método peculiar de investigação que podemos designar como uma vocação existencial.

A imaginação é ao mesmo tempo uma forma de conhecimento e uma modalidade de ser. A tarefa imaginativa desdobra em uma dimensão existencial. De fato, nos pressupostos arquetípicos de Eliade, a imaginação se configura como mediação da existência. Assim como a matéria (hylé) é a mediação para a essência (eidos), a imaginação é a mediação entre o ser e a linguagem. Por isso, para Eliade, o ser religioso (homo religiosus) depende diretamente das narrativas míticas; afinal, o sagrado constitui uma forma de ser no mundo e o mito é narrativa que traz o real manifesto de alguma maneira. O estatuto ontológico do sujeito religioso envolve essência e existência ao receber significações originárias por meio da experiência com o sagrado e expressar sua essência em narrativas míticas e simbólicas. Pelos mitos, o sujeito religioso tem acesso ao plano transcendente – que é o plano de realidades absolutas. Uma das marcas mais originais de Eliade nos estudos do imaginário é a irreducibilidade do sagrado diante das variadas formas de reducionismo (psicológico, sociológico, histórico etc.). Para Eliade — e para Durand —, qualquer estrutura abordada pelas ciências refletiria apenas um esquema formal de conteúdos determinados. A pesquisa com fundo ontológico, variada pela imaginação, orienta o pensamento religioso de acordo com uma sincronia fundamental.

Segundo Ionel Buse, ao ler a obra Aspectos do Mito, de Eliade, infere que toda produtividade de uma hermenêutica do símbolo envolve “um dinamismo transformador de imagens simbólicas que tentam representar a transcendência”¹⁰ (BUSE, 2011, p. 253). “É através da experiência do sagrado”, afirma Eliade, “do encontro com uma realidade transhumana, que nasce a ideia de que alguma coisa existe realmente, de que existem valores absolutos, capazes de guiar o homem e de conferir uma significação à existência humana”¹¹. A experiência religiosa inaugurada por uma preocupação ontológica implica elementos de aspectos verticais, que sentido, ser e transcendência, e aspectos horizontais, ou se preferir, com certo resguardo ao termo, aquilo que André Eduardo Guimarães chamou de “estrutura sistêmica”¹², que

¹⁰ “Un dynamisme transformateur des images symboliques qui tentent de représenter la transcendance”.

¹¹ Id., *ibid.*, Mito e Realidade, p. 124.

¹² GUIMARÃES, André Eduardo. A estrutura do sagrado na obra de Mircea Eliade, p. 127.

são mitos, símbolos e ritos no processo de significação e na ritualização. Assim, a hermenêutica eliadiana abre o horizonte para o contemporâneo. Sua hermenêutica ao mesmo tempo ontológica e imaginativa incorpora a antropologia do símbolo, dos estudos do imaginário, em reação ao positivismo como a terceira via anunciada. Eliade denominou por hierofania o objeto de tal investigação; Durand, de epifania. Ambos, a rigor, estruturam a antropologia não em termos formais nem em termos de história, mas, em epifanias de imagens, em hierofanias imemoriais. Neste lugar, convocadas à consciência poética por vastos apelos a arquétipos, surge, sobretudo, uma construção reflexiva orientada pela hermenêutica de Mircea Eliade, característica de seu pensamento: para Mircea Eliade, a expressão cultural da função simbólica é o mito do homo religiosus. As tentativas de uma imaginação epifânica, de uma inteligência simbólica e de uma antropologia do sagrado, propostas por Eliade (e Durand), procuram reestabelecer o estudo pelo imaginário diante da tradição inabalável da filosofia atual. Segundo Matei Calinescu, a crise da filosofia moderna e das ciências humanas ocidentais se dá pelo esvaziamento da reflexão, esquecendo-se da importância da imaginação para a atividade hermenêutica (p. 255). Neste sentido, a hermenêutica da imaginação possibilita a renovação dos estudos do mito, do símbolo e, conseqüentemente, do imaginário. As imagens simbólicas e as imagens míticas orientam a experiência sensível para além do inteligível -- sendo, ela própria (a imaginação) uma inteligibilidade com inúmeros intermediários. Enquanto a ciência estabelece a operação dual do método cartesiano (sujeito/objeto; questão/resposta; caminho/resultado), a história das religiões, quando trabalhada pelo imaginário, resgata as mediações originais e ressignifica as determinações humanas (p. 544). Concluimos com a declaração de Colinescu sobre a imaginação em Mircea Eliade:

