

# A iconoclastia e o “esvaziamento do símbolo”: um estudo dos aspectos históricos e psicológicos em torno da destruição de imagens

Iconoclasm and the “emptying of the symbol”: a study of the historical and psychological aspects surrounding the destruction of images

*Marcel Henrique Rodrigues*

## RESUMO

---

Este artigo é fruto de pesquisas relacionado a um campo emergencial de estudos que versa sobre a relação entre o homem com as imagens e/ou símbolos, cujo viés, nesse artigo, deve pautar-se na atitude iconoclasta, ou seja, o ato de destruir uma imagem-símbolo. Dito isso, este estudo pretende fazer uma revisão histórica da iconoclastia, sobretudo na religiosidade ocidental, com o auxílio da Psicologia, para compreender esta tensa relação entre “homem e os símbolos” que, muitas vezes, culmina em violência, intolerância e a destruição física de dezenas de importantes peças artísticas. Assim, nosso estudo toca em pontos importantes e em diversos campos do conhecimento, como a Psicologia e a Ciência da Religião, chegando, por fim, a uma conclusão dessa tensa relação nos dias atuais.

---

**Palavras-chave:** Iconoclastia, símbolos, psicologia, religião

---

## ABSTRACT

---

This article is the result of research related to an emergency field of studies that deals with the relationship between man with images and / or symbols, whose bias, in this article, must be based on the iconoclastic attitude, that is, the act of destroying a symbol image. That said, this study aims to make a historical review of iconoclasm, especially in Western religiosity, with the help of Psychology, to understand this tense relationship between "man and symbols" that often culminates in violence, intolerance and physical destruction dozens of important artistic pieces. Thus, our study touches on important points and in several fields of knowledge, such as Psychology and the Science of Religion. Finally, we conclude this tense relationship today.

---

**Keywords:** iconoclasm, symbols, psychology, religion

---

---

<sup>1</sup> Mestre e Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora. Contato: [marcel\\_academico@hotmail.com](mailto:marcel_academico@hotmail.com) . Submetido em 28/08/2020: Aceito em: 30/12/2020.

## Introdução

Cada vez mais, a História tem nos evidenciado a noção de *homo symbolicus* paralelo ao desenvolvimento da cultura humana, desde os nossos primitivos ancestrais ao *homo sapiens*. A “cultura da imagem” permanece nos dias atuais – evidentemente com seus novos matizes – juntamente com essa cultura encontramos a noção de símbolo: a imagem – embora não seja regra – pode expressar e/ou conter um símbolo; seja um símbolo que pertença a uma religião, a uma cultura, ou de um partido político, enfim, nos mais variados campos da sociedade.

Os diversos ramos da ciência têm se debruçado no estudo da imagem-símbolo nos mais variados contextos. A Arqueologia, a História das Religiões, a História da Arte e a Antropologia reforçam a ideia de um convívio milenar entre o ser humano e a imagem. Atualmente a Psicologia tornou-se outro ramo científico que tem prestado importantes estudos dessa intrincada relação, abrindo espaço para a discussão sobre o “imaginário” e a “criatividade”. Embora cada uma dessas disciplinas estude a imagem e/ou símbolo de acordo com suas próprias teorias e conceitos, elas convergem na já mencionada característica do ser humano como um criador de imagens, como uma espécie de “função nata”.

A atualidade também evidencia o modo pelo qual o indivíduo permanece mergulhado em uma cultura visual. A contemporaneidade, com seus inúmeros avanços tecnológicos, com uma sociedade no “ápice” de seu desenvolvimento científico-tecnológico, com os avanços das telecomunicações, da internet e da informação instantânea, remodelou a nossa concepção de imagem, embora, como analisaremos, algumas especificações não mudaram desde nossos ancestrais. Sobretudo a manutenção do uso e de veneração de imagens, seja no campo religioso ou político, por exemplo. O poder dessas imagens permanece arraigado à cultura; poder esse tão forte que, não raras vezes, o indivíduo sente certo impulso em destruí-las, geralmente, motivado em prol de uma doutrina, ideologia ou regra que ele considera mais sagrada e mais verdadeira do que aquela imagem-símbolo que é destruída.

Enfim, com essa ideia inicial, desejamos apontar neste estudo – na verdade apenas um ensaio, já que o tema é extremamente extenso e complexo – a maneira pela qual o homem no século XXI tem lidado com a imagem-símbolo. Assim, iremos partir de dois ramos científicos intimamente conectados no tocante a essa temática: a História das Religiões e a Psicologia, que muito têm contribuído para o entendimento do chamado *homo symbolicus*.

Vamos dividir o nosso trabalho em três sessões. Primeiramente será abordado o que poderíamos entender como o “poder da imagem”, utilizando momentos históricos em que a imagem esteve no centro de discussões religiosas e filosóficas, ressaltando, sobretudo, os períodos de iconoclastia. No segundo momento discorreremos sobre a imagem-símbolo no contexto filosófico da Psicologia, margeando o “aspecto religioso” do símbolo. Por fim, traçaremos, no terceiro tópico, uma síntese do que foi abordado, tratando da questão que chamamos por “esvaziamento” ou a “queda” do simbólico na contemporaneidade. Concluindo que, infelizmente, a “luta entre as imagens”, engendrada pelo homem, permanece; o dogma deseja substituir o símbolo e “fechar” as múltiplas atuações que a linguagem simbólica estabelece entre o meio externo e a psique, individual e coletiva, do homem. Desse modo, como pretendemos demonstrar, o próprio ato da necessidade humana em promover a iconoclastia, apenas reforça a nossa ideia sobre o “poder da imagem” e também de seu “esvaziamento”.

### 1.1 O “poder da imagem”: uma introdução à iconoclastia

Campbell (2010) e Eliade (2010) realizaram significativos trabalhos apontando que desde à Pré-História o homem é constituído por uma necessidade nata de criar imagens, de simbolizar. Para isso os estudiosos recorrem à análise das “inscrições” e imagens encontradas nas mais

diversas cavernas pré-históricas onde habitavam os nossos ancestrais. Os estudiosos estão convencidos que, por exemplo, nas cavernas de Lascaux, na França, as pinturas que ali estão representadas não são apenas imagens de animais de caça; elas representariam, na visão desses autores, uma espécie de “culto”. Ou seja, tratam-se de imagens que, por trás delas, repousa a ideia ou sentido do que poderia ser um culto à “força maior” proveniente da natureza e/ou de um suposto “Ser Supremo”. Eis aqui, de uma maneira bastante rudimentar, o que seria a “origem” do símbolo. No entanto, fazer afirmações sobre esse período histórico tão distante é muito arriscado devido à falta de certezas entre as mais variadas hipóteses. No entanto, fica aqui registrada a relação entre “homem-imagem” que ultrapassa os ciclos históricos. Tal relação provém de tempos imemoriais.

