

O ARQUÉTIPO DA DEUSA NA VIDA, NA CULTURA E NA ARTE LITERÁRIA

Maria Goretti Ribeiro¹

RESUMO: Este artigo versa sobre o significado do arquétipo da Deusa em diversos setores da vida humana, principalmente na arte literária. Com base em estudos antropológicos, especificamente nas teorias junguianas: Jung (1995), Neumann (1996), Bolen (1990) Woolger (1994), evidencia-se mitos e imagens originárias da Deusa arcaica, seus papéis e significados, interpretando-os como fonte dos padrões emocionais dos pensamentos, sentimentos e instintos femininos que sobrevivem submersos no inconsciente coletivo, estão representados na literatura de todos os tempos e são entendidos como expressões metafóricas da psique feminina projetados em mulheres reais e ficcionais. Tenta-se explicar o sentido do retorno da Deusa na contemporaneidade e as formas como suas imagens são ressemiotizadas na literatura.

Palavras-chave: literatura; mito, arquétipo

ABSTRACT: This paper discusses the archetypes imagery of the Great Mother that are present in different aspects of the human life, especially in literary art. The analysis of this paper will be carried out in a dialogue with the theoretical perspectives of the anthropological studies as well as junguian theory: Jung (1955), Bolen (1990), Woolger (1994) and Neumann (1996), considering the myths and the archetypes imagery of the archaic Goddess such as the fairies and witches, interpreting them as a search for the emotional patherns: thoughts, sentiment and female's instincts that are present in the collective unconscious. It will be also consider their representations in literature as a metaphor of female's psyche that are projected into fiction.

Keywords: literature, myth, archetype

A idéia de Deusa com o qual se pretende trabalhar refere-se a um tipo complexo de personalidade feminina que pode ser reconhecida em qualquer mulher de carne e osso, bem como em imagens oníricas, artísticas e culturais. Com base na concepção junguiana, Woolger (1994, p. 15-16) conceitua a Deusa como

a forma que um arquétipo feminino pode assumir no contexto de uma narrativa ou epopéia mitológica, [...] o que vale dizer, fontes derradeiras daqueles padrões emocionais de nossos pensamentos, sentimentos, instintos e comportamento que poderíamos chamar de 'femininos' na acepção mais ampla da palavra. Tudo o que pensamos com criatividade e inspiração, tudo o que acalentamos, que amamentamos, que gostamos, toda a paixão, desejo e sexualidade, tudo o que nos impele à união, à coesão social, à comunhão e à proximidade humana, todas as alianças e fusões, e também todos os impulsos de absorver, destruir, reproduzir e duplicar, pertencem ao arquétipo do feminino.

A Deusa arquetípica revela-se de várias formas conforme as práticas culturais e religiosas, níveis de consciência, de conhecimento e de vivência humana no tempo e no espaço. Na aurora dos tempos, numa fase muito primitiva da huma-

¹ Professora do Mestrado em Literatura e Interculturalidade / UEPB.

nidade, anterior mesmo à agricultura, conhecida como Período Paleolítico – mais ou menos 10000 a.C. – em que o poder da terra estava associado a forças cósmicas, a Deusa era a *Tellus Mater*. Suprema, absoluta e inelutável força corpóreo-espiritual que exercia influências em todas as ações humanas, denominada de “a Desconhecida”, a Deusa incorporava a materialidade, a beleza, a grandeza e a fertilidade da Natureza, tomando de empréstimo a expressão de Campbell (1990, p. 24), era a “personificação de um poder motivador ou de um sistema de valores que funcionava para a vida humana e para o universo”.

