

Hades: a morte como processo de transformação e renascimento na perspectiva da psicologia analítica

Maria Elayne da Silva Cipriano¹

Maristela dos Reis Souza¹

¹ Estige Grupo de Pesquisa Mitológica e Temas Emergentes. São Paulo/SP, Brasil.

Resumo

Este artigo teve como objetivo compreender o papel da morte no desenvolvimento da personalidade a partir da perspectiva da psicologia analítica. O tema tem grande relevância para a psicologia, pois a morte promove a vivência do enlutamento. Não é possível elaborar o luto sem visitar as imagens de morte e do morrer tanto do ponto de vista da sociedade quanto dos indivíduos. A fim de delimitar o estudo do tema, devido às amplas possibilidades de associações culturais, imaginais, históricas, sociais e psicológicas, optamos por apresentar a morte e seu imaginário a partir da figura mítica grega de Hades. Isso porque a mítica grega foi amplamente explorada por C. G. Jung na elaboração de sua teoria psicológica do desenvolvimento da personalidade. Jung considera o mito uma forma autônoma de pensamento e de organização cognitiva do mundo. Por sua capacidade imaginal, a humanidade criou imagens cifradas que tratam de pontos delicados da existência humana.

Descritores

morte, psicologia junguiana, psicoterapia analítica, mitologia grega.

Conflito de interesses:

As autoras declaram não haver nenhum interesse profissional ou pessoal que possa gerar conflito de interesses em relação a este manuscrito.

Recebido: 22 maio 2023; 1ª revisão: 05 jun 2023; Aprovado: 14 jun 2023; Aprovado para publicação: 25 jul 2023



Hades: death as a process of transformation and rebirth from the point of view of analytic psychology

Abstract

This work aims to understand the role of death in personality development from the perspective of analytic psychology. This matter is very relevant for psychology since death promotes the experience of grief. It is impossible to elaborate on mourning without referring to images of death and the act of dying, both from the point of view of society and individuals. Because of the vast possibilities of cultural, imaginal, historical, social and psychological associations, and to establish the boundaries of the study of this subject, we decided to represent death and its imagery through the mythical Hades. C. G. Jung explored Greek Mythology to elaborate his psychological theory of personality development. Jung considers myth an autonomous form of thought and cognitive organization of the world. Humankind could create coded images that deal with sensitive points of human existence.

Descriptors

death and dying, junguian psychology, analytical psychotherapy, Greek mythology.

Hades: la muerte como proceso de transformación y renacimiento en la perspectiva de la psicología analítica

Resumen

El motivo de este trabajo fue comprender el papel de la muerte en el desarrollo de la personalidad desde la perspectiva de la psicología analítica. El tema es extremadamente importante para la psicología pues la muerte promueve la vivencia del luto. No se puede elaborar el luto sin visitar las imágenes de la muerte y de morir, tanto desde el punto de vista de la sociedad como de los individuos. Para delimitar el estudio del tema, debido a las vastas posibilidades de asociaciones culturales, imaginarles, históricas, sociales y psicológicas, optamos por presentar a la muerte y su imaginaria con la figura mítica griega de Hades, pues esta fue ampliamente explorada por C. G. Jung para elaborar su teoría psicológica del desarrollo de la personalidad. Jung considera el mito como una forma autónoma de

pensamiento y organización cognitiva del mundo. La humanidad, con su capacidad imaginal, creó imágenes codificadas que tratan de puntos delicados de la existencia humana.

Descritores

morte, psicologia junguiana, psicoterapia analítica, mitología grega.

Introdução

A temática da morte, na sociedade ocidental, é compreendida como um tabu e é associada a tudo o que é ruim, ao mal, à desgraça humana, a um castigo de Deus, à perda. Através da perspectiva da psicologia analítica, observamos a importância da morte para o desenvolvimento da nossa personalidade e como os mitos nos ajudam a enxergar a potencialidade daquilo que é visto como mal e sem significado.

Jung considera o mito uma forma autônoma de pensamento e de organização cognitiva do mundo. Com sua capacidade imaginal, a humanidade criou imagens cifradas que tratam de pontos delicados da existência humana. Pela linguagem simbólica, o mito permite a experimentação de situações-limite e tem inscrito em si os conhecimentos e competências que todo ser humano, desde sempre e em todo lugar, já experimentou e continuará a experimentar diante da situação-limite que ele retrata.

Os mitos tratam motivos recorrentes da vida humana, motivos que o próprio analista encontra em seu trabalho: vida, morte, abandono, separação, incesto, regressão, esmagamento, salvação, criação, destruição etc. Diante da impossibilidade de a consciência individual atribuir sozinha um sentido àquilo que é um momento específico da existência, a mitologia oferta certa realidade à imaginação e, a partir desta, promove o acesso do indivíduo a sentidos, conhecimentos e competências, ancestrais e acumulados no inconsciente coletivo e tão necessários à elaboração do motivo ou do tema que se apresenta (Pierre, 1998).

Este artigo teve como objetivo explorar a temática da morte e exemplificar, através da mítica do deus Hades, a importância de vivenciá-la no seu sentido simbólico e, conseqüentemente, elaborar a morte física.