Assim, não é possível estabelecer uma data precisa para o surgimento dos símbolos, mas, sabemos que, ao que tudo indica, esses símbolos tinham um papel nos “cultos religiosos”. Tais cultos estavam diretamente relacionados com a vivência do ser humano com o símbolo — tomando aqui por base, por exemplo, as interpretações feitas por estudiosos, como Campbell e Jung, que observam nas pinturas rupestres uma espécie de simbolização e divinização das forças da natureza. Jung (2008a) acredita, por exemplo, que os símbolos, mesmo os mais antigos, não estavam ligados somente aos fatores ambientais — circunstanciados pela necessidade de sobrevivência e a caça de animais tal como, possivelmente, estão representadas nas mencionadas cavernas. Para o estudioso esses símbolos-imagens estariam ligados às questões profundas provenientes de uma psique que já era atuante. Essas imagens serviriam, dentro de sua teoria, como uma maneira de dar sentido à vida. Ou seja, fazer com que o indivíduo se sentisse parte de uma ordenação, de um cosmos ou, simplesmente, como participante do próprio meio natural que o cercava. Eis aqui uma das possíveis origens do símbolo, como uma imagem que deseja representar algo que está escondido, uma imagem que passa a ter um sentido particular e, ao mesmo tempo, coletivo.

Embora essa teoria — a de propor uma espécie de “psique arcaica” — não seja aceita por muitos estudiosos, a teoria junguiana é coerente, ao menos com boa parte da Teologia, em propor que juntamente com o *homo symbolicus* surgia o *homo religiosus*. Esse último seria marcado, segundo Bettencourt (1997), por uma necessidade nata em acreditar e cultivar a existência de uma “força” maior, exterior e que fosse maior que o homem sendo que tal “força” somente poderia ser expressado por meio dos símbolos. Ou seja, o “homem simbólico” e o “homem religioso” — ao menos nos seus primórdios — estavam intimamente vinculados. Nascia, nessa hipótese, o “poder dos símbolos e das imagens”, sendo esses capazes de manifestarem a própria “realidade divina”.

Desse modo, é possível falar de um “poder” dos símbolos, já que os mesmos carregam, segundo essas teorias, questões psíquicas — como na tese de Jung, ao acentuar o caráter subjetivo do simbólico — juntamente com características artísticas e religiosas, como defendem Eliade e Campbell, que enxergam as representações imagéticas das cavernas de nossos ancestrais, como expressões artísticas, simbólicas e religiosas. Por isso, mencionamos o caráter de poder que a imagem-símbolo foi conquistando, possivelmente, desde os tempos muito primitivos. Assim, a História das Religiões nos mostra que, por exemplo, os cultos religiosos das antigas civilizações — como os babilônios, egípcios e mesopotâmicos — se formaram através do cultivo de diversos símbolos e ícones que representavam as divindades; ao passo que este desenvolvimento religioso e a utilização de símbolos deram origem às artes.

Quanto à questão da iconoclastia, ou seja, a quebra e destruição de imagens-símbolos, na história do pensamento ocidental, é muito comum analisar o que ocorreu com o que podemos entender como “transição da religiosidade pagã” para a “religiosidade cristã”. Campbell (2008) e Eliade (2011) lembram que, desde que as “imagens-símbolos” surgiram, e tendo, por consequência, a estruturação dos ritos, cultos e de deuses/deusas nas mais diversas civilizações, o símbolo ganhou cada vez mais força e poder. Em tempos de guerra os povos dominados

precisavam prestar culto a outros deuses e, na maioria das vezes, também, à figura do rei/imperador vencedor. O Cristianismo surgiu com uma “nova” proposta religiosa, impondo a figura de um único Deus, em contraposição aos inúmeros deuses dos diversos panteões religiosos. Com a unidade cristã em um único Deus, esses novos religiosos encontraram terrível resistência dos povos então denominados de “pagãos”. Gregos e romanos, sobretudo, viam como um “escândalo” a adoração de um homem que havia sido morto na cruz, o mais terrível castigo, reservado somente aos mais infames criminosos e inimigos políticos. Porém, as dificuldades não eram apenas essas. Além disso, somava-se a grande estranheza dos pagãos de conceber um Deus “distante” do povo, e que não estivesse necessariamente vinculado ao meio natural, mesmo com a Encarnação de Cristo – lembrando que grande parte da religiosidade pagã, como aponta Carpenter (2008), consistia na crença de que o divino se manifestava ou até mesmo, fazia parte da natureza. Iniciava-se assim uma profunda cisão entre tipos de pensamento distintos.

Para compreendermos o “poder do símbolo” é preciso estabelecer alguns recortes históricos em que a representação imagética esteve no centro de discussões e conflitos. O advento do Cristianismo é um momento crucial para isso.

É o que aponta Marques (2005) ao reporta a história do Cristianismo nos seus primórdios. Inicialmente, a bem conhecida perseguição dos pagãos contra os cristãos foi um fator notório para a história ocidental. Como mencionado, a lógica de adorar uma figura humana como representante direto de Deus era “loucura” – lembramos aqui que a noção Cristológica sobre ser “Jesus-Homem-Deus” não estava bem definida. As perseguições contra os conversos cristãos foram terríveis; esse foi o momento histórico dos “grandes mártires”. Com o passar dos séculos, e a aproximação da “Queda de Roma”, a nova religião foi ganhando espaço, sendo que medidas imperiais acabaram por proteger o culto cristão; após uma significativa quantidade de conversos, sobretudo na própria Roma, e com a auxílio do imperador Constantino (272-337 d.C.), os bons ventos se voltaram para os cristãos, sendo que aos poucos os pagãos foram se tornando “minorias” e os antigos deuses, com seus antigos símbolos iam “perecendo”. Iniciou-se assim uma outra batalha e, de perseguidos, os cristãos passaram a ser os perseguidores.

Tanto cristãos como pagãos passaram pelo “misoneísmo”, como bem lembra Jung (2008a), ou seja, o medo, a aversão e o receio por aquilo que se apresenta como “novo”, diferente do que está socialmente e culturalmente estabelecido. A aversão aos novos símbolos religiosos levou a uma verdadeira guerra religiosa. O período, após o “Édito de Milão” (313 d.C.), pôs fim às perseguições contra os cristãos. Tal fato foi importante para a história do Cristianismo, que possibilitou a continuidade do trabalho de conversão dos pagãos. No entanto, a resistência foi dura. Conforme o culto cristão ganhava força, menos os cultos pagãos eram tolerados, e a violência partia da ambas as “facções”. Centenas de templos pagãos foram destruídos e transformados em igrejas; símbolos, ídolos de culto pagão foram destruídos, muitas obras de arte se perderam. Não obstante, a resistência era muito forte, havendo a necessidade de adaptar certos símbolos pagãos em cristãos. Por exemplo, a data comemorativa de 25 de dezembro ao *Sol Invictus* transformou-se na data do nascimento de Cristo, sendo Ele mesmo representado agora por um Sol.