O maior significado do seu culto centrava-se na harmonia com a Natureza porque esta encarnava a vida e a morte, era a própria Grande Mãe boa e má ao mesmo tempo. Para os homens de tal época, o mistério da origem humana ocultava-se na Natureza e no corpo da fêmea, uma vez que a Deusa segredava no ventre feminino o enigma da fecundação. Eles acreditavam que a força procriadora da *Tellus Mater* atuava na mulher após esta ter contato com qualquer elemento da terra de modo que o mito da maternidade divina muito favoreceu a mulher até a Idade dos Metais – 4000 a.C. – quando o homem descobriu o seu papel na fecundação. Desse modo, maternais, bondosas, terríveis, sinistras, eróticas ou espirituais, as imagens arquetípicas do Feminino foram construídas a partir das formulações míticas sobre o poder da Deusa na fecundação, na gestação, na destruição e na mudança dos destinos da humanidade. A ela eram oferecidos os rituais da fertilidade porque lhe atribuíam a soberania sobre o céu, a terra, as águas e as regiões infernais. Senhora dos animais, das plantas e dos destinos, possuía poder sobre a vida e a morte porque tudo o que existe teria sido gerado no seu imenso e multiforme ventre, num contínuo nascer, morrer e renascer.

Virgem, impenetrável, simbolicamente completa, uma ditadora sexual, a Deusa mantinha os homens – seus consortes – sob seu controle visto que eles funcionavam apenas como agentes fertilizadores, o que declarava a nulidade masculina mediante a força do Feminino sagrado. A eterna virgindade significava que ela pertencia a si própria. Mesmo casada, sua condição de virgem não se alterava porque seu esposo não a dominava. O fato de não pertencer a um homem assegurava sua reconhecida independência.

Erich Neumann (1996, p. 25-58) comenta que um dos traços fundamentais da Deusa era a *coincidentia oppositorum*, ou seja, mesmo sendo uma era, paradoxalmente, reverenciada com dupla personalidade: como Mãe Bondosa e como Mãe Terrível – útero e túmulo da humanidade – porque exercia o ambíguo papel de promover a vida e a morte.² Com o passar do tempo, graças ao processo de

²A fecundidade animal da Deusa era cruelmente dramatizada em rituais de mistério, isto se revelava como um aspecto relevante da simbologia da Senhora da vida e da morte. Os cultos da Grande Deusa resultavam em autoflagelações, autocastrações, circuncisões de sacerdotes e veneradores, defloramentos rituais e prostituição sagrada. Os rituais de passagem praticados nos santuários arcaicos são ainda conservados por grupos humanos primitivos. Outros procedimentos em rituais de castração foram transformados em atos simbólicos religiosos, como a tonsura dos monges, o voto de castidade e a batina sacerdotal, formas de emasculação que significam aderência à Deusa (Cf. PAGLIA, 1994, p. 51).

evolução da consciência, ela passou a ser cultuada como duas entidades distintas a quem eram atribuídos poderes do bem e do mal. Os homens arcaicos formulavam a idéia do mundo abstrato conforme a realidade existencial concreta se apresentava para eles. Desse modo, a Grande Deusa Bondosa era a Natureza benéfica quando os presenteava com as riquezas da terra e era Terrível quando os castigava com a força dos seus elementos.

O mundo mediterrâneo cultuou essa divindade através de imagens diversas como Deusa do amor, da guerra, dos lares, da polis, da morte, e com muitos nomes, que variam conforme sua nacionalidade, mas ela era predominantemente a Grande Mãe, Senhora do Destino, que tanto protegia e cumulava de benefícios quanto desprezava, persegue e punia com castigos implacáveis homens e mulheres. Dentre as mais conhecidas configurações da Deusa Mãe destacam-se Ísis, no Egito, Gaia, em Creta, Rea em Micenas, Deméter, no santuário de Elêusis, Hera na cidade de Atenas, Afrodite, na Frígia, Ártemis, em Éfeso, Dea, na Síria, Anaitis, na Pérsia, Istar, na Babilônia, Astarte, na Fenícia, Atargatis, na Cananéia, Mâ, na Capadócia, Bendis e Cottyto, na Trácia. Conhece-se também variadas personificações dos horrores femininos que derivam da suprema Mãe Terrível, como as Górgonas, as Fúrias ou Erínias, as Keres, as Sereias, as Harpias, Lâmia, Êmpusa, Circe, Cila, Caríbdis, Kali, Sin, dentre outras.