Metodologia

Para a elaboração deste artigo, utilizamos o método comparativo da antropologia que implica pesquisar objetos ou fatos e explicá-los de acordo com suas semelhanças e suas diferenças. Esse método permite a análise de dados concretos e o decréscimo de semelhanças e de divergências de informações constantes, abstratas e gerais, proporcionando uma investigação de caráter indireto.

O método comparativo é aplicado amplamente nas ciências humanas e sociais desde o fim do século XIX e permite confrontar fatos culturais de civilizações diversas, com base em suas semelhanças e diferenças, a partir da convicção de que possam, de um lado, esclarecer-se reciprocamente e, de outro, revelarem um fundamento comum.

Neste artigo, comparamos os dados culturais gerais sobre morte, em especial dados e imagens míticas, com conceitos psicológicos e vivências históricas e sociais.

Para a psicologia analítica, o método comparativo não se resume a uma busca por um mito alegórico que corresponda à determinada expressão da libido ou a um complexo, apesar de que isso possa ocorrer. Consiste, antes, em estabelecer paralelos diversos – retirados da psique coletiva, isto é, da cultura, dos mitos, da história etc. – que aproximam os conteúdos emergentes da psique inconsciente de significações congruentes. O próprio Jung (2000/1954) afirmou: “antes mesmo de descobrir um mitema que represente o conteúdo irracional, o método comparativo na teoria junguiana, cunhado de amplificação, configura-se por uma elaboração do símbolo para compreender uma experiência, dita, primordial” (p. 121). O método comparativo da mitologia foi um fator de grande importância metodológica para Jung, por apontar para um caráter coletivo e objetivo da psique inconsciente, atribuindo uma capacidade criativa à natureza psíquica da espécie.

O percurso histórico e cultural da morte e do morrer

A morte na Antiguidade

Ao tratarmos do percurso da história da humanidade, é justo iniciarmos pelo período hoje denominado Pré-História, que se ramifica em dois períodos: a Idade da Pedra e a Idade dos metais.

A Idade da Pedra compreende a aparição dos primeiros utensílios produzidos pelo homem (700 mil anos/600 mil anos a.C.). Trata-se de período muito longo e, para melhor compreensão, ele foi dividido em dois períodos principais: Paleolítico ou da Pedra Lascada e Neolítico ou da Pedra Polida. Cada parte corresponde a um avanço tecnológico no trabalho com a pedra (Navarro, 2006).

O início da Idade dos Metais se dá por volta de 4.500 anos/4.000 anos a.C. é marcado pela escassez de artefatos de pedra nos sítios arqueológicos e a partir da análise de marcas em ossos feitas por metais, diferentes de marcas feitas por artefatos de pedra. A Idade dos Metais é dividida em três fases, cada uma marcada por um diferente tipo de metal utilizado: Idade do Ferro, Idade do Bronze e Idade do Cobre (Navarro, 2006).

Estudos científicos indicam que o desenvolvimento e a evolução do homem ocorreram no período Paleolítico, assim como o surgimento das primeiras manifestações artísticas e ritualísticas. O arqueólogo André Strauss (2016) afirma que:

Rituais como de nascimento ou casamento são invisíveis para o arqueólogo. Simplesmente não deixam vestígios que possamos identificar. De qualquer forma, rituais funerários eram muito comuns. Em todas as sociedades humanas há uma série de prescrições que devem ser observadas quando alguém morre (p. 4).

Segundo a ciência, o homem é o único ser que tem consciência da sua finitude. Já nos primórdios da humanidade, as pessoas faziam oferendas com objetos dos mortos. Os corpos eram acomodados dentro de cavernas abertas nas rochas, em posição de cócoras e cobertos por pedras. No período Neolítico, intensificaram-se as sepulturas coletivas, o que denota a criação dos primeiros monumentos funerários (Callia & Oliveira, 2005).

Para os egípcios, a vida eterna era o destino do homem. Eles se municiaram de procedimentos para assegurar a vida eterna, como feitiços, rituais e embalsamentos, e criaram tumbas com a convicção de que cada pessoa possuía um tipo de alma que continuava após a morte. Desse modo, objetos eram colocados nas tumbas para que a alma pudesse utilizá-los depois da morte da pessoa. Os egípcios chamavam esta “alma” de “Ka”. Sem os objetos dos mortos, “Ka” não conseguiria fazer a ligação com o corpo físico, que deveria estar bem conservado para que essa ligação ocorresse. Foi a partir dessa prática que surgiu a mumificação (Callia & Oliveira, 2005).

Entre 776 a.C. e 323 a.C., a Grécia tinha ritos exclusivos referentes à morte ainda hoje muito importantes para a sociedade. Os gregos acreditavam que o pensamento filosófico era o principal caminho para se refletir sobre a morte, tema central ao debate filosófico (Guandalini, 2010). Segundo Anjos (1998), Platão foi o primeiro filósofo que se interessou pelo sentido da morte e defendia que o morrer constituía-se no processo de separação do corpo e da alma; a morte era a extinção do corpo, mas a alma continuaria a viver. A filosofia grega tinha como função a preparação para a morte, e o conhecimento puro não seria intensificado enquanto houvesse a união entre corpo e alma, assim o conhecimento puro apenas seria aprimorado com a morte.