Campbell (2008) toca em assuntos pertinentes a respeito dessa apropriação de símbolos e mitos – no caso fazendo referência ao mitologema da “grande mãe” – entendemos como ocorre tal apropriação através da “ressignificação” do símbolo. Por exemplo, dentro de uma temática mítica – como os de Jesus, Maria, Ísis, Mitra... – reconhece-se certos paralelismos, o que Jung (2008b) conhece como parte expressiva do “Inconsciente Coletivo”, fruto de seus “arquétipos”. Por isso, com uma simbologia tão próxima em torno de Maria e Ísis, e ocorrendo um momento de transição religiosa – como ocorreu no início da era cristã –, operou-se uma “dessacralização” dos símbolos e da deidade Ísis, sendo seus atributos reconhecidos e “ressignificados” no contexto da Virgem Maria.

Mesmo tocando no contexto histórico – a saber os diversos momentos em que o valor de uma imagem-símbolo passou por processos de disputas e/ou guerras, consistindo no que é conhecido como iconoclastia – estamos tangenciando também o conteúdo psicológico das imagens que, por sua vez, consiste em mais uma característica que está por trás do símbolo, sobretudo os religiosos. Não é somente o aspecto “transcendental”, ou de representar aquilo que está ausente ou invisível, que caracteriza o universo dos símbolos, pois há também o caráter envolvendo a própria psique humana, embora o campo da Psicologia, enquanto ciência, seja um dos mais recentes contributos científicos para explorar o valor e o poder dos símbolos.



Fig. 1: Josias destrói o templo de Astarte e Moloch. Maarten van Heemskerck, 1567

A figura 1 representa o episódio em que Josias destrói um templo pagão, relatado pelo Antigo Testamento, ato este que persistiu e persiste no decorrer da História. Em termos históricos a questão do “poder” das imagens foi tema de debates e derramamento de sangue mesmo após a ascensão do Cristianismo tanto no Oriente quanto no Ocidente. Teologicamente – sobretudo na concepção do catolicismo ocidental – a passagem do Antigo Testamento, que tem como um dos mandamentos a proibição e o culto às imagens – referindo-se ao fato de que Deus não pode ter “forma” – modifica-se no Novo Testamento, já que o próprio Deus, em sua *Kenosis* (esvaziamento) tomou a forma de “escravo”, ou seja, se fez carne e “habitou entre nós”, na figura de Seu Filho, Jesus. Aqui está a alegação teológica na possibilidade da criação de imagens referentes ao mundo celestial, já que o próprio Deus, em um ato de esvaziamento, “rebaixou-se” à condição humana. Assim, os primeiros séculos do Cristianismo foram marcados pelo uso da imagem, sobretudo na ressignificação de símbolos pagãos para símbolos cristãos, embora já houvesse disputas teológicas quanto a sua proibição. Mas, mesmo a apropriação de imagens-símbolos pela teologia cristã que estava se formando era coerente frente à necessidade de conversão de pagãos ao Cristianismo, visto que os primeiros estavam mergulhados em uma cultura religiosa totalmente imagética; ou seja, desvincular-se desse fator e retirar/proibir as imagens – propondo um culto esvaziado de símbolos visuais –, possivelmente o Cristianismo nascente não teria conseguido “conquistar” as massas como outrora ocorrera.

Mas a problemática nunca havia sido sanada – e na realidade nunca foi – tanto que no século VIII d.C. eclodiu a “querela das imagens”. Uma guerra sangrenta que teve seu início na corte de Bizâncio – Constantinopla – e que durou cerca de um século. Ou seja, o iconoclasta (aquele que pratica a quebra de imagens ou ícones) passou a ter notoriedade. Besançon (1997) comenta que já existia um certo desconforto entre o clero cristão oriental. Em Constantinopla, na altura uma capital mais desenvolvida culturalmente do que Roma, os intelectuais, sobretudo o clero, mantinham contato com outros povos, novas culturas, como os mulçumanos, por exemplo. Fatores esses fundamentais para que uma questão que, até então, parecia ter sido resolvida – a veneração das imagens-símbolos – tomou novos rumos quando mulçumanos,

seguindo as orientações alcorânicas da não produção de imagem, iniciaram uma profunda revolta; o imperador cristão decidiu fazer o mesmo e baixou um decreto que proibia o culto às imagens.

As causas são inúmeras, porém, a própria filosofia grega, muito discutida e estudada em Constantinopla, tinha em alguns de seus pensadores, uma espécie de atitude contra as imagens, um desses filósofos era Platão (cerca de 428-348 a.C.), como reporta Besançon (1997). Em sua filosofia, com uma forte valorização do mundo invisível, do “mundo das Ideias”, dos arquétipos, Platão enfatizou uma atitude contrária às artes, já que para ele, a arte, grosso modo, seria uma falha imitação – *mimesis* – das Ideias eternas que estão para além da compreensão humana e que é ofuscada por conta da própria densidade da matéria. Os governantes e religiosos de Constantinopla perceberam esta oposição dos mulçumanos frente às imagens como uma atitude que também precisava ser seguida pela cristandade, uma vez que o próprio Antigo Testamento era categórico em confirmar a proibição da confecção de imagens para fins idólatras. Uma grande revolta eclodiu, entretanto, não apenas imagens foram quebradas, mas como centenas de vidas foram ceifadas. O símbolo e a imagem, eram assim substituídos pelo dogma.

Essa primeira sessão abordou que, por de trás da iconoclastia – da violência contra os símbolos e as imagens – encontra-se subjacente o poder que uma “imagem simbólica” possui. A violência perpetuada, em certos períodos, desde a Antiguidade, revela o poder que um símbolo pode carregar, geralmente relacionado com uma perspectiva religiosa. Por isso, são significativos os momentos históricos que resultaram em uma redefinição do cenário religioso – por exemplo, a passagem do paganismo para o Cristianismo ou mesmo pelas próprias guerras iconoclastas ocorridas no seio da religião cristã –, foram considerados como períodos conturbados, em que muito sangue foi derramado, tudo para que se pudesse exercer o “monopólio” do transcendente e, com isso, dar novos significados aos símbolos – geralmente imagens – conduzindo esse processo na formulação de conceitos dogmáticos, isto é, o “fechamento” do sentido do símbolo em apenas um significado, considerado como mais autêntico, geralmente, ditado por “alta autoridades” religiosas.