Todas essas faces da Deusa são formas de manifestação de uma pluralidade de figuras benévolas e malévolas difundidas pela humanidade ao longo dos tempos através dos rituais religiosos e dos mitos. Tais imagens simbolizam o poder primordial do Grande Feminino divino em seu papel de gerar e de destruir que o homem arcaico percebeu nos fenômenos naturais das águas, do fogo, da terra, dos astros celestes (sol, lua, estrelas, chuva, raio, relâmpagos, trovões), na vida dos animais de todas as espécies porque tudo constitui o corpo da Deusa, cujas imagens são conservadas no inconsciente coletivo, podendo se revelar nos sonhos, nas culturas, nas artes em geral e, de modo muito especial, na literatura.

Imagens míticas da Deusa estão associadas à psicologia da mulher em diferentes fases de sua vida, da puberdade à velhice, que, por sua vez, representam os aspectos da natureza intrínseca do Feminino em seu caráter elementar e transformador positivo e negativo. Assim, gestar, proteger, abrigar, conservar, amamentar, cuidar, são funções elementares do materno e têm sentido positivo enquanto aprisionar tem sentido negativo. O caráter transformador do Feminino revela-se por meio de características que apresentam perspectivas de mudanças existenciais. A puberdade, a maternidade e a menopausa são eventos de transformação na vida da mulher intimamente ligados ao sangue que ritualizam a “ginergia”, energia relacionada à essência divina entendida como natureza do Feminino (Cf. BOLEN, 1990). A puberdade está associada à Deusa grega Coré; a maternidade à Deméter e a menopausa à Hécate porque os mitos dessas divindades relatam episódios referentes a esses eventos.

O processo de transformação do Feminino foi vivenciado em três estágios da evolução da consciência: a fase da Grande Deusa, que compreende o “estar contido” na totalidade urobórica do Grande Círculo – estágio propriamente in-

consciente da humanidade – o “plano da Natureza”, que é a ligação entre a Grande Deusa e o mundo vegetal e animal, e, finalmente, o “plano cultural”, em que se atinge a transição para as transformações da mentalidade.

Com a evolução da consciência, a Deusa adormeceu velada por um grande mistério. Do ponto de vista psicológico, o seu longo sono na cultura ocidental eclipsou os valores da mulher e significou uma perda inestimável para os indivíduos porque promoveu a dessacralização do Feminino e a conseqüente desvalorização do ser profundo da mulher, de sua natureza intrínseca, visto que lhe foi subtraída a dimensão mental e psicológica que sempre ordenou as relações humanas na paridade.

Excetuando-se a evolução científica promovida pelo racionalismo platônico, a humanidade ainda vive a depressão das significativas perdas promovidas pelo desaparecimento da Deusa, especialmente da Grande Mãe imanente que fora substituída, gradual e lentamente, pelo Grande Pai transcendental, cuja superioridade submeteu a sacralidade do Feminino à insignificância absoluta ao transferir o culto da terra para o céu. A civilização patriarcal subverteu a essência metafísica do Feminino em todas as situações da vida ao separar o corpo do espírito, a matéria da alma e ao degradar o eros feminino. A civilização moderna ainda sofre uma grave desorganização psicossocial por ter olvidado a energia psicológica da Deusa. Lamentavelmente, disso resultou a insignificância da mulher que, qualificada de elemento inferior oponente ao homem, agente perturbador dos processos cognitivos, tornou-se apenas a fêmea biológica com corpo programado para sexo, gestação e maternidade. Em contrapartida, o homem, senhor das guerras, herói de conquistas cósmicas, dotado de poder cerebral, tornou-se órfão da Grande Mãe, conseqüentemente imune a qualquer sentimento de ternura e submerso no caos social instituído pela ordem do Pai.