É somente através da imaginação que se pode alcançar a consciência da criatividade universal que constitui o sentido dinâmico e inesgotável da vida. No polo oposto, a arbitrariedade -- que é uma forma de falta de sentido -- atua como uma espécie de embaixada da morte. Em um mundo onde o transcendente se tornou irreconhecível, a morte também tem seus disfarces. O científico -- e, mais especificamente, o mecânico -- é um dos disfarces da morte.¹³ (1977, p. 15).

¹³ "I am tempted to characterize Eliade's implicit metaphysics as an aesthetic ontology based on the idea of creativeness, in which imagination appears both as a means to knowledge and as a mode of being. It is only through imagination that one can reach that consciousness of universal creativeness which constitutes the dynamic and inexhaustible meaning of life. At the opposite pole, arbitrariness -- which is a form of meaninglessness -- acts as an embassy of death. In a world where the transcendent

“A imaginação pode criar significados para a experiência presente e concreta, mesmo que não haja significados encontrados nos textos”¹⁴ (CAVE, 1992, p. 18). Para David Cave, a hermenêutica da imaginação de Eliade tem como mérito mostrar que lacunas históricas, convicções culturais, ferramentas metodológicas inadequadas ou o entusiasmo científico impedem temporariamente que o significado presente seja encontrado. Mesmo que soe deliberativo a criação de sentidos, cuja origem estaria materialmente ausente, para Calinescu (1977, p. 315) faz sentido tal criatividade segundo a hermenêutica de Eliade: afinal, a “metafísica do sentido” (como Calinescu denomina) parte na articulação entre imaginação e criatividade como ferramenta para todo e qualquer processo de conhecimento humano. Calinescu conclui: “sou tentado a caracterizar a metafísica implícita de Eliade como uma ontologia estética baseada na ideia de criatividade, na qual a imaginação aparece tanto como meio de conhecimento quanto como modo de ser” (1977, p. 15). A diferença, no caso da história das religiões, como o próprio Eliade escreveu, é que a história das religiões se resumiria à uma “hermenêutica da imaginação”. O mundo não é sem sentido. Seu significado seria irreconhecível porque o sagrado estaria oculto -- ou camuflado -- no profano. Justamente pelo significado ser irreconhecível, a hermenêutica deve decifrar os sentidos latentes para a cultura presente e universal. Tal tarefa sintetiza a hermenêutica que Eliade tem para a história das religiões a partir da motivação imaginativa.

Em nossa proposta, o ápice da hermenêutica de Mircea Eliade, sobretudo para inserir-se no diálogo com os estudos do imaginário, reside na hermenêutica da imaginação. Apesar de a ideia de uma hermenêutica da imaginação promover inúmeras variações reflexivas possíveis, a hermenêutica da imaginação do Eliade é determinada, segundo Calinescu, pela sua concepção dialética entre o sagrado e o profano (1977, p. 4). Entretanto, ainda assim, a busca pelo sentido é inesgotável, uma vez que a hermenêutica, enquanto tarefa filosófica, procura reconstituir os sentidos dos mundos perdidos pelas palavras (PALMER, 1969, p. 16). Podemos inferir, afinal, seguindo as

has become “unrecognizable,” death also has its disguises. The scientific, and more specifically the mechanical, is such a disguise of death”.

¹⁴ “The imagination can create meaning for present, concrete experience even if there is no meaning to be found in the texts”

intuições de Matei Calinescu, que a hermenêutica da imaginação de Eliade, apesar de delimitada pela dialética do sagrado, alarga a “semântica da imaginação” (CALINESCU, 1977, p. 5) por conta justamente do movimento circular do processo interpretativo implícito nos pressupostos hermenêuticos. Não por acaso a acepção religiosa de Eliade pode ser inicialmente identificada como superficial, uma vez que para ele todas as religiões aprofundariam um mesmo fundo de reflexão -- uma forma neo-platônica de categorização das religiões (ALLEN, 1998, p. 179).

