

**UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE COMUNICAÇÃO E EXPRESSÃO
DEPARTAMENTO ACADÊMICO DE LÍNGUAS ESTRANGEIRAS MODERNAS
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS PORTUGUÊS/INGLÊS**

ANDRIUS FELIPE ROQUE

***OS DIAS DO DEMÔNIO* E A ARQUETÍPICA RELAÇÃO ENTRE
PERSONAGENS E TERRA**

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

CURITIBA

2013

ANDRIUS FELIPE ROQUE

***OS DIAS DO DEMÔNIO* E A ARQUETÍPICA RELAÇÃO ENTRE
PERSONAGENS E TERRA**

Trabalho apresentado ao Curso de Licenciatura em Letras Português/Inglês do Departamento de Comunicação e Expressão (DACEX) e do Departamento Acadêmico de Línguas Estrangeiras Modernas (DALEM) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, como requisito parcial para obtenção do título de Licenciado em Letras.

Orientador: Prof^o. Msc. Zama Caixeta Nascentes.

CURTIBA

2013



Ministério da Educação
Universidade Tecnológica Federal do Paraná
Câmpus Curitiba
Gerência de Ensino e Pesquisa
Departamento Acadêmico de Comunicação e Expressão
Departamento Acadêmico de Línguas Estrangeiras Modernas
Licenciatura em Letras Português/Inglês



TERMO DE APROVAÇÃO

OS DIAS DO DEMÔNIO E A ARQUETÍPICA RELAÇÃO ENTRE PERSONAGENS E TERRA

por

ANDRIUS FELIPE ROQUE

Este Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) foi apresentado em 22 de abril de 2013 como requisito parcial para a obtenção do título de Licenciado em Letras Português/Inglês. O candidato foi arguido pela Banca Examinadora composta pelos professores abaixo assinados. Após deliberação, a Banca Examinadora considerou o trabalho aprovado.

Zama Caixeta Nascentes
Prof. Orientador

Regina Helena Urias Cabreira
Membro titular

Juarez Poletto
Membro titular

- O Termo de Aprovação assinado encontra-se na Coordenação do Curso -

Dedico este trabalho aos que em minha família viveram em profundo contato com a terra, seja nas roças do norte deste valoroso estado do Paraná, nas fazendas de São Paulo ou nos planaltos de Minas Gerais, em especial à Dona Néia e ao Seu Cornélio. E também àquela que personifica minha princesa cativa resgatada, tornando-me diariamente mais humano e plenamente vivo de sensações: Camila.

AGRADECIMENTOS

Sempre e primeiramente agradeço a Deus, por me levar a reconhecer meu potencial e por acreditar em mim, fortalecendo-me a cada manhã.

Afirmo minha grande admiração pelo meu orientador, Professor Msc. Zama Caixeta Nascentes, quem não somente neste trabalho teve participação decisiva, mas também ao longo de toda minha graduação conquistou meu respeito, apresentando-me o estudo da filosofia, da psicologia e da literatura de forma deslumbrante, alavancando meu progresso acadêmico. Mas, sobretudo, pude aprender muito sobre vida com ele, a quem atribuo o lugar de mestre em meu desenvolvimento profissional e humano.

Meu muito obrigado aos professores Juarez Poletto e Regina Helena Urias Cabreira, por comporem a banca, participando desse momento tão especial que é a apresentação do Trabalho de Conclusão de Curso.

Aos meus muitos irmãos e irmã, Nataly, Patrik, Nathan, Kristian e Anthony; a todos meus pais e mães, Shirley, Fábio, Serineu, Luciane, Lúcia e Antonio; amigos e amigas; aos quais deixei de atender e cuidar como deveria durante todo esse tempo. Sei que sentiram minha falta.

E agradeço especialmente a minha vital parceira, auxiliadora, confortadora, fortaleza, apaziguadora de ânimos, fortificante, recompensadora e linda namorada e amante Camila Vieira Bonet, por ser tudo isso e muito mais em minha humilde e simples vida.

Todos os citados e referidos representam valorosos tesouros para mim. Muito agradecido.

É a Terra que eu cantarei, mãe universal com profundas raízes, avó venerável que nutre no seu solo tudo o que existe... És tu quem dá a vida aos mortais, como és tu quem lhes tira a vida... Bem aventurado aquele a quem tu honras com a tua benevolência! Para ele a vida é uma gleba de boa colheita, nos campos os seus rebanhos prosperam e a sua casa enche-se de riquezas.

(Hino Homérico a Terra)

RESUMO

ROQUE, Andrius F. *Os dias do demônio* e a arquetípica relação entre personagens e terra. 2013. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras Português-Inglês) – Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2013.

Desde os primeiros estágios do desenvolvimento cultural, o homem esteve conectado com a terra. Esse vínculo, englobando porém também ultrapassando as razões antropológicas, encontra respaldo no substrato psíquico suprapessoal, que, de acordo com os junguianos, denomina-se inconsciente coletivo. Como conteúdo dessa camada da psique, a terra manifesta o arquétipo da Grande Mãe, a universal experiência com o feminino nos estágios primários do desenvolvimento da consciência do ego. No romance do professor Roberto Gomes, *Os dias do demônio*, a luta pela terra assume caráter arquetípico, revelando, através das personagens, a postura do homem contemporâneo diante do feminino e do inconsciente. Este trabalho, portanto, propõe-se a compreender, através da análise da relação entre personagens e terra, como a revolta sudestista reproduz o processo de desenvolvimento filogenético da consciência do ego. A partir disso, são considerados dois grupos de personagens, os quais assumem posturas opostas. Os colonos experimentam uma relação paradisíaca com a terra, inscrita sob os aspectos da maternidade e da fertilidade, enquanto que os jagunços comportam-se unilateralmente exploradores e violentos. Daí, pois, surge a dicotomia Terra Virgem-Mãe – Terra Prostituta, guia em nossa incursão no texto literário. Por fim, a análise do composto personagens-terra conduz à reflexão sobre o equilíbrio psíquico entre consciência e inconsciente na humanidade contemporânea.

Palavras-chave: Literatura Paranaense. Roberto Gomes. Psicologia Analítica. Arquétipo Materno. Terra.

ABSTRACT

ROQUE, Andrius F. *Os dias do demônio* and the archetypical relationship between the characters and the soil. 2013. 60 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Letras Português-Inglês) – Federal Technology University – Paraná. Curitiba, 2013.

Since the initial stages of the cultural development, men have been connected to the soil. This link embraces, but also exceeds anthropological reasons, finding support in the transpersonal psychic substratum that, according to Jungians, is nominated the collective unconsciousness. As a content of this layer of the psyche, soil reproduces the archetype of the Great Mother, the universal experience with the feminine in the primeval stages of the development of the ego consciousness. In Roberto Gomes' novel, *Os dias do demônio*, the fight for the soil takes on an archetypical nature, revealing, through the characters, the contemporary men's attitude in relation to the feminine and to the unconsciousness. Therefore, this work aims at to comprehend, through the analysis of the relation between the characters and the soil, how the southeastern revolt reproduces the process of the filogenetic development of the ego consciousness. Stem from this a distinction of two groups of characters, which admits opposite attitudes. The Bushmen experience a heavenly relation with the soil, which is kept by maternity and fertility aspects, while the *jagunços* behave unilaterally exploitative and violent ones. In consequence, a dichotomy of the Virgin-Mother Soil – Prostitute Soil is established, being the guide in this reading of that literary text. As a conclusion, the analysis of the compound characters-soil conducts to the reflection about the psychic equilibrium between consciousness and unconsciousness in contemporary mankind.

Key-words: Paranaense Literature. Roberto Gomes. Analytical Psychology. Maternal Archetype. Soil.

SUMÁRIO

1 DISCUSSÕES PRÉVIAS	8
2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS.....	10
3 TERRA VIRGEM-MÃE E TERRA PROSTITUTA: ENTRE A TEORIA E A ANÁLISE	18
3.1 O PARAÍSO	23
3.1.1 A Mulher que Imita a Terra.....	24
3.1.2 Colonos e Suas Mulheres.....	26
3.1.3 Cidália e Joanin	27
3.1.4 Laura e Elpídio	32
3.1.5 Isabel e Índio.....	38
3.2 O INFERNO “DE FERRO E FOGO”	41
3.2.1 O Demônio Brota da Terra	43
3.2.2 O Demônio e a Prostituta	46
3.2.3 A Revolta da Prostituta	53
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	56
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	59

1 DISCUSSÕES PRÉVIAS

A biblioteca da Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR), cenário de algumas das leituras deste trabalho, possui exuberantes vitrais em seu interior, quais chamam a atenção dos visitantes recentes. Um deles retrata um corpo feminino, uma mulher ou mesmo uma deusa, segurando pela mão um globo ultrapassado diagonalmente em sua superfície por uma faixa, dentro da qual se lê: “AGRICULTURA”.

Nessa obra artística, há a reprodução de uma solidariedade cosmobiológica entre o feminino e a terra cultivada. Essa associação ultrapassa as razões antropológicas, que postulam a possibilidade da agricultura ter sido uma descoberta feminina, para encontrar correspondência no substrato psíquico de natureza transpessoal, que é o inconsciente coletivo. Logo, essa afinidade entre mulher e terra, mantida principalmente pelo fator fertilidade, é arquetípica, conforme propõe o entendimento junguiano da psique humana.

Nesse vínculo, insere-se o homem, revelando sua postura, equilibrada ou não, diante do profundo de sua alma, pois o arquétipo materno, do qual derivam a terra e o feminino, é conteúdo constituinte do inconsciente coletivo, tendo função elementar no desenvolvimento psíquico do ser humano.

A literatura, veículo ficcional do humano, tal qual as artes plásticas, não deixa de representar esse relacionamento entre homem e terra, presente, principalmente, na literatura regionalista. Esta, ao tratar do homem interiorano, carrega-se do intenso valor que a terra ocupa na vida dele. *Os dias do demônio*, do filósofo, escritor professor e blumenauense Roberto Gomes, é típico exemplar dessa afirmação. Em tal obra, então, reconhecemos a existência de uma relação entre personagens e terra, que, por sua vez, ficcionaliza um panorama psicológico do homem contemporâneo diante das instâncias femininas da psique.

Os dias do demônio nos conta sobre o levante dos posseiros, ocorrido na década de 1950, no sudoeste do estado do Paraná, contra as atitudes abusivas das companhias colonizadoras. A proposta deste trabalho, pois, é compreender como tal painel sudestista reproduz o processo de desenvolvimento filogenético da consciência

do ego, traçando, ainda, uma visão do estado psíquico do homem contemporâneo, identificada através da análise da relação das personagens com a terra, esta considerada pela perspectiva da Psicologia Analítica como variante do arquétipo da Grande Mãe.

Com esses objetivos, iniciamos com um breve passeio pela teoria junguiana, a fim de introduzir o leitor nos principais conceitos da escola e em alguns de importância específica à futura análise; a esse capítulo denominou-se *Pressupostos Teóricos*. Em seguida, *Terra Virgem-Mãe e Terra Prostituta* constrói uma ponte entre a teoria e a análise, mesclando ambas para apresentar como a representação da terra, construída sobre matriz transpessoal, manifesta a polaridade do arquétipo, assumindo os aspectos de Mãe-Virgem e de Prostituta em sua relação com os dois grupos de personagens do romance, colonos e jagunços, tornando evidente uma dialética de paraíso-inferno, guiadora da narrativa. Esclarecidos os opostos, dividimos o trabalho em duas partes. A primeira, *O Paraíso*, refere-se à paradisíaca relação entre colonos, suas mulheres e a terra, dominada pelos fatores maternidade e fertilidade. A segunda, *De Ferro e Fogo*, destina-se ao entendimento do tratamento dispensado pelos jagunços às mulheres e a terra, caracterizadamente exploratório e violento.

Nas considerações finais, mas também no decurso deste estudo, esperamos refletir sobre as atitudes que o homem contemporâneo vem tomando diante do profundo de sua alma, a saber, o inconsciente. A supervalorização da racionalidade e do domínio consciente sobre o mundo e o outro podem ter afastado a humanidade de seu legado suprapessoal e das instâncias afetivas da psique, acarretando na superficialidade de relacionamentos e no descaso com meio ambiente, situações atuais, prenunciadoras, caso não haja reorientação, do desastre atraído lentamente pela humanidade que nos tornamos.

2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

O professor Carl Gustav Jung (1875-1961) produziu ao longo de sua vida uma extensa obra pela qual fundou um novo campo de estudos, nominalmente a escola de *Psicologia Analítica*. Seus pensamentos, outrora raramente conhecidos, devido ao popularismo da teoria freudiana, conquistaram espaço de honra na história da psicologia e respeito no ambiente acadêmico em geral, superando os preconceitos misoneístas e tornando-se essencial no desvendamento da alma humana, dando novos rumos à ciência do fim do século.

A pedra angular de sua teoria é a ampliação da *psique* ao domínio do *inconsciente coletivo*. Enquanto o inconsciente pessoal armazena nossas vivências renegadas, incompatíveis com nossa aceitação consciente, como a psicanálise bem explicou, essa camada mais profunda do inconsciente conserva a herança filogenética da humanidade, ou seja, ela contém as experiências humanas primordiais, as quais, hereditariamente, ultrapassam os limites temporais e espaciais, constituindo, universalmente, a unidade psíquica do ser humano. A essa conjugação entre consciência, inconsciente pessoal e inconsciente coletivo, Jung denominou *self* (“*selbst*” ou até “si-mesmo”).

Marie-Louise Von Franz, psicoterapeuta analítica, discípula direta do Dr. Jung, reproduziu em *O Homem e seus Símbolos*, 1964, obra que dividiu com seu mestre e mais outros colegas, um pertinente e explanador diagrama da psique, comparando-a a uma esfera.

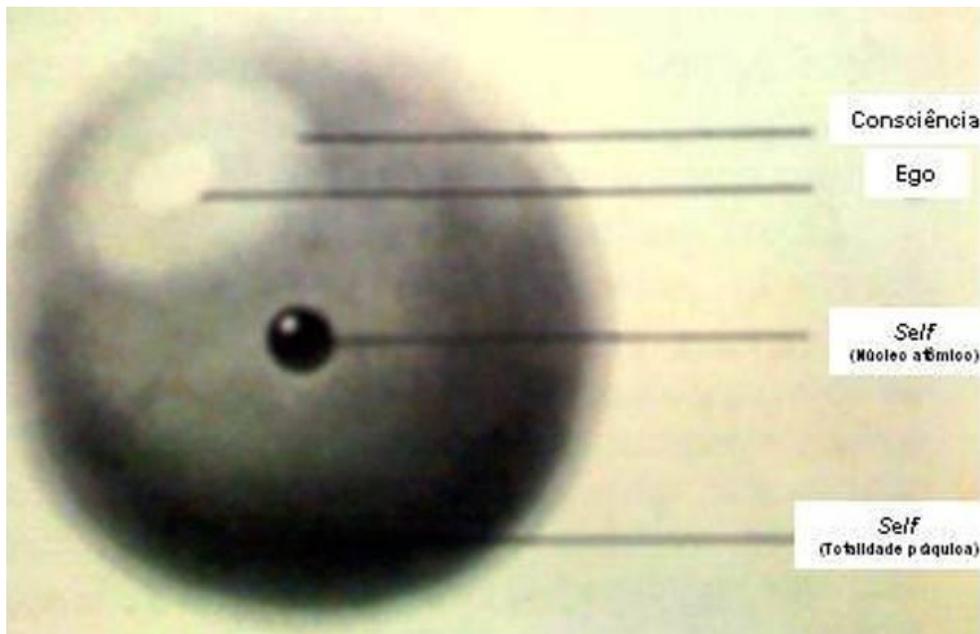


Figura 1 – Diagrama da psique

Fonte: Franz (1964, p.161)

O esquema demonstra a distribuição de luz e escuridão, associadas, respectivamente, ao plano superficial e profundo. A zona mais clara indica a reduzida parte que a consciência ocupa, tendo por centro o ego, já que algo é consciente quando o eu o conhece. As tonalidades brandamente escurecidas dizem respeito aos conteúdos limiares à consciência, por ela já rejeitados, constituintes da membrana superficial de nosso inconsciente. Nessa lógica, a área predominantemente escura concerne ao profundo de nossa alma, aquilo que temos considerado como inconsciente suprapessoal. Além disso, deve-se notar o fato do núcleo atômico de nossa psique ser o *self*, o centro organizador da maturação de nossa personalidade, assunto ao qual daremos atenção posteriormente. Simultaneamente, esse *self* também é o conjunto da esfera.