## 1.2 A Psicologia e o simbólico

Na mesma direção do que temos estudado, ainda é importante mencionar a questão “psicológica” que se encontra por trás desse universo das imagens e dos símbolos<sup>2</sup>. Um símbolo pode ser religioso ou não. Entretanto, suas raízes estão intrinsecamente conectadas com suas origens dentro do campo do religioso, embora seja possível estudar os símbolos dos povos antigos sob uma perspectiva de signos fonológicos, que também, não raras vezes, possuíam a finalidade comunicativa. Mesmo assim, esta é uma tarefa difícil, por exemplo, quando analisamos a escrita egípcia antiga – os famosos hieróglifos, isto é, a “escrita sagrada” – que não estavam desvinculados do campo do sagrado, ao mesmo tempo em que cada figura representava uma letra, fonema e/ou palavra, sua iconografia era advinda da antiga religião egípcia. Nem mesmo as imagens das grutas rupestres, por exemplo, estariam apenas indicando um sentido de comunicação. Os avanços nos estudos, como os de Campbell (2010) e Eliade (2010), indicam a possibilidade de que esses milenares desenhos das cavernas pré-históricas possuíam, sobretudo, um caráter sacro, possibilitando argumentar que tais imagens possam ser as primeiras

---

<sup>2</sup> Vamos trabalhar com o conceito de “imagens simbólicas”, ou seja, uma representação imagética (estátua, pintura, símbolo...) que carregam um “significado oculto”, que não se faz visível a primeiro momento. O que importa no termo “imagens-simbólicas” reside na questão do significado. É esse significado que lhes conferem poder. Desse modo, sempre que estivermos nos referindo à símbolos ou imagens, estaremos apontando para um conceito imagético “que possui um ou vários significados”. Uma imagem sem significado, sem sentido, se é que isso é possível, não possui valor para o campo da História das Religiões e nem para o conteúdo aqui abordado: a iconoclastia e o estranhamento do homem contemporâneo com os símbolos imagéticos.

manifestações religiosas já registradas na história da humanidade. No entanto, essa tese permanece ainda apenas no campo especulativo.

Os estudiosos indicam dois troncos para o surgimento das imagens simbólicas: primeiro deveria ser com o intuito de comunicação – mesmo quando o homem não havia desenvolvido a linguagem falada – e o segundo, com a possibilidade de uma espécie de veneração das forças da natureza. Enfim, seja como for, o intuito desse apontamento é para indicar como o símbolo – que carrega, por trás da imagem manifesta, um outro sentido, que permanece oculto – congrega uma longa história, acompanhando o desenvolvimento cultural-religioso da humanidade.

Paralela a essas informações históricas, está o campo da Psicologia – aliás um dos campos mais recentes para a contribuição ao estudo das imagens – constituindo uma aliança com o estudo no campo da História das Religiões, História da Arte, da Antropologia entre outras áreas; com claro intuito de fornecer um tipo de hermenêutica para a compreensão da relação entre o “homem e os símbolos”. Assim sendo, Carl Jung (2008a) se sobressaiu nesse processo e, em seus inúmeros estudos, chegou à conclusão, igual aos estudiosos das religiões, de que o homem é, de fato, um *homo religiosus* intimamente conectado com o *homo symbolicus*. Essa conexão primordial entre homem-religião-símbolos, revela a necessidade humana que, desde tempos imemoriais, necessita dar sentido a sua vida, seja por meio da veneração de um símbolo-imagem, seja por meio da criação de mitos e ritos. A suposição de teorizar sobre o “acaso” era algo inimaginável.

O papel dos símbolos religiosos é dar significação à vida do homem. Os índios pueblos acreditam que são filhos do Pai Sol, e essa crença dá a suas vidas uma perspectiva (e um objetivo) que ultrapassa a sua limitada existência; abre-lhes espaço para um maior desdobramento das suas personalidades e permite-lhes uma vida plena como seres humanos. Esses índios encontram-se em condições bem mais favoráveis do que o homem da nossa civilização atual, que sabe que é, e permanecerá sendo, nada mais que um pobre diabo, cuja vida não tem nenhum sentido interior (JUNG, 2008a, p. 110).

A posição partilhada por Jung não consiste apenas na opinião da escola psicológica fundada por ele – a Psicologia Analítica ou Psicologia Complexa – mas também é partilhada por muitos outros estudiosos, como o já mencionado mitólogo Campbell (2008) e também por Mardones (2006), no campo da Teologia. Essa necessidade de simbolizar e dar sentido à vida, como relatada por Jung, é um dos cerne de sua teoria, mas não de única exclusividade, já que essa ideia conceitual também passou a ser partilhada por outras áreas científicas já mencionadas. Desse “ramo conceitual” é que surgiram as hipóteses de que as pinturas rupestres tinham esse mesmo objetivo. Por esse singular “movimento interno” das imagens simbólicas, ou seja, a de fornecer sentido à vida, momento este em que surge os mitos e as religiões, foi que esse estudioso da mente humana, sugerisse uma teoria adicional à teoria freudiana do inconsciente, isto é, a existência do Inconsciente Coletivo, muito mais amplo e complexo do que o inconsciente pessoal.

O estudo sobre a coletividade do inconsciente surge, também, a partir do momento que Jung percebeu que para além do status de *homo symbolicus* a humanidade, ou melhor, as culturas, não apenas produzem símbolos, como há nesses símbolos uma perceptível conexão de temas e significados que se assemelham diretamente a outras culturas, mesmo que as mesmas nunca tenham se encontrado no tempo histórico. Um exemplo clássico, relatado por Jung (1988), é a similaridade, do ritual do *Teoqualo* asteca que ocorria na América pré-colombiana, em que o deus *Uitzilopochtli* era simbolicamente morto e seu corpo – simbolizado por sementes pisadas

e trituradas da papoula-de-espinho, formando uma espécie de massa – era partilhado e ingerido pelos fiéis/adorares. Ora, esse símbolo já era muito conhecido no Ocidente cristão por meio da “Eucaristia”; e também por comunidades totêmicas onde o animal/deus era sacrificado e, o seu corpo, compartilhado pela comunidade. Enfim, esse é apenas um dos exemplos notados por Jung que também citou os exemplos da Astrologia, comungada por boa parte das mais diversas culturas como, também, a existência de divindades que “morrem” e “renasce” em prol de um bem maior. Disso, chamou a atenção de Jung que, por trás desses mitos, entre os mais distintos povos e culturas, encontrava-se o símbolo. Foi assim que ele formulou a teoria do Inconsciente Coletivo:

O inconsciente coletivo é uma parte da psique que pode distinguir-se de um inconsciente pessoal pelo fato de que não deve sua existência à experiência pessoal, não sendo portanto uma aquisição pessoal. Enquanto o inconsciente pessoal é constituído essencialmente de conteúdos que já foram conscientes e no entanto desapareceram da consciência por terem sido esquecidos ou reprimidos, os conteúdos do inconsciente coletivo nunca estiveram na consciência e portanto não foram adquiridos individualmente, mas devem sua existência apenas à hereditariedade. Enquanto o inconsciente pessoal consiste em sua maior parte de *complexos*, o conteúdo do inconsciente coletivo é constituído essencialmente de *arquétipos* (JUNG, 2008b, p. 53).