4 HERMENÊUTICA DA IMAGINAÇÃO

A aproximação da hermenêutica com a imaginação denota a novidade latente para os estudos do imaginário. Evidentemente, pela opção hermenêutica, as reflexões de Eliade contemplam as esferas da compreensão e do sentido. A compreensão -- ato de intenção comum à hermenêutica e aos estudos do imaginário -- representa, para Eliade, “um estado extático e contemplativo, irreduzível e analítico” (ELIADE apud BERGER, 1986, p. 151). A compreensão se difere de qualquer operação racional e se valida na diferenciação por lidar a possibilidade de doação de sentido. O método de investigação de Eliade se assemelharia, a rigor, à experiência poética. Segundo Adriana Berger, trata-se de “um método especial de leitura de textos, próximo da experiência poética, oriundo de um modo de percepção participativa e, conseqüentemente, uma percepção da unidade global que não pode ser captada nem pelo dogma nem pela investigação positiva”¹⁵ (BERGER, 1986, p. 141).

Em seu diário, Eliade apresenta o ponto de partida compreensivo para o tema da imaginação. Leitor de Jacob Bronowski e sua obra *The American Scholar*, Eliade apresenta a imaginação citando:

“O método pelo qual um novo axioma é aduzido não pode ser mecanizado. Trata-se de uma operação livre da própria mente, uma invenção estranha aos processos lógicos. Este é o principal ato da

¹⁵ “I shall claim, is a special method of reading texts, a method close to poetic experience, arising from a mode of perception that calls for participation and is, finally, the perception of an overall unity that cannot be captured by either dogma or positive investigation.”

imaginação na ciência, assim como também o é, em todos os aspectos, em qualquer ato na literatura”¹⁶ (ELIADE, 1989a, pp. IX-X).

Pertencente à uma tradição cultural romena cuja motivação cultural não via com bons olhos a incompatibilidade entre a investigação científica e o mundo artístico, Eliade configurava sua hermenêutica na dualidade vocacional do cientista e do artista. Mihail Eminescu, acadêmico e notável artista, representava, para Eliade, a normalidade de um professor romeno ser, também, um romancista ou um poeta. As obras imaginárias, neste sentido, tratam das significações e exemplaridades humano. Enquanto a ficção literária, em sua dimensão imaginativa, procura investigar e compreender os significados universais da criação, igualmente os fenômenos religiosos respondem a mesma busca com outra linguagem. O trabalho hermenêutico da religião (vida acadêmica e científica) possui a mesma motivação e inclinação do trabalho cotidiano e artístico (as narrativas ficcionais). A este respeito, Eliade escreveu no artigo “Literary Imagination and Religious Structure” [Imaginação Literária e Estrutura Religiosa], na coleção *Symbolism, the Sacred, and the Art*:

Eu disse para mim mesmo que meu equilíbrio espiritual – a condição da qual é indispensável para a criatividade – estava assegurado por esta oscilação entre a pesquisa de natureza científica e a imaginação literária. Como outros, vivo alternativamente entre um modo diurno do espírito e um modo noturno. Eu sei, evidentemente, que estas duas categorias da atividade espiritual são interdependentes e expressam uma unidade profunda, pois elas têm a ver com o mesmo “objeto” – o ser humano ou, mais precisamente, o modo de ser no mundo específico do ser humano, e suas decisões para assumir seu modo de ser¹⁷ (ELIADE, 1985, p. 171).

Eliade, deste modo, não diferencia aquilo por ele denominado de imaginação diurna e imaginação noturna. A expressão, também a usada por Gaston Bachelard em alguns de seus textos, denota, em Eliade, a particularidade de seu pensamento referente ao próprio uso peculiar da hermenêutica. Nas palavras de Gilbert Durand,

¹⁶ “The step by which a new axiom is adduced cannot itself be mechanized. It is a free play of the mind, an invention outside the logical processes. This is the central act of imagination in science and it is in all respects like any similar act in literature.”