A morte na Idade Média

Segundo Ariès (1980), na Idade Média, a relação do homem com a morte desenvolveu-se em duas etapas, uma vez que os processos representativos foram diferenciados nesse período, com a Alta Idade Média, que vai do século V até meados do século XII, e a Baixa Idade Média, que vai do século XII até o século XV.

Na Alta Idade Média, nos confrontamos com a conceituação de uma morte mais “íntima”, ou seja, a morte existente na sociedade era mais “convivente” e “familiar”. Nesse período, o morrer era visto com muita naturalidade. A lucidez da morte era tão familiar, que o indivíduo, já percebendo sua aproximação, pedia perdão pelos seus pecados e se reconciliava com situações que considerava mal-resolvidas, com a intenção de conseguir a paz e o caminho para o paraíso. A pessoa que não pedisse perdão pelos seus pecados era destinada a queimar no inferno, o maior medo do homem da Idade Média. Dessa forma, a morte súbita era vista com muito pavor, pois, como não daria para pedir perdão, essa maneira de morrer impediria a alma de seguir para o paraíso (Ariès, 1980).

Na Baixa Idade Média, o conceito da morte tomou um novo rumo e passou a ser identificado com o fim dos tempos. A literatura e as pinturas europeias começaram a representar a morte como um ícone de horror, medo e podridão. É nesse período que surge a simbologia da morte utilizada até hoje: o esqueleto e a foice. A ideia de que a morte é a Ceifeira veio do conceito de colheita. A morte pode ceifar de modo individual ou coletivo – a peste negra, ocorrida na Idade Média, representou bem essa ideia. Nos quadros representativos, podemos verificar a personificação da morte, levando os moribundos da terra. A Baixa Idade Média foi um período em que as doenças e as guerras ceifaram quase uma sociedade inteira (Ariès, 1980).

A morte nas idades Moderna e Contemporânea

Ariès (1980) relata que é no Iluminismo, com o avanço da ciência e do pensamento livre, que o homem ocidental começou a repensar o tema da morte. Vista até então como algo natural, a morte passou a ser pouco comentada e, nos dias atuais tornou-se ainda um verdadeiro tabu. Frequentemente rejeitamos sua existência.

A morte ganhou novos sinônimos que a tornaram cada vez mais impessoal, com o declínio do pensamento religioso, o crescimento da burguesia e a passagem da sociedade considerada antiga para a uma sociedade moderna. O morrer começou a ser associado ao que é sujo, contaminado e fedido, com a expansão da burguesia pós Revolução Industrial, somada às novas contextualizações de higiene e sanitarismo, relacionadas à categorização de saúde pública (Ariès, 1980).

Guandalini (2010) reforça que a morte passou a ser negada, tornando-se um assunto cauteloso, sobre o qual se reflete apenas no momento da morte em si, no velório, no enterro ou no luto.

O indivíduo que sentia a proximidade da morte, deitava-se em seu quarto e realizava uma cerimônia pública para toda a comunidade, envolvendo tanto parentes, amigos e vizinhos, sem drama ou manifestação de emoção exagerada. A pessoa falava de suas vontades, pedia perdão e se despedia (Maranhão, 1998).

Guandali (2010) destaca que, nessa época, a relação do homem com a morte era considerada uma etapa da vida, que tinha que ser vivida. O momento da morte era algo a ser elaborado e compreendido. Com o tempo, essa relação mudou radicalmente, tanto no que se refere aos costumes fúnebres quanto no que diz respeito ao sentimento da própria morte. Como afirma Ariès (1980),

Um tipo absolutamente novo de morrer apareceu durante o século XX, em algumas das zonas mais industrializadas, mais urbanizadas, mais tecnicamente avançadas, do mundo ocidental [...]. Dois traços saltam aos olhos do observador menos atento: a sua novidade, evidentemente, a sua oposição a tudo o que precedeu, de que é a imagem revertida, o negativo: a sociedade expulsou a morte, exceto a dos homens de Estado. Nada avisa já na cidade que se passou qualquer coisa [...]. A sociedade deixa de fazer pausas: o desaparecimento de um indivíduo já não afeta a sua continuidade. Tudo se passa na cidade como se já ninguém morresse (p. 310).

Na atualidade, um fator que colaborou para essa mudança foi o deslocamento do local da morte. As pessoas que estão próximas de morrer passam a última etapa de suas vidas em hospitais, recebendo cuidados para a prolongação da vida. Além disso, os profissionais da área da saúde não estão preparados para ajudar no processo do morrer, desse modo, até os profissionais possuem medo do enfrentamento da morte (Maranhão, 1998). Segundo Maranhão (1998, p. 12): “Já não se morre em casa, rodeado pela família, mas no hospital, sozinho”.

Para a médica psiquiatra suíça Elizabeth Kübler-Ross, o enfrentamento da finitude é a maior crise da vida de um indivíduo e estar diante do morrer na sociedade moderna é uma situação muito solitária e triste, pois o paciente não conta mais com o apoio da família. De acordo com Kübler-Ross (1998), os doentes no hospital buscam a cura de suas doenças para dar continuidade no plano de suas vidas. A médica também destaca que a medicina tem como função o estudo e a cura do corpo humano. A experiência no hospital possui duas vertentes: o lado que procura a cura e o lado que nega a existência da morte. Estar hospitalizado significa tentar, de todas as formas, manter-se vivo.