A exposição de Jung sobre a existência de um Inconsciente Coletivo acabou por ser abordada por diversas outras áreas científicas, como a História da Arte, por exemplo. Embora não utilize o termo “Inconsciente Coletivo”, Warburg (2013) já percebia em seus inúmeros estudos sobre arte, como temas, formas e expressões simbólicas surgem em culturas, tempo e espaço históricos distintos cujas similaridades, inclusive na sua interpretação, são demasiadamente parecidas ou análogas.

Vários ramos científicos redefiniram o valor dos símbolos para a cultura. Entretanto, a contribuição de Jung está em colocar a dinâmica dos símbolos para além do contexto cultural. Para Jung os símbolos são de extrema importância para a regulação e um equilíbrio da vida psíquica – em outras palavras, da saúde mental. Jung (2011) faz a importante constatação de que os símbolos são a linguagem do inconsciente; desse modo, dado a existência do Inconsciente Coletivo, possuem alguns significados similares, quando aparecem no contexto cultural; dentro do contexto clínico os aspectos individuais do sujeito – sua história e subjetividade – devem ser levados em conta. Porém, no tocante à cultura, parte que cabe neste estudo, Jung faz uma correlação entre cultura e saúde mental. Tal atitude passou a ter reflexos nos mais diversos campos culturais, sobretudo no campo da arte e da religião.

Com o enfoque na psique e tendo ao lado os estudos em torno das religiões comparadas, por exemplo, esse estudioso chegou à conclusão de que a religiosidade – distinta da religião dogmatizada – tornou-se um elemento imprescindível para a evolução humana, como também permanece como sendo de muita valia para a saúde psíquica, tanto do indivíduo como do coletivo. É dentro dessa esfera, que Jung (2008a) faz importantes críticas ao “esvaziamento” do homem contemporâneo frente aos símbolos. Tal “esvaziamento” não é muito diferente do que tocamos no primeiro tópico. A radicalização do dogma, isso é, a imposição de forma geralmente autoritária sobre o significado de um símbolo (seja ele imagético ou não), acaba por ofuscar o que o símbolo tem de mais original: a sua abertura para novos sentidos e significados. Isso ocorreu e ainda ocorre dentro do campo religioso, por exemplo, o que instiga, não raras vezes, ao radicalismo e ao fanatismo.

Em sua obra “Psicologia e Alquimia” Jung (1994), realizou um estudo da prática alquímica nas mais diversas culturas, fornecendo uma fundamentação psicológica para a utilização da Alquimia que não apenas marcou boa parte da história cultural, sobretudo do Ocidente, mas como foi também de suma importância no campo da História da ciência. Assim, analisando os símbolos e os mitos alquímicos, Jung pôde notar como os símbolos dessa antiga “Arte Real” perscrutavam não apenas a manipulação dos elementos externos, geralmente químicos, mas que, por trás deles, em sua visão, percebia que também havia um impulso psíquico “transformador”.

Isso quer dizer que a simbologia da outrora Alquimia indicava processos psíquicos do ser humano – individuais e coletivos – cuja essência de seu sentido mirava não apenas para a abertura ao transcendente e desconhecido – o que é de fato uma das funções dos símbolos: a abertura para algo desconhecido, geralmente referindo-se ao “plano divino-superior” – mas também por uma necessidade do homem em conhecer a si mesmo, o que indicaria um processo de individuação. Jung notou em uma das principais metas da Alquimia – a de transformar o metal (matéria rude/prima) em ouro (matéria purificada) – indícios de autotransformação humana. É claro que não é possível e nem prudente cair em certo anacronismo ao indicar que os alquimistas de outrora tivessem esse viés interpretativo, já que estavam cientes que poderiam manipular os elementos naturais possibilitando inúmeras descobertas. Mas na interpretação moderna, feita sobretudo por Jung que percebeu nesses “processos alquímicos” semelhanças com a psique humana que busca conhecer a si mesma, partindo de um conhecimento superficial que o indivíduo já tem de si mesmo – de sua vida, de sua história e de seus conflitos (que seria a matéria prima na Alquimia) – para um conhecimento mais abrangente sobre ele mesmo. Autoconhecimento este que fosse capaz de envolver uma certa integralidade entre passado, presente e perspectivas para o futuro culminando em um longo processo de individuação (que na linguagem alquímica seria a matéria purificada, representada pelo Ouro). O que é importante verificar aqui – seja no simbolismo e nos objetivos alquímicos de outrora e/ou na interpretação psicológica atual – é a “intenção” subjacente nesse processo, cujo sentido pode estar na “abertura” humana ao transcendente, seja ele o transcendente religioso, que o indivíduo pode ou não encontrar em uma religião e/ou filosofia específicas, ou no seu próprio “transcendente” que é próprio do indivíduo, cujo inconsciente, que lhe é em grande parte desconhecido, e que necessita ser explorado, a fim de favorecer o diálogo entre “Ego-Self”.

Infelizmente não temos espaço em um artigo para continuar expondo esse intrincado universo que diz respeito às relações entre os símbolos culturais e a psique humana. Para explorar o último tópico, é preciso ter em mente as duas concepções estabelecidas aqui: o que chamamos de “poder do símbolo”, geralmente encontrando-se dentro da cultura e da religião e a outra questão que é relacionada à psicologia. A tradição religiosa mostrou-se com grande poder de exercer certo “domínio” sobre os símbolos, não raras vezes transformando-os em dogmas, culminando em momentos históricos de conflitos e períodos iconoclastas. Na segunda concepção, consideramos o envolvimento da psique coletiva que, na teoria junguiana, sobretudo, revela a sua necessidade de se expressar por meio de símbolos, sendo que a partir desses símbolos e imagens teria ocorrido o desenvolvimento das “tradições religiosas” da humanidade. Esse “poder” conferido aos símbolos torna-se importante para discorrer sobre uma rápida análise dessa questão nos dias atuais.

### 1.3 A questão na atualidade: uma questão de iconoclastia e do “esvaziamento do símbolo”

Apesar da suposição Iluminista de que a religião seria suplantada pela “verdade” científica esse fato não ocorreu. O homem, sobretudo o ocidental, permanece religioso e, conseqüentemente, rodeado por símbolos.