O conteúdo suprapessoal herdado configura-se em imagens ou motivos, os chamados *arquétipos*, tendências universais sob as quais o homem constrói suas experiências básicas de vida (nascimento, casamento, maternidade e morte). Para Jung (1981, p. 61), “o arquétipo é uma espécie de aptidão para reproduzir constantemente as mesmas ideias míticas; se não as mesmas, pelo menos parecidas”. Uma interpretação

equivocada dessas imagens primordiais as consideraria ideias pré-definidas e inflexíveis somente repetidas na história. Todavia, essa distorcida opinião pressupõe uma conscientização não verificada nas estruturas arquetípicas. Isso porque nosso contato com tais matrizes universais ocorre apenas pela projeção desse material inconsciente, fato que implica a formação de um *símbolo*¹. A partir disso, a mitologia, os contos de fadas, as religiões, as artes, enfim, os produtos culturais humanos e, em nobre destaque, os sonhos veiculam o profundo de nossa alma e nos religam ao primórdio de nossa existência.

Um breve exemplo pode tornar mais apreensível a relação entre arquétipos, símbolo e suas funções psicológicas. O motivo arquetípico do herói está abundantemente presente na cultura ocidental, desde a mitologia greco-romana até o cinema hollywoodiano. Os mais variados casos repetem, comumente, a saga do surgimento humilde e milagroso do herói, que alcança o poder superando árduas batalhas, chegando ao declínio final, morto devido à traição ou sacrifício. Porém ele ressurgue transformado, trazendo consigo algo que salva/ajuda sua comunidade. O próprio Jesus Cristo, símbolo do arquétipo, repete esse ciclo, nascendo da pobre virgem, conquistando notoriedade, sacrificando-se na cruz e ressuscitando, trazendo salvação ao mundo. Joseph L. Henderson, outro seguidor direto de Jung, elucida o significado psicológico desse mito:

[...] é importante reconhecemos que em cada fase deste ciclo a história do herói toma formas particulares, que se aplicam a determinado ponto alcançado pelo indivíduo no desenvolvimento da sua consciência do ego e também aos problemas específicos com que se defronta a um dado momento. Isto é, a imagem do herói evolui de maneira a refletir cada estágio de evolução da personalidade humana (HENDERSON, 1964, p.112).

A existência desse mito do herói em determinada cultura indica, psicologicamente, seu alcance da conscientização do ego. Tal é o significado da morte final do herói, a entrada em um novo estágio de maturidade psíquica. E a discussão da

¹ Para melhores esclarecimentos sobre esse conceito fundamental da teoria analítica, um maior contato com a obra junguiana é imprescindível. Nesse intuito, talvez as indicações das obras completas de C. G. Jung vol. V: *Aion – Estudos sobre a História do Símbolo* (1976) e vol. IX/2: *Símbolos da Transformação* (1973) possam ser úteis.

matriz arquetípica do herói, em princípio a caráter de exemplificação, suscita outro conceito substancial à teoria analítica, assaz válido para a realização deste trabalho: a *individuação*.

O *self*, como totalidade e centro organizador, tem por objetivo, no desenrolar do fortalecimento da personalidade, trilhar o caminho da individuação, o que, para Jung (1981, p. 163),

significa tornar-se um ser único, na medida em que por “individualidade” entendermos nossa singularidade mais íntima, última e incomparável, significando também que *nos tornamos o nosso próprio si-mesmo*. Podemos pois traduzir “individuação” como “tomar-se si-mesmo” (*Verselbstung*) ou “o realizar-se do si-mesmo” (*Selbstverwirklichung*).

É válido reforçar que a origem do processo de individuação reside no inconsciente coletivo, daí a extrema necessidade de se dar atenção aos sinais enviados por ele. Nesse intuito, os sonhos têm lugar de honra na prática clínica, pois, através da devida interpretação deles, entendemos nossos erros e somos guiados pelo *self* em direção ao fluxo da vida, a uma equilibrada relação com nossa totalidade. Portanto, pode-se considerar que, certas vezes, nossos sonhos exercem função semelhante às assumidas por eles nos povos ditos primitivos e na narrativa bíblica, em que eram considerados oráculos ou advertências.

Na realização da totalidade, pois, consciência e inconsciente se complementam mutuamente, relacionando-se não em oposição, mas em um sistema compensatório, propiciador de equilíbrio entre processos conscientes e inconscientes. Devido a esse princípio homeostático (regulador) do organismo psíquico, uma atitude unilateralmente extrema do ego ativa outra equivalente no inconsciente, que irrompe na forma de símbolos, sonhos ou possessões, a ponto de, até mesmo, inibir a atividade consciente. Através dessa função compensatória, o *self* organiza-se, com o intuito de realizar-se a si mesmo.

O processo de individuação, então, é a trajetória de evolução da psique. A partir disso, outro célebre analista junguiano, Erich Neumann, relacionando o desenvolvimento ontogenético ao filogenético, em outras palavras, admitindo que o progresso individual repete a história da humanidade, definiu as bases de uma teoria da

arquetípica evolução da consciência, principalmente apresentada em seu livro *História da Origem da Consciência*, 1949.

Através da análise da mitologia universal, ele estipulou estágios da individuação, sintetizados na simbólica figura da Uroboros, a serpente devoradora da própria cauda. Essa imagem representa circularmente a alvorada da consciência, revelando o aspecto do “autocontido”, em que a totalidade está na unidade, semelhantemente à teoria física do “*Big Bang*”, em que o universo todo residia num condensado átomo primitivo. Da mesma forma, a uroboros é a serpente autogerada: “ela mata a si mesma, casa-se consigo mesma e engravida a si mesma. É homem e mulher, gerando e concebendo, devorando e dando à luz, ativa e passiva, em cima e embaixo, ao mesmo tempo” (NEUMANN, 1995, p. 28). É este o ponto de partida do ego, a época pré-natal e embrionária da consciência.

Mergulhado no inconsciente, o princípio da indiferenciação, que é a ausência de distinções, domina a relação desse ego com o mundo, tomado como um todo envolvente, indistinto do ego, estado o qual, tanto Jung quanto Neumann, comparam ao de “*participation mystique*”, resgatando o conceito do antropólogo Lucien Lévy-Bruhl, referente à mentalidade dos povos primitivos, para quem a imagem dos objetos do mundo físico está sempre conectada a uma influência virtual-mística, de conotação afetiva (LÉVY-BRUHL, 1985). Desde essa etapa urobórica, o ego germinal se relaciona com o arquétipo da Grande Mãe, ainda predominantemente positiva, fornecedora de alimento e prazer, sendo refúgio, auxiliadora e acolhedora, aspectos que promovem uma situação paradisíaca de inatividade. Essa beatífica e umbilical conexão com a Grande Mãe somada à indiferenciação do ego ao mundo circundante concorre para uma forte ocorrência do simbolismo vegetal e ctônico, já que o arquétipo maternal se deriva em elementos simbólicos da natureza, a exemplo do mar, da floresta, da gruta, da Lua e, em especial para este trabalho, da terra (JUNG, 2008). Iminente, o ego encara as excepcionais experiências de autonomia como dolorosamente antinaturais, enquanto que o incesto urobórico equivale à felicidade de ser absorvido pelo maternal. É prudente pontuar que, aqui, o incesto adota caráter simbólico, diferente da conotação sexual freudianamente associada a seu conceito, prefigurando, logo, a dissolução no inconsciente.

Aos poucos, a emergente consciência sofre modificações em sua percepção, experimentando-se prazerosa ou dolorosamente, o que implica uma concepção ambivalente de mundo. Ora, Jung (1981, p. 196) já alegava que “a diferenciação é a essência, a *conditio sine qua non* da consciência”. Por conseguinte, estamos diante de uma nova etapa de desenvolvimento, projetada no evento mitológico da Grande Mãe, o matriarcado do antropólogo suíço Johann Jakob Bachofen.

A nova postura do instável ego revela a outra face do arquétipo materno, até agora velada pela inexistência de opostos característica dos estados primevos. Essa ambivalência revelada condicionará uma atitude reativa do ego, que terá sua paradisíaca relação maternal perturbada pelo medo do incesto. Dessa forma, a constante dissolução e o respectivo temor acarretam a grande reavaliação do feminino. Neumann (1995, p. 51) assevera que,

numa fase em que a consciência começa a obter a sua autoconsciência, isto é, a se reconhecer e a discriminar-se como um ego e individual distinto, a preponderância da uroboros maternal se torna tragicamente funesta para esse ego. Sentimentos de transitoriedade e de mortalidade, de impotência e isolamento, colorem agora a imagem que o ego faz da uroboros, em absoluto contraste com a situação original de contentamento.

A partir disso, o ego declara guerra ao domínio da Grande Mãe, assumindo posição emancipadora e unilateral. E o caminho para a autonomia é a diferenciação, ou, no vocabulário de Neumann (1995), *autodivisão*, que inicia na conquista do *princípio dos opostos* (masculino-feminino, interior-exterior, bem-mal), representada na Separação dos Pais Primordiais, o estágio seguinte, no qual a situação de paraíso e felicidade da residência na uroboros é perdida, sendo substituída por um sentimento de culpa e solidão. Nesse período, o adolescente ego, ainda subdesenvolvido e imaturo, passa a superestimar-se intensamente, depreciando, por outro lado, sua origem inconsciente, incluindo nessa repressão o arquétipo materno, o feminino e demais variantes. Tal fenômeno, rotulado como *narcisismo*, ocasiona uma depressão autodestrutiva, um tédio da vida, sintomas característicos da puberdade egóica.

A obtenção do princípio dos opostos estabelece um paralelismo essencial a este trabalho. A consideração da uroboros como lugar de nascimento e a dominante

inconsciente da figura da Grande Mãe permitem a correspondência entre inconsciente e feminino. Em contrapartida, as qualidades de volição, decisão e atividade, pertencentes à consciência e ao ego, relacionam-nos ao masculino. E essas associações estão presentes na psicologia de ambos os sexos. Elas ocupam espaço central em nossa análise, pois, a partir da conjugação inconsciente-feminino, construiremos o composto terra-personagens mulheres, apresentando como a ausência ou a existência doentia de relacionamento com o feminino nas personagens jagunços pode transparecer uma fixação desajustada da consciência no homem moderno.

À Separação dos Pais segue o estágio de Nascimento do Herói, que é a emergência do ego, parcialmente autônomo. Para concretizar seu desenvolvimento, terá de superar os elementos transpessoais femininos e masculinos, representados no mito do herói como o dragão a ser vencido. Assim, primeiramente, ele enfrenta o terrível poder inferior (ctônico) da mãe, que é o aspecto devorador e castrador do inconsciente, ainda ameaçador da consciência. Nessa batalha, o ego, tal como na mitologia, alia-se a um poder superior paternal, de ordem celeste, símbolo dos valores culturais hereditariamente mantidos pela educação, sociologicamente tida como responsabilidade dos pais. Através da anulação dos componentes afetivos outrora constantes na relação com a uroboros maternal, o ego descola-se do inconsciente, identificando-se com os valores patriarcais da consciência moral, fato determinante da sociológica substituição do matriarcado pelo patriarcado.

A partir de então, o ego passa a combater a suprapessoal figura do pai dominador, a qual, como sumariamente indicado, diz respeito à manutenção dos valores coletivos, sejam eles quais forem. Neumann (1995) nos explica:

“Os pais” são representantes da lei e da ordem, desde os tabus primitivos até a jurisprudência moderna; eles transmitem os bens mais elevados da civilização e da cultura [...]. O sistema vigente de valores culturais, ou seja, o cânone de valores que dá a uma cultura a sua fisionomia e a sua estabilidade peculiares, tem suas raízes nos pais, nos homens maduros, que representam e impõem a estrutura religiosa, ética, política e social do coletivo (p. 137).

“Os pais”, portanto, personificam o reacionarismo, ideia incompatível com a atitude criativa e revolucionária do ego, causa da inimizade entre eles. O herói

assassino do Pai é o ego que supera a desenfreada influência cultural dos valores dominantes, pois, do contrário, a devoração pelo Grande Pai implicaria na consolidação excessiva da consciência, ou seja, a cisão da psique, entre consciência e inconsciente, permaneceria vigente. E o tesouro, último elemento do mito do herói, não seria alcançado.

A recompensa ou a libertação da cativa é o objetivo da luta contra o dragão. Psicologicamente, esse evento marca o reestabelecimento do equilíbrio psíquico, através do resgate do relacionamento com o inconsciente e com o feminino, na integração e cristalização do arquétipo da *Anima*, a face positiva extraída da Grande Mãe, outrora inibidora do progresso consciente. Essa instância da personalidade se tornará a fonte criativa da psique. “Toda arte, religião, ciência e tecnologia, tudo o que já foi feito, falado ou concebido, tem a sua origem nesse centro criador” (NEUMANN, 1995, p.160). A partir disso, é possível ao ego assimilar conscientemente os conteúdos inconscientes, de onde provem toda energia para a realização das tarefas inestimáveis da humanidade e dos indivíduos.

Nosso trabalho, pois, coloca em análise a trama e as personagens d’ *Os dias do demônio*, do escritor Roberto Gomes, descrevendo como a estagnação do processo de desenvolvimento da consciência pode assumir facetas sintomáticas se o ego perpetuar a fragmentação da psique, exaurindo-se dos componentes emocionais e aliando-se à figura paternal que o subjuga à extrema racionalização e unilateralidade em relação ao inconsciente, à Grande Mãe e às variantes femininas, dentre as quais se destaca a Terra, todos, conseqüentemente, desprezados. Esse cenário teórico ficcionalizado no romance critica a grande crise psicológica que assola a humanidade contemporânea, insistente em não reconhecer as forças do profundo da alma, quais estão além de seu controle racional.

3 TERRA VIRGEM-MÃE E TERRA PROSTITUTA: ENTRE A TEORIA E A ANÁLISE

Como variação do arquétipo da Grande Mãe, a Terra também encerra em si a ambivalência de caráter, em que podemos ter a Terra Virgem-Mãe e a Terra Prostituta. Com o desenvolvimento da consciência, esses dois lados que coexistiam num mesmo símbolo foram separados e levados ao extremo pelo patriarcalismo, que conscientemente se apegou à boa Virgem Maria, relegando, porém, ao inconsciente, a Prostituta, mantendo um consumo deflorador da Terra.

Essa ambiguidade arquetípica sempre envolveu o feminino. Na narrativa bíblica, a mulher foi a costela frágil do homem, fazendo-o transgredir a lei e perder o direito de conviver pessoalmente com Deus. Apesar disso, a mesma matriz feminina de Eva, condenada a sofrer o parto, trinta e nove livros depois foi fecundada pelo Espírito Santo, dando à luz o Filho do Homem, redentor da humanidade.

A mitologia grega também congrega vários exemplos da polaridade da Grande Mãe. A deusa do amor e da fertilidade, Afrodite (ou Vênus, para os romanos), que a tantos apaixonou, curiosamente, nasceu de uma batalha, travada entre deuses e Titãs. Dentre seus muitos casos amorosos, relacionou-se com Ares, o deus da guerra; além disso, desencadeou a histórica Guerra de Tróia, quando levou Páris a escolhê-la como a mais bela, dando-lha o direito de receber o pomo dourado de Éris.