O conhecimento da ciência moderna tem todos os meios para que o moribundo e a família preparem-se para o inevitável, a morte. Porém, ocorre o contrário: a ideia de morrer em paz e em sua própria casa não é mais presente e a morte é encarada como um acontecimento a ser evitado.

Para Morin (1970), a ciência do homem negligencia a morte, pois reconhece esse homem apenas pelo cérebro e pela linguagem. “A medicina tem a morte como a grande inimiga, e seus profissionais, apesar de começarem seus estudos sobre cadáveres, não são preparados para o confronto inevitável com a morte” (Callia & Oliveira, 2005, p. 12).

A hospitalização abre a possibilidade da ocorrência da morte, porém, o indivíduo nega esta possibilidade e, para não enfrentá-la, utiliza-se de mecanismos de defesa. Kübler-Ross (1998) afirma que "[...] diminuindo a cada dia sua capacidade de defesa física, aumentam de várias 23 maneiras suas defesas psicológicas [...]. Se não podemos negar a morte, [...] podemos tentar dominá-la" (p. 24).

No momento em que o hospital confirma o falecimento do indivíduo e entrega o atestado de óbito para a família, a mesma direciona-se para uma instituição especializada, uma funerária. Na atualidade, as funerárias encarregam-se cada vez mais dos compromissos ligados à morte (Maranhão, 1998).

Em razão de todo o temor criado em torno da morte, o velório "[...] não se realiza mais na casa da família, onde o corpo ficava exposto na sala de visitas [...]. O novo costume cada vez menos tolera a presença do defunto em casa" (Maranhão, 1998, p. 17). No caso do cortejo fúnebre, a situação é a mesma, tudo ocorre muito rápido "[...] que mal pode ser percebido no intenso urbano. [...] O corpo é enterrado numa cerimônia muito simples e rápida, como se quisesse neutralizar o acontecimento" (Maranhão, 1998, p. 18).

O tempo de despedida do falecido não existe mais. O processo é, praticamente, de enterro imediato, dando a impressão de que a família quer acabar com o sofrimento e esquecer com rapidez o ocorrido. Dessa forma, a morte e o luto não são vividos e sim esquecidos e renegados, não havendo espaço para a tristeza e o sofrimento. Foi assim que o luto tornou-se algo vulgarizado na sociedade moderna.

Em uma sociedade onde a principal meta é a produção, a partir desse objetivo, tem-se a utopia da continuidade, trazendo a ilusão de que a morte não tem seu lugar na sociedade, como se ela não existisse ou não pudesse nos tocar. A moral volta-se mais ao externo, à valorização do econômico e da matéria, desvalorizando, dessa forma, o interno, tanto no sentido cultural quanto social.

A morte segundo a perspectiva da psicologia analítica

Princípios da psicologia analítica

A psicologia analítica tem como modelo a estruturação de uma psique dinâmica, pela qual o indivíduo deve ser explorado em sua integridade. É um processo em que a totalidade psíquica abarca aspectos conscientes e inconscientes que se correlacionam de maneira complementar e compensatória e que se manifestam a partir do meio externo para suceder o potencial individual (Penna, 2005).

Assim, Carl Gustav Jung, fundador da psicologia analítica, no século XIX, recorreu ao método comparativo em uma tentativa de compreender as imagens e os símbolos que o analista encontra em seu trabalho clínico ao redor dos processos inconscientes apresentados pelo paciente. Jung defende que o conteúdo simbólico apresentado pelo indivíduo, frequentemente, não consegue ser totalmente associado à história pessoal do paciente, uma vez que parte desse conteúdo tem também um caráter coletivo, transpessoal e, portanto, arquetípico.

Jung (1934/1986, p. 55) afirma que “não há equilíbrio nem sistema de autorregulação sem oposição”, portanto, ele reconhece a existência de dois pólos opostos para fundamentar sua teoria psicológica. A psique é um sistema de autoregulação, que procura manter um equilíbrio entre as qualidades opostas, enquanto almeja, constantemente, o crescimento, em um processo nomeado de individuação. Jung aprofundou seus estudos da psique humana e amplificou sua teoria para variados pressupostos: ego, *Self*, inconsciente pessoal, inconsciente coletivo, arquetipo, *animus*, *anima*, *persona*, *sombra*, símbolos, entre outros.

A psicologia analítica é muito rica, porém, o foco deste artigo é o mito, que foi amplamente estudado por Jung.

Mitos

Os mitos são representações simbólicas de movimentos naturais da libido, interpretando-os como semelhanças do desenvolvimento etnopsicológico dos complexos. Shamdasani (2014) afirma que os mitos eram “símbolos da libido [...] que, num nível psicológico social, correspondiam aos complexos do indivíduo” (p. 57). Seguidamente, os mitos seriam associados a “imagens primordiais”, ou “arquetipos”, sendo uma espécie de projeção do inconsciente coletivo, podendo ser estudados pelo método interpretativo do mito ou pela análise pessoal (Jung, 1912/1995; Shamdasani 2014; 1930/2015).

Os seres humanos usam os mitos para explicar os mistérios da vida e assim encontrarem conforto. Eles são meios pelos quais os arquetipos humanos se materializam. Para Jung (1917/2008), o mito está ligado aos interiores da mente. É através do mito que se proporciona a exterioridade da cultura, sua origem e manifestação.