Fig. 2, esquerda: destruição da estátua do ex-líder do Iraque Saddam Hussein em 2003. Fig. 3, direita: destruição de antigas estátuas religiosas pagãs, no museu de Mossul/Iraque, por grupos extremistas do Estado Islâmico em 2015

No primeiro momento desse artigo expomos a noção a respeito do “poder” dos símbolos e imagens. Suas representações, em alguns cenários, sobretudo nos religiosos e políticos, revelam que um símbolo pode conter em seu seio uma série de significados. Por exemplo, na figura 01, vemos a destruição de um templo pagão, cujo sentido de tal ato, sem dúvida, deve repousar na ideia de que tais imagens, símbolos e ícones eram “objetos” de uma religião pagã, diversa da religião daqueles que efetuavam o “evento iconoclasta”, motivados, muito provavelmente, em nome da “verdadeira religião”, “superior” àquela que deveria ser destruída. Aqui está o poder da imagem atrelado ao poder da religião dogmatizada. O poder, no caso da imagem 01, residiria nas estátuas pagãs, que representariam desse modo uma ameaça à religião – no caso do tema da figura 01, uma ameaça à religião judaica – e, por outro lado, o poder do dogma, incrustado nos fieis judeus, que se viram impossibilitados de habitar concomitantemente com outras crenças religiosas. E assim, para ilustrar que os atuais ataques iconoclastas, têm como raiz o poder da imagem e a ortodoxia religiosa, trouxemos as figuras 02 e 03 para essa exemplificação. A imagem 02, mostra tal poder latente na estátua do ex-ditador Saddam Hussein; já a imagem 03 reproduz o ato iconoclasta perpetrado pelo grupo radical “Estado Islâmico” em um museu na cidade de Mossul, Iraque. Ambas as fotos reproduzem com exatidão o que temos abordado. A figura 02 mostra a maneira pela qual os iraquianos encontraram para insultar o ex-líder, por meio da destruição de sua imagem. O ato de quebrar a imagem da própria pessoa, como lembra Besançon (1997), consiste em um ato de grande ofensa, já que desde a Roma Antiga, por exemplo, a imagem que representava o imperador deveria ser respeitada e homenageada, já que a mesma se constituía como uma espécie de “imagem encarnada” do próprio soberano; qualquer ofensa a sua figura representativa equivaleria um ato contra o próprio representado. O ato de derrubada da estátua de Saddam simbolizou para a nação iraquiana, um momento de transição, da deposição e da caída em desgraça do então governante: para o ato ser consumado, a derrubada e quebra de sua estátua foram como que uma necessidade primordial.

O mesmo ocorre com os terríveis atos iconoclastas do “Estado Islâmico” (figura 03) em que a simples presença de importantes artefatos históricos guardados no museu de Mossul despertaram a ira desse temível grupo radical islâmico. A atitude de destruição de estátuas religiosas milenares, é mais uma prova irrefutável do enorme poder que as imagens e os símbolos possuem. No caso da destruição das estátuas em Mossul, que remontam às antigas religiões

politeístas do Oriente Médio, torna-se ainda mais evidente o caráter da “força” predominante na imagem-símbolo, é o que aponta Freedberg (2017), em seu trabalho inovador sobre a iconoclastia. O pano de fundo do significado religioso das estátuas no museu despertou a ira dos extremistas ao considerá-las – assim como ocorria desde a Antiguidade, como na figura O1 – que aquelas imagens eram “indignas”, “profanas”, “idólatras” de um passado que “deveria ser esquecido”, constituindo tais estátuas um verdadeiro insulto ao Islamismo que, além de proibir qualquer uso de imagem, não permite, segundo os radicais, qualquer outro deus e/ou outra religião. Assim, mesmo que a religião estivesse “morta” para esses grupos, essas imagens, estátuas, ídolos seriam uma ameaça para a religião “verdadeira” do profeta, por isso, precisariam ser imediatamente destruídas.

Esse terrível ato – a destruição de artefatos arqueológicos – é, sobretudo, um atentado contra a humanidade, mas, para estes grupos radicais, nada disso tem importância.

La demostración de que las imágenes son objetos sin vida, carentes de poder y sujetos a la destrucción por parte del ser humano. Al mismo tiempo, el mero acto destructivo da testimonio de su poder y dominio sobre nosotros. Aun siendo moldes muertos, resultan redentoras de un modo u otro, pueden llevarnos a un miedo paralizador, provocarnos lágrimas de dolor o apelar al sentimiento. La vida que, de algún modo, parece inherente a ellas y de salvar, convencer o incluso atacar. Así, no es de extrañar que a menudo se las agreda, sobre todo cuando contienen representaciones o símbolos de un determinado líder de un régimen odiado. Por supuesto, a menudo se cree que el emperador o el tirano – como en la vieja doctrina romana – es su imagen (FREEDBERG, 2017, p. 263).

Muito interessante a exposição do autor, ao abordar a similaridade entre os objetivos iconoclastas ocorridos na História da humanidade. Os motivos permanecem os mesmos, ora por ódio àquela imagem-símbolo ora para demonstrar a ineficácia das imagens, sobretudo às religiosas. Isso ocorre nas duas figuras – 1 e 3 – cujos tempos históricos são perceptíveis, mas com um significado similar para aqueles que provocam a destruição que, entre outros motivos, querem ressaltar que essas imagens não podem ser “veneradas” e muito menos “adoradas” – partindo dos conceitos teológicos de *dulia* e *latria*<sup>3</sup> – já que nada podem significar, muito menos poderiam representar a imagem de Deus. Porém, ao mesmo tempo que precisam destruir, por mostrar que a convivência com tais imagens é “insuportável” e também com o argumento de que elas “nada representam” – diminuindo a sua importância –, acabam por reafirmar o grande poder que essas imagens contêm. Ou seja, o motivo que leva ao ato da iconoclastia acaba sendo quase que um “contrassenso”.

Seja como for, a exposição de Freedberg é muito importante, ao tocar no campo da política. A imagem O2 mostra exatamente a questão do “ódio” expressa por trás da derrubada da estátua de Saddam que mesmo tendo fugido durante a invasão do Iraque, sua queda foi simbolizada pela derrubada e escárnio de diversas estátuas e imagens do líder; muitos populares, como lembra Freedberg (2017), aproveitaram a oportunidade para “urinar” e “chutar” suas imagens que, nessa altura, assim como na antiga cultura romana, representava, ao menos para aqueles que agrediam suas estátuas, a própria pessoa de Saddam.

Em termos psicológicos, podemos mencionar, por exemplo, como faz Freedberg (2017), ao relatar que em alguns ataques contra obras de arte ocorridos em museus europeus, menciona que alguns desses “agressores”, com nítidos distúrbios mentais, diziam ter ouvido do “próprio Deus” a necessidade de realizar aquele ataque. O mesmo, por exemplo, cria uma semelhança com

<sup>3</sup> *Dulia* com sentido adoração veneração e *latria* com sentido de veneração.

os atos iconoclastas, por exemplo, ocorridos no museu de Mossul – figura 3. O grupo radical “Estado Islâmico” acredita estar atuando em nome do “chamado” do profeta, com a missão de “limpar” o mundo das impurezas da idolatria das religiões dos “infiéis”. Esses casos que configuram, por exemplo, em torno de uma “missão importante” ou “sagrada” advinda diretamente de Deus, podem estar associadas a uma “inflação de ego”, como lembra, Whitmont (1995). Essa “inflação” pode ser muito nociva e, ao que temos visto, está presente em alguns motivos que levam à destruição das imagens.