A despeito da dessacralização da Deusa pelas religiões judaico-cristãs, principalmente no Ocidente, apesar dos avanços tecnológicos, do apogeu de um tempo iconoclasta e mitofágico, vislumbra-se a onipresença da Deusa em todos os setores da sociedade, nas religiões, na mídia, no comportamento coletivo, enfim, em todas as situações dinâmicas para as manifestações maternas, criativas, sensíveis, interpretativas e eróticas do espírito. Esse fenômeno que afeta os valores humanos, os relacionamentos sociais, sexuais e profissionais, que transforma conceitos e idéias, que cria outros mitos do Feminino e outra visão da mulher, é denominado, metaforicamente, pelos mitólogos radicais de “retorno da Deusa”, cujo significado psicológico sugere uma desconstrução de toda forma de repressão ao sujeito feminino (Cf. WOOLGER, 1994, p. 19). O arquétipo da Deusa desperta na psique de cada mulher e irrompe em todos os setores da vida exigindo mudança de mentalidade e de comportamento que implicam um novo entendimento da masculinidade e da feminilidade nas relações entre os sexos e nas atitudes socioculturais. Ela deseja promover uma imersão profunda das pessoas na sua própria consciência.

A Deusa retorna transfigurada, remodelada, capaz de favorecer outros caminhos de acesso aos labirintos da alma humana. Destronada nos rituais propiciatórios graças ao abstracionismo monoteísta, reprimida no inconsciente coletivo,

a Deusa subsistiu ao ostracismo que lhe impingiu o “patriarcado”, irrompendo, na modernidade, principalmente no comportamento feminino e nas representações artísticas. Sabedoria feminina inconsciente interpretada como aquisição da consciência, ela intervém com grande poder na vida pós-moderna, tornando-se o princípio transformador de concepções relativas à mulher.

Negada e reprimida durante milhares de anos de cerebralismo masculino, a Deusa retorna numa época caótica em que a humanidade sofre os cataclismos da destruição dos princípios éticos e dos valores morais e os indivíduos, fragmentados, perdem, cada dia mais, a identidade num mundo coletivizado. A Deusa retorna anunciando mudanças positivas no modo de pensar e agir das pessoas, pois, como promotora do conhecimento profundo do Feminino, só ela é capaz de devolver os sentimentos, as emoções, a intuição e a criatividade de que necessitam os homens para humanizar e divinizar este mundo.

Conforme explica Qualls-Corbett (1990, p. 71-83), o conhecimento intuitivo ensejado pela irrupção da Deusa é um lado obscurecido da alma feminina, pouco compreendido, muito projetado na arte e na cultura e essencialmente responsável pelos mitos da sedução e da magia, apesar de ser um arquétipo ambilátero, apto a ativar tanto a energia sensual quanto a mental e cognitiva. Todavia sua força psicológica positiva dinamiza a natureza feminina para o aspecto elementar e transformador do materno que promove, do ponto de vista psicológico, carinho, proteção, amor, renúncia do ego e crescimento interior. Quando se toma consciência do aspecto divino da natureza interna feminina, quando se é guiada por ideais, emoções, intuições e sabedoria sibilina, tende-se a valorizar o corpo, a mente e a evoluir espiritualmente. Manifesta-se, portanto, o instinto erótico-maternal da mulher como consciência integrada ao corpo, conhecimento profundo e capacidade de conectar as emoções mais puras ao relacionamento humano.

Algumas imagens arquetípicas do Feminino, especialmente as da *femme fatale*, envolvem a pureza do instinto erótico, mas formam uma poderosa arquitetura mítica contra a mulher, reproduzindo o fenômeno da abjuração dos seus valores naturais. O tema da “maldição da mulher” sempre fez parte das reflexões sobre o seu verdadeiro papel na história, demonstrando concretamente a capacidade que o imaginário tem de criar imagens destrutivas e conservá-las de forma atemporal. Isto confirma o pensamento junguiano de que nenhuma formulação intelectual científica tem a permanência, a profundidade e a força de expressão das imagens arquetípicas. Entende-se que os mitos da *femme fatale* que, em remotíssimas eras, influenciaram a psique dos primitivos com conteúdos ricos de significados destrutivos, são responsáveis pelos eternos estigmas da culpa feminina por ter trazido os males para o mundo em decorrência de sua tendência à desobediência e à prevaricação, como divulgaram os filósofos da Antiguidade Clássica e da Escolástica medieval.