Para Jung,

A mentalidade primitiva não inventa mitos, mas os vivencia. Os mitos são revelações originárias da alma pré-consciente, pronunciamentos involuntários acerca do acontecimento anímico inconsciente e nada menos do que alegorias de processos físicos. Tais alegorias seriam um jogo ocioso de um intelecto não científico. Os mitos, pelo contrário, têm um significado vital. Eles não só representam, mas também são a vida anímica da tribo primitiva, a qual degenera e desaparece imediatamente depois de

perder sua herança mítica, tal como um homem que perdesse sua alma (Jung, 1927/2000, p. 156).

Com sua carga simbólica, os mitos possuem a função de intermediar a ligação da vida consciente com a inconsciente e, então, com a memória arcaica da humanidade, os arquétipos. Para Jung, os mitos cumprem a sua finalidade apenas se forem ritualizados, vivenciados e experimentados.

É com a sustentação da psicologia analítica que se analisará a seguir a morte, o renascimento e a transformação, a partir do mito de Hades, o deus do mundo dos mortos.

A morte em sua dimensão simbólica e psicológica

A morte caracteriza-se pela interrupção completa e definitiva das funções vitais, com o desaparecimento da integração funcional e destruição progressiva das unidades celulares (Kovács, 1992). Contudo, "uma coisa é encarar a morte como algo inscrito necessariamente no destino dos homens em geral, enquanto membros da classe dos seres vivos. Outra coisa é pensar a realidade de cada morte individualmente" (Rodrigues, 1983, p. 17).

O processo de vida e morte pode ser comparado ao movimento de subida e descida de uma montanha. Quando se sobe até o topo de uma montanha e se admira a paisagem, a descida é obrigatória. "Não se pode ficar todo o tempo no topo, mesmo que se queira, pois corre-se o risco de paralisar o processo, o que trará consequências. A subida remete a um esforço, o mesmo ocorrerá com a descida" (Kovács, 1992, p. 7).

Ao compreender a morte, cria-se uma nova conceituação de vida, de lealdade e de felicidade. É ir ao fundo da alma, no interior, onde tudo é transformador. "Ao subirmos de lá, nos tornamos mais sábios e capazes de acompanhar o processo complexo que é a própria vida. No mergulho da alma, compreendemos a natureza e ressurgimos com lições para perceber novos caminhos" (Pierre, 1998, p. 24).

Para Kovács (1992, p. 8), nós podemos nos "preparar para a morte vivendo intensamente, obviamente não estamos falando de negar a morte, ou esconder o sol com uma peneira, mas de conviver com ela em busca do seu significado".

A morte para Jung

O processo de desenvolvimento humano direciona-se unicamente para um objetivo: a sua finitude. Jung (1934/1986) considera o ciclo da vida como "um processo energético, como qualquer outro, mas em princípio, todo processo energético é irreversível e, por isto, é orientado univocamente para um objetivo. E este objetivo é o estado de repouso" (p. 358). Este estado de repouso é a própria morte.

Para falar da morte, é necessário falar sobre a vida. Esses opostos estão conectados e não se pode refletir sobre um, sem que se esteja refletindo sobre o outro.

A morte pode ser encarada como um fim, um ponto final, do qual restaram lembranças naqueles que não morreram. “A morte nos é conhecida simplesmente como um fim e nada mais. É o ponto final que se coloca muitas vezes antes mesmo de encerrar-se o período, e depois dela só existem recordações e efeitos subsequentes, nos outros” (Jung, 1934/1986, p. 357).

A morte é uma perspectiva do indivíduo rejeitada durante sua vida, de tal maneira que pode-se dizer que também há uma negação da plenitude da vida. Essa recusa em consentir a plenitude da vida equivale a não aceitar seu fim. “Nossa consciência recusa-se a aceitar esta verdade inegável. Ordinariamente nos apegamos ao nosso passado e ficamos presos à ilusão de nossa juventude” (Jung, 1934/1986, p. 360).

No entanto, “a morte é uma fiel companheira da vida e segue-a como sua sombra. Temos de aprender ainda que vontade de viver é igual a vontade de morrer” (Jung, 1945/1999, p. 50). A morte é nossa companheira: avistada ou não, ela está sempre à espreita.

É possível entender a morte, sem de fato vivenciá-la de modo literal, a partir de experiências (sonhos, fantasias, imagens ou algo que surja do interior) e de reflexões sobre esse acontecimento no outro. Assim fez Jung, quando refletiu sobre a morte de acordo com suas perspectivas pessoais, sem ter provas científicas à sua disposição. As ideias que ele apresenta em sua obra foram baseadas em sua própria experiência, seguindo o fluxo das imagens da alma (Jaffé, 1995).

Jung dedicou-se a observar imagens da alma. No decorrer da história da humanidade, essas imagens surgem arquetipicamente, nos mitos, religiões, rituais, delírios, entre outras manifestações. A análise da vivência de pacientes, e aquela do próprio Jung, diante da proximidade da morte foi de fundamental importância para a psicologia analítica. Segundo Jung (1961/1974), “talvez a proximidade da morte seja necessária para que se tenha a indispensável liberdade de abordar o assunto” (p. 260).