¹⁷ “I said to myself that my spiritual equilibrium—the condition which is indispensable for any creativity—was assured by this oscillation between the research of a scientific nature and the literary imagination. Like many others, I live alternatively in a diurnal mode of the spirit and in a nocturnal one. I know, of course, that these two categories of spiritual activity are interdependent and express a profound unity, because they have to do with the same ‘subject’—man or, more precisely, with the mode of existence in the world specific to man, and his decision to assume this mode of existence”.

“Eliade, que é também um grande romancista, mostra que há uma continuidade entre os imaginários: o do romancista, do mitógrafo, do contador, do sonhador...” (DURAN, 1998, p. 74). Segundo Calinescu, o uso da hermenêutica por Eliade não residiria apenas na distinção de um uso técnico relativo a teorias interpretativas e procedimentos práticos (1977, p. 5). De fato, em seus diários -- espaços, para ele, muitas vezes mais formais do que informais --, Eliade esclareceu sobre o seu preceito de história das religiões: por definição epistêmica, a atividade da história das religiões tornar-se-ia numa autêntica hermenêutica da imaginação¹⁸ (ELIADE, 1973, p. 473). Enquanto método, a hermenêutica invoca o ato da imaginação na medida em que, para Eliade, há um elo entre o hermeneuta e o objeto interpretado -- semelhante à crítica de Merleau-Ponty, em *O Olho e o Espírito*, criticando a separação improdutiva dos cientistas negarem habitar o próprio mundo visado pela ciência. No caso de Eliade, os cientistas das religiões estariam necessariamente relacionados ao fenômeno do sagrado por uma duplicidade igualmente produtiva e aporética de presença no mundo. Não há diferenciação do ser capaz de contemplar uma hierofania nem do ser capaz de refletir cientificamente sobre ela. Ambos são *homo religiosus*: a condição mais própria de humanidade, segundo Eliade. Neste sentido ambíguo e inesgotável, encontra-se a hermenêutica -- agora, hermenêutica da imaginação, hermenêutica imaginativa. Interessa-nos, pois, para trabalhar a novidade do autor aos estudos do imaginário, o ato intencional da imaginação vinculado adjetivamente à hermenêutica.

Quando Eliade escreve sobre a sua intuição da hermenêutica da imaginação, ele agrega outra condição: “pois a leitura exerce uma ação de revelação”¹⁹ (ELIADE, 1973, p. 473). David Cave, em *Mircea Eliade’s Vision for a New Humanism*, afirma: “A natureza criativa da hermenêutica de Eliade tem a distinção muitas vezes dúbia de fazer um tremendo uso da imaginação no processo interpretativo”²⁰ (CAVE, 1992, p. 18). A imaginação, para Eliade, é uma função cognitiva revelatória capaz de articular os sentidos profundos. Por ele ser pensador ao mesmo tempo observador e observado (por ele se colocar na posição ambígua de experienciar e experimentar o

¹⁸ Sobre isso, reforça Calinescu: “Eliade believes that a true history of religions, practicing an ‘authentic and imaginative hermeneutics’” (CALINESCU, 1977, p. 5)

¹⁹ “Car la lecture d’un tel livre exerce une action de reveil”.

²⁰ “The creative nature of Eliade’s hermeneutics has the often-dubious distinction of making tremendous use of the imagination in the interpretive process”.