Por fim, a epopéia de Gilgamesh nos lembra de Inanna (ou também Ishtar), deusa suméria do amor e, simultaneamente, da guerra, a qual pune o próprio marido, Dumuzi, por não se humilhar diante sua divindade. À arte do amor inerente à Inanna equivale o culto que exigia que toda babilônica se prostituísse, ao menos uma vez, em seu templo.

Essa paradoxal conjunção entre pureza e transgressão, paixão e guerra, amor e prostituição, que, como vimos, se estende por significantes manifestações da cultura humana, revela em si a duplicidade de caráter adquirida pelo feminino ao ser construído sobre a matriz arquetípica da Grande Mãe. Assim, quanto mais próximos dos estágios primevos e, conseqüentemente, do domínio do inconsciente, mais indistintas serão essas dualidades.

Em *Os dias do demônio*, essa bipolaridade, que se projeta sobre a Terra, constitui a dialética central do romance, na qual as personagens deslocam-se entre o paraíso e o inferno. Da terra que é tratada com zelo e cultivada com paixão, brota maternidade e prazer, enquanto que da terra usada como produto exploratório, surgem demônios-jagunços e morte. Acontece que esses atributos tão opostos estão enraizados em uma mesma Terra, que é, simultaneamente, Virgem-Mãe e Prostituta.

O romance nos conta a história sudoestista da revolta dos posseiros contra as atitudes abusivas das companhias colonizadoras, que, sob proteção política, requerem novo pagamento das terras para obtenção de novo contrato de posse, cedendo às mesmas companhias toda a madeira de lei das propriedades, verdadeiro tesouro natural que assaz interessava aos poderosos. A partir daí, polarizam-se os lados: de cá, temos os colonos, que se mantêm numa relação afetiva com a terra, maternal, paradisíaca; de lá, as colonizadoras e seu exército de jagunços, que desejam o estupro da terra, trazendo o inferno àquela região. Assim, a terra ora atua como Mãe-Virgem, ora como Prostituta, ou seja, comercializada.

Tal como a mitologia, nosso romance ficcionaliza o desenvolvimento psicológico do ego consciente, diante da imensidão envolvente do inconsciente. Nos estágios iniciais, não há uma identidade própria e individual, uma consciência de si mesmo, mas se vive uma indiferenciação, em que não há interno e externo, há, sim, uma fluidez cósmica de participação no todo, uma conjunção de opostos, um repouso absoluto. Neumann (1995) entende esse estado através da interpretação da mitológica Uroboros, a cobra circular que engole a própria cauda, como símbolo da aurora dos tempos. Autogerada, ela contém em si o germe latente do ego-consciência, que aos poucos se desenvolve, defendendo com heroísmo sua existência, até que alcance a capacidade de “ampliar e relativizar as suas experiências mediante modificações efetuadas pela sua própria atividade” (NEUMANN, 1995, p. 25).

Nesse processo de maturação, já denominado *individuação*, o ego assume uma postura unilateral, que busca a formação de uma personalidade autônoma e soberana. Essa unilateralidade, sendo a essência da luta do consciente com o inconsciente, constituiu a principal característica do patriarcalismo, que aqui passa a ser entendido paralelamente como estágio psicológico e histórico da consciência. Mergulhado no

dilúvio inconsciente que é a Grande Mãe, sujeito aos seus desejos e imposições, o juvenil ego, que já experimenta a dicotomia prazer-dor, vivencia o medo do incesto – aqui entendido de maneira ampla, como obliteração da atividade consciente, também inscrito sob o símbolo da morte e da castração –, pois essa indefinibilidade do mundo torna cada experiência uma devastadora e misteriosa inovação. Assim, para o pequeno e impotente

ego primitivo, tudo se acha ainda envolto pelo abismo aquoso, em cujos turbilhões esse ego gira, para lá e para cá, desorientado, privado de um sentido de distinção, indefeso diante desse remoinho misterioso que o inunda repetidas vezes, não apenas do interior como do exterior (NEUMANN, 1995, p. 48).

Justamente essa situação desesperadora é que forma um impulso transpessoal para o desenvolvimento da consciência. Em analogia à condição do homem primitivo, podemos lembrar que a prática mágica e a crença nela, segundo Malinowski (1988), decorrem de uma experiência de reação emotiva do ser humano, baseada num mecanismo psicofisiológico universal, diante dos impasses da vida (p. 83-84). Dessa forma, vemos coerência quando o primitivo, ao produzir uma canoa para pescas em lagos tranquilos, satisfaz-se em confiar na sua técnica, porém, quando o artefato se destina às perigosas correntezas, aí a magia torna-se imprescindível.

O estímulo transpessoal gerado pelo medo leva o ego a tomar atitudes de superação que se direcionam ao desenvolvimento da consciência. Assim, aquele estado estático e paradisíaco de residência na uroboros maternal vai abalar-se pelo conflito confesso à posição dominadora da Grande Mãe. Aqui, então, o feminino será manchado predominantemente pelo aspecto terrível: “A figura esmagadora do inconsciente, o seu aspecto devorador e destrutivo – pouco importa de onde vem ou em que se manifesta – é vista figurativamente como mãe malvada...” (NEUMANN, 1995, p. 47).

Autoconsciente, o ego já adolescente assume sua parcial identidade e parte a enfrentar seu temor da Grande Mãe. O caráter unilateral desse embate fará com que esse masculino sentimento de vingança se estenda até os dias atuais, sob a assinatura de patriarcalismo, relegando ao feminino e suas variantes a função inconsciente de

Prostituta. Assim, o mesmo filho que se aconchegava ao seio nutridor da Grande Mãe, aos poucos, vai tornando-se o Pai autoritário e subjugador. Embora Neumann (1995, p. 181) considere a substituição da época matriarcal pela patriarcal um fenômeno arquetípico e, por isso, universal e necessário, acreditamos aqui que a unilateralidade do ego nesse processo pode torná-lo doentio na sua relação com o feminino, conforme propomo-nos a mostrar através da análise de nosso romance.

Ficcionalmente, *Os dias do demônio* inicia a colonização do sudoeste na figura do Doutor Monteiro, engenheiro que fora encarregado pelo governador para transformar a riqueza natural da região em riqueza monetária. Terra fértil, potencial hidrelétrico e o principal, a madeira de lei, avaliada em cinco milhões de pinheiros, tudo isso inspirava projetos audaciosos para Monteiro, que sonhava em ver uma fábrica de celulose alavancando o progresso do estado. Assim, em matas ele abriu estradas e campos de pouso, passando a convidar colonos, vindos do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, para habitarem a região, focado sempre em seus objetivos: “Era capaz de ver claramente a grande fábrica de celulose em funcionamento, transformando aquele fim de mundo numa terra de riqueza e fazendo, daqueles analfabetos, uma gente capaz de olhar nos olhos dos outros sem sentir cagaço” (GOMES, 2001, p. 111).

Considerando-se primeiro e criador, Monteiro compara-se a Adão, também imagem e semelhança de Deus, ou seja, “um pouco como Deus” (GOMES, 2001, p. 110), pois acreditava ser quem moldava aquela massa bruta que era o sudoeste. Dessa forma, ele dispunha as coisas “de acordo com a sua vontade”. Ora, essa vontade participa da mesma matriz transpessoal do impulso de desenvolvimento da consciência do ego. É o Deus civilizador que, como *self*, cria a identidade egóica do homem. Aqui, devemos lembrar que, na origem daquele impulso, estava o medo primitivo da indefinibilidade do mundo, regido pelo inconsciente, sentimento que, transposto ao caso do engenheiro, conduz à ganância. Futuramente, o sistema político envolvido nessa história revelaria “enfim a verdadeira face: era preciso explorar rápido as terras, transformar as florestas em madeira, vender, devastar, se fartar” (GOMES, 2001, p. 124).

A colonização do sudoeste, então, rememora o mitológico medo associado ao feminino e o conseqüente conflito confesso à Grande Mãe, neste caso manifestada na

sua variante Terra. Aí, merecem atenção os verbos usados em paralelismo na citação anterior: “explorar” a Terra Virgem-Mãe acarreta em “transformar” sua condição que, associada ao “vender”, passa a ser a de Terra Prostituta, que acaba por se “devastar”, enquanto, consciente e dominador, o ego patriarcal está a se “fartar”.

No domínio da Grande Mãe, a decadência da vegetação e derrubada de árvores estavam ligadas à morte e castração do ego. O enredo de Átis da Cibele exemplifica isso, quando a *Magna Mater* romana derruba a árvore da dríada que seduziu seu esposo Átis, matando-a e enlouquecendo o jovem frígio, que renasce na forma de pinheiro, fato demasiadamente ilustrativo para nossa análise. Já no romance, o desmatamento está ligado ao domínio da consciência e do patriarcalismo. Logo, se o símbolo da árvore pode, aqui, ser entendido como a vida do ego, como consciência – e assim nos levar ao jardim do Éden e à árvore do conhecimento do Bem e do Mal –, o seu corte, remetendo à castração, demonstra que esse ataque direcionado à Grande Mãe, representada na sua variante Terra, trará também consequências ao ego.

Ainda é pertinente observar que Monteiro, o Adão civilizador, carrega certa culpa ou dúvida em ter experimentado aquela “vontade” transpessoal: “o que é difícil de entender é por que Deus teve vontade de fazer alguma coisa, não é? Tão perfeito, tão completo, podia apenas fartar-se consigo mesmo, não acha?” (GOMES, 2001, p.111). Essa carga é a herança reprimida (e não superada) que o homem traz dos tempos primevos, em que se mantinha em plena harmonia com a Grande Mãe e suas variantes, inclusive a Terra. Tal jugo, compensatoriamente enriquecido ao longo da história de exploração da humanidade para com o tudo que é feminino, só será despido quando o herói libertar a cativa do aprisionamento, tomando-a como esposa, companheira e auxiliadora, tendo, enfim, o direito ao verdadeiro tesouro, fato que, psicologicamente, conota o reestabelecimento do equilíbrio psíquico e do relacionamento com o inconsciente, viabilizados pela figura arquetípica da *Anima*, a realidade criativa da alma.

Esse arrependimento e conquista na relação com a Grande Mãe reafirma a dualidade de caráter dela, que é terrível, sim, mas também amável:

A morte, a castração e o desmembramento são os perigos que ameaçam o jovem amante, mas não caracterizam, de maneira suficiente, a sua relação com a Grande Mãe. Se ela só fosse terrível e deusa da morte, faltaria à sua imagem grandiosa algo que a tornasse ainda mais terrível e, todavia, ao mesmo tempo, infinitamente desejável. Porque ela também é a que enlouquece e fascina,

seduz e torna feliz, subjuga e encanta. O fascínio do sexo e a embriaguez da orgia, a perda na inconsciência e a morte, aqui se entrelaçam (NEUMANN, 1995, p. 60).

Destarte, no seio maternal encontra-se nutrição e aconchego. Na uroboros maternal, todos os aspectos positivos da Mãe estão em evidência, sendo ela auxiliadora, doadora, lugar de refúgio. E, enquanto não há conflito confesso, o ego vive esse paraíso, estado beatífico de dependência da *Madona* e de residência no inconsciente. Sobre essa face do arquétipo materno é que construiremos, portanto, o que chamamos de Terra Virgem-Mãe, a qual mantém uma relação afetiva, protetora e prazerosa com os colonos d' *Os dias do demônio*. À extensão desse assunto, pois, dedica-se o capítulo subsecutivo.

3.1 O PARAÍSO

Apesar de pregado como vindouro para a concepção cristã, o paraíso já estava na criação, quando “no princípio criou Deus os céus e a terra.” (Gênesis 1: 1) e o primeiro homem habitou o Jardim do Éden. Ao fim de sua obra, no sétimo dia, Deus achou tudo aquilo muito bom, podendo então descansar. E assim, em perfeita harmonia com o mundo e com o próprio Deus, viveram Adão e Eva, mantendo-se de “toda a erva que dá semente, que está sobre a face de toda a terra; e toda a árvore, em que há fruto de árvore que dá semente” (Gênesis. 1: 29). Contudo, esse estado foi interrompido quando se teve acesso à ciência do bem e do mal, através do fruto proibido oferecido pela serpe, sendo homem e mulher expulsos e fadados a sofrer, respectivamente, a dor de lavrar a terra e a dor de conceber.

A mitologia judaico-cristã é enfática em considerar paradisiáco o período anterior ao pecado original que, pela linha teórica que viemos seguindo, pode ser considerado como o acesso à consciência egóica, metaforizado no reconhecimento da nudez outrora imperceptível: “Então foram abertos os olhos de ambos e conheceram que estavam nus” (Gênesis 3: 7). Constrangidos, não mais se permitiram conviver

integral e intimamente com Deus: “E ouviram a voz do Senhor Deus, que passeava no jardim pela viração do dia: e escondeu-se Adão e sua mulher da presença do Senhor Deus, entre as árvores do jardim” (Gênesis 1: 8). A vergonha pode ser entendida como culpa pelo impulso transpessoal de florescimento da consciência, semelhante a já analisada na personagem Monteiro d’ *Os dias do demônio*. A nudez esclarecida levou Deus a vesti-los de túnicas: era a mácula do pecado que carregariam a partir dali. Até que o Filho, ao render o espírito em cruz, rasgasse o véu (Mateus 27: 51).

Toda essa análise, por agora, só pretende nos encaminhar a um lugar: o paraíso símbolo do pré-egóico. Esse momento de alvorada da consciência, pré-pecaminoso, em que homem, Deus e mundo convivem intimamente indistinguíveis entre si, é a lactância no arquétipo da Grande Mãe, na uroboros maternal, ainda exclusivamente boa. Projetada na Terra Virgem-Mãe, tê-la-emos sob símbolo de “fértil” e “nutridora”, a exemplo da terra bíblica, que produziu os alimentos (Gênesis 1: 11-12), os seres vivos (Gênesis 1: 24-25) e o próprio ser humano (Gênesis 1: 26-27 e 3: 19).

Pelo prisma dessa etapa psicológica é que vislumbraremos algumas personagens do romance posto em análise em suas relações com a Terra Virgem-Mãe. Isso porque, anteriormente à tensão do abuso das companhias e da conseqüente revolta dos posseiros, há um clima de paz e felicidade, psicologicamente entendido como repetição daquele estado primevo. Sendo assim, analisemos como a união entre colonos e mulheres instaura um paralelismo com a relação entre personagens e a Terra Mãe-Virgem.

3.1.1 A Mulher que Imita a Terra

A guerra d’ *Os dias do demônio* é, exclusivamente, masculina. São os homens quem dizem não aos advogados das companhias, quem enfrentam os jagunços e fogem se esconder no mato quando ameaçados. Isso porque também machos eram os que haviam desbravado aquela região, construindo, cultivando, domesticando. As razões sociológicas desse fato, embora evidentes e plausíveis, não são pertinentes a este trabalho, já que aqui as personagens mulheres serão observadas com especial

atenção, pois, conforme propomo-nos a defender neste capítulo, a representação feminina no romance funciona como personificação da Terra e, nos casos de Laura, Cidália e Isabel, da Terra Virgem-Mãe.

Equiparando o estágio urobórico de latência do ego ao matriarcado de J. J. Bachofen, Neumann (1995) pontua que aí há uma predominância do simbolismo ctônico e vegetal. Citando o antropólogo suíço, ele considera que não a terra imita a mulher; pelo contrário, a mulher é quem imita. Então, junguianamente, há o reconhecimento da prioridade do conteúdo transpessoal e da derivação do pessoal. Isto é, o arquétipo maternal, ou uma variante como a Terra, fornece a matriz sob a qual a mulher se formará.

Com base nisso, cria-se um mitológico campo de símbolos femininos, dos quais destaco aqui os de aspecto positivo:

simplesmente a mágica autoridade do feminino; a sabedoria e a elevação espiritual além da razão; o bondoso, o que cuida, o que sustenta, o que proporciona as condições de crescimento, fertilidade e alimento; o lugar da transformação mágica, do renascimento [...] (JUNG, 2008, p.92).