O sentido da vida é como uma ampliação da consciência, com todas as decorrências espirituais, religiosas e éticas. Dessa forma, pode-se compreender que o surgimento da consciência corresponde ao processo de individuação, pelo qual cada pessoa trilha um caminho de destino próprio, uma individuação, para a realização do sentido da sua vida (Jaffé, 1995).

Jung (1934/1986) afirma ter conhecido muitas pessoas que morreram quando haviam realizado tudo que eram capazes de fazer conscientemente. Assim, ele conclui que a resposta para a vida humana não está dentro dos limites desta vida.

Na presença da proximidade com a morte, a consciência é rebaixada, oferecendo, assim, espaço para que o inconsciente apareça.

Hades e a morte a partir da perspectiva mítica grega

Relato do mito

Na cultura grega antiga, o mundo dos mortos possuía um rei: Hades.

Retratado na Teogonia como sendo filho de Cronos e Reia, Hades tinha cinco irmãos: Demeter, Hera, Héstitia, Poseidon e Zeus. Hades e seus irmãos foram engolidos pelo pai, exceto Zeus. Mais tarde, eles se uniram para lutar contra os Titãs. Finalizada a batalha, coube o submundo a Hades, onde desempenhou a função de deus dos mortos.

Apesar de sua importância, Hades é o deus menos presente nos mitos gregos e, mesmo quando ele aparece, são situações muito pontuais, como no hino de Homérico e Demeter, que narra o rapto de Perséfone: o foco está mais nela do que propriamente em Hades (Barbosa, 2012), que a raptou.

O reino de Hades era composto por cinco rios: Aqueronte (dor), Cocito (lamentação), Flegetonte (fogo), Lete (esquecimento) e Estige (ódio). Estige fazia a fronteira entre o mundo superior e inferior. O Eridano cruzava os Campos Elísios. No Lete, as almas comuns juntavam-se para apagar a memória da vida e da Mnemósine (memória).

Em frente ao palácio de Hades e Perséfone, sua esposa, sentavam-se os três juízes do submundo: Minos, Radamanto e Eaco, em um trívio consagrado à deusa Hécate. Nesse lugar, as almas eram julgadas: aquelas que não eram más nem boas retornavam para os Campos de Asfódelos; as almas más seguiam para o Tártaro; e as boas eram enviadas aos Campos Elísios, para se juntarem aos heróis e às pessoas boas.

Alvarenga (2010) conta que Hades deixou o submundo duas vezes: a primeira, para raptar Coré, com quem se casou – Coré passou a se chamar Perséfone depois do casamento. A segunda vez, em razão de um ferimento provocado em uma luta mantida com Hércules que, em cumprimento de uma de suas tarefas, tentava capturar o cão Cérbero, a mando de seu primo Euristeu. No conflito, o ombro direito de Hades foi atingido por uma flecha envenenada com a peçonha da Hidra de Lerna. A dor foi tão forte que o deus dos mortos pediu amparo a Apolo para curar sua ferida.

Estudo do mito

O mito de Hades foi utilizado neste trabalho para refletir e ilustrar o ciclo de morte, renascimento e transformação, pelo qual todo ser humano passa, tanto no contexto físico propriamente dito, quanto no simbólico, para o processo de individuação.

Hades é retratado por Grimal (2000), na obra "Dicionário de mitologia grega e romana", como o deus dos mortos. O significado do seu nome é "o invisível" devido ao capacete que lhe foi concedido pelos cíclopes. Os

mortos são invisíveis, assim como o submundo é invisível para o mundo dos mortais. Hillman (2013, p. 54) afirma que “Hades não é uma ausência, mais uma presença secreta – mesmo uma inteireza invisível”.

Hades é um deus com uma dupla postura: da mesma forma que era visto como amigo dos humanos, também era visto como um deus implacável que não perdoava os que eram condenados. Hades raramente abria exceções, nunca deixando ninguém sair do mundo dos mortos.

Por ser temido, Hades não tinha rituais ou cultos em sua homenagem, muito menos edifícios ou estátuas. Para os gregos, a morte propriamente dita era ritualizada e apreciada como um rito de passagem. De acordo com Barbosa (2012, p. 3), “os rituais fúnebres, possuíam estritamente a preocupação no indivíduo morto, e não na divindade que este iria encontrar”.

Hades está sempre ligado aos mortos, é aquele “que governa os mortos”, e não a morte. Isso acontece devido ao fato de a morte ter sua própria personificação – Tanatos. Hades é o rei dos mortos, não da morte. É o deus que rege as almas conduzidas por Hermes ao submundo (Barbosa, 2012).

Aproximadamente em 20 a.C., Virgílio relatou em Eneida (trad., 1983) (Livro VI) que a entrada de Hades localizava-se em um mundo subterrâneo, passando pelo Averno, uma cratera perto de Cumas. Os mortos que entravam no submundo, deviam passar pelo Rio Aqueronte com a ajuda do barqueiro Caronte, que cobrava um óbolo, uma pequena moeda posta na boca dos mortos pelos parentes. Aqueles que não levassem a moeda ficariam por cem anos na margem.

O outro lado do rio era guardado por Cérbero, o cão de três cabeças. Passando-se por ele, as sombras adentravam a terra dos mortos para serem julgadas.