fenômeno do sagrado), Eliade compreende, segundo Matei Calinescu, a tarefa imaginativa como o elo entre a criatividade artística e a criatividade religiosa (1977, p. 2). Para ele, arte e religião performam uma variedade de análise e de aproximações de um mesmo fenômeno humano. “Isto acontece porque tanto a arte quanto a religião preocupam-se com o problema do sentido -- um problema central em suas obras como intelectual, romancista e acadêmico”²¹ (CALUNESCU, 1977, p. 3). O problema do sentido é problematizado em larga escala pela hermenêutica na medida em que a hermenêutica oferece instrumentos para a interpretação, tanto da religião quanto da arte. Mesmo que Eliade desconfie da precisão do termo interpretação, como o faz em seu diário, afirma que a interpretação “implica em uma transmutação da pessoa que recebe, interpreta e assimila a revelação”²² (ELIADE, 1989a, p. 142). Os estudos do imaginário proporcionam um lugar comum para a relação, direta ou indireta, entre literatura (arte) e religião (reflexão acadêmica) no pensamento de Eliade. A correlação entre as mais variadas narrativas saturadas de sentido, com diferentes estruturas (míticas ou artísticas), qualificam o tempo e o significado de mundo oriundo de tal qualificação com um sentido próprio das revelações. Segundo Calinescu, “a crença de Eliade na natureza criativa (e reveladora) da imaginação mítica e literária parece ser uma consequência de uma de suas primeiras iluminações ou intuições filosóficas, uma intuição que determinou sua preocupação ao longo da vida, denominada de ‘irreconhecibilidade do milagre’”²³ (1977, p. 4).

Fundamental para a hermenêutica da imaginação de Eliade é a noção de uma tensão existencial no ser humano. A originalidade desta tensão diante da história do pensamento é questionável, uma vez que o próprio desenvolvimento da filosofia se dá pelo estranhamento, angústia e diferença. Entretanto, é original do Eliade localizar a tensão existencial no início de seu pensamento. Conforme Adriana Berger, em seu artigo sobre o conceito da imaginação na fenomenologia de Mircea Eliade, a tensão existencial encontra espaço na imaginação para reagir às próprias tensões (1986, p. 142). Neste sentido, a imaginação aparece com uma dupla vocação: uma forma de

²¹ “This is so because both art and religion are concerned with the problem of meaning--a problem which is central to his whole work as a thinker, novelist, and scholar”

²² “Interpretation, while not very precise, implies a transmutation of the person which receives, interprets and assimilates the revelation”.

²³ “Eliade’s belief in the “creative” (and “revelatory”) nature of both mythical and literary imagination seems to be a consequence of one of his early philosophical illuminations or intuitions, an intuition which determined his life-long preoccupation with what he calls “the unrecognizability of miracle.”

conhecimento do mundo e um modo de ser no mundo. Por isso, a imaginação pode ser interpretada como uma meditação elementar. Tal meditação oferece a possibilidade da articulação, por uma hermenêutica imaginativa, de diálogo com as mediações primeiras e as mediações principais. Com o diálogo surge um triálogo: a inclusão de um outro, uma espécie de um totalmente outro, para além do sujeito e do interlocutor na relação; um terceiro (arquétipo, símbolo, mito, hierofania, inconsciente) com o qual a imaginação articula uma outra forma de humanidade. A partir da hierofania, a hermenêutica da imaginação de Mircea Eliade invoca um novo humanismo, de certo modo sagrado, mas não exclusivamente religioso -- justamente pela sensibilidade arquetípica de modelos anteriores. Trata-se de uma meditação em prol da própria humanidade, capaz de recolocar o ser humano no centro de suas significações, mesmo que as produções mais características da sociedade, como a ciência, ocupem o centro. A hermenêutica da imaginação, portanto, potencializa o estudo do imaginário na medida em que confere a ele originalidade e importância, sem desmerecer qualquer terceiro no triálogo. A este respeito, convém a declaração de Gilbert Durand, justificando a humanidade dos grandes projetos inaugurados pela imaginação:

O que é admirável, tanto em Eliade como em Corbin, para uma teoria do imaginário, é que eles conseguem mostrar, com uma erudição gigantesca, que o imaginário dispõe, ou tem acesso a, de um tempo *illud tempus* -- específico que escapa à entropia da dissimetria newtoniana (sem o “depois” que necessita o “antes”), e a uma extensão figurativa (na *koja abad* = “não-onde” em persa) diferente do espaço das localizações geométricas. (DURAND, 1998, p. 75)