Esses atributos, pois, configurarão nossa análise das personagens mulheres d' *Os dias do demônio*, participantes no arquétipo da Grande Mãe como personificações da Terra Virgem-Mãe, na qual o lado positivo domina. Todavia, antes, devemos esclarecer a formação do composto Virgem-Mãe. Quando Neumann (1995) considera a Grande Mãe como virgem, longe de estar criando um paradoxo, ele aponta que o erro, na verdade, foi do patriarcado, que entendeu virgindade como castidade. Já em sua concepção, a virgindade é tomada no sentido de “não-relacionar-se”, ou seja, não depender de um homem. Essa é a matriz universal da Grande Mãe, já que, embora se relacione com vários (caráter pessoal), a nenhum deles se liga ou pertence (anonimato/caráter impessoal). Assim, embora Cidália transe com Joanin, Laura com Elpídio e Isabel com Índio, a Grande Mãe, representada nelas, não é de ninguém.

Aí que, a Terra, sendo variação desse arquétipo, não pode ser considerada como pertencente a alguém. E, de fato, essa é a grande questão da história: as terras eram do governo que deu em pagamento de uma estrada de ferro que não foi concluída

indo as terras simultaneamente para os colonos e para um tal Rupp que as vendeu às companhias que agora cobravam legalização (GOMES, 2001, p.24). Em suma, as terras eram de todos, mas não-relacionadas a ninguém, ou seja: terras virgens.

Através dos atributos de fértil e nutridora, portanto, propomo-nos a observar as personagens Cidália, Laura e Isabel em suas relações com os colonos. As duas primeiras são mães e ambas estão na fase de amamentação de recém-nascidos; e Isabel, apesar de não ser geradora, fato que a distancia das outras, justificadamente, já que ela está no bando dos jagunços, manteve uma relação maternal com o Índio garoto. Além disso, todas, sem exceção, são apresentadas como sexualmente desejadas, permeando a história com belas e sensuais cenas de amor.

3.1.2 Colonos e Suas Mulheres

Não obstante estejamos já delimitando nossa análise aos três núcleos familiares citados, é de extrema pertinência demonstrar que, no lado dos colonos, a relação saudável com o feminino, através da personificação da Terra Mãe-Virgem nas mulheres, estende-se homogênea e unanimemente, havendo exceções apenas para confirmarem a regra. Mesmo sem profundo desenvolvimento de algumas personagens, somente pelo fato de haver a constituição de família é possível defender essa tese e estabelecer uma polarização em relação ao bando dos jagunços.

O casal prototípico do romance é o formado por Pedrinho Barbeiro e Maria, pois, simbolicamente, estão na base da narrativa, assim como o Pedro e Maria bíblicos estão na base no cristianismo. A eles segue uma lista que inclui os casados e pais Joanin, Elpídio Bello, Eleutério Bello, Manoel Tenente, Pedro Santin, Aloísio Trentin, Zéca Silveirinha, Dr. Miguel, o colono morto na emboscada de Pedro Santin, que, além de casado, tinha quatro filhos, e outros dos quais a história não nos fornece nem o nome.

Vale destacar, ainda, a relação da personagem Gaúcho com Matilde. Ainda que ela seja uma prostituta, ele a trata com profundo carinho, o que nos leva a nem

considerá-la como tal. Sua vontade de ficar ali caracteriza a estabilidade e afetividade do relacionamento:

Ficaria ali o dia inteiro, o mês inteiro, a vida inteira. Sentado ao lado do fogão, Gaúcho sentia preguiça ao olhar, além da janela, o pasto velado pela neblina. Ficaria o ano inteiro, a vida inteira. Mas não podia. [...] Senão, acamparia ali mesmo, passaria o resto da vida enrodilhado em Matilde. [...] Vida boa, pensou (GOMES, 2001, p. 98).

Portanto, mesmo os solteiros mantêm sentimento de afetividade em relação ao feminino, associado repetidamente ao paraíso, à boa vida. Essa empatia será guia na luta pela terra, reafirmando o domínio inconsciente da Grande Mãe. Posto isso, partamos para a análise dos núcleos familiares selecionados, em busca de revelar os atributos femininos que operam no paralelismo da relação entre personagens e terra e colonos e suas mulheres. Iniciemos com Cidália e Joanin.

3.1.3 Cidália e Joanin

Quando Joanin foi para o sudoeste, já estava noivo e de casamento com data marcada em Santa Catarina. Ele estava empenhado em abrir mato, limpar terra e construir rancho para trazer sua esposa e ali constituir família e ser feliz: esse era o anseio que percorria sua mente a todo instante. A aspiração pelo maternal e pelo sexual já nos primeiros instantes se manifesta sobre a Terra. No dia seguinte ao da chegada na região, após combinar trabalho com Nego Berto, os dois saem da venda do Liseu para encontrarem as terras que Joanin havia adquirido. Passando por estradinha, picada, morro, córrego, abrindo mato a facão, enfim, chegam ao destino, um vale.

Na espacialização das terras de Joanin projeta-se a uroboros maternal, pois, “todas as coisas profundas – abismo, vale, solo [...] são partes desse arquétipo” (NEUMANN, 1995, p. 31). Isso porque a experiência humana com a criação se dá, intemporalmente, pelo simbolismo do ventre, que abarca abismos e vales. Nos estágios primevos da consciência, o paraíso, a relação maternal com o ventre ainda é assaz intensa no ego. A origem da história de Joanin no sudoeste, então, é já marcada pelo

aconchego maternal da Terra Mãe-Virgem, sentimento que desperta ilustrativa reação na personagem no momento em que avalia suas terras pela primeira vez, reforçando nossa abordagem: “*Madonna*, que belo lugar!” (GOMES, 2001, p. 58). Ora, a expressão italiana se refere à Maria do Novo Testamento cristão, uma das formas históricas do arquétipo materno, e é comumente usada para designar obras de artes que retratam a Virgem e o Filho, Jesus Cristo.

Satisfeito com as terras, Joanin mantinha Cidália em seus pensamentos: imaginava-a

caminhando pelo meio daquela terra, ajudando, cuidando, pisando o mato rasteiro, criando os filhos, Joanin correndo atrás dela, os dois caindo no chão, se abraçando, tirando a roupa [...] e ele iria afinal descobrir como eram as pernas de Cidália, como seria seu ventre, seus seios, de que cor, de que cheiro, de que gosto (GOMES, 2001, p. 58).

Desses alumbramentos subsequentes à satisfação com a terra, é válido apontar alguns aspectos. Primeiro, é demonstrada a relação entre mulher e terra, quando aquela caminha sobre esta. Segundo, leem-se os atributos positivos do arquétipo da Grande Mãe presentes em Cidália, a que ajuda, cuida, cria. E terceiro, por fim, agora que desbravou o vale/ventre da terra, Joanin deseja desvendar o ventre/sexo de sua amada, conhecendo, sensorialmente, seu corpo.

Em três meses de trabalho, Joanin e Nego Berto aprontaram o necessário para a esperada vinda de Cidália. Afinal, consumir-se-ia o desejo de Joanin: amar sua esposa “junto à terra, sentir o cheiro de seus cabelos misturados ao cheiro de mato, descobrir em seu corpo o sabor de todos os frutos” (GOMES, 2001, p.77). Revelar-se-ia, pois, a projeção do aspecto fértil da Terra Mãe-Virgem em Cidália e o ápice da relação afetiva entre a personagem colono e a terra, na oferta dos fluidos corporais, no gozo do “sabor de todos os frutos”. Aqui fica clara a personificação da Terra Virgem-Mãe em Cidália, já que seus cabelos se misturam, ou melhor, indissociam-se, ao cheiro do mato. E, ainda, a Lua, símbolo celestial do inconsciente, do feminino e da fertilidade, participa da cena, prateando os corpos e reforçando nossa concepção que toma, paralelamente, o Paraíso d’ *Os dias do demônio* ao estágio psicológico da uroboros maternal, de residência no inconsciente e de domínio do arquétipo da Grande Mãe.

Essa cena de sexo na terra é arquetípica e, logo, encontra correspondência na tradição mitológica humana. O protótipo é a união de Deméter e Jasão sobre o campo de semente três vezes lavrado, originando Plutos. Mircea Eliade (2008) reúne bom material antropológico sobre a relação entre mulher, sexualidade, fertilidade e terra. Na China, por exemplo, rapazes e moças se unem na primavera sobre a terra, crentes em favorecer a germinação universal. Quando o arroz floresce em Java, os cônjuges têm suas relações no próprio campo. Esses dados apoiam a solidariedade mulher-terra e sexualidade-fertilidade, universalmente vigente.

“É o paraíso, negro, o paraíso!” (GOMES, 2001, p. 58). Esse é o sentimento vivido por Joanin em sua relação com a terra, estado de repouso congênere à ausência de atividade consciente primitiva, o refúgio de todo sofrimento, almejável, isso “porque a contenção original da criança [ego] na uroboros maternal produz a felicidade de uma relação mútua imperturbável” (NEUMANN, 1995, p. 50). Todavia, esse estado é perturbado pela visita do corretor das companhias, psicologicamente tomado como a encarnação da conscientização, que traz a proposta de nova legalização das terras feita mediante novo pagamento e cessão da madeira de lei. Nego Berto, intrometido, foi o primeiro a entender a prolixidade do homem da pastinha. As terras eram de seu Joanin, mas também não eram.

A partir desse momento, Cidália passa a executar simbólico gesto: “ergueu ligeiramente a barriga, abraçando-a, e assim ficou [...]” (GOMES, 2001, p.23). Isso se repete também na segunda visita, agora de Zé Lara, quando ela vai para dentro de casa “sempre segurando a barriga”. Dessa forma, a ameaça à Terra, que envolve perda e devastação, conforme discutimos previamente, movimenta um sentimento na personificação da Terra, Cidália, manifesto na maternidade, que é carinho e proteção. Nessa linha, quando de fato todos entendem a questão da legalização, Cidália responde “largando a barriga a repousar sobre as coxas” (GOMES, 2001, p. 25), como quem não aguenta o peso de tamanha afronta. Ao final, tanto o corretor quanto Zé Lara demonstram, ainda que inconscientemente, esse ataque ao maternal, ao desejarem, cinicamente, um bom parto.

O triste panorama do sudoeste afligia Joanin. Aos poucos ele foi definhando, deprimindo, adoecendo. Não via valor mais em nada, descuidava da propriedade, não

visitava mais os amigos na bocha e nem aos filhos conseguia dar a devida atenção. Isso não era vida, admitia o colono. A morte cruel de Pedrinho Barbeiro era o estopim que precisava: Sufocados pela situação, Joanin e família decidem partir para a Argentina, em busca de um lugar melhor para o pequeno Alberto crescer. De início, não houve concordância. Nego Berto não aceitava, dizia que não iria. Cidália, apesar de contrária, não resmungava; quieta, “chorava em todos os lugares: fazendo comida, cuidando dos filhos, lavando roupa, ordenhando as vacas, mexendo na terra” (GOMES, 2001, p. 141).

Ainda resistentes, eles viajaram, como fugitivos, indo se juntar às mais de trezentas famílias que já estavam em solo estrangeiros, concretizando a espacialização da cisão (viagem) entre ego (Joanin) e inconsciente (terras do sudoeste). Após longo percurso, montaram pouso na fronteira, para aguardarem a travessia pelo rio Santo Antônio. Ali, diante do país estrangeiro, separado somente por um “riozinho”, Joanin tentava acreditar que “terra era terra em qualquer parte, no sudoeste ou na Argentina [...]. O paraíso...fica sempre naquele lugar para onde a gente tá indo” (GOMES, 2001, p. 220). Ilusão. Esses pensamentos eram frágeis disfarces da febril saudade que sentia. No fundo, “ia para a terra dos gringos, não sabia direito o que aconteceria por lá – e não esperava encontrar nenhum paraíso” (GOMES, 2001, p. 222).

Nego Berto manteve sua desaprovação ao longo da jornada. Acuado, poucas palavras, só esboçava alguma alegria quando tinha o afilhado ao colo, ou, em termos da psicologia analítica, quando experimentava na criança inconsciente o contato com o estado paradisíaco de outrora. Logo, passou a reclamar de tonturas e dores. Quando chegaram à divisa, uma violenta diarreia tomou conta de si, piorando ainda mais o seu estado de abatimento, deixando-o “com os olhos caídos feito olho de boi na canga” (GOMES, 2001, p. 221). Nesse estado, o negro passava bom tempo no mato em um contato fecal com a terra.

No estágio embrionário, o ego participa da uroboros alimentar, na qual o simbolismo dos processos intestinais predomina como forma de se relacionar com o mundo. Nesse sentido, o ego ao assimilar um conteúdo está se alimentando dele. O trato digestivo, então, passa a funcionar como centro afetivo que rege a atividade consciente. Neumann (1995) afirma que “para o ego embrionário, o aspecto alimentar é

o único fator importante, do mesmo modo como, para o ego infantil – que considera a uroboros materna como a fonte de alimento e de satisfação –, essa esfera continua a ser extremamente enfatizada” (p. 39).

Sob essa abordagem, podemos situar a diarreia de Nego Berto. Como ego incipiente, sua relação com o mundo exterior se dá através da assimilação digestiva. Afetivamente ligado às terras do sudoeste e contrariadamente fugido na Argentina, ele não digere bem esse novo ambiente, sofrendo o desarranjo intestinal, que é a recusa desse conteúdo. Soma-se, ainda, a coincidência sócio-cultural de a defecação ocorrer diretamente na terra, concluindo um ciclo alimentar de rejeição: a terra é assimilada, mal digerida e devolvida em forma de fezes. Ao fim de um dia inteiro purgando no mato, o negro divulga: “acho que dessa vez caguei a alma!” (GOMES, 2001, p. 223). Purificado daquele conteúdo negado, ele toma importante decisão que ainda abalará aquela família.

Mas, enfim, eles atravessam o rio e começam a trabalhar duro para construir morada e produzirem comida. O clima era muito distante daquele da chegada ao sudoeste. Se lá Joanin gozava a felicidade, repleto de bons pensamentos em Cidália e na riqueza de suas terras, aqui no estrangeiro ele agia sem vontade, enfurecido, desejando “mandar tudo aquilo para o quinto dos infernos” (GOMES, 2001, p. 260). E Nego Berto, embora tivesse recuperado o jeito animado de ser, mantinha a tristeza que o fazia sumir mato adentro, não mais para defecar, mas para chorar escondido. Tempos após terem trabalhado muito e recebido alguma ajuda do governo local, puderam desfrutar de um jantar digno, o ponto final da estadia de Nego Berto: no dia seguinte, ao acordarem, Joanin e Cidália viram o compadre com sacolas ao ombro, pronto a se despedir. Já não aguentava de saudade do sudoeste e as notícias do levante o instigaram a retornar.

Contudo Joanin não suportaria a dupla saudade que passaria a invadir seu coração. Agora, além da perda de suas terras, teria de enfrentar a ausência do companheiro. E isso seria fatal. Andava mal-humorado, brigava com as crianças, embriagou-se ao ir à cidade, caiu em uma valeta, foi roubado, discutiu com Cidália e teve que dormir ao relento, com a cabeça em chamas, consumida por uma bola de ferro e fogo. Diante disso, Cidália, com uma aguda sensibilidade, tomou-o no colo e, aos

cuidados e desabafos, pediu-lhe que voltasse também para o Verê, lutar pelo que tinha. Joanin ficou desconcertado com a decisão, reconhecendo a sagaz companheira que tinha: “[...] meu Deus, meu Deus, pensou, um cara que tem uma mulher dessas não precisa de mais nada na vida” (GOMES, 2001, p. 281). O inferno em sua cabeça, simbolizado na “bola de ferro e fogo”, cedeu ao início do estabelecimento do equilíbrio psíquico entre ego e feminino (inconsciente, ou, mais especificamente, arquétipo da *Anima*), cristalizado na união com aquele

mesmo corpo branco deitado à beira do córrego onde tantas vezes, antes dos filhos e quando mandavam Nego Berto chatear em outra freguesia, a deitara à luz da lua, sugando de seu corpo aquele mel que era a paz de seus pecados, a força de seus braços, o motivo de suas risadas (GOMES, 2001, p. 282).