Jung relacionou o princípio Feminino ao eros, explicando que se trata de uma energia anímica que implica comprometimento passional, convívio com a porção obscurecida da personalidade, com certas realidades marginais à moral e com inferioridades excluídas do campo dos interesses conscientes. O eros divino

do Feminino é ativo e semelhante à loucura da alma, descrita por Platão em *Fedro*, algo evocativo de forças primitivas que arrebatam o indivíduo para além das limitações e convenções das normas sociais e da vida razoável, produzindo o êxtase – liberação dos sentidos e das convenções de grupo – que pode variar da perda da alma até o mais profundo alargamento da personalidade. Bachofen (*apud* NEUMANN, 1996, p. 257) relaciona o princípio erótico do Feminino ao “ardor da mulher” que, nos antigos rituais sagrados em honra ao deus do vinho, ultrapassava os domínios da razão graças à união indissolúvel de duas grandes forças: o êxtase erótico e o culto a um deus, cujas manifestações físicas se assentavam num fundo emocional exacerbado. Ele atribui ao arrebatamento erótico sagrado o entusiasmo frenético das Mênades embriagadas de vinho e extasiadas mediante a revelação do deus:

Abalada no mais íntimo recesso de seu ser, a mulher eleva aos céus um clamor que ultrapassa as mais altas e silenciosas montanhas, buscando em toda parte aquele deus revelado, que também prefere trilhar as alturas... A intensidade do ardor orgiástico, misto de religião e sensualidade, mostra como a mulher, apesar de mais fraca que o homem, é capaz, com o passar do tempo, de atingir planos mais elevados que ele. Através de seu mistério, Dioniso capturava a alma feminina com sua inclinação por tudo que é sobrenatural, por tudo que desafia a lei natural; através de sua ofuscante e sensual epifania, ele atuava sobre a capacidade de imaginação que, para a mulher, constitui o ponto de partida para todas as suas emoções interiores, e para suas sensações eróticas, sem as quais ela nada consegue realizar, mas à qual, sob a proteção da religião, ela permite uma expressão avassaladora, que ultrapassa todas as barreiras.

Jung (1995, p. 218) também fala sobre a orgia sagrada proporcionada pela possessão de um deus.

Se não tivermos uma noção do conteúdo sexual de antigos cultos e imaginarmos que a experiência de união com um deus da Antiguidade era considerado um coito mais ou menos completo, não podemos mais conceber que as forças motoras da fantasia que cria símbolos se tenham modificado completamente depois do nascimento de Cristo. O fato de os primeiros cristãos terem se afastado tão energicamente da natureza e dos instintos e, por sua tendência ascética, terem evitado a sexualidade, prova exatamente a origem destas motivações.

Por sua vez, Qualls-Corbett (1990, p. 26-30) comenta que, centenas de anos antes de Cristo, o fascínio masculino pela Deusa levava muitos gregos aos templos de Afrodite para aprenderem a arte de amar com as prostitutas sagradas e vivenciarem êxtase sexual divino ainda que a conjunção carnal com a divindade se concretizasse por meio da fantasia ou da possessão psíquica. O imaginário masculino era ativado pelo arquétipo da Deusa que lhe oferecia emoções sagradas no santuário do coração.

A linguagem literária, que apresenta uma visão de mundo em conformidade com o segmento sociocultural e com as motivações inconscientes que a ela se impõem, que transforma o *logos* em *mythos*, a razão em emoção, a beleza em novidade poética, serve-se da imagem da Deusa para metaforizar sentimentos, comportamentos e fatos da vida e para representar a mulher sob padrões ideais, não apenas de acordo com modelos depreciativos platônico, medieval, romântico ou kantiano do eros feminino, mas como imagens de força existencial, susceptível à sua natureza instintual e espiritual, criando condições propícias para se refletir sobre a subjetividade e o significado do Feminino no mundo. Logo, as Deusas são representadas na literatura e nas artes em geral com o significado arquetípico de beleza, grandeza e sabedoria. Neumann (1996, p. 76) lembra que tais representações “são vivenciadas pela personalidade como ‘exteriores’, isto é, como aquilo que o ego normal designa como ‘real’”.