O triálogo aberto pela hermenêutica da imaginação nos coloca algumas questões. Em que medida a descoberta da hermenêutica da imaginação orienta a teoria do imaginário? A nosso ver, a hermenêutica da imaginação orienta a interpretação da hermenêutica do símbolo — sobretudo pela intencionalidade da imaginação ao correlacionar experiência do sagrado com o conhecimento científico. A imaginação é a faculdade humana essencial capaz de articular vivência e conhecimento, tanto em matéria de religião quanto em matéria de ciência. O desdobramento do imaginário pela hermenêutica da imaginação funda uma outra perspectiva das Ciências das Religiões. A hermenêutica da imaginação confere um lugar de reflexão original e a

importância de trabalhos como o de Mircea Eliade e, a partir deste lugar, os limites e alcances da hermenêutica da imaginação.

O início do conhecimento pelo arquétipo, o trabalho do símbolo e a imaginação como lugar para o pensamento da religião em estado mais originário e original permitiu a Eliade intuir os modelos exemplares para atos originários divinos, como uma espécie de alteridade nascente e latente, i.e., como uma elaboração inicial e elementar da condição de alteridade da humanidade. Neste sentido, o ser humano, por comportar os arquétipos (que são atos originários divinos) já carrega dentro de si uma centelha relacional, com algo que o transcende (no sentido de estar fora e acima); transcende para o outro (o tu da relação), mas também para algo anterior ao ser humano, um outro anterior e interior, necessariamente transcendente. Com isso, a hermenêutica da imaginação foi tão importante porque proporcionou a Eliade uma pesquisa incansável para pensar e imaginar a religião; tão profundo, que o próprio Carl Jung amadureceu o seu conceito de arquétipo e Durand realizou suas obras acerca das estruturas antropológicas do imaginário.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Eliade, há uma necessidade orgânica do ser humano em sonhar: “em outras palavras. uma necessidade pela mitologia”²⁴ (ELIADE, 1985, p. 175). Por isso, o mundo, segundo Eliade, é um mundo sagrado -- e, como tal, saturado de sentido. Entretanto, o profano, justamente por sua condição existencial de se opor ao sagrado (do latim, “pro”, diante, e “fanum/s”, manifestação), mascara o sagrado. Em outras palavras, o sagrado se camufla no mundo, tornando-se perceptível na medida de sua busca. A partir disso, conhecendo o Estado da Questão, podemos levantar questões: Qual o limite de uma hermenêutica da imaginação? O próprio método das religiões comparadas é imaginativo? Qual a descrição metódica do Eliade? Por reduzir o fenômeno nas características mais comuns das hierofanias, Eliade pôde alcançar noções, a seu ver, universais da categoria do sagrado. Eliade, a rigor, não declarou ter realizado uma hermenêutica da imaginação em si. Entretanto, interpretando a si mesmo em seus diários, Eliade alcança uma hermenêutica da imaginação. Uma

²⁴ “The organic need of man to dream -- in other words, the need for mythology”.

espécie de desdobramento possível para a hermenêutica; um desdobramento epistêmico para o qual Eliade não adiantou, mas indicou.

A hermenêutica da imaginação de Eliade refina e aprofunda a ontologia sagrada. Como se dá o desvelamento do sagrado no universo? Pela imaginação. O sagrado encontra-se além do mundo das formas, de modo que, com imaginação, a interpretação dos arquétipos torna-se possíveis. O arquétipo, segundo Eliade, é um ato originário divino. A compreensão de tal ato carece igualmente da imaginação. Em algumas modalidades da noção do sagrado, como as experiências religiosas mais primitivas, pode ocorrer uma dissolução do eu na alteridade justamente pela potência da imaginação. A vivência do sagrado pode acontecer por alteridade ou por fusão. Se a hermenêutica é a arte para articular alteridade e diálogo na filosofia, o imaginário é a arte para articular a dissolução e fusão causada pelo fenômeno do sagrado.

REFERÊNCIAS

ALLEN, Douglas. *Myth and Religion in Mircea Eliade*. New York: Routledge, 1998, 384p.