Através do sexo, Cidália aflora os atributos da Terra Mãe-Virgem, os quais reativam na memória de Joanin a afetividade em sua relação com a terra e a necessidade de reconquistá-la, encorajando-o à luta.

Assim, encerramos a análise de Cidália como personificação da Terra Mãe-Virgem em seus atributos maternais e férteis e em sua relação com Joanin. Pudemos, então, observar a afetiva forma de Joanin se relacionar com o feminino, situando a personagem, em analogia ao ego, no estágio paradisíaco de residência na uroboros maternal, de aspectos exclusivamente positivos. Passemos, então, ao núcleo composto por Laura e Elpídio Bello.

3.1.4 Laura e Elpídio

Diferentemente de Joanin, Elpídio Bello não viveu o paraíso no sudoeste paranaense. Quando enfim ele se decidiu em partir do Rio Grande, os jagunços já haviam espalhado o inferno por aquelas bandas. Antes disso, a situação no sul estava desesperadora e os parentes partiam para o sudoeste, esperançosos naquela terra do futuro. Mas Elpídio resistia: acreditava poder vencer, lutar com a terra ali mesmo, sem

precisar fugir como um cigano. Até que sua teimosia foi fortemente abalada por duas principais tragédias.

A primeira foi a morte da filha. Ela teve uma convulsão febril e, quando o pai chegou com o médico, este só diagnosticou a infecção e receitou ânimo ao casal, poderiam ter outros filhos. Neste ponto, é-nos válido notar que, desde já, o sofrimento de Elpídio é originário da sua relação com o feminino e sua carranca funciona como uma reação às repetidas intempéries. Isso se mantém na segunda tragédia: a geada. Várias desta devastaram o pouco que lhes restava, deixando-os sem um tostão para recomeçar. Essa adversidade com a terra reconta a mesma história do falecimento da filha. O produto da fertilidade da terra e da mãe tem a vida interrompida, revelando simbolicamente a morte do feminino em seu aspecto positivo. O paralelismo entre Laura e a terra, então, estabelece-se: enquanto uma perde a filha, a outra perde o fruto. Dessa forma, Laura personifica o sofrimento que vai afligindo a Terra Mãe-Virgem ao longo da narrativa.

A perda da filha e da plantação torna Elpídio improdutivo, deixando-o sem fome, sono e palavras, vivendo em idas ao cemitério e à igreja, saindo do mutismo somente para berrar blasfêmias em italiano. “E voltava para casa com a mesma cara atormentada de quem entrou numa guerra contra Deus” (GOMES, 2001, p. 29). Ora, além de representar, no plano espiritual, aquele que rege o universo, no plano psicológico, sob o prisma junguiano, Deus pode ser entendido como símbolo do *self*, ao lado do Homem Cósmico, de Cristo, de Adão. Essas figuras compreendem a totalidade característica do *self*, que é, ao mesmo tempo, o centro interior e o todo da *psique*, incluindo a consciência e o inconsciente pessoal e coletivo (FRANZ, 1964). Por conseguinte, a revolta de Elpídio pode ser encarada como reação à perda da instância feminina, personificada em sua filha e na terra, que desestabiliza e aflige o conjunto da *psique*, que é a sua existência íntegra e saudável.

Enquanto Elpídio vive essa assoladora situação no Rio Grande, seu irmão, Eleutério, vive o éden que era o sudoeste anterior à chegada dos jagunços. O irmão introspectivo, carrancudo e praguejador tem seu oposto no extrovertido, festeiro e brincalhão: “tinham de igual apenas o tamanho, a cabeça grande e, isso sim, a teimosia – no mais, dois contrários” (GOMES, 2001, p. 19). Juntos, eles se inscrevem sob o

sobrenome “Bello”.

Pela teoria do animismo, podemos considerar que há um Bello que se movimenta entre Eleutério e Elpídio, assim, um é a extensão do outro. Tylor (2010) sintetiza a religião no rudimentar conceito de crença em seres espirituais. Essa percepção do espiritual (“sense of Spiritualism”), na sua mais abrangente concepção, é o que ele define como Animismo, princípio religioso que perpassa desde as religiões mais arcaicas até as modernas. Estudando as religiões ditas “primitivas”, então, ele pontua que nelas todo o mundo físico manifesta espíritos, o que determina uma realidade fluida e indiferenciada, já que a percepção do homem “primitivo” é guiada pelas leis do Animismo: “Even in healthy waking life, the savage or barbarian has never learnt to make that rigid distinction between subjective and objective, between imagination and reality [...]” (TYLOR, 2010, p. 402).

Essa não-separação das coisas, que é a lente pela qual, segundo Tylor (2010), o “primitivo” enxerga o mundo, permite-nos, em um paralelo psicológico, considerar que Eleutério e Elpídio são o mesmo, são o Bello (a totalidade psíquica), dividido em opostos que participam de uma mesma alma. Assim, se Elpídio não viveu, fisicamente, a época paradisíaca do sudoeste, viveu espiritualmente na figura de Eleutério.

Ao fim da geada que desolou Elpídio, levando-o ao mutismo e inatividade, Laura temia que o marido desistisse da vida. Mas numa madrugada, ele levantou-se do degrau em que passara longos dias e foi à horta arrancar uma folha de mostarda. Laura o esperava na porta, de onde escutou sua decisão: “tá nascendo” (GOMES, 2001, p.30). Sim, ali nascia o desejo de ir para o sudoeste, dando início ao processo de unificação da psique pelo qual passaria a personagem, germinado diretamente na horta, ou seja, no arquétipo materno, de onde deve ser resgatada a realidade criativa da alma (*Anima*). Quando enfim planejavam partir, as notícias do banditismo lhes chegaram. Teimoso, só aguardou o nascimento do filho, e seguiram viagem, para, próximo do destino, encontrarem o bando de Gilberto Possenti e receberem o ultimato: Eleutério e a família haviam sido atacados, “todos mortos”.

Nesse momento, reafirma-se o desequilíbrio psíquico na perda de parte da totalidade e marca-se a substituição dos irmãos no sudoeste. O Bello sorridente (Eleutério) passa a ser o carrancudo (Elpídio). Ora, essa é a mesma mudança que

ocorre com o clima da narrativa e a Terra Mãe-Virgem, é a dialética paraíso-inferno que percorre todo o romance, a luta contra a Grande Mãe e o rechaçar de seus aspectos positivos e da vida paradisíaca no inconsciente, sintetizada nesta linda metáfora vegetal: “tudo que era verde no mundo foi ardendo aos poucos, contorcendo-se, dobrando para o chão” (GOMES, 2001, p.29).

Embora Eleutério tenha esposa e filhos, o livro não nos fornece informações suficientes sobre eles, diversamente de Laura, tomada aqui como personificação da Terra Mãe-Virgem. Tal qual Cidália, ela é constituída pelos atributos maternais e férteis, ou seja, é mãe e cônjuge. Além disso, várias vezes Laura assume o papel de cultivar a terra e cuidar das criações: após a morte da filha – “Laura adiou para mais tarde o próprio sofrimento e cuidou da casa, da horta, da roça, da criação” (GOMES, 2001, p.28) – e após a geada – “Mesmo com a gravidez no início, tratou de todos os assuntos da casa, plantou verduras [...]” (GOMES, 2001, p.29). A mulher e a agricultura mantêm uma relação que encontra eco na tradição histórica, como aponta Eliade (2008):

Adimite-se, normalmente, que a agricultura tenha sido uma descoberta feminina. Ocupado em perseguir a caça ou em apascentar o gado, o homem estava sempre ausente. Pelo contrário, a mulher, ajudada pelo seu espírito de observação, limitado mas penetrante, tinha ocasião de observar os fenômenos naturais da sementeira e de germinação e de tentar reproduzi-los artificialmente. Por outro lado, pelo fato de ser solidária com outros centros de fecundidade cósmica – a Terra, a Lua – a mulher adquiria o prestígio de poder influir na fertilidade e de poder distribuí-la. É assim que se explica o papel preponderante desempenhado pela mulher nos começos da agricultura [...] (p. 208).

O homem (Elpídio), no caso do romance, estava ocupado, não com a caça ou a pecuária, mas pensando na sua incompletude enquanto indivíduo, guerreando contra Deus.

Apesar do falecimento da primeira filha, o casal conseguiu superar o trauma e, duas semanas antes de partirem para o sudoeste, Laura deu à luz Lauro Firmino Bello. Nesse par-mínimo que são os nomes da mãe e do filho já há, novamente, a indicação da futura realização da totalidade psíquica naquela família. Com o recém-nascido em colo, enfrentaram quinze dias de viagem, até encontrarem Gilberto Possenti e sua frente, com a terrível notícia, despertando a maternidade de Laura, que “não teve tempo

para sofrer. Abraçou a criança, protegendo-a [...]” (GOMES, 2001, p.66). Esse gesto se assemelha ao já analisado em Cidália, em que a Terra Mãe-Virgem, ameaçada, personifica seu sofrimento em Laura, que manifesta a proteção maternal ao filho.

Enquanto Elpídio mergulhava em sua solidão e pensamentos diante daquele cenário de aflição que eram as terras de Eleutério, castigadas pela seca, de ranchos tornados cinzas, Laura “caminhou para junto de uma árvore e sentou-se no chão, à sombra. Deu o seio ao filho e ficou esperando” (GOMES, 2001, p.20). Nessa cena, a maternidade justapõe-se à morte. Aquela terra ali atacada, tornada sem vida pelos jagunços é o palco da manifestação arquetípica de uma esperança, que é a amamentação. Essa doação do seio acontece reunindo outros significativos símbolos. O primeiro é a árvore, elemento vastamente difundido nas culturas religiosas de todo mundo, englobando variadas representações em seu culto. Ao distinguir em sete grupos o que chamou de “cultos da vegetação”, Mircea Eliade (2008) demonstrou o simbolismo da vida, da fecundidade inesgotável, do suporte/centro do mundo, das ligações míticas entre homens e árvores, da ressurreição vegetal e da Grande Deusa (p.215). Mas se somente a considerarmos “vida” e relacionamos isso com o segundo símbolo, o “chão” em que Laura senta, diretamente em contato com a Terra Mãe-Virgem, encontraremos o mesmo ato representado no reino humano e no reino vegetal: a árvore (vida) mantém-se pelo enraizamento na terra e o filho nutre-se no seio materno. É a mulher imitando a terra. Esses dois atos ainda expressam uma terceira realidade, a psicológica, em que, figuradamente, o ego nutre-se do arquétipo materno, “à sombra” do inconsciente, o que revela o terceiro símbolo da cena.

Se a maternidade em Laura é a esperança da vida em meio à morte, a fertilidade congrega os momentos paradisíacos, de felicidade. Esse é o sentimento de Laura ao se relacionar sexualmente com Elpídio. O sexo revela até mesmo outro lado do colono, diferente da sua rude e feia fisionomia:

Jamais saberia direito quem era, bem no fundo, aquele homem grandalhão e feio, que poderia ser muito bruto mas que sabia erguê-la nos braços como se ela não tivesse peso, jogando-a para o alto, rindo, deitando sobre seu corpo ali mesmo no chão de tábuas largas, transformando-se logo numa criança doce e fazendo de Laura a mulher mais feliz do mundo (GOMES, 2001, p.30).

Através da abordagem que temos admitido em nossa análise, desvela-se a razão do prazer do sexo ser o centro de euforia da narrativa e o corpo o lugar da alegria, pois há o contato com a instância feminina-inconsciente da personalidade do homem, a *Anima*. Essa situação transforma até mesmo o mais teimoso e bruto ego em uma “criança doce”, sintonizado à afetividade inconsciente. O ultimato que confirma nossa tese é uma das cenas finais do romance, na qual Elpídio volta para casa, realizado pelo fim da revolta. E Laura, como na vez em que o marido se levantou para arrancar a folha da mostarda que denunciava a esperança após a geada no Rio Grande, o esperava à porta. Ele a beija e a pega no colo, carregando-a até o quarto, onde param e o pai beija o filho. Esses gestos de carinho vêm do mesmo homem carrancudo apresentado ao longo do romance. A partir daí, entrecruza-se a cena de sexo com a cena de vingança, em que Elpídio mata Sergipe, vingando seu irmão. Essa vingança, no plano psicológico, representa a síntese dos contrários, ou seja, através dela, o Bello carrancudo harmoniza-se e agrega o Bello festeiro: “Já não havia o que temer, pensou. Agora poderia pensar no irmão sem sofrimento, com se pensa numa lembrança antiga, boa, divertida” (GOMES, 2001, p. 354). Enfim, então, brota um sorriso no semblante outrora rude: “Ele riu e alguém disse que, *per la Madonna*, era a primeira vez que via Elpídio Bello sorrir” (GOMES, 2001, p. 355). E tudo isso se consuma sobre o corpo de Laura, beijado a cada parte lentamente desnudada, tocado, sugado, no desejo de “nunca mais deixar aquele corpo” (GOMES, 2001, p. 353), representando a realização do *self* pela integração entre ego (masculino) e inconsciente (feminino). O resgate da terra, pois, personifica-se na posse sexual da mulher, nessa dialética da fertilidade.

Concluimos, portanto, a discussão sobre a relação entre os personagens do núcleo Laura-Elpídio e a Terra Mãe-Virgem. A mulher foi tomada como personificação do arquétipo pela análise dos atributos maternos e férteis, e, ao longo da narrativa, seu marido conquistou sua felicidade paralelamente ao reestabelecimento da totalidade psíquica e da afetividade com a terra. Dito isso, direcionemos nosso foco para o diálogo entre Índio, Isabel e a Terra Mãe-Virgem.

3.1.5 Isabel e Índio

Apesar do narrador onisciente dominante no romance, é pelas lembranças de Isabel que a história do surgimento de Índio é contada. Ainda rapaz, ela lembra, ele apareceu débil e gravemente ferido por cortes e tiros no estômago e no braço, clamando por ajuda. Zé Lara requisitou médico e, estranhamente, tratou de cuidar do doente, que em uma dezena de dias já estava parcialmente reestabelecido, para surpresa do médico.

Também lembra Isabel que Índio tinha fisionomia infantil, pele branca e sem barba e Zé Lara, sob desaprovação dos outros, que desconfiavam das histórias e intenções do jovem, estabeleceu curioso laço afetivo, ensinando-o a atirar, a montar, o trato do cavalo, como armar tocais, enfim, o ofício de jagunço. Assim, o texto várias vezes usa a palavra “pai” ao descrever essa relação: “Não explicava de onde Zé Lara fora tirar aquele jeito de pai cuidadoso que usava com o guri” (GOMES, 2001, p. 275), e mais adiante, “[Índio] ia e vinha pelos matos, fiel a Zé Lara, a quem parecia adorar como a um pai” (GOMES, 2001, p. 276). Aprendendo a ser jagunço, então, Índio decidiu “começar uma vida nova – sem nome, sem pai nem mãe, sem passado” (GOMES, 2001, p. 276).

Esse era o estilo de vida de todo aquele bando, porém Índio tinha um jeito particular de se defender e recusar as perguntas de Isabel, de modo que muito a assustava. Quando Zé Lara se ausentava, encarregava o garoto de cuidar dela, vigiando-a e, caso necessário, deveria levá-la para o sul. Numa dessas ausências de Lara, o garoto caiu em febre, então Isabel empenhou-se maternalmente em cuidar dele, dando-lhe remédio, enxugando-lhe o suor e satisfazendo-lhe a sede durante toda a noite.

Nesse dia, Isabel lembra muito bem que viu Índio de uma maneira diferente: notou que o garoto tinha um cheiro forte, seu rosto trazia marcas profundas, a voz enrouquecera e as mãos tornaram-se largas e de veias saltadas. Havia ali um homem. Envolvida por essa percepção, “Isabel colocou a mão sobre seu peito e, curvando-se, beijou aquele homem com um carinho que desconhecia” (GOMES, 2001, p. 277), uma mistura de afetividade maternal e desejo sexual.