O estereótipo de Hades, de um deus punitivo e severo, não condiz com sua postura. Hades é um deus justo, que compactua com a verdade e a justiça, só age a partir daquilo que o morto fez em vida e que ecoa em sua morte.

Análise da relação entre o mito de Hades e a morte

De acordo com Alvarenga (2010), a descida ao submundo, como experiência de morte, pode significar o confronto com a sombra, e a subida é a renovação do ego, que se fortaleceu devido ao confronto e assimilação dos conteúdos sombrios que se fizeram conscientes.

A transformação que a morte causa é a mais dolorosa, ao passo que o indivíduo que retorna do submundo precisa organizar seu centro de consciência, cerne da individualidade, que compoe esse novo EU que foi descoberto. O Outro é o desconhecido e será polaridade eternamente complementar e opositora. No primeiro momento, o Eu assusta-se diante do

desconhecido, mas, ao trocar informações com o Outro, concebe novos pressupostos e admira-se com suas novas descobertas (Alvarenga, 2010).

Perséfone teve que, literalmente, adentrar o submundo. Autores como Koltuv (1990) afirmam que ela aceitou comer a romã e também as sementes porque reconheceu que naquele momento com Hades, já não era mais a mesma. Muitos autores crucificam Hades por ter sido o “monstro” que tirou Coré de Deméter, desmanchando uma relação tão bela entre mãe e filha. No entanto, poucos são aqueles que percebem Hades como o agente de transformação de Perséfone. Woolger e Woolger (1997) afirmam que:

O verdadeiro salvador não é Zeus, e sim, paradoxalmente, o irmão sombrio de Zeus, Hades. A sabedoria deste mito extraordinário é que a fonte de transformação de Perséfone vem de baixo, das profundezas abissais da alma, não dos confins mais elevados do espírito (p. 190).

Foi Hades que permitiu que Coré se tornasse uma mulher forte e independente e, inclusive, possibilitou que ela assumisse a posição de rainha do mundo subterrâneo, governando os espíritos dos mortos, ao lado dele. Hades representa o término do ciclo da vida e, portanto, o início de uma nova etapa.

Ao ser resgatada da morte por Hércules, Alceste retornou do submundo mais jovem e mais bela. Odisseu desceu ao submundo à procura de Tírσίας, para descobrir que suas questões estavam em si mesmo.

Existem casos de deuses que não foram capazes de entender a importância de se entregarem à descoberta do desconhecido e, assim, não alcançaram sua totalidade. Um exemplo é Teseu, que ficou aprisionado em Hades, enquanto estava preso a uma pedra. Hércules o resgata, porém, Teseu não experimentou o processo de transformação de maneira suficiente para completar seu rito de passagem e adquirir competências para seu novo nascimento.

Orfeu é outro exemplo da falta de compreensão do seu processo de transformação em Hades. Quando desce ao submundo, a fim de resgatar sua esposa Eurídice, que morre após ser picada por uma serpente, Orfeu posiciona-se em frente ao deus dos mortos, pedindo para levar sua esposa de volta. Inicialmente muito irritado, Hades nega. Porém, com a insistência de sua esposa Perséfone, cede, não sem antes colocar uma condição: Eurídice pode sair seguindo Orfeu, mas ele não deve olhar para trás, não pode olhar para o passado. Ele somente pode fazer esse movimento quando eles estiverem à luz do sol. No entanto, Orfeu, no último segundo, olha para trás, suas dúvidas o fizeram olhar, e sua *anima* perdeu-se no mundo dos mortos (Alvarenga, 2010).

Orfeu talvez tenha sido tomado pela presunção egoica, não conseguindo sua *coniunctio* com sua *anima*. A juventude não lhe propiciou competência suficiente para tal desafio e ele não pôde usufruir do presente que o *Self* lhe

oferecia. Ao descer ao submundo, a sua contraparte desejava a Eurídice do passado, enquanto Hades e Perséfone lhe ofereceram *coniúncio com anima*. Mas, como não estava pronto, não tinha consciência de precisar de sua alma-anima-companheira enquanto símbolo estruturante de sua psique (Alvarenga, 2010).

Até alcançarmos o nível de sintonia com o *Self*, passamos por descidas e subidas cíclicas, repletas de sofrimentos e vitórias, como retrata o mito. Nos ciclos de descidas aos íferos, nos conectamos inicialmente com medos, depressão, aspectos infantis ou sombrios, os conteúdos instintivos. Subindo à consciência, aprendemos a integrar tais aspectos à personalidade total. As descidas seguintes vão perdendo seu caráter traumático, permitindo assim o vislumbrar da sabedoria resultante do mergulho nas próprias feridas, favorecendo então a percepção dos componentes do psiquismo.

Considerações finais

Ao considerarmos a morte como arquétipo, cada pessoa traz dentro de si uma imagem mental do que é morrer. Essa imagem manifesta-se de diferentes formas, dependendo da história de vida, da cultura, do nível de desenvolvimento emocional e psíquico da pessoa. Dessa forma, a ideia de morte pode mudar em processos de envelhecimento, adoecimento ou luto.