O indivíduo com seu “ego inflado” geralmente, será guiado pela intolerância, já que apenas sua opinião deve ser válida. O sujeito, crendo “ser superior”, ou fazer parte de um “grupo superior” – geralmente ligados aos grupos religiosos e políticos – acreditam estar dotados de certos “deveres” e “poderes”, ao ponto de agredir e destruir, por exemplo, a cultura de outros povos. Aqui constamos um dos cerne da “intolerância religiosas” que, não raras vezes, leva à iconoclastia.

A “inflação” não leva apenas à destruição e à intolerância, mas, também, segue o caminho para a construção de “dogmas”, ou seja, princípios e conceitos muitas vezes “fechados” e frequentemente vinculados ao campo da religiosidade. Aos princípios dogmáticos não cabem espaços para indagações, questionamentos ou outras interpretações, deve-se aceitar aquilo que é ditado por certas “autoridades”. Aqui está o que mencionamos como “queda do simbólico” ou “esvaziamento do símbolo”. O símbolo perde toda a sua “transcendentalidade”, do caráter plural de significados de um símbolo, esse, passa a ser “apenas um”, sufocando o caráter plural e criativo do simbólico.

O dogma substitui o inconsciente coletivo, na medida em que o formula de modo abrangente... A humanidade sempre teve em abundância imagens poderosas que a protegiam magicamente contra as coisas abissais da alma, assustadoramente vivas. As figuras do inconsciente sempre foram expressas através de imagens protetoras e curativas, e assim expelidas da psique para o espaço cósmico. [Na continuidade, o autor expressa sua preocupação com a atual pobreza espiritual da humanidade]. Mais vale, na minha opinião, reconhecer abertamente nossa pobreza espiritual pela falta de símbolos, do que fingir possuir algo, de que decididamente não somos os herdeiros legítimos. Certamente somos os herdeiros de direito da simbólica cristã, mas de algum modo desperdiçamos essa herança (JUNG, 2008b, p. 23-25).

Esta importante crítica de Jung toca diretamente na questão da transformação dos símbolos em dogmas, uma forma indireta de iconoclastia – indireta pois, geralmente, não há a quebra/destruição física de uma imagem – mas constituindo na redução e a destituição dos sentidos simbólicos contidos em um símbolo.

Assim, boa parte dos estudos de Jung apontar para esta crítica, da mesma maneira que fez o mitólogo Campbell. Aqui, mencionamos o termo “queda do simbólico”, ou “esvaziamento do símbolo”, justamente para abarcar todos os movimentos que denigrem uma imagem-símbolo. Entretanto, indicamos que nesse estudo tivemos a predileção de abordar a necessidade de destruição física de imagens em seus mais diversos seguimentos, exemplificando dentro do campo da religião e da política.

La imagen nos conmueve, nos ayuda, nos protege, potencia nuestras emociones, provoca nuestra inteligencia, despierta evocaciones y, por eso, debemos cobijarla, protegerla, conservarla. Estos elementos, y el hecho de que una obra puede ser reconocida como una pieza maestra,

como el producto más valioso de una nación, de extraordinario valor (en el sentido monetario para empezar) y ubicado en una institución pública o reconocida, refuerza la inclinación a hacer de esta obra un objeto que se debe preservar contra cualquier daño. Es así como las imágenes se convierten en fetiches, no son placeres para ser compartidos y luego desechados u olvidados, sino algo que debemos cuidar. Esta proyección amorosa de nuestro deseo protector hacia los objetos figurativos indudablemente cuenta con raíces psicológicas más profundas que aquí no podemos siquiera comenzar a explorar, aunque vale la pena destacar la evidente importancia de preservar todas esas representaciones del mundo mediante las cuales comprendemos la naturaleza misma. Si las personas dejan de lado la representación, nos quedamos sin nada con lo que poder dar sentido a lo que existe fuera de nosotros, ni siquiera las palabras. Por ello, nos aferramos, las consentimos, amamos o preservamos a toda costa. El iconoclasta hace lo mismo, pero después él o ella voltea esos impulsos a la contra (“Tuve que destruir aquello que otros aman”, exclamó el hombre que arrojó ácido a varias pinturas en el norte de Alemania). Es aquí donde la neurosis reside. Aparte del *shock* que produce cualquier tipo de destrucción, está en también la razón por la que el acto iconoclasta despierta indignación y un estado de preocupación que parece operar mucho más profundamente que otros tipos dramáticos de comportamiento neurótico o psicótico, exceptuando quizás sólo – no con certeza – el caso de aquellos actos de destrucción que afectan al propio cuerpo (FREEDBERG, 2017, p. 218-219).

A explanação de Freedberg fecha essa exposição. Ele vai mais longe ao apontar para questões “psiquiátricas” subjacentes à destruição de imagens, exemplificando com os ataques contra obras de arte na Alemanha. Aqui reside a questão do “poder da imagem” que, conservadas e bem guardadas nos museus, por exemplo, representam parte da história cultural de um determinado país; os ataques contra essas “imagens-símbolos” causam repulsa e indignação. Por outro lado, indicam para a “inflação do ego” do sujeito que o pratica – aqui podendo constituir em uma questão patológica. Freedberg (2017) menciona que o aporte psicológico por trás dos atos iconoclastas contém raízes psicológicas profundas, alegando não ter conseguido abordar com abrangência esse campo em seu trabalho. Porém, nesse artigo, discutimos no segundo tópico a respeito da questão psicológica contida no “universo dos símbolos”, muito bem estudada por Jung e Campbell. Por isso, indicamos que os símbolos têm suas origens nas profundezas da psique coletiva da humanidade. De modo que, para muitos grupos, estas imagens, sobretudo religiosas e políticas, representam uma ameaça ou um perigo para determinados ideias (como para o Estado Islâmico, as imagens arqueológicas preservadas em museus, representavam uma cultura idólatra, inferior e pernicioso para o Islamismo). Paralelamente à destruição das imagens, que não consiste apenas nos possíveis aspectos de distúrbios psicológicos, sobressaem-se os aspectos contidos no “poder da imagem” e no “esvaziamento do símbolo ou do simbólico”, reduzindo-o ao dogma, ao monopólio e à autoridade interpretativa para o determinado símbolo-imagem.