É esse sentimento que nos permite inscrever Isabel sob as qualidades de maternal e fértil, não obstante a primeira tenha se estabelecido de forma artificial, o que se justifica pelo fato de eles pertencerem ao bando dos jagunços, no qual, como mostraremos futuramente, inexistia o espaço afetivo de mãe. Essa relação edípica entre Isabel e Índio terá importância vital no desenrolar da revolta que os posseiros organizarão para resgatarem sua paradisíaca instância feminina representada na terra.

Antes de fugir no mundo, Índio foi levado por Nemésio em uma velha feiticeira, para “fechar o corpo”. Ao chegar ao casebre imundo e fétido, a velha teve um ataque, debatendo-se no chão, seguido por um ritual, até que ela saiu e voltou trazendo um colar de cipó, pedras e um dente humano. Além disso, a benzedeira o advertiu: “filho tem obrigação [...] tem que sair daqui. Ir pra longe. [...] O filho vai ver um sinal. Se entender bem, o filho se salva” (GOMES, 2001, p.72).

Nessa cena, alguns elementos corroboram nossa análise. A própria velha pode ser entendida como uma prévia personificação da *Anima*, pois, sendo a reunião das tendências psicológicas femininas na psique, apresenta-se mais receptiva ao irracional da prática mágica, que nos “primitivos”, funcionava frequentemente como intermediária entre o ser e o mundo. O seu estado de possessão (inconsciente) confirma o arquétipo. Também o colar reúne símbolos que vão guiar a personagem em sua missão. O cipó materializa o aspecto envolvente do inconsciente, como variante da cobra, a forma urobórica da mais antiga Mãe Deusa (NEUMANN, 1995, p.53), ou da teia de aranha, em que a masculinidade se enreda (NEUMANN, 1995, p.78). A pedra é a substância ctônica referente ao arquétipo da Grande Mãe, prototipada na sacra pedra preta de Cibele². Ela também encerra uma relação intratextual com a personagem Pedrinho, que é a pedra angular sobre a qual se constrói a revolta, resgatando a profecia bíblica: “tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Mateus 16: 18). Por fim, o dente humano parece prenunciar a postura que Índio deverá tomar na execução de sua missão, já que representa o morder, o atacar.

² Cibele, venerada como a Deusa Mãe entre os Frígios, era adorada sob a forma de uma pedra negra em um penhasco deserto, denominado *Agdos*. Os romanos, quando adotaram seu culto, edificaram um templo no Palatino, trazendo de Pessinunte, em 240 a. C., uma pedra negra para simbolizá-la.

Através dessa análise, notamos que o amuleto sempre carregado por Índio reúne as questões principais da guerra em que ele se alista, pois envolvido pelo cipó do inconsciente, ele se conecta à luta pela terra sob o domínio da Grande Mãe, portando a pedra angular do levante dos posseiros, sendo o escolhido a atacar dentalmente o demônio principal, Zé Lara. Sua posição de eleito a consumir o ultimato deve-se à substância que seu “nome” contém, pois Índio, sendo indígena, sócio-historicamente é o “primitivo” por excelência, quem devolverá a relação primitivamente afetiva do homem com a terra. Isso se confirma no nível cromático, o que explica a razão dele sempre se apresentar na cor negra, na escuridão, insinuando o poderio inconsciente, que é ausência de luz e, conseqüentemente, de cor: “Contra a escuridão, eles só viam os olhos brancos e a pele pálida de Índio, protegido pelo chapéu e pela capa preta” (GOMES, 2001, p.130). A capa da edição de 2001 do romance, impresso pela Criar Edições, também exemplifica essa ilustração da personagem.

Esse envolvimento transpessoal da personagem com a luta dos colonos se projeta em seu drama particular da conquista do feminino personificado em Isabel. Assim, os dois conflitos se correspondem e eliminar o inimigo Zé Lara é liberar o caminho para a posse de Isabel e, para os colonos, a retomada da terra. Em ambos os casos isso significa a restauração do diálogo entre ego e inconsciente, possível devido à conquista da instância feminina da personalidade. O romance indica essa correspondência entre transpessoal e pessoal na cena em que Índio chega ao alto do barranco, de onde se avistava toda a cidade de Beltrão: “O sol batia forte nas costas de Índio, escaldando a capa negra e projetando sua sombra morro abaixo, até se perder no ar, contra a cidade” (GOMES, 2001, p. 68), e mais adiante: “[...] deixando o olhar se perder por detrás da cidade, além do rio, pelos pinhais, que pareciam a sombra de sua capa projetada pelo sol” (GOMES, 2001, p. 67). A sombra que se projeta sobre a cidade é o paralelo entre os dramas inconscientes da personagem e os daquela cidade.

Morando há dois meses em um rancho isolado, à beira do Rio Marrecas, Índio recebe a visita de Isabel. Ela estava lá para pedir-lhe que fosse embora, pois achava que Zé Lara iria matá-lo em breve. Porém ele negou o pedido. Estava ali para dar um rumo à sua vida, cumprir seu destino. Isabel acha isso bobagem, até que Índio lha declara: “Não é bobagem. Eu vim aqui para saber de ti e acabar com o Lara – ou dar a

ele a chance de me matar. Só vou embora contigo” (GOMES, 2001, p. 297). Ela se assusta e deixa o rancho, reafirmando seu pedido.

Índio se enclausurou em seu casebre, saindo de lá somente para ir até a farmácia comprar remédio para febre. Ficou ali, sentado na caixa de madeira, costas na parede, mãos na *winchester* pronta a atirar, vigiando a trilha pela janela, ciente de que Zé Lara viria por ali, para combaterem frente a frente. A febre intensa o leva aos devaneios, diminuindo assim, sua atividade consciente, deixando-o entregue ao conteúdo inconsciente. Até que, então, escuta-se o chamado, “Índio! Aparece, desgraçado!” (GOMES, 2001, p. 340). Índio enxerga Lara, a mancha azulada que entra pela picada, iniciando, a partir daí, um festival de cores em sua mente. É o verde da mata, mesclado de amarelos, brancos e azuis, ou a pintura da morte de Lara, em que o azul do rio envolvia manchas pretas, marrons, cinzas e vermelhas, ou o mundo que se torna azul, cinza, amarelo, ou, enfim, o azul que se junta ao amarelo, ao verde, ao vermelho e formam o rosto de Isabel. Todo esse cromatismo pinta a confusa percepção que Índio tem da cena, revelando sua preponderância inconsciente de sujeição à Grande Mãe, a “feiticeira que confunde os sentidos e deixa os homens fora de si” (NEUMANN, 1995, p. 61).

As pinceladas de cores dadas ao longo do capítulo, por fim, desenham Isabel, a recompensa de Índio. O sorriso, ponto final do capítulo, expressa sua satisfação, pois sabia que agora, sem a intervenção de Lara, poderiam ficar juntos. E, apesar da vigilância de Sergipe, Isabel conseguiu fugir, sendo, não intencionalmente, ajudada por Elpídio, que vingou a morte do irmão e eliminou o perseguidor da mulher, entrecruzando, novamente, o “romance” de Isabel e Índio à luta dos colonos. No último quadro do livro, lemos a volta de Índio ao início de seu ciclo urobórico, no qual ele não é somente cuidado, mas também guiado por Isabel, “que puxava o animal pelas rédeas” (GOMES, 2001, p. 356). Dessa forma, cumpre sua obrigação, resgatando o arquetípico relacionamento com o feminino, a realidade criativa da *Anima*, a Terra, Isabel.

3.2 O INFERNO “DE FERRO E FOGO”

Confesso o conflito à Grande Mãe, o ego consciente passa de filho-amante a pai terrível que, heróico, despreza o aspecto materno positivo, reforçando o negativo. Segue, então, um consumo explorador de tudo que envolve o feminino, no qual, para nós, interessa a Terra, metamorfoseada na Terra Prostituta. Objeto consumível, distante de qualquer afeição do homem, a Terra Prostituta, por outro lado, passa a trazer à tona sua face terrível, que compreende infertilidade, derramamento de sangue, guerra. Aí, vemos o resgate de todo um conteúdo mitológico transpessoal: Atená (Minerva), ao ver Tirésias observando-a nua, ira-se, cegando-o; as três Górgonas, Euríale, Esteno e Medusa, criaturas monstruosas com mãos de bronze, asas de ouro, corpo de escamas, presas de javali e cabelo de cobras, que, em um olhar, transformavam o outro em pedra; a tenebrosa Hidra, com suas várias cabeças que, cortadas, reconstituíam-se; e a tragédia grega d' *As 49 Assassinas*, filhas do rei egípcio Dânao, que mataram seus maridos na noite de núpcias. Esses são bons exemplos da tradição de terror feminino que vai, ao longo da história da humanidade, atualizando o caráter negativo do arquétipo materno.

Em *Os dias do demônio*, o medo e o conseqüente abuso do feminino representam-se nas companhias colonizadoras, em especial nas personagens jagunços, que instalam o reino dos infernos no sudoeste paranaense. E a Terra Prostituta exprime sua terribilidade por meio dos símbolos do “demônio” e da “seca” (infertilidade).

Assim, “De ferro e fogo” é o clima de revolta da narrativa (intercalado com o paradisíaco), como um ferrete que marca, dolorosamente, a integridade da nossa *psique*, do nosso ser. “De ferro e fogo” é também o núcleo da Terra, onde aquele elemento é abundantemente encontrado. Esse mesmo núcleo da Terra é culturalmente compreendido como a região do inferno, o “lago de fogo”, onde são lançados aqueles que não têm o nome no Livro da Vida (Apocalipse 20: 14-15). Além disso, nesse inferno, instalado no sudoeste, as atitudes são levadas, como a própria expressão, “a ferro e fogo”, ou seja, de maneira extrema, violenta.

Apresentado o tema Terra Prostituta, nossa análise se proporá a descrever o clima bélico que perpassa o romance, justificando-o pela matriz psicológica e arquetípica da Grande Mãe. Dessa forma, configuraremos as relações entre

personagens e a face prostituta da Terra, revelando, na verdade, a atitude sintomática do homem moderno diante do mitológico pavor ao feminino. De início, vejamos como a história desenha a cisão da psique por meio da metáfora do “brota”.

3.2.1 O Demônio Brota da Terra

Naquele dia, Pedrinho decidiu que ia pôr ordem na vida, cuidar da mulher, das crianças, do pai e do rancho. Por isso estava ali preparando a tinta que usaria para disfarçar a madeira envelhecida e rachada. Enquanto isso, Maria mantinha-se calada, preocupada com a teimosia do marido, insistente em não se esconder dos jagunços. De cara fechada, ela “fincou os olhos no chão como se mirasse o fundo de um poço” (GOMES, 2001, p. 11). Pedrinho tentava amenizar a preocupação explicando que a lista preparada para ser entregue ao presidente da república era um sucesso, contendo milhares de assinaturas. Porém, a preocupação de sua mulher somada à atitude simbólica de olhar o chão, significando a interação com a terra e, por associação, com o inconsciente, pressentia e indicava o pior. Após a chegada das crianças, repreendidas a assistirem de longe o serviço do pai, sentadas no barranco, subitamente, “[...] o demônio surge assim, saltando de alguma fenda profunda na terra, vindo direto dos quintos dos infernos sem fazer ruído ou deixar pegada” (GOMES, 2001, p. 16). Era o fim para Pedro José da Silva e o estopim para revolta.

Na primeira menção aos jagunços no romance, há a síntese do papel que eles assumem durante toda a história, por meio da simbologia do demônio, do inferno e do brotar das profundezas da terra. No trato estilístico dado na cena acima a esse surgir da terra, marca-se a qualidade do relacionamento entre jagunços e terra: é um “brota”, da oclusiva bilabial /b/ atacando a vibrante alveolar /r/, seguidas pelo golpe da oclusiva alveolar /t/, sonorizando bruta-lidade, violência, expulsão, rompimento.

Em acordo com a abordagem seguida neste trabalho, há, de fato, uma cisão na relação entre as personagens jagunços e a terra. Nessa ilustração do desenvolvimento da consciência, que é o modo como lemos o romance de Roberto Gomes, os pistoleiros personificam a unilateralidade do ego emergente, a qual implica um intenso combate à

Grande Mãe, estendido às suas variantes e a tudo o que envolve o feminino; caso da Terra. Nesse sentido, da mesma forma que o ego enfrenta o domínio do inconsciente para dele se separar, os jagunços combatem a terra, para dela irromperem, tal qual indicado pelo verbo “brotar” no excerto apresentado. Também a correspondência entre “fenda profunda” e inconsciente reitera essa nossa afirmação.

Elpídio havia vendido todos seus bens no Rio Grande, aguardando somente notícias do irmão para partir. Quando chegaram, ele não quis acreditar. Elas anunciavam o terror no sudoeste, dominado pela bandidagem das companhias. Ao ir se informar com o padre acerca da veracidade desses fatos, ele questiona se “[...] por acaso isso brotou da terra?!” (GOMES, 2001, p. 31). Novamente, então, vemos o uso do verbo “brotar” em remissão à exploração das colonizadoras.

O aviso havia sido dado pelo cabo Miguel. Preso, Zé Lara receberia a companhia do repugnante Velha, trazendo algum esquema sujo no qual queriam o jagunço. E ele se preparou, com uma colher cavoucou o chão da cela e de lá retirou um estilete enferrujado, escondendo-o atrás da cama, aguardando o momento certo de usá-lo. Quando o carcereiro arremessou o Velha dentro da cela, Zé Lara o agarrou, batendo sua cabeça contra o cimento e espetando sua bochecha com a lâmina da arma. Em meio às ameaças, o plano foi apresentado: o jagunço era requisitado para comandar uma guarda a se formar, podendo escolher outros dez criminosos dali. Porém a Zé Lara só interessava saber de que maneira o libertariam dali.

“[...] bem que a gente podia sair pela porta da frente. Pois não é pra fugir mesmo?” (GOMES, 2001, p.168). Esse era o pensamento de Romário, seguindo o mais óbvio. Todavia, a resposta é não. Deveriam continuar cavando um túnel na terra, por onde sairiam em fuga. Irritado com tal situação, “Romário enfiou a pá na terra com violência” (GOMES, 2001, p. 166).

A saída desse bando de jagunços da prisão última que, de fato, o banditismo sudestista brota da terra. O estilete também simbolicamente desenterrado antecipa a violência que se espalhará pela região, marcando a terra com sangue, semelhantemente à face do Velha. Logo, ao se olhar para esse acontecimento entendendo-o como a cisão da *psique* gerada pelo desgarrar do ego do domínio da Grande Mãe, justifica-se a necessidade de se cavar e se fugir por um buraco na terra

(variante arquetípica), mesmo sendo possível passar pela porta da frente.

Tal progresso da consciência, não obstante necessário, pode assumir extremos doentios, revelando uma postura agressiva e perniciososa diante do inconsciente. É nessa sintomática unilateralidade, incorporada pelo patriarcalismo, que inscrevemos os jagunços, pois são a ferramenta de imposição do sistema exploratório da terra no sudoeste paranaense. Esse aspecto usurpador permite a correspondência com a figura do demônio, repetida ao longo de toda a narrativa.

No escopo da psicologia analítica, o demônio assume a função de variante do arquétipo da sombra, a perigosa instância inconsciente da personalidade que reúne as qualidades não aceitas conscientemente, “coisas como o egoísmo, a preguiça mental, a negligência, as fantasias, as intrigas e as tramas, a indiferença e a covardia, o amor excessivo ao dinheiro e aos bens – em resumo, todos aqueles pequenos pecados...” (FRANZ, 1964, p. 168). Assim, os jagunços-demônios personificam a ambição humana relegada ao inconsciente pessoal, relacionada, neste caso, à postura unilateral e agressiva do ego, o qual, imponderado, deseja o domínio ilimitado do mundo que o cerca. Em outras palavras, a ganância do homem é a neurose pela qual se manifesta a sintomática repressão do aspecto feminino da alma.