Ao fantasiar a mulher perfeita, amada e desejada, a imaginação do escritor projeta tanto imagens pessoais quanto imagens comuns ao imaginário cultural e ao inconsciente coletivo. O arquétipo da Deusa é sempre projetado em uma bela mulher, amante, heroína, admirada por suas virtudes: a mãe bondosa, a princesa elegante e educada, a rainha obediente, a fada madrinha, de acordo com a forma que esse sujeito pode assumir no contexto da narrativa, da tragédia, do poema, da vida, nunca em mulheres sofridas, profissionais agitadas, prostitutas, etc.. A personagem sempre encarnará um perfil emoldurado no campo da energia psíquica que o arquétipo da Deusa inspira, informando tipos, atitudes e comportamento idealizados como modelo de perfeição. Dessa forma, as heroínas da literatura, do cinema, das novelas de televisão, dos contos de fadas personificam, não raro, os arquétipos de Afrodite, no modo de ser de uma mulher apaixonada; de Atena, nos ideais de uma mulher racional; de Deméter, na proteção materna, que fundamentam sempre o eterno Feminino e abrem possibilidades de equilíbrio psico-espiritual e resistentes forças vitais que sobrevivem no tempo.

As heroínas literárias que constelam formas arcaicas da Deusa apresentam formas peculiares de ser e de fazer, realizam escolhas inteligentes, subsistem a todo tipo de provação, de privação, de crueldade, de abuso sexual, de carência afetiva, de compadecimento, criando possibilidade de salvação conscientes de que são falíveis em meio às turbulências da vida, mas que são capazes de mudar o curso de suas histórias.

Ainda que se apresente macerada pelos complexos destrutivos que lhe foram legados pelo patriarcado, ainda que continue perdendo no jogo cultural do poder, o arquétipo da Deusa irrompe sempre na literatura e gesta uma nova mulher que age em seu nome para revigorar a natureza original feminina, criando estratégias de competição, afirmando a identidade sociocultural, possibilitando a complementaridade criativa no relacionamento harmônico com o homem.

O perfil da mulher desconhecida descrita no ensaio poético *O rio do meio*, produzido por Lya Luft (1996, p. 140-142), cujo ser transgride a realidade existencial para se instaurar como um conceito metafórico corrobora as idéias veiculadas até agora:

Essa mulher agachada no fundo do corredor, boca entreaberta de pasmo e ânsia, outras vezes fechada em recolhimento e doçura, essa mulher que espreita pelos cantos da casa e do mundo, quem é ela? Ninguém me conhece, dirá. Ninguém sabe quem sou. Ninguém tem a ver realmente com essa raiz que brota do tempo e vem, e vem, e vem, como vem o grande gozo do amor ou a fulguração da morte.

[...] de seus olhos escorre o visgo da sedução fatal e esplêndida, de sua boca as palavras da sabedoria última, de seus peitos o leite da proteção infalível, de seu ventre o cordão da vida que se desenrola de século em século, mas ela está ali, a grande amante, a grande mãe, a grande.

Uma mulher na sala e no quarto, pensando na vida, brincando com crianças, preparando comida, tecendo um tapete.

Uma mulher no subterrâneo escuro feito um bicho, assustadora e bela. Nada precisa fazer senão existir: a manhã e a noite nascem de seus olhos.

Essa mulher sonâmbula sobre o telhado, fascinada pela lua, embalando-se ao som de uma melopéia que os anjos escutam, nesse estado de maravilhamento que só a arte pode instaurar.

A mulher selvagem aparece sem que eu a tenha invocado, quer que eu fale dela: seu cabelo é musgo, sua urina é fonte, sua saliva é chuva, sua raiva é furor de vulcões, seu desdém é a neve dos invernos, seu sexo é o oco do fim do mundo.