### Considerações finais

Ao iniciar o estudo deste vasto campo que envolve a milenar atitude iconoclasta, esse trabalho acabou por se conectar com outros aspectos importantes em torno da cultura e da

imagem e que estão intrinsecamente correlacionados com este tema. Vimos que juntamente com os atos de destruição das imagens, repousam questões muito mais profundas do que o “simples” ato de destruição. Esbarramos, logicamente, no que se constitui como o “poder das imagens” – por isso, a necessidade de destruí-las – também abordamos outras questões não tão perceptíveis diante da “barbárie iconoclasta”, mas que estão intimamente relacionadas com estes eventos, como a intolerância religiosa, por exemplo, e a redução do símbolo em prol da construção de dogmas, sendo esses dois últimos fatores as causas principais do que chamamos de “esvaziamento ou queda dos símbolos”, isto é, a não compreensão dos temas ligados aos símbolos e imagens, o que pode despertar atitudes radicais como o ataque físico contra um determinado objeto representativo – como vimos nas figuras expostas neste artigo. Entretanto, o que é mais comum ainda, o próprio ato, na maioria das vezes, imbrica na intolerância religiosa, ou seja, a necessidade de desprezar, difamar e descaracterizar as práticas religiosas de outras tradições. Tal menosprezo, é característico da desvalorização ou da incapacidade do homem, incluindo, sobretudo, o indivíduo do século XXI, em compreender a “linguagem polissêmica dos símbolos”. O que chamamos de “esvaziamento”, não deixa de ser, mesmo que indiretamente, uma atitude iconoclasta, mesmo quando não há a real quebra de uma imagem física. Esse preconceito em relação aos símbolos, foi estudado por nós em outro trabalho (RODRIGUES, 2020), em que abordamos o processo histórico para compreender como símbolos de uma determinada comunidade pode resultar em uma “ameaça” para outros grupos. Verificamos, assim, um longo processo histórico em torno da difamação dos símbolos, em prol da redução interpretativa e enaltecimento do dogma.

Mardones (2006) nos indica que essa desvalorização do simbólico constitui-se de um forte problema social e cultural em pleno século XXI, justamente em um momento em que há grande apelo pela união e paz entre as mais distintas culturas e religiões. Porém, em um verdadeiro contrassenso, diversos grupos religiosos, muitas vezes envolvidos na própria política, dogmatizam o símbolo, o que leva à radicalização e aos movimentos de intolerância religiosa e à iconoclastia. Ressaltamos aqui a importância que esse autor dá ao símbolo:

O símbolo é uma criação da experiência do sagrado. A revelação é o fundamento do *conhecimento simbólico*... O símbolo é a reflexão inicial e profunda sobre a experiência do mundo. O símbolo é o modo humano de articular a realidade ao redor dos fundamentos (*archai*) da realidade (Kérenyi), fruto de uma relação tensa de ruptura e união do homem com seu mundo, que se lhe abre para uma compreensão numinosa da realidade.

Como já dissemos, aquilo que devemos observar primeiramente é que o símbolo dá acesso a uma dimensão profunda da realidade. Faz ver, mais do que facetas, dimensões de profundidade da estrutura da realidade. Aproxima-nos dos limites, do lado oculto e insondável da realidade, aí onde mora o mistério. O símbolo, inclusive o não religioso, tem vocação de sagrado, apela ao Poder ou sobrepoder da realidade.

O conhecimento simbólico está transpassado de vida... O símbolo, ao levar ao contato e à implicação com as raízes da realidade e da vida, é um conhecimento não plenamente consciente nem exprimível de forma clara e distinta (MARDONES, 2006, p. 91-92).

Entre outras considerações, o autor explora o lado psicológico do símbolo, religioso ou não, e seu caráter de poder sobre as massas. Porém, como dissertado, o mesmo precioso poder da imagem-símbolo – que se nutre de ser uma linguagem polissêmica, com a capacidade de desvelar os segredos e mistérios do universo, de fazer “visível o invisível – tem seu lado oposto,

o “poder negativo”, não por culpa do símbolo-imagem em si, mas pela precária necessidade humana em possuir o domínio de tudo o que lhe é apresentado. Isso vale para o símbolo, que na necessidade humana em possuir o domínio das massas, no campo religioso, acaba por converter os temas simbólicos em dogmas. No campo político, por exemplo, como no caso supracitado em relação à imagem de Saddam, o símbolo de sua estátua exercia o poder de opressão, tirania, em prol da “divinização” da imagem do líder.

A imagem-símbolo, compreendida dentro do contexto iconoclasta, tende a se tornar agressivo, opressivo e intolerante. O “esvaziamento do símbolo” é uma realidade, perceptível em nosso cotidiano. A iconoclastia não está reservada apenas aos ataques físicos, mas se expressa na intolerância religiosa e na opressão exercida seja pela religião ou pelo Estado. Também o indivíduo do século XXI, massificado por uma cultura imediatista, de informações rápidas, observa no símbolo algo sem propósito e que está “desvinculado” da realidade. Não há espaço para o “enigma”, para o “mistério” que subjaz no símbolo, particularmente na cultura ocidental atual, onde as informações precisam ser rápidas e claras.

## Referências

BESANÇON, Alain. *A imagem proibida*. uma história intelectual da iconoclastia. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997

BETTENCOURT, Estevão. *Curso de antropologia teológica*. Rio de Janeiro: Gráfica Itaci, 1997

CAMPBELL, Joseph. *As máscaras de Deus*. mitologia primitiva. São Paulo: Palas Athena, 2010

\_\_\_\_\_. *As máscaras de Deus*. mitologia ocidental. São Paulo: Palas Athena, 2008

CARPENTER, Edward. *Religiões pagãs e cristãs*. origens e significados. São Paulo: Tahyu, 2008

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2011

\_\_\_\_\_. *História das crenças e das ideias religiosas I*: da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010

FREEDBERG, David. *Iconoclasia*. historia y psicología de la violencia contra las imágenes. Vitoria-Gasteiz: Sans Soleil, 2017

JUNG, Carl. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 2011

\_\_\_\_\_. *O homem e seus símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008a

\_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 2008b

\_\_\_\_\_. *Psicologia e Alquimia*. Petrópolis: Vozes, 1994

\_\_\_\_\_. *Psicologia da religião ocidental e oriental*. Petrópolis: Vozes, 1988

MARDONES, José. *A vida do símbolo: a dimensão simbólica da religião*. São Paulo: Paulinas, 2006

MARQUES, Leonardo. *História das religiões e a dialética do sagrado*. São Paulo: Madras, 2005

RODRIGUES, Marcel. *Maçonaria e Simbologia: uma análise do preconceito através da História e da Psicologia*. Rio de Janeiro: Multifoco, 2020.

WARBURG, Aby. *A renovação da antiguidade pagã*. contribuições científico-culturais para a história do Renascimento europeu. Rio de Janeiro: Contraponto, 2013

WHITMONT, Edward. *A busca do símbolo: conceitos básicos da Psicologia Analítica*. São Paulo: Cultrix, 1995