Santin tinha seu método próprio para eliminar os jagunços. Para ele, tudo precisava ser muito bem calculado, exato. Sem ameaça ou susto, os bandidos deviam ser mortos sem nem saber como e por quê, com golpe único e fatal, em pacientes emboscadas. Não são permitidos erros, “se escapa do primeiro tiro, cai fora da pontaria, acha uma moita onde sumir, desaparece, deixando como rastro o cheiro de enxofre” (GOMES, 2001, p. 198). Esse odor peculiar dos jagunços se repete também quando são mortos. “E é um fedor que dá na hora, coisa do demo” (GOMES, 2001, p. 198). Aqui, portanto, a figura do demônio é invocada pela percepção olfativa, já que o cheiro de enxofre é comumente associado ao diabo, lançado, segundo a profecia apocalíptica, “no lago de fogo e enxofre” (Apocalipse 20: 10).

A famigerada imagem de Zé Lara possibilita sua identificação demoníaca. Romário afirma: “Aquilo lá é o diabo em forma de gente!” (GOMES, 2001, p.157). Já em sua visita a Joanin para obrigá-lo a assinar as promissórias e contratos, lemos a comparação entre seus barbarismos feitos em todo lugar e a onipresença do demônio.

Além disso, sua fisionomia grande e avermelhada dialoga com o estereótipo de Satanás, o bicho vermelho, de chifres e rabo. Em outro momento, além do ruivo do cabelo e da pele, ele porta um poncho vermelho. Esse vermelho-ruivo que acompanha e pinta a personagem Zé Lara durante toda a trama mantém afinidade com “a cor de ferrugem que cobria a terra” (GOMES, 2001, p.29) na seca que Elpídio sofreu no Rio Grande. Esse detalhe demonstra como, cromaticamente, há uma combinação da personagem com a infertilidade (seca), atributo da Terra Prostituta. Isso pode nos levar até mesmo a afirmar que essa interação de cores indica esterilidade em Zé Lara, que mesmo tendo mulher, em tempos de raríssimo uso de métodos contraceptivos, não possui filhos. Por fim, do tinoso ele ainda herda o riso cínico, dado ao desejar um bom parto à Cidália.

A relação com o arquétipo da sombra encontra eco no próprio título do romance. Portanto, *Os dias do demônio* é o momento em que a humanidade se depara com seu desequilíbrio, sofrendo seus transtornos, a ponto de precisar se curar, isto é, reorientar-se conscientemente. A sintomática atitude unilateral do ego e o conseqüente destrono da Grande Mãe provocaram a cisão da *psique*, alimentada pela patriarcal rejeição do feminino. A Terra, como feminina e variante do arquétipo materno, passa a padecer desenfreada exploração. Esse cancerígeno contexto psico-social é a coluna vertebral da obra analisada, a qual denuncia a ganância e injustiça no discurso progressista da sociedade moderna. Isso posto, propomo-nos a discutir a forma pela qual o desprezo ao feminino dialoga com a projeção da sombra, permeando a questão da terra e a sua relação com as personagens jagunços.

3.2.2 O Demônio e a Prostituta

O ego emergente desprende-se do inconsciente e do arquétipo da Grande Mãe, a face feminina da *psique* nos primeiros estágios de desenvolvimento. A tal separação segue uma constante negação desse passado, pois o medo da dissolução e do retorno àquele estado de inatividade mantém-se uma ameaça viva. Levados ao extremo, o medo e a correspondente negação tornam o ego doentio em sua unilateralidade, pois o

total descolamento impede a consciência de se nutrir do inconsciente, tornando anêmico seu crescimento. Em contrapartida, compensatoriamente o inconsciente vai se sobrecarregando de energia psíquica, o que proporciona força e autonomia aos arquétipos e conteúdos inconscientes. A partir daí, nossas pequenas transgressões, ao serem ignoradas e destinadas ao profundo de nossa alma, lá se alimentam da libido armazenada, tornando-se monstruosas perversões, personificadas na economia de símbolos do arquétipo da sombra, preferencialmente sintetizada pela nossa sociedade judaico-cristã ocidental na figura do demônio.

Portanto, a cisão da psique e a relação com a sombra estão em íntimo diálogo, fato que podemos enxergar no romance em questão. A aversão ao feminino, relegada ao inconsciente, é a causa primeira da ambiciosa tarefa de se explorar os cinco milhões de pinheiros, a qual, assimilada pela sombra como imoral, personifica-se nos demoníacos jagunços, os quais, por sua vez, brotaram da terra. Aqui, o arquétipo opera o que Jung (1991, p. 87) nomeou como “efeito diabólico”, a separação, por motivos de incompatibilidade, entre o indivíduo que projeta a sombra e o destinatário dessa projeção. Ou seja, entre homem e terra há uma separação, ou, no caso, o reforço daquela disjunção entre ego e inconsciente.

Assim, o homem cria uma relação com a terra em que o aspecto da maternidade inexistente e o da fertilidade assume um (des)valor monetário, semelhantemente a relação entre homem e meretriz, na qual o sexo é bem de consumo. Logo, estamos diante daquilo que denominamos Terra Prostituta. E, paralelamente a algumas personagens mulheres que personificam a Terra Mãe-Virgem em suas uniões conjugais e familiares, outras assumem a função oposta em relação aos jagunços, sendo, nesses casos, estupradas e sexualmente comercializadas. A partir disso, podemos nos debruçar sobre a análise da violadora relação entre jagunços e mulheres no romance, cientes de que ela ilustra uma postura sintomática do ego representado no homem moderno.

Não foi difícil para Índio encontrar o alojamento das companhias em Beltrão. O clima de festa, ao som de polcas e valsas embaladas pela zabumba e pela sanfona, regado a cachaça e churrasco, denunciava o único lugar onde poderia haver alegria naquela violenta cidade. E fogos de artifício comemoravam: “Viva a Citla! Viva a

Comercial!” (GOMES, 2001, p. 129). No salão, casais dançavam, “jagunços e mulheres da vida... As mulheres riam alto e eram jogadas de um lado para outro” (GOMES, 2001, p. 129). Nessa rara indicação, temos uma panorâmica visão dos relacionamentos que os pistoleiros formam com o feminino. É destacável o fato de que os jagunços exaltavam com fogos as companhias, que são formas do feminino na vida daqueles bandidos. E uma delas é a “Comercial”, ou seja, o feminino tornado produto mercadológico, prostituído. E, de fato, as mulheres são meros meios de satisfação sexual, de diversão, objetos de consumo, manipulados como a movimentação da dança aponta, pois eram jogadas pra lá e pra cá. A escolha do verbo “jogar” não se dá ao acaso, ainda mais se pensarmos que no eixo paradigmático é preferível o “conduzir” para tal atividade. Portanto, essa cena atesta o doentio contato com mulheres, personificador da ligação entre jagunços e Terra Prostituta.

Santin lembrava-se do cunhado. Colono, pai de família, homem honesto, andava perturbado pela situação do sudoeste e, apesar da preocupação, admitia não assinar papel algum, não compraria terras que já eram suas por direito. E Santin, famigerado farrapo, havia lhe advertido que fosse chamado caso algum jagunço passasse a incomodar a família da irmã. Infelizmente, não houve tempo. “Os jagunços, como sempre, surgiram de uma hora pra outra, destruíram a casa, violentaram a irmã de Santin, bateram nas crianças, castraram o cunhado e, depois, o deixaram sangrando feito porco, atado num toco” (GOMES, 2001, p. 198). Pois, novamente, lemos sobre a violência dos jagunços para com o elemento feminino, reproduzido na irmã do farrapo. Aqui aparece a imagem do estupro como meio de exploração. Contrariamente à conotação que o sexo assume na vida dos colonos, de recompensa e prazer, surge o inverso desse sentimento, substituído pelo sexo como abuso, imposição de poder, defloração. Simbólica, ainda, é a castração sofrida pelo cunhado, reforçando a estreita afinidade entre jagunços e infertilidade, pois a presença dos jagunços na região é a interdição do cultivo a terra e da vida.

Em sua vinda do Rio Grande para o Paraná, ignorando as notícias recebidas, Elpídio e família vivenciam a cena mais melancólica narrada n’ *Os dias do demônio*, prenúncio do inferno que se instalara na região. Faltando apenas meio dia de viagem,

avistaram a fumaça de uma casa em ruínas, um clima de desolação no qual encontraram alguém sentado:

Era uma mulher velha. Estava metida num vestido imenso, que poderia abrigar duas mulheres do seu tamanho. A seu lado havia duas fileiras de pedras. Quando o carroção parou, a velha olhou para Laura com o canto dos olhos, torcendo o pescoço, e se virou para o outro lado, buscando um ponto fixo por cima das árvores que cobriam a encosta do morro (GOMES, 2001, p. 49).

Tão desajustado e imenso quanto o vestido para a velha, era o fardo daquela trágica situação, traumática e impactante mesmo para nós que somente a lemos como ficção. Naquele ambiente, a sanidade da velha cede à intensa operação da dialética da vida-morte. É isso que significa seu olhar, destinado ora à Laura, o recipiente do feminino, do maternal, da vida, e ora ao outro lado, por cima das árvores, de onde vem o cheiro indicador sensorial da morte. Essas árvores sob as quais estão os cadáveres não por acaso são de tangerina, ou seja, frutíferas; logo, o mesmo espaço conjuga os opostos do fruto (vida) e dos corpos (morte).

A atenção da velha na copa das árvores tinha como alvo alguns urubus que ali sobrevoavam atraídos pela carniça. Para eles, ela “tinha uma pedra enorme na mão direita e, com a esquerda segurava uma sacola cheia de pedras” (GOMES, 2001, p. 49). Então, quando os bichos ameaçavam descer em direção aos corpos, a velha corria desesperada, gritando e arremessando pedras para espantá-los.

Ora, o uso das pedras como defesa contra a manifestação da morte representada nos urubus resgata toda uma economia de símbolos líticos. Mircea Eliade (2008) reúne boa parte das hierofanias componentes do simbolismo da pedra, justificadas pela dureza, rudeza e permanência, qualidade que permitem ao homem interagir com o transcendental. Assim, ele afirma que

Antes de mais nada, a pedra é. Ela permanece sempre igual a si própria e subsiste. E, o que é mais importante, ela serve para bater. Antes mesmo de pegar nela para bater, o homem vai de encontro a ela. Não necessariamente com o corpo, mas pelo menos com a vista. Ele verifica sua dureza, sua rudeza, seu poder. O rochedo revela-lhe qualquer coisa que transcende a precariedade da sua condição humana: um modo de ser absoluto (ELIADE, 2008, p. 175).

No excerto acima, fica claro como a principal revelação da pedra é a sua resistência triunfadora sobre as efemeridades da vida. É nesse sentido que ela vai se inscrever na dialética vida-morte, adotando a função de instrumento protetor do homem contra a precariedade da sua condição. É essa uma interpretação do costume que prevê uma lápide (pedra funeral) junto à sepultura. Então, somada à sua serventia como arma para bater e pontuada sua conexão física com a terra e sua associação à Grande Mãe (lembremo-nos da Pedra negra de Cibele), a rigidez da pedra funciona como uma defesa/negação à morte dos parentes da velha. Diante da fugacidade da vida dos seus, ela se apega a algo duradouro para, psicologicamente, compensar o estado das coisas no mundo.

Destacável, ainda, é a organização dada pela velha às pedras. Com a mão direita, ela segurava a pedra a ser atacada e, na esquerda, mantinha a sacola de onde retirava a próxima. Psicologicamente, isso é a lateralização da *psique*, na qual a esquerda remete ao inconsciente e a direita à consciência. Portanto, a consciente luta contra a morte alimenta-se do conteúdo do inconsciente coletivo, que é a transpessoalidade da simbologia da pedra, conforme já apresentada.

E a situação era realmente dramática. Um bando de jagunços viera atrás de seu genro, o qual, escondido no sótão, viu tirarem a roupa de sua filha de 15 anos, jogada “de um lado para outro”, como as meretrizes na dança. Quando enfim iam estuprá-la, ele pulou atirando, mas foi alvejado de balas. Antes de continuarem a matança, abusaram da menina e da mulher, sendo esta morta a tiros. As crianças menores foram terrivelmente esfaqueadas: a garota de três anos foi arremessada para cima e aparada no facão de Sergipe. E a velha assistiu a morte de todos, exceto da neta jovem, levada viva, já “que precisavam de uma mulher assim, explicaram” (GOMES, 2001, p. 51). Ademais, os corpos não poderiam ser enterrados, pois ficariam ali expostos como exemplo. Caso a velha fizesse isso, matariam sua neta sequestrada.

O roubo da terra para exploração, mais uma vez, mescla-se ao tratamento dispensado às personagens mulheres. A matriz arquetípica da Terra Prostituta subjaz os trágicos eventos descritos acima. As mulheres são violentadas, sequestradas, a família é destroçada. Essa é a postura do ego assolado pelo medo da dissolução. Distante das instâncias afetivas do inconsciente, ele é capaz de cometer os piores

horrores, como Dr. Miguel e Amanda perceberiam: “agora estavam diante de outro tipo de morte, mais determinada e cruel, mais constante, na qual a ausência de paixão precisava ser compensada com toda a crueldade possível” (GOMES, 2001, p. 34).

Outra emocionante cena que narra a atroz relação entre jagunços e o feminino é a morte de Alemão. Serrador na madeireira de Seu Tiburcinho, de alemão só tinha o fato de ter lutado na guerra como pracinha, pois era negro daqueles azulados. Dias após o enterro de Pedrinho, o negro tratou de reunir um grupo de colonos na praça. Em meio a dúvidas sobre se deveriam ou não atacar o escritório das companhias, ele subiu em um mastro e retirou a bandeira do Brasil, na qual se enrolou e se dirigiu aos jagunços, seguido receosamente pelo povo, crente de que na bandeira da nação eles não disparariam a metralhadora posicionada. Contudo, “a primeira rajada jogou Alemão para o ar, feito um pássaro. A segunda encontrou seu corpo caído de costas, abrindo em seu peito uma mancha vermelha, que escorreu sobre o campo das estrelas. A terceira rajada dispersou a multidão” (GOMES, 2001, p. 190). Diferentemente dos outros casos nos quais a agressão incidia sobre alguma mulher, nessa circunstância a vítima é outra variante do arquétipo materno: a Pátria (JUNG, 2008).

Por fim, há um incidente determinante na mudança de atitude dos colonos e dos rumos da trama, abrindo, definitivamente, “As Portas do Inferno”. O sol ainda era uma mancha vermelha perdida no horizonte quando, bem cedo, Otto Germer terminara a limpeza do hotel e escolhera a chave da porta, girando-a na fechadura. Nesse momento, ele enxergou três sombras a distância, percebendo, ao acostumar a vista, serem de crianças e, dentre elas, a menor tinha o rosto ensanguentado. Desesperado, encaminhou-as para o hotel, gritando pelo socorro de Zézinho, da filha Isaura e da mulher Gerda. Enquanto se preparam para levá-las ao hospital, a mais velha contou que na noite anterior foram acordadas violentamente pelos jagunços, ávidos em saber de seus pais. Por não denunciarem que estavam escondidos no mato, apanharam ainda mais. Uma delas teve até o dente quebrado. Com a saída dos jagunços, aproveitaram e fugiram, passando a noite perdidos na mata.

A maternidade arquetípica da Terra, personificada nas esposas dos colonos, o que equipara o composto terra-colonos à relação entre mãe e filho, assume o oposto nos jagunços, os quais desrespeitam inclusive crianças, incidente junguianamente lido

como negação do feminino pela inversão do aspecto maternal. Todavia, aos poucos, esse extremista e inconsequente combate ao arquétipo da Grande Mãe trará reações terríveis do enérgico inconsciente.