Essa mulher antiga, selvagem, “raiz que brota do tempo e vem”, “grande amante, grande mãe, a grande” pode ser considerada uma representação arquetípica da Deusa arcaica. Sua epifania no texto literário se realiza como uma irrupção do inconsciente coletivo e pessoal – relicário de todas as experiências humanas – o que significa dizer que a criação poética constrói essa persona comprometida com a memória arcaica. A compreensão das metáforas que modelam sua identidade psicológica e sociocultural suscita uma incursão no tempo em busca da imagem Deusa Mãe cultuada nas religiões de mistério e conhecida em mitos muito antigos. É perceptível a identificação da personagem com a *Tellus Mater*, pois “seu cabelo é musgo, sua urina é fonte, sua saliva é chuva, sua raiva é furor de vulcões, seu desdém é neve dos invernos, seu sexo é o oco do fim do mundo”. Vê-se que a configuração materna da personagem é construída em bases arquetípicas – um modelo inconsciente registrado na psique imemorial e projetado de forma própria nessa figura ficcional.

Portanto, as imagens arquetípicas do Feminino, os mitos ascensionais e destrutivos da mulher em qualquer época e lugar são inspirados, em sua maioria, no modelo arcaico da Grande Deusa, primeira entidade divina cultuada pela humanidade que ficou registrada nos labirintos da alma, o inconsciente, e sempre retorna soberana. Com efeito, apesar de o processo de evolução da consciência ter dessacralizado essa divindade e de ter destituído o seu poder, ela ressurge nos comportamentos culturais, nas artes e na vida como energia da criatividade, da sen-

sualidade, da sensibilidade e da transformação para atuar em favor dos indivíduos. Na literatura, esse arquétipo inspira as idealizações poéticas do feminino para o bem e para o mal e constrói um imaginário capaz de transformar mentalidades e realidades.

REFERÊNCIAS

- BARROS, Maria Nazareth Alvim de. 2001. *As deusas, as bruxas e a igreja*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- BOECHAT, Walter (org.) et. al. 1996. *Mitos e arquétipos do homem contemporâneo*. Petrópolis: Vozes.
- BOLEN, Jean Shinoda. 1990. *As deusas e a mulher*. Tradução de Maria Lydia Remédio. 3. ed. São Paulo: Paulus, (Coleção Amor e Psique).
- BRANDÃO, Junito de Souza. 1989. *Helena o eterno feminino*. Petrópolis: Vozes.
- CAMPBELL, Joseph. 1990. *O poder do mito*. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena.
- COLASSO, Roberto. 2004. *A literatura e os deuses*. Tradução de Jônatas Batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras.
- HOUSTON, Jean. 1995. *O herói e a deusa*. Tradução de Ângela do Nascimento Machado. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- JUNG, Carl Gustav. 1995. *Símbolos de transformação*. Tradução de Eva Stern. 3. ed. Petrópolis: Vozes.
- NEUMANN, Erich. 1996. *A Grande Mãe: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente*. Tradução de Fernando Pedroza de Mattos e Maria Silvia Mourão Neto. São Paulo: Cultrix.
- _____. 1995. *História da origem da consciência*. Tradução de Margit Martineia. São Paulo: Cultrix.
- POLLACK, Rachel. 1998. *O corpo da deusa*. Tradução de Magda Lopes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- QUALLS-CORBET, Nancy. 1990. *A prostituta sagrada*. Tradução de Isa F. Leal Ferreira. São Paulo: Paulus. (Coleção Amor e Psique).
- RIBEIRO, Maria Goretti. 1999. *O mito da Grande Mãe e da fêmea fatal e os símbolos do desejo: uma abordagem do feminino hermiliano*. Campina Grande: UEPB. (Dissertação de Mestrado).
- RIBEIRO, Maria Goretti. *A via crucis da alma*. 2006. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB.

- SILVA, Antônio de Pádua Dias. Geralda Medeiros NÓBREGA. Maria Goretti RIBEIRO. 2004. *O mito do ciborgue e outras representações do imaginário: androginia, identidade, cultura*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB.
- WHITMONT, Edward. C. 1984. *Retorno de la Diosa Barcelona*: Editorial Argos Vergara.
- WOOLGER, Jennifer Barker. Roger J. WOOLGER. 1994. *A deusa interior*. Tradução de Carlos Afonso Malferrari. São Paulo: Cultrix.