A essência da morte continuará a mesma, com a ideia de perda, separação, passagem, finitude, transformação e renascimento. O renascimento pode ser entendido como o significado do começo de uma nova vida.

Este trabalho buscou analisar a morte (física ou simbólica) como uma oportunidade de renascimento e de transformação. O mito de Hades está diretamente ligado ao tema, pois representa vida-morte-vida. Ao descer ao mundo de Hades, a pessoa é uma, ao sair, será outra.

Referências

- Alvarenga, M. Z. (2010). *Mitologia simbólica: estruturas da psique e regências míticas* (2a ed.). São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Anjos, M. G. (1998). *Sentido filosófico da morte* (Trabalho de conclusão de curso não publicado). Faculdade de Filosofia, Faculdade Arquidiocesana de Filosofia, Curitiba.
- Ariès, P. (1980). *O homem diante da morte*. São Paulo: Uniesp.
- Barbosa, L. M. (2012). Hades na *Ilíada*: a formatação da morte no épico homérico. *Revista Trilhas da História [Internet]*, 2(3), 146-157. Recuperado de <https://periodicos.ufms.br/index.php/RevTH/article/view/375>
- Callia, M. H. P. , & Oliveira, M. F. (Orgs.). (2005). *Reflexões sobre a morte no Brasil*. São Paulo: Paulus.

- Grimal, P. (2000). Hades. In *Dicionário de mitologia grega e romana* (p.189). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Guandalini, F. C. (2010). *As transformações da relação do homem com a morte* (Especialização). Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Paraná.
- Hillman, J. (2013). *O sonho e o mundo das trevas*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Jaffé, A. (1995). A visão do C. G. Jung sobre a morte. In *A morte à luz da psicologia* (pp. 14-16). São Paulo: Cultrix.
- Jung, C. G. (2000). *Sobre os arquétipos do inconsciente coletivo* (OC, Vol. 9/1, p. 13-50). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1954).
- Jung, C. G. (2008). *Psicologia do inconsciente* (OC, Vol. 7/1. Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1917).
- Jung, C. G. (1986). A natureza da psique. In: *importância do inconsciente para a psicologia* (p. 54-55). (2a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1934).
- Jung, C. G. (1986). A natureza da psique. In: *A alma e a morte* (p.357-367). (2a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1934).
- Jung, C. G. (1999). *Cartas de C. G. Jung: 1906-1945* (2a ed., Vol. 1, E. Orth & A. Jaffé, eds.). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1945).
- Jung, C. G. (2000). Os arquétipos e o inconsciente coletivo. In *Psicologia do inconsciente* (OC, Vol. 7/1, pp.150-160). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1927).
- Jung, C. G. (1995). *Símbolos da transformação* (3a ed. OC, Vol. 5). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original publicado em 1912).
- Jung, C. G., & Jaffé, A. (1974). *Memórias, sonhos, reflexões*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Trabalho original publicado em 1961).
- Kovács, M. J. (1992). *Morte e desenvolvimento humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Koltuv, B. B. (1990). *A tecelã: ensaio sobre a psicologia feminina extraídos dos diários de uma analista junguiana*. São Paulo: Cultrix.
- Kübler-Ross, E. (1998). *Sobre a morte e o morrer: o que os doentes terminais tem para ensinar a médicos, enfermeiras religiosas e aos seus próprios parentes*. São Paulo: Martins Fontes.
- Maranhão, J. L. S. (1998). *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense.
- Morin, E. (1970). *O homem e a morte*. Algeirão-Mem Martins: Europa-América.
- Navarro, R. F. (2006). A evolução dos materiais: parte 1: da pré-história ao início da rra moderna. *Revista Eletrônica de Materiais e Processos*, 1(1), 1-11. Recuperado de <https://aplicweb.feevale.br/site/files/documentos/pdf/32246.pdf>

- Penna, E. (2005). *Um estudo sobre o método de investigação da psique na obra de C. G. Jung*. (Dissertação de mestrado). Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- Pierre, C. (1998). *A arte de viver e morrer*. Cotia, SP: Ateliê Editorial.
- Rodrigues, J. C. (1983). *Tabu da morte*. Rio de Janeiro: Achiamé.
- Shamdasani, S. (2014). *C. G. Jung: uma biografia em livros*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Shamdasani, S. (2015). Liber Novus: o “Livro Vermelho” de C. G. Jung [Apresentação]. In C. G. Jung, *O livro vermelho* (4a. ed., S. Shamdasani, ed., pp. 1-104). Petrópolis, RJ: Vozes. (Trabalho original 1930).
- Strauss, A. (2016). Os padrões de sepultamento do sítio arqueológico Lapa do Santo (Holoceno Inicial, Brasil). *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, 11(1), 243-276.
<https://doi.org/10.1590/1981.81222016000100013>.
- Woolger, J. B., & Woolger, R. J. (1997). *A deusa interior*. São Paulo: Editora Cultrix.

Minicurrículo: Maria Elayne da Silva Cipriano – Graduação em Psicologia na Universidade Santo Amaro – Unisa. São Paulo/SP, Brasil. *E-mail:*

elayne.silva77@hotmail.com. Maristela dos Reis Souza – Mestrado em Psicologia Junguiana Clínica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. Psicóloga clínica. São Paulo/SP, Brasil. E-mail: maristelareissouza@uol.com.br