Otto Germer deixou as crianças sob os cuidados médicos e iniciou sua jornada em busca de providências, indo à delegacia, onde não obteve atitude alguma do delegado; à casa do juiz, quem, apesar de nada poder ajudar, dedicou-lhe todo o apoio; e à Radiolar, onde pôde dividir a bomba que estourava em seu peito com o amigo Gaúcho. Cientes de que os próprios colonos deveriam tomar alguma atitude, trataram de organizar uma reunião para o dia seguinte, a se realizar no pavilhão da igreja. Neste dia, o povo de toda a cidade esteve presente e, “em meio a aplausos que ajudavam a espantar a tensão, elegeram a Junta Governativa Revolucionária” (GOMES, 2001, p. 292).

Não somente pelo simples fato de, urbanisticamente, ocupar o centro das pequenas cidades, a igreja foi escolhida como abrigo da reação dos colonos. Motivos outros entram em questão. Primeiro, há o resgate do diálogo com o casal prototípico da história, Pedro e Maria, representantes bíblicos da origem do cristianismo os quais, no romance, atuam como base da revolta. Nesse sentido há o paralelismo entre a constituição da revolta e a constituição da igreja cristã. Em outra interpretação, a igreja é o espaço por excelência da luta contra os demônios. Junguianamente, então, ela é o templo do *self* (Deus), de onde emanará o esforço necessário para vencer o lado negativo da personalidade inconsciente, a sombra. M. - L. von Franz explica que

há um impulso de tamanha veemência na nossa sombra que a razão não consegue triunfar. Uma experiência amarga vinda do exterior pode ocasionalmente ajudar. É como se fosse necessário um tijolo cair em nossa cabeça para conseguir deter os ímpetos e impulsos da sombra. Por vezes uma decisão heroica pode alcançar o mesmo efeito, mas este esforço sobre-humano só é possível quando o Grande Homem dentro de nós (o *self*) ajuda o indivíduo a realizá-lo (FRANZ, 1964, p. 173).

Logo, a igreja representa a auxiliadora presença do *self* e anuncia o reestabelecimento do equilíbrio psíquico, ou seja, a reintegração do feminino ao ego, posto que “igreja” é um substantivo feminino, e a reconquista do inconsciente como fonte criativa da consciência. No entanto, isso não ocorrerá sem que o tijolo caia na

cabeça do homem moderno. E o tratamento de prostituta dado ao arquétipo materno revelará sua face terrível, vingativa, clamante por sangue.

3.2.3 A Revolta da Prostituta

A persistência do total descolamento do inconsciente por parte do ego tornou este anêmico, enquanto aquele se sobrecarregou da energia psíquica não utilizada. Essa sobrecarga alimenta os conteúdos inconscientes, isto é, os arquétipos, fortalecendo-os a ponto de adquirirem autonomia. Assim, a sucessiva negação da Grande Mãe e a prostituição do feminino passam a despertar seu lado cruel, o qual, alimentado pela energia psíquica armazenada, selvagemmente engolirá o deficiente ego. Não mais fertilizada, a Terra Mãe-Virgem metamorfoseada Terra Prostituta passa a verter sangue, tal qual a mulher não fecundada sofre o fluxo menstrual. A partir desse fenômeno, a mulher se torna também a senhora da zona do sangue:

o sangue da menstruação, da defloração e do parto prova aos homens a relação natural da mulher com esse elemento. Mas, no fundo, há um conhecimento difuso da afinidade sanguínea da Grande Mãe, que, como senhora ctônica da vida e da morte, exige sangue e parece não prescindir do derramamento de sangue (NEUMANN, 1995, p. 58).

É sobre tal arquetípica matriz reativa que compreendemos a formação da Junta Revolucionária. Logo, a morte dos jagunços reproduzirá a interrupção da consolidação excessiva da consciência e a conquista do equilíbrio psíquico entre ego, feminino e inconsciente, em que a personalidade mantém-se viva, porém, mais madura, adquire o auxílio do inconsciente que passa a ser sua fonte de nutrição.

Santin, o farrapo especialista em acabar com jagunços, quem trouxe novos ânimos ao levante dos posseiros, deixava bem claro como deveriam matar aqueles bandidos, pegos de surpresa em rápidas tocaias. “Com jagunço, dizia, a gente faz assim: põe na alça de mira e fica dormindo, na espera, sem pressa. Mira bem no meio do miolo... Uma vez só. Bem no meio da cabeça. Aí ele cai no chão, estrebucha e morre” (GOMES, 2001, p. 198).

Explodir a cabeça deles, além de fatal, é um simbólico ato de dissolução da

consciência. Como membro superior e extremidade corporal mais alta, oposta ao chão (terra) e à sensibilidade táctil dos pés, ela sempre foi o lugar da razão e da consciência. “É, portanto, correto interpretar a decapitação e a cegueira provocada como castração” (NEUMANN, 1995, p.125). No caso dos jagunços, a decapitação é substituída pelo tiro certo na cabeça, a vingança do inconsciente pela repressão sofrida e o impedimento da fixação doentia desse ego.

O mesmo Pedro Santin tinha seus motivos pessoais para participar da revolta. Apesar de não possuir mais terras na região, vira a família de sua irmã, símbolo psicológico da sua instância feminina, ser destroçada pelos assassinos. E ele sabia qual jagunço havia feito isso. Zé Trinta. E, justamente esse lhe foi entregue após a tomada de Santo Antônio, para que fosse levado a Foz do Iguaçu. Intimidado pela possibilidade de que tal encargo fosse uma armadilha e convicto de que as promessas de anistia ao seu passado de farrapo eram vazias, Santin deixou-se vingar. Iria devolver o que fizeram com seu cunhado: caparia o jagunço, mas o deixaria vivo. Porém, ao ser liberto para ter o direito de lutar pela sua vida, o demônio atacou Santin com um punhal. Ao fim, o jagunço foi capado, morto e enganchado na forquilha de um pé de cerejeira, com os testículos engolidos.

Ora, na morte de Zé Trinta vemos a castração literal. No entanto, tanto a decapitação/cegueira quanto a castração sexual são parciais, pois apenas juntas elas completam a masculinidade egóica. Assim, ao incluir a castração dessas duas zonas, o romance atinge globalmente a simbologia da dissolução desse doentio ego que temos descrito. E a crueldade da cena, causadora de estranhamento no leitor, justifica-se no caráter terrível da Grande Mãe, revelado em compensatória vingança.

Outra vingança pessoal que se mescla à revolta é a de Elpídio Bello. Quando chegou ao sudoeste, deparou-se com a casa do irmão em chamas, todos mortos. Ali, prometeu vingar-se. Não sabiam exatamente quem havia feito a chacina, porém, no início do levante, prenderam Boca Rica, um dos que rondavam a casa de Eleutério. Em meio a socos e chutes, o jagunço delatou o homicida: Sergipe. Na tomada do escritório das companhias, os bandidos fugiram pelo mato. Sergipe estava encarregado de cuidar de Isabel enquanto Lara visitaria Índio, mas ela conseguiu escapar. Acompanhando a perseguição, Elpídio viu Sergipe vir em sua direção e acertou-lhe a canela com a

coronha da *winchester*. Pego de surpresa, ele viu o colono apontar a espingarda para seu peito. “O jagunço pareceu não entender. Ficou retorcendo a cara e esfregando as canelas. Mas algo mais forte do que a dor fez com que parasse o olhar./ O tiro da *winchester* explodiu a cabeça de Sergipe” (GOMES, 2001, p. 354-355). Novamente, a vingança pessoal que, por sua vez, contém a transpessoal punição da Grande Mãe à extrema autodivisão, incide sobre o simbolismo da cabeça e reitera nossa tese.

Por fim, o edipiano combate entre Índio e Zé Lara e o paralelismo entre esse evento particular e a guerra do sudoeste também contemplam nossa abordagem da reação da Terra Prostituta, revelando a face terrível da Grande Mãe, devoradora do sintomático ego. Em um capítulo anterior, recontamos a chegada de Zé Lara à trilha que dava acesso ao casebre onde Índio se enclausurara. Ferido por um tiro dado a distância, deixando “o braço direito bambo, sem obediência” (GOMES, 2001, p. 342), Zé Lara foi surpreendido pelo inimigo às costas. Ameaçado, “apoiou o peso do corpo sobre o braço esquerdo e, soltando um grito de dor, jogou-se barranco abaixo” (GOMES, 2001, p. 342). Índio apertou duas vezes o gatilho e, pronto, cumpria-se sua mágica obrigação: era o fim do embate particular e do levante sudestista.

Nesta cena, a manifestação da reação do inconsciente se dá pela simbologia da lateralização da *psique*. É o braço direito de Zé Lara que o deixa suscetível ao adversário. Pois, se entendemos a direita como consciência, o membro “bambo” e “sem obediência” é o doentio ego, personificado nos jagunços, sofrendo a dissolução. Por outro lado, ao apoiar-se no esquerdo, ele cai no barranco: é a dupla manifestação do inconsciente, na lateralização e no barranco, variante do ventre, símbolo espacial-ctônico da Grande Mãe que, diferentemente do caso de Joanin já analisado anteriormente, funciona aqui como devorador e não como acolhedor.

Finalizando, retomamos nossa intenção de demonstrar que a morte dos jagunços pode, junguianamente, ser entendida como a conseqüente dissolução do ego, devido ao extremismo da autodivisão que, ao invés de consolidar um ego maduro e estável, criou um anêmico e sintomático, representado na história pelo consumo exploratório da terra. De tudo isso, destaca-se a vital necessidade de se reconhecer e aceitar o inconsciente. Mas tal conclusão merece um capítulo à parte.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao fim e ao cabo, as conclusões a que chegamos nessa leitura d' *Os dias do demônio* são as mesmas a que o Dr. Jung e sua escola chegaram ao desvendarem os meandros da alma humana e observarem o contexto psicossocial do homem ocidental contemporâneo. Se voltarmos um pouco ao passado, no século XVIII, o movimento iluminista divulgava a necessidade de se atender ao uso pleno da Razão, de se abandonar o domínio das trevas no qual, segundo criam, a Idade Média havia encarcerado a humanidade, por meio do domínio eclesiástico, repressor de qualquer atividade intelectual considerada herege, caso de Galileu Galilei. Mas aquela foi, então, a época de aparecimento de célebres intelectuais, como Locke, Espinosa, Montesquieu, Voltaire, Rousseau, Hume, Diderot, Kant e demais, os quais ainda hoje compõem as bases do nosso entendimento do mundo.

No século seguinte, Darwin concebia *On the Origin of Species by Means of Natural Selection*, 1859, criando novo paradigma biológico sob o qual se erigia nova concepção de homem e alavancando o progresso científico da humanidade. E com duas grandes guerras, o século XX veria a ciência expandir-se incalculavelmente, encontrando respaldo no imensurável avanço tecnológico, que proporcionou ao ser humano achar-se apto a controlar majoritariamente os fenômenos naturais, permitindo-se voar não somente sobre os ares, com os irmãos Wright ou com Santos Dumont, como também ir ao espaço, com o cosmonauta Yuri Gagarin.

Atualmente, estamos diante da descoberta física do “Bóson de Higgs”, a chamada “partícula de Deus”. Além disso, estamos no século em que mesmo o cidadão médio pode usufruir de alta tecnologia em sua própria casa, conectando-se à rede web, pesquisando no Google e telefonando do seu aparelho de celular. Foi preciso todo esse resumo da ciência e da Razão modernas para situar o leitor diante do sentimento de onipotência desse homem contemporâneo. No entanto, e ao longo desse progresso da consciência, algo se perdeu?

A resposta junguiana é sim. Paralelamente a essa breve história que contamos, foi escrita uma biografia humana da negação do inconsciente e da repressão dos seus

componentes afetivos. A consolidação excessiva da consciência e a conseqüente crise da cultura projetaram-se no relacionamento do ego com o mundo exterior, fato observável cotidianamente nos meios de comunicação.

Os recursos naturais do planeta sofrem desenfreada exploração em prol do desenvolvimento tecnológico capitalista. Bens não renováveis, como petróleo, carvão, ferro, alumínio, níquel, ouro, etc., produtos de centenas de milhares de anos de sedimentação mineral, são consumidos alheios a qualquer gestão. Matas e florestas servem às violentas necessidades da indústria. Esse é o crítico panorama ambiental do Brasil e do mundo, revelador da negligência do homem diante da natureza.

Esse mesmo desrespeito ao mundo está presente nos relacionamentos interpessoais. Prova disso foram as duas Guerras Mundiais que assolaram a Europa. Nessas ocasiões, o desenvolvimento científico e o alavancar da Razão em detrimento do inconsciente deram livre curso para que se dizimassem cidades inteiras a um único comando, como foi o caso de Hiroshima e Nagasaki. Além disso, a violência urbana assume aspecto tão cruel quanto o de uma guerra, embora estejamos acostumados com essa situação, tornada entretenimento pela mídia.

Do mesmo modo, *Os dias do demônio*, dignamente admitindo a função humanizadora da literatura, refere-se a essa desumanização eclipsada pela perspectiva de progresso. Ali vemos o desvalor da vida, levada a cabo pelos jagunços de formas cruéis, e o descaso com o ambiente natural, que passa a ser produto consumível, bem rentável. A postura afetiva dos colonos em relação à terra, ao feminino, à família e aos amigos é temporariamente suprimida pelo espírito mercadológico que, sob a insígnia de “civilização”, invade a região. Nesse sentido, cria-se uma polarização entre primitivo-afetivo-inconsciente e civilizado-cruel-consciência.

Obviamente, conscientizar-se não é necessariamente tornar-se cruel. Todavia, no curso do desenvolvimento egóico, o ser humano, encantado pela possibilidade de dominar a natureza, desligou-se do profundo de sua alma, ou seja, da parte não submetível da psique, ultrapassando os limites saudáveis da conscientização, fato que concorreu para a fixação errônea da consciência e para a constituição de uma enorme coleção de neuroses. Assim, “a despeito da nossa orgulhosa pretensão de dominar a natureza, ainda somos suas vítimas na medida em que não aprendemos nem a nos

dominar a nós mesmos. De maneira lenta mas que nos parece fatal, atraímos o desastre”. (JUNG, 1964, p.101).

Por fim, juntamente com o Dr. Jung, concluímos que o reestabelecimento do equilíbrio psíquico do homem contemporâneo e a sua reunificação com o aspecto primitivo da psique deve se fazer necessário se ainda idealizamos um mundo melhor. E haverá sempre a esperança disso, como o fim do romance nos indica. Isso porque nossa “voz interior” estará sempre disposta a nos reorientar no caminho da individuação e da cura de nossa alma. Para isso, basta-nos dar-lha ouvidos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÍBLIA SAGRADA. *O Velho e Novo Testamento*. Traduzida por João Ferreira de Almeida. Brasília: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FRANZ, Marie-Louise von. O Processo de Individuação. In: JUNG, Carl G. *O Homem e Seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira S.A, 1964.

GOMES, Roberto. *Os Dias do Demônio*. Curitiba: Criar Edições, 2001.

HENDERSON, Joseph L. Os Mitos Antigos e o Homem Moderno. In: JUNG, Carl G. *O Homem e Seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira S.A, 1964.

JUNG, Carl G. Chegando ao Inconsciente. In: _____. *O Homem e Seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira S.A, 1964.

_____. *Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2008 [1976].

_____. O Eu e o Inconsciente. In: _____. *Estudos sobre Psicologia Analítica*. Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. Psicologia do Inconsciente. In: _____. *Estudos sobre Psicologia Analítica*. Petrópolis: Vozes, 1981.

LÉVY-BRUHL, Lucien. *How Natives Think*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.

NEUMANN, Erich. *História da Origem da Consciência*. São Paulo: Cultrix, 1995.

TYLOR, Edward B. *Primitive Culture*. v.I. Cambridge: Cambridge University Press, 2010 [1871].

WILKINSON, Philip; PHILIP, Neil. *Guia Ilustrado Zahar: mitologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.