BERGER, Adriana. "Cultural Hermeneutics: The Concept of Imagination in the Phenomenological Approaches of Henry Corbin and Mircea Eliade", In: *The Journal of Religion*, vol. 66, no. 2, 1986, pp. 141–56. JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1202584>

BUSE, IONEL. "L'anthropologie de l'imaginaire chez G. Durand et M. Eliade: Quelques aspects à découvrir", in: DURAND, Yves, SIRONNEAU, Jean-Pierre, ARAÚJO, Alberto Filipe. *Variations Sur L'imaginaire: L'épistémologie Ouverte de Gilbert Durand: Orientations Et Innovations*, Bruxelles : E.M.E., 2011.

BUSE, IONEL. "L'imagination symbolique chez Mircea Eliade et Gilbert Durand", In: *L'Histoire du concept d'imagination en France (de 1918 à nos jours)*, Rencontres, n° 361, Littérature des xxe et xxie siècles, n° 34, Classiques Garnier: Paris, 2019. Disponível em: <https://classiques-garnier.com/l-histoire-du-concept-d-imagination-en-france-de-1918-a-nos-jours-l-imagination-symbolique-chez-mircea-eliade-et-gilbert-durand.html>

CALINESCU, Matei. "Imagination and Meaning: Aesthetic Attitudes and Ideas in Mircea Eliade's Thought", In: *The Journal of Religion*, Volume 57, Number 1 Jan., 1977. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/doi/pdf/10.1086/486511>

CARRASCO, David; ELIADE, Mircea; LAW, Jane Marie. *Waiting for the dawn: Mircea Eliade in perspective*. Colorado: University Press of Colorado, 2009.

DURAND, Gilbert. *As Estruturas Antropológicas do Imaginário: Introdução à Arquetipologia Geral*. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

- DURAND, Gilbert. O imaginário: ensaios acerca da ciência e da filosofia da imagem. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- ELIADE, Mircea. Autobiography, Volume 2: 1937-1960, Exile's Odyssey. Chicago: University of Chicago Press, 1988, 248p.
- ELIADE, Mircea. Fragments d'un journal. Paris: Gallimard, 1973.
- ELIADE, Mircea. Imagens & Símbolos. Lisboa: Editorial Minerva, 1979.
- ELIADE, Mircea. Journal I: 1945 – 1955. Chicago: The University of Chicago Press. 1990a, 219p.
- ELIADE, Mircea. Journal II: 1957 – 1969. Chicago: The University of Chicago Press. 1989a, 343p.
- ELIADE, Mircea. Journal III: 1970 – 1978. Chicago: The University of Chicago Press. 1989b, 370p.
- ELIADE, Mircea. Journal IV: 1979 – 1985. Chicago: The University of Chicago Press. 1990b, 167p.
- ELIADE, Mircea. O mito do eterno retorno. Lisboa: Edições 70, 1969.
- ELIADE, Mircea. Symbolism, the Sacred, and the Arts. New York: The Continuum Publishing Company, 1985.
- ELIADE, Mircea. Tratado de história das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- ELIADE, Mircea. "Waiting for the Dawn", In: CARRASCO, David; LAW, Jane. Waiting for the Dawn: Mircea Eliade in Perspective. Colorado: University Press of Colorado, 2009.
- ELIADE, Mircea. "Methodological Remarks on the Study of Religious Symbolism", In: ELIADE, Mircea, KITAGAWA, Joseph M. (org). History of Religions: Essays in Methodology. Chicago: University of Chicago Press, 1973.
- GIRARDOT, Norman J.; RICKETTS, Mac Linscott. Imagination and Meaning: The Scholarly and Literary Worlds of Mircea Eliade. New York: The Seabury Press, 1982.
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. A Greek-English Lexicon. New York: Oxford University Press, 1996.
- LONG, Charles H. "Mircea Eliade And The Imagination Of Matter", In: Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Philosophia, Li, 1, 2006, pp. 29-40.
- PALMER, Richard. Hermenêutica. Lisboa: Edições 70, 1969.
- SILVA, João Victor Sant'Anna. Mircea Eliade e a maturidade do conceito de arquétipo em Carl Jung. Dissertação. Mestrado em Ciências da Religião. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2021, 189p.